

DIONISIA RUSSO KRAUSS

## COL VELO E SENZA

### QUALCHE CONSIDERAZIONE GEOGRAFICA SULLA PRESENZA DELLE DONNE MUSULMANE IN ITALIA

La religione è da secoli elemento costitutivo del paesaggio culturale europeo. In questo paesaggio è possibile osservare, da alcuni anni a questa parte, dei cambiamenti significativi riguardanti la sfera del sacro, in parte dovuti a quei processi – definiti di volta in volta di «secolarizzazione, privatizzazione e pluralizzazione del religioso» (Allievi, 2000, p. 21) – che consentono forme diverse di accettazione o di rifiuto del religioso. È vero anche, però, che con l'arrivo di nuove popolazioni immigrate il panorama è divenuto ancora più complesso. La cospicua presenza di immigrati – nata come immigrazione soprattutto di manodopera, poi stabilizzatasi e, attraverso i meccanismi del ricongiungimento familiare e il riprodursi delle generazioni, diventata immigrazione familiare – ha infatti introdotto importanti cambiamenti culturali nello scenario del vecchio continente, generando nuove problematiche, innescando processi di relazione, evidenziando alcuni aspetti dell'articolazione sociale. Non si è limitata ad abitare diversamente lo spazio, ma ha trasformato il paesaggio. Gli immigrati arrivano portando con sé i propri valori, le proprie credenze, le pratiche, le tradizioni, e prima o poi sentono il bisogno di richiamarsi a essi come fondamentali elementi di identità. La religione – specie se vissuta in modo comunitario – ha un suo preciso ruolo nella costruzione dell'identità individuale e collettiva di nuclei significativi di immigrati.

L'islam è emerso in tale quadro sia per la rilevanza numerica di coloro che provengono da paesi in cui esso costituisce la religione prevalente, sia per ragioni storiche e simboliche profonde, e si è presentato con una certa forza nello spazio pubblico, diventandone un elemento interno. Fenomeni poco frequenti fino a qualche anno fa, come i matrimoni misti o la presenza di moschee, diventano sempre più diffusi anche in Italia; dunque il confronto tra le culture e la sperimentazione delle differenze hanno già posto le basi per incidere sulla nostra società che, talvolta, in taluni suoi segmenti reagisce con insofferenza quando non con aperto razzismo (1).

---

(1) L'ingente quantità di notizie che la cronaca ci fornisce riguardo ai paesi in cui l'islam è la religione prevalente, spesso collegate a delicate situazioni politiche o finanche a lotte

Il processo è tuttora in divenire e non si possono trarre conclusioni definitive sul suo esito; quello che è certo è che l'islam, in Italia come altrove, non è una realtà transitoria, e andrà esaminato diacronicamente. Oltretutto, in tempi presumibilmente brevi, la sua presenza sul territorio italiano, più cospicua anche numericamente, sarà meglio organizzata e radicata. L'islam trapiantato si trasforma rapidamente, talvolta già con la prima generazione: possono cambiare i comportamenti, possono evolvere i modelli interpretativi della realtà. Chiaramente, però, non è soltanto la religione musulmana a trasformarsi nel contatto con la società europea; anche quest'ultima, infatti, si modifica a contatto con l'islam che ha cominciato ad abitarla. Non solo; la presenza islamica sul nostro territorio ci ricorda che siamo sempre di più una società plurale la quale, però, fatica a concepirsi come tale.

La città – sempre più società e sempre meno comunità man mano che evolve nelle sue funzioni o che cresce di dimensioni – continua ad avere al suo interno ambiti di comunità (culturale, religiosa, etnica) localizzata. È duplice, quindi, il processo evolutivo in corso, e si dirige contemporaneamente sia verso la localizzazione sia verso una crescente mobilità e pluralizzazione. Pluralizzandosi, inoltre, la città diventa più complessa, e vede delinearci al suo interno sottosistemi e reti che molto spesso non riescono a comunicare tra di loro perché privi di un linguaggio comune. Da una parte, quindi, si attua una progressiva perdita dei confini, dall'altra una loro continua ridefinizione. Nelle città europee si formano «medine» talora nascoste, eppure presenti; né ghetto né vera e propria comunità religiosa omogenea, ma realtà nuova e ancora in divenire, che emerge e diventa visibile in occasione delle principali festività religiose, celebrate pubblicamente, o di manifestazioni di piazza. «Medine non semplicemente trapiantate, però: semmai ri-radicate. Passate prima attraverso un processo di sradicamento [...] e successivamente impiantate su un terreno completamente diverso, nel quale si radicano anche grazie a nuovi innesti, non solo attraverso le ramificazioni originarie» (Allievi in Siggillino, 2000, p. 37).

*La presenza musulmana in Italia.* – Arrivato in Italia insieme agli immigrati, quale elemento di un'identità culturale e religiosa che chi partiva portava con sé, l'islam ha iniziato ben presto a rendersi visibile nello spazio pubblico, nella società e nelle istituzioni. Ci si è dunque progressivamente presentata un'identità complessivamente forte, anche se chi ne era portatore apparteneva alle frange più deboli della società. Soltanto pochi, tuttavia, si sono accorti fin dal principio che nel mondo dell'immigrazione esisteva una specificità islamica, e soltanto da alcuni anni la fase dell'approfondimento è cominciata.

---

endemiche, viene così a sovrapporsi a precedenti esperienze, in molti casi conflittuali, che hanno visto la civiltà islamica contrapposta alla cristianità; l'intreccio di tali dinamiche comporta che dietro a questo termine arabo che significa «sottomettersi» si celi una situazione alquanto complessa, sovente trattata con una certa approssimazione. L'attenzione, infatti, sembra focalizzarsi più sul senso di appartenenza dei musulmani ad un'unica comunità religiosa che sul modo in cui concretamente essi vivono la propria esperienza di fede.

Si è ormai consapevoli del fatto che la presenza musulmana in Italia, pur quantitativamente meno rilevante rispetto alla maggior parte degli Stati dell'Europa centro-settentrionale, sia tutt'altro che trascurabile e stia crescendo tanto numericamente quanto in termini di organizzazione. Si è altrettanto consapevoli, d'altronde, che il carattere composito dei progetti e delle pratiche migratorie, l'eterogeneità dei contesti d'arrivo, la pluralità etno-nazionale dell'islam italiano, rendono più complesso un problema già di per sé difficile da affrontare (2). Se, infatti, la religione è un codice interpretativo della realtà sociale e un sistema di simboli fortemente radicati nella coscienza collettiva, uomini e donne di culture diverse a confronto in uno stesso ambito sociale e territoriale sono portati necessariamente a vivere un'esperienza di transazione culturale (Pace in Saint-Blancat, 1999); tale esperienza spinge ciascuno a riscoprire le proprie radici religiose, tanto in vista di un adattamento reciproco, quanto in funzione dell'affermazione di un'identità etnica o culturale che si percepisce come minacciata.

Quantificare la presenza degli immigrati, come è risaputo, è cosa alquanto complessa: difficile è approntare delle stime come pure analizzare i dati; quantificare, poi, un fenomeno come quello della pratica e dell'appartenenza religiosa risulta ancora più rischioso, specie quando i numeri acquistano una forte valenza politica e simbolica (Allievi e Dassetto, 1993). Pur con queste precisazioni, si può dire che i dati sulla cittadinanza siano in qualche modo indicativi; dopo tutto, i naturalizzati non influiscono ancora in misura significativa sulle statistiche, e la stessa cosa vale anche per le conversioni e per i matrimoni misti. Nel caso dell'islam, tuttavia, la questione dell'appartenenza religiosa si complica ulteriormente per alcune caratteristiche intrinseche a questa religione: se è vero che musulmano è chiunque ha pronunciato la *shabada* (3), è altrettanto vero che la realtà è poi molto meno definita. La fede in un unico Dio e l'appartenenza a un'unica comunità, la *umma*, non hanno impedito lo sviluppo di una considerevole varietà di sensibilità, di modelli culturali e di pratiche, di strutture e di istituzioni che caratterizzano le diverse società musulmane, e che sono derivate tanto da fratture consapevoli quanto da graduali e silenziose modificazioni; si pensi alla contrapposizione tra sunnismo e sciismo o all'organizzazione di confraternite nel solco della conoscenza mistica o, ancora, alla variabilità nell'ambito del diritto, che è parte essenziale della cultura islamica in quanto il musulmano considera necessario il rispetto di certe norme per vivere

---

(2) La pluralità etnonazionale, l'eterogeneità socio-demografica, l'assenza di un gruppo assolutamente predominante, la varietà delle tipologie di immigrato sono il risultato della storia dell'immigrazione nel nostro paese, della nostra organizzazione sociale, ma anche dei mutamenti strutturali avvenuti nelle società di partenza, che hanno contribuito ad ampliare la composizione sociale dei flussi e a modificare i comportamenti migratori. La specificità del contesto italiano, unita alla presenza di un islam europeo già strutturato, ha determinato, inoltre, modelli diversi di inserimento sociale, una forte mobilità geografica, e la rapida affermazione dell'identità collettiva nello spazio pubblico (Pace e Perocco, 2000).

(3) Si tratta della proposizione che enuncia la fede islamica («non c'è altro Dio all'infuori di Allah e Maometto è l'inviato di Dio»).

pienamente la propria fede (4). Gli stessi musulmani responsabili di centri e associazioni tendono a sovrastimare le cifre, ma poi anche quelli che potremmo definire come intermediari sociali, in particolare i *mass media*, e, in ambito locale, i gruppi di cittadini che si oppongono agli insediamenti di immigrati e le forze politiche che appoggiano tali gruppi. Per quanto riguarda, invece, le altre confessioni religiose, si possono osservare atteggiamenti molto diversi, che vanno dalla paura all'interesse meramente conoscitivo, fino all'apertura e al dialogo, e che influiscono in modi differenti sull'analisi del fenomeno.

Fatte queste premesse, possiamo comunque tentare una stima della presenza musulmana in Italia, utilizzando come fonti la Caritas e il Ministero degli Interni. Prendendo come base di calcolo un numero complessivo di 1.490.000 stranieri regolari presenti nel nostro paese al 31 dicembre 1999 (5), e utilizzando le percentuali dell'appartenenza religiosa riscontrata nei paesi d'origine, possiamo osservare come i musulmani rappresentino oltre il 36% degli immigrati (6); in altre parole, alla fine del 1999 i cittadini (presenze regolari) provenienti da paesi musulmani, ivi comprese le minoranze musulmane di paesi in cui predomina un'altra religione, erano 436.000. Tenendo conto anche degli irregolari (7), si può ipotizzare la presenza di circa 600.000-700.000 uomini e donne di origine musulmana, per circa un terzo provenienti dal Marocco (i marocchini rappresentano oltre l'11% del totale degli immigrati e il 31% dei musulmani), e per la restante parte da una pluralità di paesi, che spaziano dall'Albania (il 5,4% del totale, quasi il 16% dei musulmani) alla Tunisia, dal Senegal all'Egitto, dall'Algeria alla Somalia, dalla ex Jugoslavia all'Iran, fino al Pakistan e al Bangladesh. La distribuzione territoriale varia, riflettendo in qualche misura le provenienze nazionali; le percentuali più elevate si registrano a Tori-

---

(4) Dio ha rivelato agli uomini la via da seguire, la *shari'a* – diritto divino che ha la sua fonte prima nel Corano – ma è l'uomo che deve comprenderne il significato e rendere manifesto ciò che nelle fonti non viene detto esplicitamente; per questo motivo, la scienza del diritto (*fiqh*) non è un tutt'uno monolitico, e in essa si distinguono diverse tradizioni interpretative, attorno alle quali si organizzano le quattro scuole giuridiche dell'Islam sunnita (hanafita, malikita, sciafiita, hanbalita) e quelle sviluppatesi nell'Islam sciita (ga'farita, zaydita e ibadita).

(5) La cifra è ricavata maggiorando del 19% la cifra di 1.252.000 permessi di soggiorno registrati dal Ministero degli Interni, così da includervi i minori e i permessi nuovi in corso di registrazione. Infatti i titolari di permesso di soggiorno registrato dal Ministero dell'Interno non esauriscono l'universo dei cittadini stranieri regolarmente residenti in Italia, in quanto escludono quasi i tre quarti dei minori e i permessi di un certo numero di adulti che, pur essendo validi, ancora non sono stati registrati nell'archivio centralizzato per ritardi burocratici. L'*équipe* del *Dossier statistico* della Caritas, attenendosi a quello che definisce «un criterio di prudenza», ha calcolato che il numero degli stranieri registrati debba essere aumentato di quasi un quinto per arrivare all'effettiva dimensione quantitativa dell'immigrazione estera in Italia.

(6) Nel 1992, i 300.000 musulmani presenti in Italia costituivano il 29% della popolazione immigrata residente regolarmente nel paese.

(7) Opinione condivisa è che la presenza irregolare sia ampia in alcune zone e in alcuni periodi soprattutto, ma che esista d'altra parte una forte mobilità interna dell'immigrazione clandestina, come pure una stagionalità spesso sottovalutata, in particolare al Sud.

no, Palermo, Bologna, mentre in valore assoluto il numero più alto di musulmani risiede a Roma.

La composizione demografica per sesso registra ancora un basso tasso di presenze femminili, anche se sono in aumento i ricongiungimenti familiari, soprattutto per la comunità marocchina, per quella albanese e, in parte, anche per quella tunisina, le più interessate al radicamento nel nostro paese; la comunità senegalese, invece, continua a essere composta quasi esclusivamente da uomini soli. Nel complesso, i dati relativi alla presenza musulmana in Italia confermano le caratteristiche del ciclo migratorio in cui il nostro paese si trova: l'alto tasso di irregolarità, che emerge con le iniziative legislative di regolarizzazione, e la rilevanza dei nuovi flussi provenienti da aree in situazioni critiche o percorse da conflitti (Pacini in Ferrari, 2000). Le diverse provenienze nazionali, però, definiscono in modo molteplice i comportamenti, anche demografici, della popolazione musulmana presente in Italia e determinano una grande varietà per quel che riguarda l'islam professato e vissuto.

L'immigrazione musulmana in Italia ha assunto in breve tempo caratteristiche di seconda generazione, affermando una propria visibilità sociale e un'identità collettiva; è venuto costituendosi l'islam delle famiglie, portatore di istanze specifiche e di un progetto migratorio fondato sulla volontà di restare nel paese. L'aumento delle domande di ricongiungimento familiare, insieme a quello delle nascite da genitori stranieri e del numero di alunni stranieri nelle scuole italiane – testimonianza della progressiva «femminilizzazione» dei flussi migratori in atto in Italia come in altri Stati europei – ci ha posto nella necessità di confrontarci con una realtà fortemente articolata al suo interno qual è quella dell'immigrazione femminile, specialmente nella sua componente musulmana.

Accanto a donne di ceto medio, provenienti da zone urbane, emancipate da rapporti familiari di tipo patriarcale, ma non in grado di soddisfare i propri bisogni di reddito e di affermazione professionale, possiamo incontrare anche donne che provengono da paesi in cui la recente reislamizzazione ha infranto ogni speranza di emancipazione, così come donne che si sono trovate loro malgrado a dover provvedere alle necessità economiche della famiglia e sono dovute partire. L'emigrazione porta con sé cambiamenti di segno diverso: se alcune di queste donne si adattano in breve tempo ai costumi occidentali, pur non abbandonando le proprie convinzioni religiose e i propri valori tradizionali, per altre anche l'usanza di portare il velo può rappresentare un modo per mantenere il legame con le proprie origini nello stesso momento in cui l'identità di ciascuna si sta modificando. Se, inoltre, per alcune di esse l'emigrazione è la naturale prosecuzione di un processo di emancipazione già avviato in patria, per altre le difficoltà dell'esperienza migratoria favoriscono invece un percorso all'indietro, in cerca delle proprie radici. Ecco perché andrebbe evitata ogni generalizzazione, come se di immigrazione femminile ne esistesse un solo tipo.

Più in generale, a proposito dell'islam in emigrazione, vanno tenuti presenti i rischi che ogni ricerca può correre, in bilico tra il misconoscimento – e, quindi, la tentazione di considerare l'islam un elemento culturale tra i tanti – e l'eccesso di rilievo, che porta a evidenziarne solo alcune peculiarità attraverso cui spiega-

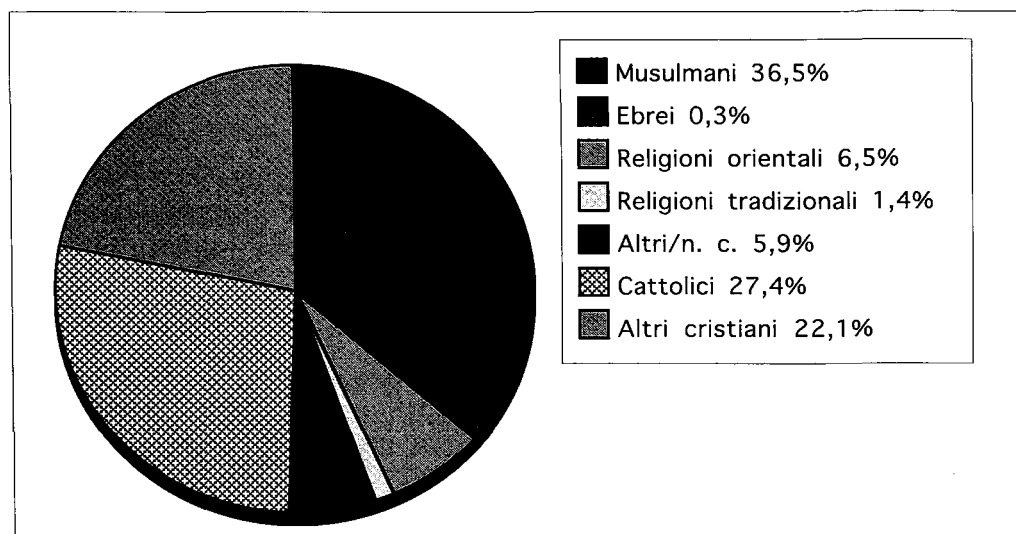


Fig. 1 – *L'appartenenza religiosa degli immigrati in Italia (al 31 dicembre 1999)*

re ogni comportamento dei musulmani. Se nel pregiudizio intellettuale sotteso al misconoscimento il rischio è quello di non riconoscere una specificità, il desiderio di leggere a tutti i costi tale specificità in un'altra chiave può infatti portare ugualmente a non comprendere la realtà (Allievi, 1994).

*Le diverse componenti.* – La discreta consistenza numerica della componente femminile non ha effetti solo sugli aspetti quantitativi del fenomeno migratorio, ma anche su quelli qualitativi; le donne, infatti, contribuiscono ad arricchire la gamma degli atteggiamenti e dei comportamenti, sia quelli strettamente religiosi sia quelli di ordine sociale.

Le donne emigrano per motivi diversi, alcuni condivisi dalla popolazione maschile, altri invece specificamente femminili. Fra le donne immigrate nel nostro paese, pur prevalendo ancora, da un punto di vista quantitativo, la figura della lavoratrice (di religione generalmente cristiana) partita da sola o con altre donne, va crescendo il numero di donne che partono subito dopo il matrimonio avvenuto in patria (egiziane, senegalesi) o che si spostano per raggiungere il proprio marito (8) (marocchine, tunisine, indiane, pakistane). Il passaggio da un'immigrazione di tipo individuale a una di tipo familiare interessa in particolare alcune aree del Centro e del Nord; la distribuzione sul territorio nazionale delle richieste di ricongiungimento familiare e della presenza di bambini stranie-

(8) Si tratta di donne i cui mariti, già da tempo residenti in Italia, hanno espletato le pratiche per un loro ingresso legale, ma anche di donne che sono arrivate clandestinamente, perché i tempi di concessione del visto erano troppo lunghi o perché la situazione del proprio marito non rispondeva ai criteri fissati per il ricongiungimento regolare.

Tab. 1 – *Popolazione straniera residente in Italia: principali comunità provenienti da paesi di prevalente religione musulmana (\*), per ripartizione (dati al 31 dicembre 1999)*

|            | Maschi  | Femmine | Totale  |
|------------|---------|---------|---------|
| ITALIA     |         |         |         |
| Marocco    | 115.130 | 55.775  | 170.905 |
| Albania    | 77.521  | 49.615  | 127.136 |
| Tunisia    | 40.370  | 14.843  | 55.213  |
| Senegal    | 31.512  | 3.676   | 35.188  |
| Egitto     | 24.066  | 9.586   | 33.652  |
| Ghana      | 13.143  | 8.664   | 21.807  |
| Nord-ovest |         |         |         |
| Marocco    | 44.677  | 23.129  | 67.806  |
| Albania    | 21.836  | 14.078  | 35.914  |
| Egitto     | 15.504  | 6.168   | 21.672  |
| Senegal    | 13.608  | 1.824   | 15.432  |
| Tunisia    | 8.893   | 3.046   | 11.939  |
| Ghana      | 4.140   | 2.685   | 6.825   |
| Nord-est   |         |         |         |
| Marocco    | 30.607  | 17.606  | 48.213  |
| Albania    | 17.167  | 11.356  | 28.523  |
| Ghana      | 7.573   | 5.005   | 12.578  |
| Tunisia    | 8.757   | 3.289   | 12.046  |
| Senegal    | 7.021   | 925     | 7.946   |
| Nigeria    | 3.012   | 2.837   | 5.849   |
| Centro     |         |         |         |
| Albania    | 21.127  | 13.325  | 34.452  |
| Marocco    | 16.980  | 8.199   | 25.179  |
| Egitto     | 7.042   | 2.714   | 9.756   |
| Tunisia    | 6.141   | 2.833   | 8.974   |
| Bangladesh | 5.702   | 1.425   | 7.127   |
| Somalia    | 2.097   | 3.502   | 5.599   |
| Sud        |         |         |         |
| Albania    | 14.943  | 9.582   | 24.525  |
| Marocco    | 15.423  | 4.367   | 19.790  |
| Tunisia    | 4.624   | 1.392   | 6.016   |
| Algeria    | 3.375   | 316     | 3.691   |
| Senegal    | 2.836   | 311     | 3.147   |
| Nigeria    | 904     | 983     | 1.887   |
| Isole      |         |         |         |
| Tunisia    | 11.955  | 4.283   | 16.238  |
| Marocco    | 7.443   | 2.474   | 9.917   |
| Albania    | 2.448   | 1.274   | 3.722   |
| Senegal    | 3.271   | 158     | 3.429   |
| Bangladesh | 1.124   | 374     | 1.498   |
| Ghana      | 619     | 458     | 1.077   |

(\*) È stato escluso il raggruppamento «ex Jugoslavia» in quanto per esso risulta ancora alquanto difficile il rilevamento dell'appartenenza etnonazionale. Il Ghana, invece, è stato preso in considerazione pur non rappresentando la religione musulmana il credo più diffuso nel paese

Fonte: ISTAT

Tab. 2 – *Permessi di soggiorno concessi in Italia a donne provenienti da paesi a prevalente religione musulmana (dati al 1° gennaio)*

|               | 1995           | 1996           | 1997           | 1998           | 1999           |
|---------------|----------------|----------------|----------------|----------------|----------------|
| Marocco       | 14.461         | 17.660         | 23.722         | 27.960         | 34.349         |
| Albania       | 7.150          | 9.882          | 18.022         | 22.264         | 31.679         |
| Tunisia       | 4.346          | 5.193          | 6.866          | 7.829          | 8.827          |
| Nigeria       | 1.959          | 2.214          | 6.769          | 7.092          | 7.153          |
| Somalia       | 6.162          | 6.037          | 5.991          | 5.448          | 5.766          |
| Ghana         | 3.415          | 3.641          | 5.364          | 5.516          | 5.607          |
| Egitto        | 3.410          | 3.714          | 4.074          | 4.237          | 4.929          |
| <i>Totale</i> | <i>314.967</i> | <i>344.539</i> | <i>431.702</i> | <i>458.613</i> | <i>508.252</i> |

Fonte: ISTAT

ri sembra, dunque, corrispondere al diverso grado di inserimento socioeconomico delle comunità immigrate in ciascun contesto locale e indicare la tendenza di alcuni gruppi a stabilizzarsi laddove vi siano buone condizioni di vita. La diffusione dei ricongiungimenti familiari è destinata a trasformare le caratteristiche della popolazione straniera, sia sul piano demografico sia su quello sociale, economico e culturale. Come, infatti, a livello demografico ciò determinerà un abbassamento dell'età media degli immigrati e una maggiore presenza di donne in taluni gruppi, dal punto di vista socioeconomico crescerà la domanda di servizi (sociali, scolastici, sanitari) e la richiesta di politiche d'integrazione; sul piano culturale, invece, ne deriverà un processo dinamico contraddistinto dal confronto tra le aspettative di riuscita *hic et nunc* e l'esigenza di tramandare alle nuove generazioni i valori familiari, mantenendo integri i legami parentali.

Per quanto l'immigrazione femminile musulmana si inserisca prevalentemente nella dinamica di ricongiungimento familiare, non ci troviamo di fronte a un fenomeno totalmente passivo; spesso, infatti, le donne elaborano insieme al proprio compagno il progetto migratorio, collocandolo all'interno di un progetto più ampio rivolto all'emancipazione sociale o alla realizzazione personale. Questo però non si realizza secondo i modelli occidentali, ma secondo i codici propri dell'islam: anche nell'attuazione di una ridefinizione dei rapporti tra coniugi e nell'assunzione di un ruolo strategico per le relazioni interculturali, vengono messe in risalto le differenze di genere (e, in particolare, i compiti della donna quale moglie e madre). Consapevoli di svolgere un ruolo fondamentale nella gestione dell'alterità e nella mediazione tra culture diverse, le donne musulmane mirano «non tanto a una riuscita sociale di tipo socioeconomico a carattere individualistico, quanto piuttosto alla capacità di direzione del nucleo familiare e di riuscita del progetto migratorio» (Pace e Perocco, 2000, p. 15).

Riferendoci ora ai quattro principali modelli di donna immigrata individuati da Elena de Filippo («capifamiglia», «compagne di viaggio», «mogli» e «turiste»: Vicarelli, 1994), possiamo collocare le musulmane per lo più all'interno del gruppo delle «compagne di viaggio» e di quello delle «mogli»; si tratta, nel primo caso, di donne (in buona parte originarie dell'Africa occidentale) giunte in Italia

Tab. 3 – *Cittadine straniere provenienti da paesi a prevalente religione musulmana e residenti in Italia (dati al 1° gennaio)*

|               | 1995           | 1996           | 1997           | 1998           | 1999           |
|---------------|----------------|----------------|----------------|----------------|----------------|
| Marocco       | 21.061         | 25.110         | 31.088         | 36.981         | 45.539         |
| Albania       | 8.396          | 11.131         | 18.020         | 24.206         | 36.068         |
| Tunisia       | 7.237          | 8.081          | 9.427          | 10.914         | 12.857         |
| Egitto        | 5.955          | 6.193          | 7.075          | 7.269          | 8.649          |
| Ghana         | 4.524          | 4.904          | 5.861          | 6.819          | 7.766          |
| Nigeria       | 2.727          | 2.855          | 4.405          | 6.360          | 7.534          |
| Somalia       | 5.077          | 5.653          | 6.391          | 6.788          | 7.309          |
| <i>Totale</i> | <i>301.102</i> | <i>331.484</i> | <i>388.264</i> | <i>437.623</i> | <i>507.198</i> |

Fonte: ISTAT

al seguito di un parente di sesso maschile, occupate a ore nel settore dei servizi, il più delle volte senza contratto, ben inserite nelle reti intracomunitarie, ma del tutto marginali rispetto alla realtà locale e alle strutture di *welfare*; nel secondo di donne – principalmente maghrebine – la cui esperienza ricalca i caratteri tradizionali dell'immigrazione in Europa e che, approdate in Italia nell'ambito di un progetto migratorio definito dagli uomini della propria famiglia, partecipano raramente al mercato del lavoro.

I gruppi numericamente più consistenti sono composti da donne che provengono dal Marocco, dall'Albania, dalla Tunisia, dall'Egitto, dal Ghana, dalla Nigeria, dalla Somalia; per quanto, però, il flusso migratorio di donne provenienti dai paesi africani e asiatici sia ancora consistente, il ricongiungimento da parte dei familiari ha consentito alle comunità maghrebine di costituirsi in gruppi maggiormente stabili. Poiché nelle società maghrebine lo spazio assegnato alle donne è quello privato, esse in genere non possono partecipare attivamente alla decisione di emigrare. L'immagine femminile generalmente diffusa è quella di una donna subalterna rispetto all'uomo e alle sue decisioni all'interno del gruppo, per la quale il peso della tradizione è ancora forte, tanto che la scelta migratoria risulta vissuta con sofferenza e, qualche volta, anche con vergogna; pure nei casi di donne emigrate al seguito del marito o ricongiuntesi a lui in un secondo momento, l'emigrazione sembra spesso non provocare la rottura di ruoli e valori tradizionali, ma, anzi, dare loro nuova legittimazione. Malgrado siano ancora poche le donne che seguono l'esempio maschile e hanno il coraggio di spezzare i legami della comunità violando le regole, lo schema tradizionale – quello in cui l'uomo parte e la moglie e i figli vengono affidati all'autorità della famiglia allargata – ha perso negli ultimi anni una parte della sua rigidità: le donne non hanno più soltanto un ruolo passivo e, una volta partito il proprio coniuge, acquistano una maggiore autonomia. Tranne alcune eccezioni, comunque, è più spesso la donna a seguire l'uomo in caso di emigrazione.

Nella nuova realtà i nuclei abitativi tendono a formarsi su basi parentali, amicali, religiose o di vicinato e a creare uno spazio culturale del mondo d'ori-

Tab. 4 – *Permessi di soggiorno in Italia concessi a donne provenienti da paesi a prevalente religione musulmana: distribuzione per regione (dati al 1° gennaio 1999)*

|               | Paesi di provenienza |               |              |              |              |              |              |
|---------------|----------------------|---------------|--------------|--------------|--------------|--------------|--------------|
|               | Marocco              | Albania       | Tunisia      | Nigeria      | Somalia      | Ghana        | Egitto       |
| Piemonte      | 5.445                | 2.836         | 436          | 918          | 603          | 183          | 254          |
| Valle d'Aosta | 209                  | 53            | 31           | 10           | 5            | 2            | 7            |
| Lombardia     | 7.474                | 4.768         | 1.210        | 962          | 1.092        | 1.444        | 2.761        |
| Trentino-A.A. | 710                  | 691           | 178          | 17           | 15           | 26           | 8            |
| Veneto        | 4.325                | 2.666         | 439          | 1.057        | 205          | 1.911        | 61           |
| Friuli-V.G.   | 164                  | 1.004         | 57           | 69           | 38           | 308          | 8            |
| Liguria       | 889                  | 935           | 207          | 173          | 119          | 18           | 118          |
| Emilia-Rom.   | 5.261                | 2.665         | 1.289        | 897          | 687          | 1.038        | 289          |
| Toscana       | 1.740                | 3.508         | 331          | 393          | 1.291        | 28           | 217          |
| Umbria        | 809                  | 1.150         | 157          | 237          | 71           | 8            | 11           |
| Marche        | 1.290                | 1.484         | 394          | 227          | 29           | 15           | 16           |
| Lazio         | 1.534                | 2.692         | 969          | 1.162        | 1.174        | 182          | 1.122        |
| Abruzzo       | 317                  | 1.116         | 101          | 25           | 54           | 3            | 19           |
| Molise        | 65                   | 161           | 14           | 1            | 3            | -            | -            |
| Campania      | 817                  | 775           | 422          | 827          | 322          | 123          | 12           |
| Puglia        | 530                  | 3.696         | 214          | 20           | 38           | 7            | 11           |
| Basilicata    | 118                  | 256           | 18           | 1            | 2            | -            | -            |
| Calabria      | 964                  | 421           | 63           | 30           | 6            | -            | 2            |
| Sicilia       | 1.335                | 740           | 2.242        | 46           | 4            | 310          | 9            |
| Sardegna      | 353                  | 62            | 55           | 81           | 8            | 1            | 4            |
| <i>Totale</i> | <i>34.349</i>        | <i>31.679</i> | <i>8.827</i> | <i>7.153</i> | <i>5.766</i> | <i>5.607</i> | <i>4.929</i> |

Fonte: ISTAT

gine in tutti i casi in cui le condizioni della società d'accoglienza lo permettono; ciò consente anche un certo controllo da parte del gruppo che riduce le forme di devianza e di marginalità. La donna fa spesso da tramite all'integrazione dei suoi connazionali nella nuova società, consolidando, al tempo stesso, l'identità culturale e la coesione del gruppo. Le considerazioni sull'identità di genere rivelano, così, come tratto caratteristico femminile, proprio la dimensione sociale e relazionale, ben visibile non soltanto in ambito familiare, ma anche nella capacità di costruire rapporti nella sfera pubblica. Le donne – anche quelle emigrate «al seguito» – sono protagoniste, e l'immagine femminile si contrappone non solo allo stereotipo dell'immigrata quale figura subalterna, ma anche alla rappresentazione corrente dell'immigrata come *colf*.

Fatte queste considerazioni, e passando a esaminare le principali componenti dell'immigrazione femminile islamica nel nostro paese, possiamo osservare come tra le marocchine prevalga la figura della moglie casalinga, arrivata con i figli alcuni anni dopo il marito che ha organizzato il ricongiungimento familiare. Il momento della riunificazione determina per tutta la famiglia una diversa organizzazione degli spazi e dei tempi e comporta anche la necessità di ricostruire un equilibrio familiare in un contesto completamente diverso. Que-

Tab. 5 – *Cittadine straniere residenti in Italia provenienti da paesi a prevalente religione musulmana. Distribuzione per regione (dati al 1° gennaio 1999)*

|               | Paesi di provenienza |               |               |              |              |              |              |
|---------------|----------------------|---------------|---------------|--------------|--------------|--------------|--------------|
|               | Marocco              | Albania       | Tunisia       | Egitto       | Ghana        | Nigeria      | Somalia      |
| Piemonte      | 7.214                | 3.457         | 538           | 404          | 251          | 995          | 910          |
| Valle d'Aosta | 243                  | 53            | 34            | 5            | 1            | 9            | 4            |
| Lombardia     | 10.295               | 5.409         | 1.661         | 4.869        | 2.075        | 1.147        | 1.338        |
| Trentino-A.A. | 988                  | 806           | 245           | 11           | 24           | 13           | 17           |
| Veneto        | 5.622                | 3.117         | 499           | 96           | 2.496        | 1.072        | 307          |
| Friuli V.G.   | 212                  | 1.157         | 65            | 16           | 389          | 68           | 63           |
| Liguria       | 1.021                | 989           | 233           | 175          | 19           | 182          | 114          |
| Emilia Rom.   | 7.379                | 2.978         | 1.769         | 440          | 1.414        | 967          | 679          |
| Toscana       | 2.221                | 3.966         | 410           | 321          | 33           | 392          | 1.256        |
| Umbria        | 934                  | 1.267         | 154           | 24           | 9            | 224          | 126          |
| Marche        | 1.662                | 1.827         | 598           | 22           | 24           | 269          | 38           |
| Lazio         | 1.917                | 2.771         | 1.412         | 2.158        | 245          | 1.330        | 1.876        |
| Abruzzo       | 430                  | 1.391         | 137           | 35           | 7            | 28           | 56           |
| Molise        | 115                  | 192           | 18            | 2            | -            | 3            | 3            |
| Campania      | 1.085                | 831           | 624           | 19           | 275          | 618          | 397          |
| Puglia        | 705                  | 4.151         | 316           | 18           | 10           | 26           | 87           |
| Basilicata    | 168                  | 298           | 28            | -            | -            | 8            | 2            |
| Calabria      | 1.147                | 534           | 98            | 8            | 1            | 47           | 13           |
| Sicilia       | 1.710                | 811           | 3.926         | 14           | 489          | 68           | 12           |
| Sardegna      | 471                  | 63            | 92            | 12           | 4            | 68           | 11           |
| <i>Totale</i> | <i>45.539</i>        | <i>36.068</i> | <i>12.857</i> | <i>8.649</i> | <i>7.766</i> | <i>7.534</i> | <i>7.309</i> |

Fonte: ISTAT

sta modalità di ricostituzione della famiglia «spezzata» si ritrova anche presso le donne che provengono dalla Tunisia e dal Pakistan. Le tunisine, specie in Sicilia, hanno da tempo iniziato a ricongiungersi con i propri mariti, e molte di esse hanno già trovato lavoro nel settore domestico, riuscendo a sfuggire ai ruoli tradizionali e a guadagnare una maggiore autonomia. La società tunisina vede oggi la crescente partecipazione delle donne alla vita pubblica e produttiva del paese; l'esperienza professionale acquisita dalle donne può, così, essere spesa anche sul mercato del lavoro internazionale. La profonda trasformazione della condizione femminile potrebbe portare a una sempre più forte diffusione dell'idea e della realizzazione di progetti migratori da parte delle donne. Questo non esclude che, almeno in una prima fase, ciò possa avvenire attraverso un aumento dei ricongiungimenti familiari, i quali possono comunque implicare una certa progettualità personale (per cui anche la strategia del ricongiungimento può tradursi in un incremento di opportunità).

Per molte donne egiziane, invece, l'esperienza migratoria si è aperta successivamente al matrimonio con un proprio connazionale già da alcuni anni in Italia; la maggior parte rimane incinta subito dopo l'arrivo in Italia: esse si ritrovano, così, a percorrere le tappe cruciali della loro vita in una situazione di isola-

mento, di forte discontinuità e di cambiamento. Il loro percorso è segnato da profondi e ravvicinati cambiamenti di vita in cui si rompono vecchi legami e se ne costruiscono nuovi (col marito, coi figli, col nuovo ambiente). Le donne originarie del Ghana spesso arrivano insieme al marito e, talvolta, anche insieme ai figli, ma manifestano una certa autonomia nelle scelte e nei percorsi migratori. Può così avvenire, una volta in Italia, la separazione del nucleo: l'uomo si stabilisce in una certa zona e la donna si sposta altrove, su segnalazione di connazionali. Spesso occupate come operaie in piccole aziende, collaboratrici domestiche o addette a imprese di pulizia, tali donne costituiscono i soggetti attivi di una migrazione che continua anche in Italia nella ricerca di un lavoro migliore. Allacciando reti di relazioni e fruendo di canali sotterranei di risorse, anche le donne somale – tra le prime ad arrivare in Italia – continuano ad attraversare il Mediterraneo; cambiano città, Stato e, pur continuando a sperare di poter un giorno tornare in patria, osservano attentamente «l'assetto geopolitico mondiale, ricercando senza sosta la collocazione geografica e sociale più vantaggiosa per se stesse e per i propri cari; e così, disseminandosi nel mondo, ne divengono cittadine restando nomadi, nella perenne incertezza se finalmente stabilizzarsi o intraprendere ancora l'ennesima migrazione» (Decimo, 1996, pp. 493-494). Caso a sé è tuttavia quello delle albanesi: in questo paese, infatti, l'islam non è interiorizzato, la cultura del lavoro va inserita nel modello comunista e l'uguaglianza fra i sessi sta nell'uguale contributo che gli individui devono dare allo sviluppo economico e sociale. L'uguaglianza sociale e retributiva fra i sessi in quella cornice è, però, un'uguaglianza – per così dire – pianificata, e a essa non corrisponde una parità sessuale nei costumi e nei ruoli familiari. La crisi albanese ha determinato forti flussi migratori, anche se, nella maggior parte dei casi, i migranti pensano a uno spostamento temporaneo, grazie al quale poter impiantare, una volta tornati in patria, una propria attività economica. In questo contesto, le donne hanno un ruolo di primo piano, tanto come responsabili della gestione dei rapporti familiari, quanto come «componente economica» che agisce nella stessa prospettiva degli altri membri della famiglia.

Alcuni tratti culturali del mondo islamico consentono di comprendere meglio il modello di lavoro delle donne e il suo rapporto con le relazioni di genere. L'islam considera quello di madre e di moglie come il ruolo più importante della donna e giustifica la sottomissione di questa al marito in base alla differenziazione dei rispettivi compiti all'interno della famiglia: ecco perché una donna sposata deve assicurarsi il consenso del marito se vuole lavorare, a meno che il suo diritto al lavoro non sia stato riconosciuto di comune accordo al momento del matrimonio. Non esiste però alcuna norma che vieti alla donna di cercare un impiego qualora ve ne sia la necessità, specie se in posizioni che si addicono alla sua natura (infermiera, insegnante, attività nel sociale ecc.). In altri termini, l'islam non approva quei modelli sociali in cui la donna trascura i suoi compiti fondamentali all'interno della famiglia: ciò significa che la donna, pur potendo lavorare, deve fare in modo che il lavoro non interferisca mai con il suo ruolo domestico. Mentre, inoltre, le responsabilità nel mantenimento delle relazioni familiari e nell'educazione dei figli fanno della donna musulmana il

principale strumento di trasmissione dei valori culturali della società, nel mercato le tipologie di lavoro femminile sono prevalentemente quelle che costituiscono un prolungamento delle attività domestiche e nelle organizzazioni del lavoro la posizione femminile resta ai livelli meno qualificati. Le diseguaglianze di genere, quindi, non dipendono tanto dalla collocazione nel mercato del lavoro quanto dal ruolo della donna all'interno della famiglia.

L'idea che la presenza della donna nei flussi migratori possa modificare la sua posizione sociale si basa sulla convinzione che le società ospiti offrano maggiori opportunità rispetto ai luoghi d'origine in vista dell'emancipazione femminile. Osservando, però, il ruolo e la condizione delle donne prima e dopo la migrazione, si è visto che gli effetti di tale esperienza sulle relazioni di genere non dipendono tanto dalle possibilità di lavoro nella società d'accoglienza, quanto dalle modalità della scelta di emigrare (Campani in Delle Donne e altri, 1993). Il modello lavorativo della società d'origine influenza la posizione sociale della donna migrante e ne condiziona la decisione di partire; tale modello, inoltre, nella società ospite, contribuisce a determinare la posizione lavorativa e sociale di tale donna. L'insieme dei rapporti relativo a questa posizione definisce le relazioni di genere nel percorso della donna migrante. In conclusione, il lavoro non rappresenta per la donna migrante un ambito di socializzazione a valori emancipatori né cambia le relazioni di genere perché si realizza in forme precarie, con l'obiettivo di riprodurre il modello familiare tradizionale o di portare avanti un progetto in cui il lavoro è strumentale. Vero è anche che i limitati spazi di socializzazione che i lavori più diffusi fra le immigrate consentono rendono più difficili i percorsi emancipatori e, insieme a questi, la riduzione delle disuguaglianze di genere.

*L'azione di mediazione femminile.* – Nell'ambito dell'immigrazione musulmana, la donna rappresenta l'elemento fondamentale della mediazione tra due sistemi culturali differenti; è su di lei che si basano, in buona sostanza, la coesione del sistema familiare, la trasmissione religiosa e la salvaguardia del patrimonio culturale della comunità, ed è lei a sperimentare in prima persona il contrasto tra la volontà comunitaria di difendere l'identità culturale e religiosa collettiva e le sue aspirazioni ad appropriarsi di alcuni modelli di comportamento occidentali.

Prima di esaminare brevemente il modo in cui si esplica l'azione di mediazione femminile, occorre però fare cenno al rapporto tra la donna e la religione islamica. La questione risulta particolarmente controversa: da una parte, è diffusa la convinzione che la religione islamica opprime e discrimini le donne; dall'altra, ci si richiama all'autenticità culturale e al diritto delle donne musulmane di vivere secondo modelli differenti da quelli imperanti nelle società non musulmane. Ritualiste per quanto riguarda l'osservanza, specie se questa interessa la struttura familiare, le donne si rivelano notevolmente moderne nell'appropriazione personale della fede. Il loro rapporto con la religione sembra indicare il modo in cui esse vivono il proprio ruolo nella società; le donne vigilano sulle

frontiere dell'identificazione religiosa in termini di condotte normative ma anche attraverso la trasmissione della fede (Saint-Blancat, 1999). L'islam rappresenta un patrimonio, un'identità, e l'esperienza migratoria non costituisce né una rottura definitiva con la cultura d'origine, né un ostacolo all'integrazione nella società di accoglienza. Accanto a un esplicito richiamo al totale rispetto dell'islam anche nella nuova realtà, può osservarsi, soprattutto tra le donne e nelle nuove generazioni, la ricerca di un islam privato e più spiritualizzato. In entrambi i casi, la religione islamica può diventare elemento di integrazione: in uno, aiutando l'individuo, attraverso il senso di appartenenza a un'unica comunità, a integrarsi nel nuovo tessuto sociale; nell'altro, favorendo oggettivamente un confronto più agevole con la cultura occidentale. L'identità religiosa può, quindi, riuscire ad accelerare l'inserimento dei musulmani nella nostra società (9).

L'azione di mediazione femminile si contraddistingue in primo luogo per il radicarsi di scelte e richieste nell'identità comunitaria, e per il loro forte legame con la cultura d'origine; in secondo luogo, per un minore ricorso al registro politico, sostituito da un approccio strumentale rispetto all'interazione sociale (Saint-Blancat, 1995). Per molte giovani musulmane, la loro capacità di mediazione discende da una lunga esperienza – fatta di piccole, quotidiane conquiste – che ha reso la loro personalità aperta a un pragmatismo spesso vincente. L'opportunità di concepire progetti di vita realizzabili – conseguente alla progressiva appropriazione degli spazi liberi disponibili – fa sì che tali donne possano essere al tempo stesso agenti di modernizzazione e garanti della tradizione.

Come, allora, l'approccio che tenta di unire donne autoctone e immigrate in una presunta «sorellanza» è decisamente utopistico, è altrettanto semplicistico pensare a un modello di donna occidentale come meta da raggiungere. Molto spesso, infatti, le immigrate cercano delle vie all'emancipazione che tengano conto delle proprie risorse identitarie (Campani in Delle Donne e altri, 1993). Se in alcuni casi il rifiuto dell'accettazione del nuovo stato può ancora tramutarsi in un'inesorabile involuzione verso l'emarginazione, altre volte le risorse femminili producono esiti differenti, con l'attivazione di strategie dirette a evitare il rischio di un'esistenza marginale. Nella fase di transizione dell'islam immigrato la donna si trova dunque al centro, simbolo delle trasformazioni in atto; spetterà a lei superare le barriere all'interno delle quali si tende a rinchiuderla: innanzitutto quelle della separazione fra i sessi e della famiglia, poi quelle della comunità.

La complessità delle strategie migratorie femminili emerge anche all'interno della dinamica di ricongiungimento familiare. Come è vero che spesso le donne condividono e appoggiano la decisione di partire, è altrettanto vero che esse elaborano proprie tattiche nel nuovo contesto, tanto che l'esperienza migratoria, malgrado tutti i sacrifici che comporta, può tramutarsi in un'opportunità di indipendenza e di crescita personale (10) e spingere anche a scelte drastiche, a rotture e adattamenti confortati dalla mancanza del controllo della famiglia e

---

(9) Ecco l'importanza centrale della trasmissione della propria fede anche nel contesto italiano e il ruolo fondamentale attribuito alla scuola per un più rapido inserimento nella società d'accoglienza.

della comunità d'origine (11). D'altro canto, tali donne non rinnegano l'identità religiosa, ma manifestano la propria adesione a una dimensione etica e universalista dell'islam, a scapito dell'osservanza rigorosa delle sue norme (Saint-Blancat, 1999). In sostanza, esse sembrano vivere il progetto migratorio come un'occasione per ripensare dall'interno i ruoli familiari, cercando di ritagliarsi alcuni spazi di autonomia (12).

Proprio nell'adesione ai principi etici dell'islam le donne trovano motivo di sicurezza e capacità di adattamento; convinte che la socializzazione religiosa e morale avvenga nella famiglia, non discutono le differenze di genere, ma contestano l'utilizzo sociale e culturale che gli uomini hanno fatto del Corano. Sollevano, dunque, la questione del rapporto tra norme e soggettività, tra legge religiosa e costumi tradizionali; non mettono in discussione né il loro ruolo di madri né la concezione del matrimonio contratto secondo i canoni della tradizione musulmana, ma avvertono l'esistenza di un modello di coppia che non corrisponde più alle loro attese. Tutto ciò si inquadra in un processo di cambiamento già in atto nelle società di partenza che l'esperienza migratoria può accelerare.

La lontananza dal proprio paese può portare a una separazione degli spazi di vita: da una parte lo spazio della casa e dei rapporti familiari, plasmato da tradizioni che si vuole mantenere in vita, dall'altra lo spazio sociale (quello del lavoro, della scuola, delle norme del paese in cui si è scelto di stare), che si apre ai modelli della società d'accoglienza. Tra questi due spazi, però, tende a stabilirsi un lento processo di scambio che può arrivare finanche alla fusione; in ogni caso, l'esperienza migratoria determina una ristrutturazione dei rapporti all'interno della famiglia. La contrapposizione tra il mantenimento delle proprie origini e l'adesione al «qui ed ora», le scelte linguistiche, il ruolo dei genitori in mancanza di altre figure parentali, l'importanza centrale dello spazio domestico in assenza di altri luoghi dove sviluppare una continuità educativa costituiscono i punti cruciali del progetto educativo dei figli e, se questi ultimi sono i protagonisti dell'integrazione tra le due culture, occorre che i genitori abbiano fatto propria l'idea che l'appartenenza a due culture possa costituire un'occasione di arricchimento. Fondamentale è quindi il ruolo della donna, quasi sempre sola nel compito di mediazione (13): anello di collegamento tra la cultura d'origine

---

(10) Oggi, in verità, siamo ancora nella fase di transizione, e le donne musulmane giunte di recente in Italia non si sono ancora, nella maggior parte dei casi, affacciate sul mercato del lavoro.

(11) Le differenze osservate tra una comunità e l'altra traducono, infatti, il grado più o meno avanzato di rottura del sistema familiare allargato.

(12) Chantal Saint-Blancat individua tre principali obiettivi attorno ai quali si articola il progetto migratorio: privilegiare la coppia rispetto alla famiglia allargata; instaurare un rapporto maturo e paritario tra coniugi; programmare un minore numero di figli così da permettere alla donna di lavorare fuori casa.

(13) Il riconoscimento da parte della società d'accoglienza lascerà lo spazio necessario alle trasformazioni attuate dalle nuove generazioni; in caso contrario, non può escludersi un irrigidimento religioso né un ripiegamento culturale presso le comunità musulmane d'Europa, a scapito dello sforzo attuale di mediazione delle loro donne.

e la società d'accoglienza, il suo interesse risulta incentrato soprattutto sulla dimensione relazionale e comunicativa. Di primaria importanza risulta, così, il ruolo di quello che è stato definito come spazio di traduzione o spazio interstiziale (14): in esso, infatti, la donna ha l'opportunità di costruire nuovamente la sua esistenza non senza avere prima esaminato la società d'origine in tutte le sue componenti.

*La strada verso l'emancipazione.* – Per la donna emigrare comporta generalmente scelte più difficili che per l'uomo: si spezza quell'insieme di relazioni comunitarie che la facevano sentire protetta, cambiano i modelli famigliari e di coppia, e viene a lei delegata tutta la responsabilità dell'educazione dei figli; essa, inoltre, deve farsi carico della comunicazione tra due mondi diversi. Ciò vale ovviamente soprattutto per le donne sposate e per tutte quelle che emigrano per ricongiungimento famigliare.

La componente femminile già inurbata nel paese d'origine e perciò sensibilizzata ai modelli della società occidentale incontra certamente minori difficoltà di adattamento al nuovo contesto; ciò tuttavia implica «l'assunzione di modalità di comportamento che reinterpretono il ruolo femminile e che, nella ricerca di una conciliazione culturale, finiscono con il non corrispondere più né a quelle del Paese d'origine né a quelle del Paese d'immigrazione» (Grasso, 1997, p. 26). Di fronte ai problemi che le si presentano, la donna musulmana può – per esempio – cercare di salvaguardare la propria identità di genere e accrescerne la dignità autonoma, pur tenendo fermo il riferimento religioso originario, o, al contrario, decidere di aderire ai gruppi fondamentalisti, per ricavarne una maggiore, ma sempre limitata, libertà d'azione. La sua posizione è, quindi, difficilmente semplificabile nel suo percorso verso l'emancipazione. Nel quadro della forte «domanda» di islam espressa dalle comunità musulmane immigrate negli ultimi anni, le donne diventano spesso più praticanti e rispettose delle proibizioni religiose, imponendole anche alle loro figlie, e talvolta si rifugiano in un rafforzamento delle strutture tradizionali. La rottura dell'isolamento della giovane donna musulmana – quella di seconda generazione – inizia invece a scuola; è qui che emergono i primi meccanismi di confronto tra l'etica individualistica e le aspettative del sistema famigliare. Le ragazze possono giungere ad adottare idee di uguaglianza e di mobilità in contrasto con le idee dei propri genitori e forme di abbigliamento e di comportamento tipiche dei loro coetanei europei, e i conflitti derivanti dallo scontro di costumi possono dar luogo ad atteggiamenti di allontanamento dalla famiglia.

La scuola si rivela strumento di promozione sociale e di accesso al lavoro, anche se il vero fattore discriminante del successo scolastico rimane la sua

---

(14) La creazione di uno spazio interstiziale – residuo spaziale che non possiede caratteristiche precise, ma che può essere investito di funzioni e percorso da relazioni che si collocano tra la dimensione pubblica e quella privata – evita alla donna di sentirsi completamente disorientata e la rassicura rispetto alla mancanza di senso dello spazio in cui essa deve ricostruire la sua esistenza (Marengo, 1995).

valorizzazione da parte della famiglia (determinante è la solidarietà delle madri). L'inserimento professionale è la prima tappa verso una reale emancipazione e l'indipendenza finanziaria allontana la paura dell'instabilità matrimoniale. L'ingresso nella vita lavorativa, poi, coincide con le prime frustrazioni sociali, dal momento che la giovane donna musulmana inizia a percepire i primi segnali della discriminazione esistente nel mondo del lavoro. Una doppia battaglia, quindi: sul mercato del lavoro, da una parte, e all'interno della famiglia dall'altra. La mobilitazione, la nascita dell'associazionismo femminile derivano proprio da queste contraddizioni; le donne cercano, così, di esprimere le proprie opinioni e le proprie richieste, mostrando di essere capaci di partecipare alla vita della nuova società tanto come individui quanto come membri di un gruppo. «Pur non rinunciando mai al riferimento alla loro cultura [...] le associazioni femminili sono sempre più coinvolte nella formazione professionale e con un'impostazione laica. Il loro progetto non si iscrive solo in una funzione di mediazione tra culture, ma anche nella volontà di uscire dalla specificità dell'immigrazione per costruire una nuova coscienza di cittadinanza, fondata sia sui valori della comunità di origine che su una ridefinizione della partecipazione civile» (Saint-Blancat, 1995, p. 99).

L'accesso allo spazio pubblico costituisce la vera vittoria sulle proibizioni del quotidiano. L'ultima conquista da raggiungere è costituita dalla gestione della propria sessualità: le nuove esigenze, la scelta del coniuge, la suddivisione dei ruoli all'interno della coppia mettono in discussione l'intera tipologia dei rapporti con l'altro sesso. Sulla strada verso l'emancipazione, però, quasi tutte le donne della diaspora si fermano dinanzi alla trasgressione dell'esogamia.

*L'uso del velo.* – C'è un aspetto – tra quelli maggiormente discussi in Occidente – su cui sembra giocare un po' tutta la questione dell'indipendenza della donna musulmana, ed è quello del velo, simbolo culturale che si presta a essere ridotto a puro e semplice detonatore di più vasti conflitti, sopravvissuto nel mondo musulmano fino a diventare oggi elemento chiave dell'evoluzione di tale realtà. Esso è riuscito infatti a esprimere in maniera esplicita – separando lo spazio in due parti – la divisione orizzontale tipica di quella cultura tra ciò che è «pubblico» e ciò che è «privato», e in virtù del suo aspetto separatore ha potuto esercitare un ruolo chiave nell'affermazione dell'identità femminile.

Nella tradizione islamica si afferma il valore positivo della sessualità, che tuttavia è percepita anche come pericolosa per l'ordine sociale voluto da Dio. Le differenze tra maschi e femmine sono fortemente enfatizzate e ogni aspetto del comportamento o dell'abbigliamento che possa sfumare questa distinzione viene scoraggiato o proibito (15). Fino a tempi piuttosto recenti, del resto, anche in Occidente l'abito era il principale indice esteriore delle condizioni sociali, della classe e della professione di un individuo, e ancora oggi lo stile dell'abbigliamento può avere una funzione importante.

(15) Per fare qualche esempio, l'omosessualità è considerata un peccato grave, la barba per gli uomini dovrebbe servire a distinguerli dagli infedeli, una donna sposata può frequentare esclusivamente le amiche e i famigliari maschi con cui è proibito il matrimonio.

L'abito islamico tipico, indossato dalle donne in molte città musulmane, si ispira a un generico ideale di pudore femminile estrapolato dal Corano. Il velo, però, non è un'invenzione musulmana: nella civiltà assira, infatti, esso serviva a identificare le donne «rispettabili» in quanto sotto la tutela di un uomo e a distinguerle da quelle alla mercé di tutti, e proteggeva le donne delle classi superiori; furono, poi, i Bizantini a introdurre l'uso sistematico (16). Quale indicatore del ruolo e dello *status* del soggetto che lo indossava il velo non ha, dunque, mai rappresentato un elemento neutro, anzi, il suo impiego (o, al contrario, il suo divieto) si è giocato prettamente sul ruolo che, in determinati contesti e in determinati momenti storici, le donne sono state chiamate a esercitare, in termini sia di imposizione sia di autodeterminazione. Il divieto di mostrare il volto non è chiaramente espresso nel Corano (17), appearing piuttosto come un invito alle donne ad assumere un atteggiamento conforme alla loro dignità e alla loro posizione sociale. «Ordinate alle donne che credono di essere caste di non scoprire dei loro ornamenti che ciò che è in evidenza, di coprire i loro seni di velo, di non mostrare i loro ornamenti che ai loro mariti, padre, padri dei loro mariti, figli... E che le donne non agitino i loro piedi per non mostrare i loro ornamenti nascosti»: così si legge nella Sura 24, versetto 31.

Visto, da un lato, come simbolo dell'identità musulmana, dall'altro come emblema dell'arretratezza di queste popolazioni, l'uso del velo, consolidatosi nel corso dei secoli, ha spesso assunto un ruolo di «capro espiatorio» sia per i fondamentalisti sia per gli occidentali (18), dato che solitamente indica l'adesione da parte delle donne che lo indossano agli obiettivi dei movimenti islamici. Il dibattito sul velo richiama, così, da una parte il giudizio sulla concezione della donna nell'islam, dall'altra il complesso rapporto tra laicità e tradizione religiosa all'interno della società: per molte femministe esso testimonia lo stato di minorità e di sudditanza in cui sarebbero tenute le donne musulmane, ma vi è chi sostiene – come Leila Ahmed o Felice Dassetto – che il suo utilizzo porti tali donne a conquistare uno spazio pubblico fino a poco tempo fa loro negato (Ruthven, 1999). Secondo la Ahmed, inoltre, la posizione radicale delle femministe occidentali rischia di costituire essa stessa un'imposizione, negando l'identità delle donne islamiche in nome di una presunta libertà che rischia di essere

---

(16) Le conquiste musulmane di regioni in cui il velo era in uso presso l'aristocrazia, l'afflusso di ricchezze e la conseguente elevazione degli arabi, con l'assunzione a modello delle mogli di Maometto, furono tutti fattori che probabilmente concorsero alla generale adozione di questo indumento (Ahmed, 1995).

(17) Le uniche a dover portare il velo – e che, d'altra parte, godevano di uno statuto particolare – erano le mogli del Profeta; per le altre donne è prescritto semplicemente l'uso di un abbigliamento modesto.

(18) Il velo – afferma Fatima Mernissi, la più nota scrittrice marocchina – è un fenomeno che gli occidentali semplificano al massimo, considerandolo un simbolo di arretratezza e sottomissione; in realtà, esso rappresenta qualcosa di ben più complesso, con implicazioni religiose ma anche sociali e politiche. Non tutti gli *hijab*, allora, sono espressione di integralismo: alcuni permettono di nascondere la propria miseria, altri fungono da «lasciapassare», altri ancora vengono indossati per indicare la propria appartenenza politica e assumono il significato di un segno di riconoscimento; c'è poi l'*hijab* delle casalinghe abituate ad indossare il velo tradizionale e quello delle studentesse, non sempre obbligate a portarlo.

nient'altro che la via occidentale alla libertà. L'Europa ha già commesso una volta, con il colonialismo, questo tragico errore, e secondo numerosi studiosi uno dei motivi alla base del fondamentalismo islamico andrebbe proprio ricercato nel colonialismo culturale con cui l'occidentale ha creduto di dover affrontare i problemi delle società musulmane, in particolare quelle del Maghreb. Il progetto di emancipazione portato avanti dagli europei per le donne musulmane presentava, in altri termini, due grossi limiti: la premessa generale richiedeva alle musulmane di abbracciare la cultura occidentale; gli obiettivi specifici, concretizzandosi nella campagna per l'abolizione del velo, hanno accresciuto enormemente i significati dell'indumento. Gli strascichi delle continue polemiche sulle questioni culturali e sociali si sono, così, intrecciati con le polemiche sul velo e con le lotte per i diritti delle donne, per poi diventare una delle armi usate dal colonialismo.

In linea di principio esiste una grande differenza tra il caso in cui la donna decida spontaneamente di portare il velo e quello in cui ciò le venga imposto per legge, anche se la questione è ben più complessa di quanto le due alternative facciano pensare: sia nei paesi musulmani sia in quelli non musulmani, infatti, il velo è divenuto un simbolo di identità culturale e attraverso di esso la donna credente sembra affermare pubblicamente la propria posizione nella società. Laddove, invece, sono consentite altre scelte, l'atto di velarsi può costituire un gesto di indipendenza volto a sottolineare il rifiuto di costumi sociali non musulmani (pur potendo derivare anche da pressioni familiari).

L'idea che l'uso del velo da parte delle giovani musulmane mobiliti significati che vanno al di là del carattere meramente comunitario che gli si può attribuire viene del resto confermata da alcuni fatti avvenuti in questi ultimi anni. Si pensi a quanto successe in Francia nell'autunno del 1989 (19), e all'ampiezza inaspettata che la questione del velo acquisì sia nei *mass media* sia nei dibattiti della classe politica francese. L'inevitabile strumentalizzazione del dibattito suscitato dalla vicenda fece sì che alcuni aspetti rimanessero nell'ombra e che la discussione si spostasse sul terreno dell'ideologia. Per quanto relegate sullo sfondo, le giovani vennero rese collettivamente visibili nel loro atteggiamento taciturno e timoroso, e il loro disagio venne presentato come la tipica espressione di vittime (ma in parte complici) ignare di quella forza negativa che, attraverso l'abbigliamento, cercava di minare le basi delle istituzioni repubblicane. Il loro gesto venne, di conseguenza, presentato non solo come dimostrazione della volontà di non integrarsi, ma anche quale comportamento deviante, e perciò da fronteggiare.

La sospensione delle studentesse e il consenso che tale decisione suscitò in vasti settori della società francese portarono alla luce l'esito preoccupante della crisi di legittimità che dagli anni Settanta interessò la nascita delle popolazioni allofone, e in particolare quelle di origine musulmana. «Se, infatti, in una prima

---

(19) In un liceo all'estrema periferia di Parigi, prima, e in altre città della Francia meridionale, poi, alcune ragazze che si erano rifiutate di togliersi il fazzoletto dalla testa durante le ore di lezione furono sospese, con la motivazione che la laicità repubblicana esclude qualsiasi segno religioso nello spazio scolastico.

fase si poneva l'accento sulle difficoltà degli immigrati e dei loro discendenti nello sforzo d'integrazione nella società locale, ove sembrava peraltro sottintesa la possibilità di una futura riuscita, a partire dagli anni '80 si configura progressivamente l'idea che gli immigrati siano suddivisi in due grandi categorie di "assimilabili" e "inassimilabili" (Mansoubi in Delle Donne e altri, 1993, pp. 124-125). In questo modo, si gettavano le basi di una arbitraria e selettiva strategia di delegittimazione: ecco, allora, il motivo della gravità e del carattere simbolico dell'accaduto.

*Maternità ed esigenze di socialità.* – La cultura che gli immigrati portano con sé viene in troppi casi ritenuta la principale responsabile della loro mancata integrazione nella nuova società. In realtà, però, l'inserimento nella società d'accoglienza non si misura soltanto a partire dalla cultura, ma anche e soprattutto «attraverso i diritti e la capacità di esercitarli, cioè attraverso quell'insieme di azioni quotidiane che l'immigrato si trova a svolgere, e che più spesso si trova impossibilitato a svolgere, nella sua esperienza migratoria» (de Filippo in Vicarelli, 1994, p. 70). Per tale ragione, una seria programmazione degli interventi deve avere a monte l'individuazione dei bisogni degli immigrati e non può non contemplare le differenze.

Prendiamo, per esempio, i servizi pubblici o quelli approntati dal volontariato per i problemi connessi alla maternità e alla sessualità in generale. Nonostante che l'immigrata funga, il più delle volte, all'interno del gruppo di appartenenza, da ponte tra i valori tradizionali di base e quelli della nuova cultura, il livello di attenzione ai bisogni che il mantenimento del suo ruolo determina è molto basso. Il rischio, in questo campo, è quello di portare avanti terapie con approcci eziologici puramente medici, laddove invece le cause sono spesso di ordine sociale, psicologico o culturale; le difficoltà, d'altra parte, di un approccio che non sia puramente medico sono accresciute dalla diversità delle provenienze e dalla conseguente necessità di adattare gli strumenti professionali di fronte alle barriere linguistiche e simboliche (Raffaele, 1992). Il problema della «medicina dell'emigrazione» sta nel dover assistere individui che stanno cambiando le proprie condizioni igieniche e sanitarie; occorre, perciò, avere sempre presente che il migrante lascia una cultura sanitaria senza averla ancora del tutto abbandonata e ne acquisisce un'altra senza averla compresa.

La stessa esperienza della maternità diventa, in molti casi, fonte di problemi: le donne immigrate provengono generalmente da paesi con un tasso di natalità più elevato di quello italiano e tendono a mantenere i modelli riproduttivi d'origine (20); spesso, però, la possibilità di avere un figlio viene loro negata dalle

(20) La maternità ha per le donne immigrate in generale un significato più importante e più «banale» al tempo stesso di quanto non sia per le donne del posto: più importante da un punto di vista sociale, dal momento che diventare madre legittima l'esistenza stessa della donna; più banale dal punto di vista biologico, in quanto la procreazione è un fatto scontato per tutte. La finalità che la società tradizionale assegna alle donne è, infatti, quella di assicurare la riproduzione dei membri della comunità; se la donna non assume questa funzione sociale, rischierà di perdere identità e significato.

oggettive condizioni di vita e di lavoro in cui si trovano e può tramutarsi in un'ulteriore lacerazione qualora, in un secondo momento, ne diventi inevitabile il distacco. La maternità può del resto trasformarsi in una sorta di gabbia anche per quelle donne che sono partite per ricongiungersi al marito, isolate dalla nuova società e sradicate dalla condizione di membro della famiglia allargata.

Mentre, inoltre, nei rispettivi paesi di provenienza, gravidanza, parto e cure neonatali avvengono in un contesto familiare in cui la carenza di scientificità risulta compensata da una tradizione consolidata e da un ambiente rassicurante, in emigrazione la situazione è ben diversa. La gravidanza viene generalmente vissuta in condizioni di isolamento e solitudine, e alle difficoltà di tipo pratico – la mancanza di assistenza sanitaria, la paura di perdere il lavoro e la casa – si aggiunge la lontananza dalla propria madre e dalle proprie sorelle, fonte di ansia e timori (21). Non solo; in un contesto estraneo, allevare un bambino pone alla madre straniera problemi nuovi, che determinano l'insorgere di situazioni di forte solitudine e impongono scelte importanti (dallo sviluppo del linguaggio, all'alimentazione, alla cura del corpo ecc.), pur potendo rivelarsi un importante fattore di contatto e di integrazione anche per le immigrate non inserite nel mercato del lavoro e consentendo loro, attraverso l'uscita dal privato in cui sono tradizionalmente relegate, una maggiore visibilità. In qualsiasi caso, il rapporto con i figli pone le donne dinanzi alle contraddizioni proprie della condizione di immigrato; la nascita di un figlio, infatti, oltre a comportare sempre una modificazione del progetto migratorio, determina la necessità di trasmettergli la propria cultura aiutandolo, al tempo stesso, a vivere nella nuova realtà.

Consideriamo, poi, i bisogni legati alla socializzazione. È risaputo che, nell'ambito dell'immigrazione in generale, tra le strutture che hanno funzionato meglio, un ruolo importante va riconosciuto a quelle dell'associazionismo volontario, fondamentale soprattutto nei primi momenti dell'insediamento dei nuovi arrivati in Italia (per l'assistenza legale e sanitaria, la diffusione delle culture di provenienza ecc.). Le immigrate, anche se in modo differenziato secondo le aree di provenienza, partecipano alla vita di tali associazioni, benché rari siano i casi di *leadership* femminile; cominciano tuttavia a diffondersi anche degli organismi aperti alle sole donne (o comunque a prevalenza femminile) e, questo, malgrado la precarietà delle condizioni lavorative delle donne musulmane rallenti tanto il raggiungimento di un'autonomia individuale quanto l'inserimento nella nuova società.

Un esempio particolarmente significativo è quello fornito dal Centro interculturale «Alma Mater» di Torino, attivo dal 1993, nato per iniziativa di un gruppo di donne immigrate provenienti da paesi diversi che stavano cercando di

---

(21) Nelle culture in cui la separazione tra il mondo maschile e quello femminile è la regola e il pudore è estremo, l'attesa e la nascita sono, infatti, tradizionalmente «questioni di donne» ed è la solidarietà femminile a fare da antidoto alla paura. Ecco perché sarebbe opportuno ipotizzare per l'immigrata incinta forme di assistenza sociale che tengano conto delle specificità religiose, linguistiche e culturali, tali da prevenire il verificarsi di situazioni a rischio.

elaborare nuove forme di integrazione delle donne migranti. Quasi del tutto ignorate dai programmi avviati per l'inserimento sociale degli stranieri, infatti, molte donne avrebbero voluto più spazio e più tempo per occuparsi concretamente delle problematiche connesse all'immigrazione. La proposta di creare un luogo in cui le immigrate (chiaramente non solo quelle di religione musulmana) potessero ritrovarsi fra di loro e con le donne italiane – lanciata da alcune donne provenienti dalla Somalia, dal Marocco, dall'Iran, dalla Costa d'Avorio – piacque a un gruppo di donne torinesi già impegnate sul fronte dei problemi femminili, e l'appoggio di alcune organizzazioni sindacali e della Commissione Regionale per le Pari Opportunità permise il concretizzarsi del progetto (22). Alcuni mesi dopo, nacque anche l'Associazione «Almaterra», quella, cioè, che coordina e gestisce la vita del Centro, con l'obiettivo di creare un luogo dove tutte le donne potessero vivere e lavorare insieme, al di fuori di ogni logica assistenziale, nel rispetto e nella valorizzazione di sé; l'incontro, lo scambio, il principio della reciprocità creavano, così, i presupposti per una presenza reale sul territorio. Furono in primo luogo organizzati dei corsi di formazione professionale; poi, progressivamente, le attività si sono ampliate e diversificate, e possono oggi essere raggruppate in tre principali aree: l'accoglienza e la mediazione culturale, le attività interculturali, le attività produttrici di reddito.

Nel campo dell'accoglienza operano giuriste, psicologhe, mediatrici, per la maggior parte come volontarie. Per quanto riguarda più specificamente la mediazione culturale, i servizi offerti sono diretti sia alle singole donne che si rivolgono al Centro sia alle più diverse istituzioni italiane; tale attività può comportare interventi molto differenziati e richiedere diverse modalità di coinvolgimento (ascolto, accompagnamento, sostegno, informazione e traduzione, sia dal punto di vista strettamente linguistico sia da quello culturale in senso più ampio) e, di conseguenza, le mediatrici devono, di volta in volta, «ambientare» il proprio intervento, cercare risorse e collaborazioni, soppesare il grado di autonomia delle persone e la problematicità delle richieste. Il consultorio giuridico si è invece caratterizzato come servizio che fornisce alle donne, siano esse migranti o native (le seconde in situazioni di matrimonio misto), informazioni sulle leggi, sul contesto in cui si applicano, sui servizi e le persone cui ci si può rivolgere. La consulenza riguarda prevalentemente il diritto di famiglia, quello allo studio, quello alla salute, la tutela dei minori, l'adozione, la casa, il soggiorno, la cittadinanza.

Nel centro si sono comunque sviluppati altri momenti di aggregazione e scambio solidale: vi è, così, un gruppo di sensibilizzazione all'ascolto, condotto da una psicologa, cui possono partecipare tutte le socie che a vario titolo operano nell'accoglienza; uno spazio per i bambini che non trovano posto negli asili nidi e che funziona sia per aiutare le madri, sia come punto di incontro fra bambini di diverse lingue e culture; e, ancora, dei laboratori di lingua italiana – articolati secondo livelli diversi – e una «banca del tempo», utile a sopperire alla

(22) Che poté usufruire dei locali di una scuola femminile da tempo in disuso e di una quota dei fondi della legge Martelli.

mananza di reti parentali e alle condizioni economiche difficili che spesso le donne migranti vivono. Nell'area delle attività interculturali rientrano, poi, tutte le azioni volte a favorire gli scambi tra le diverse culture, la ricerca, e la formazione delle donne in vista di un loro inserimento lavorativo. Così, per esempio, il servizio «Almaplanta» promuove la conoscenza e la pratica delle medicine tradizionali dei diversi paesi, mentre il gruppo di apprendimento reciproco organizza corsi di socializzazione e di formazione rivolti a tutte le donne che svolgono lavori di cura e collaborazione domestica. E, ancora, all'Alma Mater ha sede un centro di documentazione – quasi un osservatorio sull'immigrazione femminile a livello nazionale, oltre che una finestra sulla situazione della donna nei paesi di origine – che dispone anche di una buona biblioteca tematica, e un laboratorio teatrale che ha al suo attivo diversi spettacoli, e costituisce probabilmente la massima espressione dell'interculturalità promossa (23). Alcuni gruppi di socie, poi, organizzano incontri di presentazione delle loro culture; ogni gruppo, in base alla sua creatività, sviluppa temi diversi e caratterizza in modo originale l'incontro, con le forme di espressione più varie (musica, danza, tradizione culinaria, artigianato ecc.). Ancora, l'associazione mette a disposizione i propri locali a gruppi e singole socie in occasione di matrimoni, nascite e lutti, per permettere loro di esprimersi secondo le ritualità delle loro culture di origine in momenti conviviali.

Il Centro era stato pensato anche come sede di iniziative economiche (24); alcune di queste iniziative hanno avuto successo, altre sono sufficientemente strutturate, altre si sono dimostrate non economicamente fattibili. Attualmente sono tre le attività in funzione presso l'Alma Mater: l'*hammam*, ove le donne immigrate – in un ambiente che ripropone quello originario degli *hammam* del mondo arabo – possono ricreare rituali igienici, estetici e terapeutici tipici della loro cultura di provenienza, offrendo nel contempo ad altre donne la possibilità di scoprire un'altra tradizione; un laboratorio di sartoria, per dare la possibilità alle donne migranti (e non solo) di vestirsi e arredare la casa con modelli e tessuti originali o di imparare il mestiere di sarta; un servizio di cucina multietnica, per diffondere le culture presenti all'Alma Mater anche attraverso sapori e profumi nuovi e diversi.

L'esperienza di tale Centro ci conferma come, al tempo stesso anello debole e punto forte dell'esperienza migratoria, la donna, pur dovendo affrontare numerose difficoltà, riesca a esprimere ricchezza di risorse nella famiglia, nei rapporti quotidiani, nella vita pubblica. La sua presenza in emigrazione ha un ruolo importantissimo; nella sua esperienza possiamo ritrovare alcuni aspetti di quella delle donne italiane emigrate all'estero nei decenni passati: il vivere,

---

(23) «Almateatro» è uno spazio laboratorio attraverso cui è stato possibile mettere in comunicazione donne provenienti da paesi diversi, attivando conoscenze e relazioni tra realtà culturali differenti e in continua evoluzione. Negli spettacoli – che portano fuori dall'associazione, e soprattutto nelle scuole, il confronto fra culture sui temi più vari – ci si avvale, oltre che di materiali già esistenti, anche delle testimonianze personali e culturali delle stesse interpreti.

(24) L'imprenditorialità era stata pensata fin dal principio come propria delle donne, che avrebbero potuto organizzarsi e strutturarsi in forme autonome dopo un periodo di prova.

spesso, nell'ombra, cercando di mantenere i propri valori, la propria cultura e di trasmetterli ai figli, ma anche la volontà di non restare relegate ai margini e di integrarsi nella nuova società. È proprio per questo che, attraverso un sostegno formativo e mediante la possibilità di incontro e confronto con altre persone, la donna immigrata dovrà essere aiutata a uscire dall'isolamento: avrà bisogno di chiarimenti, di assistenza, di spazi di riflessione per riuscire a comprendere ciò che sta vivendo in prima persona e i processi di trasformazione che avvengono nella società.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

[«BSGI» = «Bollettino della Società Geografica Italiana», Roma; «MSGI» = «Memorie della Società Geografica Italiana», Roma; «RGI» = «Rivista Geografica Italiana», Firenze; SGI = Società Geografica Italiana]

AHMED L., *Oltre il velo. La donna nell'islam da Maometto agli ayatollah*, Firenze, La Nuova Italia, 1995.

ALLIEVI S., *Seconda religione, l'islam*, in «Il Mulino», Bologna, 1994, pp. 927-937.

ALLIEVI S., *Immigrazione islamica e conversioni all'islam. Una nuova dimensione dell'Europa delle religioni*, in «Studi Emigrazione», Roma, 2000, 137, pp. 21-40.

ALLIEVI S. e F. DASSETTO, *Il ritorno dell'islam. I musulmani in Italia*, Roma, Edizioni Lavoro, 1993.

CABRIA AJMAR L. e M. CALLONI (a cura di), *L'altra metà della Luna. Capire l'islam contemporaneo*, Genova, Marietti, 1993.

CARITAS, *Immigrazione. Dossier statistico 2000*, Roma, Anterem, 2000.

DANIELE G., *L'Italia degli altri. L'immigrazione verso il «bel paese»*, Torino, L'Harmattan Italia, 1995.

DASSETTO F. e A. BASTENIER, *Europa: nuova frontiera dell'islam*, Roma, Edizioni Lavoro, 1991.

DECIMO F., *Reti di solidarietà e strategie economiche di donne somale migrate a Napoli*, in «Studi Emigrazione», Roma, 1996, 123, pp. 473-495.

DELLE DONNE M., U. MELOTTI e S. PETILLI (a cura di), *Immigrazione in Europa. Solidarietà e conflitto*, Roma, CEDISS (Centro Europeo di Scienze Sociali), 1993.

FERRARI S. (a cura di), *L'islam in Europa. Lo statuto giuridico delle comunità musulmane*, Bologna, Il Mulino, 1996.

FERRARI S. (a cura di), *Musulmani in Italia. La condizione giuridica delle comunità islamiche*, Bologna, Il Mulino, 2000.

GRASSO M., *Donne senza confini*, Torino, L'Harmattan Italia, 1997.

GUARDI J., *L'islam*, Milano, Xenia Edizioni, 1997.

MARENGO M., *Il ruolo della donna nel processo migratorio*, in «Geotema», Bologna, 1995, 1, pp. 103-114.

OPERTI L. (a cura di), *Cultura araba e società multietnica. Per un'educazione interculturale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998.

- PACE E. e F. PEROCCO, *L'islam plurale degli immigrati in Italia*, in «Studi Emigrazione», Roma, 2000, 137, pp. 2-20.
- RAFFAELE G., *Le immigrate extracomunitarie in Italia*, in «Studi Emigrazione», Roma, 1992, 106, pp. 194-225.
- RUTHVEN M., *Islam*, Torino, Einaudi, 1999.
- SAINT-BLANCAT C., *L'islam della diaspora*, Roma, Edizioni Lavoro, 1995.
- SAINT-BLANCAT C. (a cura di), *L'islam in Italia. Una presenza plurale*, Roma, Edizioni Lavoro, 1999.
- SIGILLINO I. (a cura di), *L'islam nelle città*, Milano, F. Angeli, 2000.
- TERSIGNI S., *Il velo nelle società islamiche contemporanee*, in «Africa», Roma, 1997, pp. 592-613.
- VICARELLI G. (a cura di), *Le mani invisibili. La vita e il lavoro delle donne immigrate*, Roma, Ediesse, 1994.
- ZANFRINI L., *Leggere le migrazioni. I risultati della ricerca empirica, le categorie interpretative, i problemi aperti*, Milano, F. Angeli, 1998.

WITH AND WITHOUT THE VEIL. SOME GEOGRAPHICAL CONSIDERATIONS ABOUT MUSLIM WOMEN IN ITALY. – The considerable number of immigrants has introduced important cultural changes on the European scene. Immigrants bring with them their values, their traditions, and sooner or later they need to refer to these fundamental elements of identity. In such a scene, Islam has emerged both for its numerical importance and for historic and symbolic reasons. This article examines in particular the female part of Muslim immigration in Italy. Muslim women – besides a very important economic function – are often mediators in the relation between different cultures, expressing plenty of resources. Family cohesion, religious transmission and cultural safeguard are largely based on women, but they have to face many difficulties. They experience the contrast between the community will to protect its own cultural and religious identity and their ambition to acquire some western models of behaviour.

*Università di Napoli «Federico II», Dipartimento di Analisi delle Dinamiche Territoriali e Ambientali*

*dionisia@unina.it*