

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI PADOVA
FACOLTA' DI PSICOLOGIA
Ordinamento Quadriennale

TITOLO TESI
UNA COMUNITA' BANGLADESE TRA INTEGRAZIONE E
CHIUSURA : LE DONNE E IL LAVORO SOGNATO.

Traduzione in Inglese
A Bangladeshi Community Between Integration and Closure :
Women and the Dreamed Work.

RELATORE
Prof. Giovanni Battista
Novello Paglianti

LAUREANDO
Mariano Mutton

MATRICOLA
105112

ANNO ACCADEMICO
2007/2008

INDICE.

1	Introduzione	8
2	Informazioni generali sul Bangladesh	9
3	Caratteristiche dell'immigrazione bangladese	
	In Italia	13
3.1	Storia dell'immigrazione bangladese in Italia	13
3.2	L'immigrazione bangladese nel Veneto	13
3.2.1	Suddivisione di genere	16
3.3	L'immigrazione bangladese nella provincia di Treviso	17
3.3.1	Presenza degli immigrati bangladesi in provincia di Treviso (dati relativi all'anno 2003)	17
3.3.2	Presenza degli immigrati bangladesi in provincia di Treviso (dati relativi all'anno 2007)	22
3.4	Caratteristiche socio-economiche della zona del Quartier del Piave	31
3.4.1	Caratteristiche geografico-ambientali e socio-economiche	33
4	L'inserimento lavorativo delle donne bangladesi : cronistoria di un tentativo non riuscito	39
4.1	Il lavoro preliminare	39
4.2	Il primo incontro con Hossain Mocarrom	40
4.2.1	Considerazioni	42
4.3	L'associazione BASCO	43
4.4	Primo incontro con l'Associazione BASCO	46
4.5	Secondo incontro con l'Associazione BASCO	48
4.5.1	Considerazioni	50
4.6	Incontro con il Consorzio Intesa (CCA)	51
4.6.1	Considerazioni	53
4.7	Epilogo del Progetto di Cooperativa	54
5	Ritorno a casa : la condizione femminile nel Bangladesh	60
5.1	La condizione della donna nel mondo rurale	60

5.1.1	La condizione lavorativa della donna rurale	60
5.1.2	La partecipazione delle donne alle attività economiche nell'ambiente rurale	79
5.2	La condizione della donna nell'ambiente urbano e gli aspetti salienti della socializzazione femminile	90
5.2.1	Il ruolo della donna nella cultura bangladese	90
5.2.1.1	Premessa	90
5.2.1.2	Dimensioni della condizione femminile nella cultura e nella società bangladese	91
5.2.2	Il diritto per le donne Musulmane in Bangladesh	92
5.2.2.1	Premessa	92
5.2.2.2	Successione e diritto di proprietà	94
5.2.2.3	Matrimonio e divorzio	95
5.2.2.4	Il mantenimento	98
5.2.2.5	La tutela e la custodia dei figli	99
5.2.2.6	I diritti fondamentali	100
5.2.3	Aspetti sociali del matrimonio in Bangladesh	101
5.2.3.1	Aspetti generali	101
5.2.3.2	L'emergenza del costume della dote nel Bangladesh odierno	104
5.2.4	Il sistema del Purdah	108
5.2.4.1	Introduzione	108
5.2.4.2	Mondi separati e protezione simbolica	113
5.2.4.2.1	L'osservanza del purdah	116
5.2.4.2.2	La religione ed il ruolo della donna nella tradizione Hindu e Musulmana	120
5.2.4.3	Mondi separati	121
5.2.4.3.1	Complementarietà	122
5.2.4.3.2	Interdipendenza	122
5.2.4.4	La protezione simbolica	124
5.2.4.5	Il controllo delle pulsioni	126
5.2.4.6	L'osservanza del purdah in base alla classe	

	sociale di appartenenza	131
5.2.4.7	Le donne non protette	131
5.2.5	Considerazioni conclusive	134
5.3	La globalizzazione nel settore tessile : le Ready Garment Workers (le lavoratrici del settore tessile)	146
5.3.1	La nascita dell'industria tessile in Bangladesh	146
5.3.2	L'organizzazione sociale del lavoro nelle fabbriche tessili	150
5.3.3	Chi sono e da dove vengono le operaie tessili	154
6	Dhaka e Londra : due diverse risposte alla globalizzazione ed all'integrazione	157
6.1	La negoziazione del potere all'interno del gruppo familiare e nella realtà sociale di Dhaka	157
6.1.1	L'indagine di Naila Kabeer : il campione e gli scopi	157
6.1.2	Analisi dei risultati dell'indagine	159
6.1.3	Dinamiche familiari in relazione alla scelta di lavorare	168
6.1.4	Oltre la famiglia	186
6.2	Il campione londinese nell'analisi di Naila Kabeer	194
6.2.1	Il formarsi della comunità bangladese britannica	194
6.2.2	L'industria tessile britannica e l'immigrazione bangladese	196
6.2.3	Le donne del campione londinese	201
6.2.3.1	I dati sul campione londinese	204
6.2.4	Il processo di presa di decisione e l'influenza dell'ambiente sociale circostante	207
6.2.4.1	Le modalità del processo di decisione	210
6.2.4.2	I modelli unificati e di negoziazione del benessere familiare	212
6.2.4.3	Il ruolo della comunità	215
6.2.5	La negoziazione del potere all'interno delle famiglie a Londra	219

6.2.5.1	L'impatto dei redditi femminili sul reddito familiare	223
6.3	Le dinamiche psicologiche della negoziazione del potere. Confronto tra le realtà di Dhaka e di Londra	227
7	Il sogno allontanato e ritrovato	234
7.1	Modelli di costruzione del Sé	234
7.1.1	La teoria del Sé indipendente e del Sé interdipendente	234
7.1.1.1	L'interpretazione indipendente del Sé	235
7.1.1.2	L'interpretazione interdipendente del Sé	236
7.1.2	Autonomia interpersonale e autonomia intrapsichica	239
7.1.2.1	L'autonomia intrapsichica	241
7.1.2.2	L'autonomia interpersonale	241
7.1.2.3	L'autonomia intrapsichica nei soggetti asiatici	242
7.1.3	La famiglia sud-asiatica	247
7.1.3.1	Il modello ideale della famiglia sud-asiatica	247
7.1.3.2	Struttura e processo	248
7.1.3.3	Strutture di parentela extra-familiare	249
7.1.3.4	La famiglia nel processo migratorio	250
7.1.3.5	Continuità e cambiamento	251
7.1.3.6	La seconda generazione	253
7.1.3.7	Fonti di unità nell'ambiente urbano	255
7.1.3.8	Fonti di divisione	255
7.1.3.9	Considerazioni finali	256
7.1.4	Il significato dell'autonomia e della relazionalità nella costruzione del Sé	257
7.1.4.1	Due dimensioni sottostanti	258
7.1.4.2	La questione psicologica : l'individuo	258
7.1.4.3	Il ruolo della ricerca sugli adolescenti	259
7.1.4.4	La ricerca cross-culturale e l'individualismo-collettivismo (I – C)	260
7.1.4.5	Un modello del Sé autonomo-relazionale e della famiglia nel contesto globale	260
7.1.5	Considerazioni conclusive	265
7.2	Lettura delle interviste	269

7.2.1	Le singole interviste	269
7.2.2	Considerazioni conclusive	298
7.2.2.1	Tutte le interviste	298
7.2.2.2	Le interviste femminili	305
7.2.2.3	Le interviste maschili	308
7.2.3	Appendice – 3 interviste significative	314
7.3	Il ruolo delle istituzioni	329
7.3.1	L'ULSS 7 – I Piani di Zona ed il progetto di integrazione. Incontro con il dr. Nardin	332
7.3.2	La mediazione culturale : incontro con Thiam Massamba	333
7.3.3	Le reti per l'intercultura. Incontri con le prof.sse Marchi e Buso	335
7.3.4	Il ruolo della formazione professionale	338
7.3.5	L'Amministrazione Comunale di Pieve di Soligo	339
7.3.6	Il Sindacato	343
7.3.7	Il mondo del volontariato	345
7.3.8	Tre anni dopo	347
7.3.9	Considerazioni conclusive	350
7.4	Il sogno ritrovato : il vissuto femminile come limite del vissuto della comunità	353
7.4.1	L'esperienza delle donne della comunità bangladesese	353
7.4.1.1	Tania, una voce fuori dal coro	353
7.4.1.2	Valutazione del progetto cooperativo	357
7.4.2	Le prospettive future	370
8	Bibliografia	382

1) – INTRODUZIONE.

Il presente lavoro, è stato suddiviso in 8 capitoli.

Il primo, l'introduzione, funziona da mappa di lettura dell'intero lavoro, spiegandone la suddivisione.

Il secondo, fornisce una breve introduzione al paese asiatico dal quale proviene la comunità di immigrati studiata nella tesi : il Bangladesh.

Il terzo capitolo, cerca di delineare le ragioni e la storia della presenza dell'immigrazione bangladesese in Italia e specificatamente, nella regione del Veneto e nella provincia di Treviso, nella parte nord-orientale della quale si svolgono gli eventi narrati.

Il quarto capitolo, racconta la prima parte "sul campo" del lavoro, la presa di contatto con la comunità bangladesese ed il tentativo di costituire con alcuni suoi membri, una cooperativa di produzione, formata da donne. L'esito dell'esperimento è stato negativo, ma come vedremo, è stato l'avvio di un'interrogarsi sul perché di questo "fallimento", che mi ha portato a riconsiderare in modo diverso la prospettiva stessa della problematica dell'impiego femminile. La parte finale del capitolo comprende anche una esposizione metodologica del tipo di ricerca effettuata.

Il quinto capitolo, descrive i tratti salienti della condizione femminile nel Bangladesh. Il titolo è "Ritorno a casa", proprio perché solo un ritorno alle condizioni di partenza delle donne immigrate e di tutta la comunità bangladesese, avrebbe permesso di comprendere gli esiti "negativi" del lavoro intrapreso col progetto di cooperativa femminile.

Nel sesto capitolo, vengono esaminate due realtà di insediamento delle donne bangladesi, legate all'inserimento lavorativo nell'industria tessile : Dhaka, nel Bangladesh e Londra, nel Regno Unito. Sono due esempi di diverso esito dell'esperienza migratoria, una interna, dalle zone rurali del paese a quelle urbane ed una extra-nazionale, fino al Nord-Europa, la più grossa realtà di insediamento migratorio bangladesese al mondo, che ci permettono di iniziare a vedere come la diversa realtà sociale della società di insediamento può condizionare gli esiti del processo di integrazione comunitaria.

Nel settimo capitolo, cerco di analizzare quanto è accaduto in Italia, alla comunità bangladesese, alla luce degli strumenti interpretativi che abbiamo ricavato dal nostro viaggio a ritroso nella comunità originaria nel Bangladesh ed in quella britannica. Cerco anche di delineare le prospettive future di questo insediamento migratorio e le problematiche dell'integrazione culturale nei suoi vari aspetti, sia essa legata agli immigrati, che ai vari settori che compongono ogni società.

L'ottavo capitolo, è costituito dalla Bibliografia.

2) – INFORMAZIONI GENERALI SUL BANGLADESH.

Il Bangladesh (Repubblica Popolare del Bangladesh), è un paese del Sud dell'Asia. Confina su tutti i lati con l'India, eccetto per un breve tratto di confine con la Birmania (Myanmar) a sud-est e con il Golfo del Bengala a sud. Assieme allo Stato Indiano del West Bengal (Bengala Occidentale), forma la regione etno-linguistica del Bengala. Gli attuali confini derivano dalla divisione dell'India e del Bengala (Partition) del 1947, quando i territori con prevalente popolazione musulmana dell'India britannica si separarono da quelli con prevalente popolazione Hindu, per formare lo Stato del Pakistan, suddiviso in due parti : il Pakistan Occidentale, tra Iran, Afghanistan ed India ed il Pakistan Orientale, 1.600 km. lontano, dall'altra parte del subcontinente indiano.

Discriminato politicamente, economicamente e linguisticamente, il Pakistan Orientale si ribellò al dominio della parte occidentale e con la Guerra di Indipendenza del 1971, con l'aiuto dell'India, diede vita all'attuale Bangladesh.

E' tra gli stati più densamente popolati al mondo ed ha un alto tasso di povertà. La superficie dello stato è di 147.550 km², con una popolazione, stimata nel 2007, di 150.448.340 abitanti. La densità è di 1.045 persone per km² (è l'undicesima posizione al mondo, ma la prima tra le nazioni, essendo preceduta da città-stato).

Le origini dell'antica civiltà della regione del Bengala datano ad almeno quattromila anni fa, quando nel suo territorio si insediarono popolazioni di origine Dravidica, Birmano-Tibetana ed Austro-Asiatica. Il termine **Bangla** o **Bengala**, è di origine sconosciuta, ma si suppone derivi da **Bang**, il nome della tribù di lingua Dravidica che si insediò nell'area nel 1.000 a.C. Dopo l'arrivo degli Indo-Ariani, nel settimo secolo a.C. si formò il regno di Gangaridai, al quale seguirono gli Imperi Magadha, Maurya e Sunga. Il Bengala fece poi parte degli Imperi Gupta e Harsha, dal terzo al sesto secolo d.C. Seguirono il breve primo regno indipendente del Bengala, quello di Shashanka e per quattro secoli, la dinastia Buddhista dei Pala, ai quali seguì il breve regno della dinastia Hindu dei Sena. L'Islam venne introdotto nel Bengala nel dodicesimo secolo da missionari Sufi. Seguirono poi le conquiste islamiche, finché Bakhtiar Khilji, un generale di etnia Turca sconfisse la dinastia Sena e conquistò gran parte della regione. Nel 16° secolo, l'Impero Moghul controllava l'intero Bengala e Dhaka divenne un importante centro dell'amministrazione Moghul.

I commercianti europei arrivarono nel 15° secolo e la loro influenza aumentò sempre più, finché la British East India Company ottenne il controllo del Bengala dopo la Battaglia di Plassey, nel 1757. Dopo la sanguinosa ribellione del 1857, l'Ammutinamento dei Sepoy, il potere venne trasferito alla Corona Britannica, con un Viceré che guidava

l'Amministrazione. Nel corso del dominio coloniale, le carestie afflissero il subcontinente indiano molte volte. Ricordiamo la Carestia del Bengala del 1943, che causò 3 milioni di morti.

Dopo la Partition, nel 1950, nel Bengala orientale (Pakistan Orientale), venne attuata la Riforma Agraria, che abolì il sistema feudale dei Zamindar. Dopo la conquista dell'Indipendenza, nel 1971, grazie alla lotta dei partigiani Mukhti Bahini, delle truppe regolari del Pakistan Orientale e dell'Esercito Indiano, che sconfissero l'esercito invasore del Pakistan occidentale, che aveva massacrato un'enorme numero di civili, dai 300.000 ai 3.000.000, secondo le diverse stime, si insediò al governo Sheikh Mujibur Rahman, il leader dell'Awami League. Gli anni seguenti alla conquistata indipendenza furono difficili per il nuovo paese : dopo le carestie del 1973 e del 1974, nel 1975 i militari presero il potere, uccidendo Mujibur Rahman. Dopo una serie di altri colpi di stato, salì al potere il Generale Ziaur Rahman, che fondò il Bangladesh National Party (BNP) e riportò il paese al multipartitismo. Zia governò fino al 1981, quando venne rovesciato da un altro colpo di stato militare. Nel 1982 salì al potere il Generale Hossain Muhammad Ershad, che governò fino al 1990, quando venne invitato a dimettersi dai paesi occidentali che finanziavano il paese. Da allora si sono susseguiti al governo sia il BNP che l'Awami League, ma entrambi i partiti portarono il paese sull'orlo del collasso economico e morale, finché nel 2007 non venne insediato un Governo di garanzia nazionale, col compito di portare il paese a nuove elezioni, dopo aver cercato di debellare l'imperante corruzione politica.

Il Bangladesh è una democrazia parlamentare e l'Islam è la religione di stato. I cittadini con più di 18 anni possono votare per un Parlamento Unicamerale. Le elezioni si tengono normalmente ogni 5 anni. Il potere esecutivo è esercitato dal Governo, attraverso il suo Primo Ministro, che è nominato dal Presidente della Repubblica. Quest'ultimo, viene eletto dal Parlamento ed ha un ruolo puramente cerimoniale, eccetto nelle situazioni come l'attuale, quando è in carica un Governo di Garanzia Nazionale, nel qual caso, diventa responsabile per la tenuta delle elezioni politiche e per il trasferimento dei poteri al nuovo governo eletto. La Costituzione del Bangladesh è stata redatta nel 1972 ed ha subito finora 14 modificazioni. Il più alto organo giudiziario è la Corte Suprema, i cui membri sono nominati dal Presidente della Repubblica.

Il paese è suddiviso in sei Divisioni amministrative (Barisal, Chittagong, Dhaka, Khulna, Rajshahi e Sylhet). Le Divisioni sono a loro volta suddivise in Distretti (Zila). Ci sono 64 Distretti. Questi sono a loro volta suddivisi in Sottodistretti (Upazila) o Stazioni di polizia (Thana). Non ci sono amministratori eletti a livello di Divisione, distretto o upazila ed i

funzionari sono nominati dal Governo centrale. La capitale del paese è Dhaka (11.918.442 abitanti nell'area urbana, 23.024.863 abitanti nell'area metropolitana). Altre città importanti sono : Chittagong, Khulna, Rajshahi, Sylhet e Barisal, le città capoluogo delle Divisioni amministrative.

Il paese si trova nella parte inferiore del Delta dei fiumi Gange-Brahmaputra, comunemente chiamato Delta del Gange. Il delta è formato dalla confluenza di tre fiumi : il Gange, il Brahmaputra ed il Meghna. Il terreno alluvionale depositato da questi fiumi ha creato delle pianure tra le più fertili al mondo. La gran parte del paese è ad appena 12 metri s.l.m. e si ritiene che il 50% della sua superficie sarebbe sommersa dalle acque se il livello del mare dovesse innalzarsi di 3 metri.

Il clima del paese è tropicale, con un inverno tiepido da ottobre a marzo ed un'estate calda ed umida da marzo a giugno. Calamità naturali quali alluvioni, cicloni tropicali, tornado, maree invasive, avvengono quasi ogni anno.

Nonostante i continui sforzi nazionali ed internazionali per migliorarne le prospettive economiche e demografiche, il Bangladesh rimane un paese in via di sviluppo. Nel 2006 il reddito procapite era di 1.400 US\$, comparato con quello mondiale medio di 10.200 US\$. Fino agli anni '70, la juta era il motore economico del paese, ma i prodotti a base di polipropilene hanno poi soppiantato l'utilizzo di quelli derivati da questa materia prima. Altri prodotti agricoli importanti sono il riso, il tè e la senape. Sebbene i 2/3 della popolazione siano occupati nel settore agricolo, i ¾ dell'export del paese derivano dall'industria tessile. Nel 2002 esportava beni per 5 miliardi di US\$. Questa industria occupa attualmente circa 3 milioni di lavoratori, al 90% donne. La gran parte della valuta straniera del paese deriva dalle rimesse degli emigranti.

Gli ostacoli alla crescita economica sono : le frequenti catastrofi naturali, l'inefficienza delle imprese statali, la cattiva gestione dei porti, la crescita della forza-lavoro che supera la disponibilità di posti di lavoro, l'uso non efficiente delle risorse naturali (ad esempio il gas naturale), l'insufficiente disponibilità di fonti energetiche, l'attuazione troppo lenta delle riforme economiche, l'estremizzazione della lotta politica e la corruzione.

Nonostante questi ostacoli, dal 1990 il paese cresce al ritmo del 5% annuo. Il Bangladesh ha visto espandersi la classe media e anche i suoi settori del consumo si sono sviluppati. Un contributo significativo allo sviluppo dell'economia è stato dato dal diffuso utilizzo della pratica economica del microcredito, propagata da Muhammad Yunus, premio Nobel per la Pace del 2006, attraverso la sua Grameen Bank. L'Indice di Sviluppo Umano del paese (HDI – Human Development Index) è di 0.547, livello medio ed il paese è al 140 posto "in classifica".

Il 98% della popolazione è Bengali, il restante 2% è suddiviso tra emigranti Bihari e popolazioni tribali indigene. La lingua maggiormente utilizzata, come nel West Bengal, in India, è il Bengali o Bangla, una lingua Indo-Ariana, derivata dal Sanscrito e con una sua propria forma di scrittura. L'inglese è utilizzato come seconda lingua dalle classi medie e superiori e nelle istituzioni di istruzione superiore.

Ultimamente i livelli educativi e sanitari sono migliorati. I problemi sanitari sono diffusi e vanno dalla contaminazione delle acque superficiali, alla contaminazione da arsenico delle falde acquifere. Le malattie più diffuse sono la malaria, la leptospirosi e la dengue.

L'alfabetizzazione è del 43%. C'è disparità di genere a questo riguardo, poiché l'alfabetizzazione per gli uomini è del 53%, mentre per le donne è del 35%.

L'istruzione obbligatoria è prevista dalla Costituzione dall'età di 6 anni fino a 10 anni e deve essere gratuita. Alla Scuola Elementare o Livello Primario, dalla 1^a alla 5^a classe, segue il Livello Secondario, dalla 6^a alla 10^a classe. A questo, segue il Livello Secondario Elevato, dall'11^a alla 12^a classe. A questo livello segue poi quello Universitario, con varie differenziazioni, che arrivano fino al Master ed al Ph.D.

La religione più diffusa è l'Islam, della Scuola Giuridica Hanafita, che interessa l'89.7% della popolazione. Il 96% dei Musulmani è Sunnita, seguono poi gli Sciiti, con il 3% e gli Ahmadi, con l'1%. Abbiamo poi un 9.2% di Hindu, il 0.7% di Buddhisti, lo 0.3% di Cristiani e lo 0.1% di animisti.

Dal punto di vista culturale, il paese ha un ricco patrimonio, quello della lingua bengali, condiviso con lo stato indiano del West Bengal. I primi testi letterari in bengali risalgono all'ottavo secolo. Nel 19° secolo c'è stato il fiorire della letteratura bengali, con l'opera di Rabindranath Tagore (premio Nobel per la letteratura) e di Kazi Nazrul Islam.

3) - CARATTERISTICHE DELL'IMMIGRAZIONE BANGLADESE IN ITALIA.

3.1) – STORIA DELL'IMMIGRAZIONE BANGLADESE IN ITALIA.

Permessi di soggiorno di immigrati dal Bangladesh in Italia al 01/01/2001 (Dati ISTAT)	Totale	20.820
	Maschi	17.460
	Femmine	3.360

L'immigrazione dal Bangladesh in Italia, si è sviluppata a partire dal 1990 e rappresenta oggi la più importante corrente migratoria diretta da quel paese verso l'Europa continentale. La comunità bangladesese presente in Italia (oltre 22.061 persone nel 2002, secondo il Dossier della Caritas di Roma – 20.820, secondo i dati ISTAT), è la seconda in Europa, dopo quella stabilitasi nel Regno Unito. L'Italia è emersa come destinazione importante dopo la chiusura nei confronti degli emigranti e rifugiati dei paesi del Nord e Centro Europa, dopo il 1989, in seguito alla caduta del Muro di Berlino ed alla trasformazione dei regimi politici dei paesi dell'Europa Orientale. I bangladesi giunsero in Italia attratti dalla Legge Martelli, che permetteva una sanatoria delle posizioni irregolari e si dimostrarono molto abili nell'auto-organizzarsi per agevolare il processo di regolarizzazione per i propri connazionali.

I bangladesi usano un termine, **adam bepari**, per indicare il percorso e le catene migratorie e di solidarietà utili a creare un percorso che va dall'irregolarità ad una regolarità stabile dei migranti. Un altro termine, è quello che indica il sistema dell'**hundi**, che comprende i legami di famiglie transnazionali e di amici compaesani immigrati, che gestiscono le loro rimesse finanziarie secondo canali informali extra-bancari. Inizialmente, l'immigrazione bangladesese in Italia, che ha utilizzato proficuamente la sanatoria del 1990 (Legge Martelli), ha interessato soltanto le aree urbane di Milano e Roma, per poi concentrarsi e crescere, negli anni '93-94, nelle città di Roma e Bari, dove si sono costituite le comunità storiche. Si è poi intensificata nell'ultimo decennio, interessando anche altre città e regioni, quali Bologna, Brescia e Gorizia ed il Veneto.

3.2) – L'IMMIGRAZIONE BANGLADESE NEL VENETO.

In questa regione, si sono sviluppati tre insediamenti geografici principali, legati a diverse realtà economiche e produttive locali :

a) - la provincia di Vicenza, nell'aria di Schio e Arzignano, determinata dal lavoro nel distretto del tessile e del conciario;

b) - la provincia di Venezia, in particolare nell'area di Mestre e Marghera, determinata dal richiamo di forza lavoro nel settore turistico (alberghi e ristoranti) e nella cantieristica navale;

c) - la provincia di Treviso, con l'insediamento principale nell'area del Quartier del Piave (Pieve di Soligo e comuni limitrofi), sede del secondo distretto del mobile della provincia (e vicino al distretto dell'inox di Conegliano) e con l'insediamento secondario nell'area di Treviso e comuni limitrofi, non legato a precise attività lavorative. Anche nel Veneto, la crescita di questo fenomeno immigratorio è stata notevole ed alcuni dati relativi ad essa, parlano molto chiaro :

Fonte dei dati	Anno	Presenze	Aumento %
Residenti in base al Censimento Nazionale ISTAT	2001	3.097	-
Dossier Statistico Immigrazione Caritas/Migrantes – dati Ministero Interno	2002	4.733	+ 53%
Iscritti Servizio Sanitario Nazionale Veneto	2003	6.818	+ 44 %
Iscritti Servizio Sanitario Nazionale Veneto	2004	8.730	+ 28 %

Il dato SSN è particolarmente interessante, perché include anche quegli immigrati irregolari che non vengono rilevati dalle anagrafi comunali o dalle Questure, ma che vengono invece rilevati dalle ASL, che forniscono anche a questi cittadini privi di permesso di soggiorno i servizi sanitari di base. Per quanto aleatorio possa essere il confronto tra dati di diversa origine, è pur sempre interessante notare come l'aumento dal 2001 al 2004 sia del 182 %. Gli 8.730 iscritti all'anagrafe sanitaria del Veneto al primo semestre del 2004, nelle tre principali zone di residenza e nel resto della Regione, erano i seguenti :

Provincia	Presenze	%	% su tot. Stranieri residenti
Vicenza	4.125	47.25	7.2
Venezia	2.701	30.94	8.7
Treviso (*)	1.261	14.44	2.4
Altre province	643	7.37	-
TOTALE	8.730	100.00	3.6

(*) = il dato raccolto dall'ANOLF/Caritas, dalle anagrafi comunali dell'intera provincia, al 31/12/2004 è leggermente superiore, con 1.383 presenze.

Nel 2002, la dislocazione nei tre principali insediamenti era già evidente (Dati Dossier Statistico Immigrazione Caritas/Migrantes – dati Ministero Interno) :

Provincia	Presenze	%	% su tot. Stranieri residenti
Vicenza	2.325	49.12	6.64
Venezia	1.210	25.57	7.11
Treviso	809	17.09	2.26
Belluno	4	0.08	0.08
Padova	217	4.58	1.00
Rovigo	6	0.13	0.14
Verona	162	3.42	0.45
TOTALE	4.733	99.99	3.06

Cittadini bangladesi iscritti al SSN al primo semestre 2004, nel Veneto, per fascia d'età		
Fascia d'età	%	% su totale altri immigrati
Meno di 15 anni	17.7	3.6
Da 15 a 24	13.7	4.0
Da 25 a 39	60.8	4.9
Da 40 a 59	7.6	1.2
> di 60	0.3	0.04
TOTALE	8.731 N.° di cittadini bangladesi)	240.413 (N.° di cittadini stranieri)

Come vediamo, se la percentuale di minori in età pre-lavorativa tra gli immigrati bengalesi corrisponde alla percentuale di bangladesi sugli immigrati totali, abbiamo due fasce d'età maggiormente rappresentate :

a) – i minori e i giovani in età lavorativa (da 15 a 24 anni) 4.0 %

b) – i giovani adulti, sempre in età lavorativa (da 25 a 39 anni) 4.9 %

La presenza degli immigrati bangladesi è ovviamente legata principalmente a motivi di lavoro. Ciò è desumibile dal tipo di permessi di soggiorni rilasciati :

Permessi di soggiorno per motivo di presenza al 1° gennaio 2004 – Veneto – Valori Assoluti e Percentuali.										
Provenienza immigrati	Lavoro		Famiglia		Studio		Altri		Totale	
	V.A.	%	V.A.	%	V.A.	%	V.A.	%	V.A.	%
Bangladesi	4.483	73.6	1.588	26.1	5	0.1	14	0.2	60.92	100
Totale immigrati	143.687	67.2	58.051	27.2	3.797	1.8	8.263	3.9	213.798	100

3.2.1) – SUDDIVISIONE DI GENERE.

La maggioranza dei bangladesi presenti, come nel caso di gran parte degli immigrati di altre nazionalità, sono maschi, fatto che riflette sia il costume culturale del Bangladesh, in cui il lavoro femminile esterno alla famiglia non è favorito, sia la situazione contingente di gran parte degli immigrati, per cui prima partono i maschi della famiglia ed in un secondo momento, quando la loro situazione economica ed abitativa si è consolidata, viene richiesto ed effettuato il ricongiungimento familiare. Dobbiamo anche ricordare che la grande maggioranza dei bangladesi sono di religione musulmana e che la loro interpretazione del dettato religioso implica che le donne che possono venire in Italia sono solo donne sposate, che possono convivere in nuclei familiari allargati o multipli (a causa della difficoltà di trovare alloggi), ma sempre in presenza del marito.

Colpisce il fatto che in ogni caso, la presenza femminile nella comunità bangladesa è inferiore a quella di altre comunità.

Presenza di donne sul totale degli immigrati bangladesi – Valori Assoluti e percentuali.				
Fonte dei dati	Presenze tot.	M	F	% F
Residenti Censimento ISTAT 2001	3.097	2.199	898	29
Iscritti SSN 2003	6.818	5.182	1.636	24
Iscritti SSN 2004	8.730	6.460	2.270	26
Iscritti SSN 2004 totali	240.433	127.429	113.004	47

Come si può osservare, se sul totale degli immigrati iscritti al SSN 2004 le donne rappresentano il 47%, nel caso della comunità bangladesa, questa presenza è di poco superiore alla metà del dato regionale (26%).

3.3) – L'IMMIGRAZIONE BANGLADESE IN PROVINCIA DI TREVISO.

3.3.1) - RESIDENZA DEGLI IMMIGRATI BANGLADESI IN PROVINCIA DI TREVISO (DATI RELATIVI ALL'ANNO 2003)

COMUNE	M	F	TOT	AREA
ARCADE	3	1	4	A
BREDA DI PIAVE	1	1	2	A
CARBONERA	24	4	28	A
CASTELFRANCO VENETO	8	5	13	E
CAVASO DEL TOMBA	1	3	4	E
CHIARANO	2	0	2	D
CISON DI VALMARINO	4	2	6	B
CODOGNE'	17	12	29	C
CONEGLIANO	17	9	26	C
FARRA DI SOLIGO	80	57	137	B
FOLLINA	15	10	25	B
FONTANELLE	4	1	5	D
GAIARINE	4	2	6	D
GIAVERA DEL MONTELLO	1	0	1	A
MANSUE'	2	1	3	D
MARENO DI PIAVE	5	1	6	C
MASERADA SUL PIAVE	9	3	12	A
MIANE	1	1	2	B
MOGLIANO VENETO	16	11	27	A
MORIAGO DELLA BATTAGLIA	1	0	1	B
NERVESA DELLA BATTAGLIA	8	3	11	A
ODERZO	3	1	4	D
PIEVE DI SOLIGO	213	112	325	B
PONTE DI PIAVE	4	1	5	D
PONZANO VENETO	3	0	3	A
QUINTO DI TREVISO	11	6	17	A
REFRONTOLO	1	2	3	B
RESANA	1	0	1	E
REVINE LAGO	1	0	1	B
SAN BIAGIO DI CALLALTA	2	0	2	A
SAN FIOR	2	2	4	C
SAN VENDEMIANO	4	1	5	C
SAN ZENONE DEGLI EZZELINI	1	0	1	E
SERNAGLIA DELLA BATTAGLIA	40	31	71	B
SUSEGANA	6	2	8	C
TREVISO	200	218	418	A
VALDOBBIADENE	2	0	2	B
VAZZOLA	5	3	8	C
VEDELAGO	3	0	3	E
VILLORBA	3	3	6	A
TOTALE	728	509	1.237	

Questi dati, sono stati raccolti dagli operatori dell'ANOLF di Treviso, in collaborazione con la Caritas Diocesana di Treviso, presso gli uffici anagrafici di tutti i comuni della provincia e rappresentano quindi un quadro preciso della presenza di immigrati bangladesi con permesso di soggiorno, al 31/12/2003.

COMUNI CON MAGGIORE PRESENZA DI IMMIGRATI BENGALSI – 2003 (UGUALE O MAGGIORE ALLE 10 PRESENZE).

IMMIGRATI DEL BANGLADESH IN PROVINCIA DI TREVISO (Comuni con > 10 presenze) - ANNO 2003		
COMUNE	COD	N.°
CARBONERA	A	28
CASTELFRANCO VENETO	B	13
CODOGNE'	C	29
CONEGLIANO	D	26
FARRA DI SOLIGO	E	137
FOLLINA	F	25
MASERADA SUL PIAVE	G	12
MOGLIANO VENETO	H	27
NERVESA DELLA BATTAGLIA	K	11
PIEVE DI SOLIGO	I	325
QUINTO DI TREVISO	J	17
SERNAGLIA DELLA BATTAGLIA	L	71
TREVISO	M	418

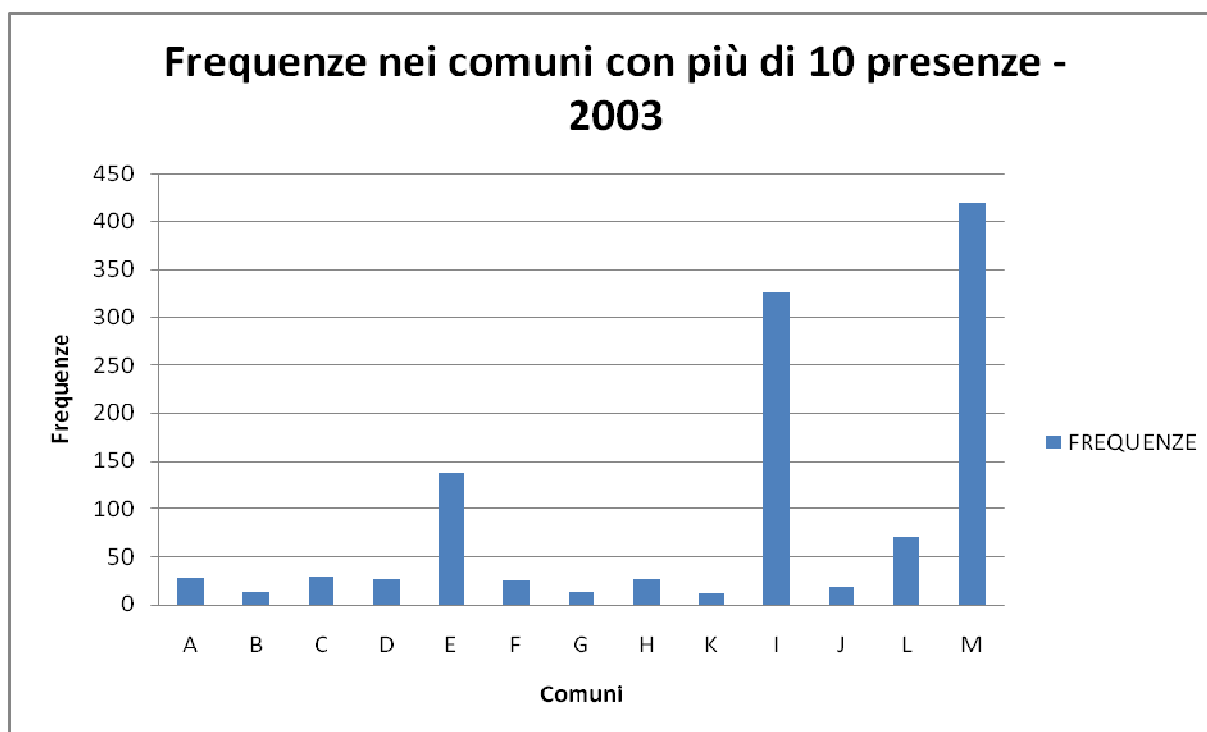


Figura 1

AREA OMOGENEA DI TREVISO (AREA A) - 2003						
COMUNE	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
ARCADE	3	1,07	1	0,40	4	0,75
BREDA DI PIAVE	1	0,36	1	0,40	2	0,38
CARBONERA	24	8,54	4	1,60	28	5,27
GIAVERA DEL MONTELLO	1	0,36	0	0,00	1	0,19
MASERADA SUL PIAVE	9	3,20	3	1,20	12	2,26
MOGLIANO VENETO	16	5,69	11	4,40	27	5,08
NERVESA DELLA BATTAGLIA	8	2,85	3	1,20	11	2,07
PONZANO VENETO	3	1,07	0	0,00	3	0,56
QUINTO DI TREVISO	11	3,91	6	2,40	17	3,20
SAN BIAGIO DI CALLALTA	2	0,71	0	0,00	2	0,38
TREVISO	200	71,17	218	87,20	418	78,72
VILLORBA	3	1,07	3	1,20	6	1,13
TOTALE	281	100,00	250	100,00	531	100,00

AREA OMOGENEA DEL QUARTIER DEL PIAVE (AREA B) - 2003						
COMUNE	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
CISON DI VALMARINO	4	1,12	2	0,93	6	1,05
FARRA DI SOLIGO	80	22,35	57	26,51	137	23,91
FOLLINA	15	4,19	10	4,65	25	4,36
MIANE	1	0,28	1	0,47	2	0,35
MORIAGO DELLA BATTAGLIA	1	0,28	0	0,00	1	0,17
PIEVE DI SOLIGO	213	59,50	112	52,09	325	56,72
REFRONTOLO	1	0,28	2	0,93	3	0,52
REVINE LAGO	1	0,28	0	0,00	1	0,17
SERNAGLIA DELLA BATTAGLIA	40	11,17	31	14,42	71	12,39
VALDOBBIADENE	2	0,56	0	0,00	2	0,35
TOTALE	358	100,00	215	100,00	573	100,00

AREA OMOGENEA DI CONEGLIANO (AREA C) - 2003						
COMUNE	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
CODOGNE'	17	30,36	12	40,00	29	33,72
CONEGLIANO	17	30,36	9	30,00	26	30,23
MARENO DI PIAVE	5	8,93	1	3,33	6	6,98
SAN FIOR	2	3,57	2	6,67	4	4,65
SAN VENDEMIANO	4	7,14	1	3,33	5	5,81
SUSEGANA	6	10,71	2	6,67	8	9,30
VAZZOLA	5	8,93	3	10,00	8	9,30
TOTALE	56	100,00	30	100,00	86	100,00

AREA OMOGENEA DELL'OPITERGINO (AREA D) - 2003						
COMUNE	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
CHIARANO	2	10,53	0	0,00	2	8,00
FONTANELLE	4	21,05	1	16,67	5	20,00
GAIARINE	4	21,05	2	33,33	6	24,00
MANSUE'	2	10,53	1	16,67	3	12,00
ODERZO	3	15,79	1	16,67	4	16,00
PONTE DI PIAVE	4	21,05	1	16,67	5	20,00
TOTALE	19	100,00	6	100,00	25	100,00

AREA OMOGENEA DELL'ALTA DESTRA PIAVE (AREA E) - 2003						
COMUNE	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
CASTELFRANCO VENETO	8	57,14	5	62,50	13	59,09
CAVASO DEL TOMBA	1	7,14	3	37,50	4	18,18
RESANA	1	7,14	0	0,00	1	4,55
SAN ZENONE DEGLI EZZELINI	1	7,14	0	0,00	1	4,55
VEDELAGO	3	21,43	0	0,00	3	13,64
TOTALE	14	100,00	8	100,00	22	100,00

Come abbiamo già visto, gli immigrati bangladesi in provincia di Treviso, si sono insediati in due località principali :

a) - l'area del Quartier del Piave, con i comuni limitrofi. Il Quartier del Piave vero e proprio, è costituito dai Comuni di Pieve di Soligo, Farra di Soligo, Moriamo della Battaglia, Sernaglia della Battaglia e Vidor. Cison di Valmarino, Follina, Miane e Revine Lago, appartengono alla zona chiamata Vallata (Vallata del Soligo). Refrontolo, è strettamente legato a Pieve di Soligo, come anche Valdobbiadene. Tutti questi comuni sono stati raggruppati in un'unica area sia perché Pieve di Soligo rappresenta il centro dei servizi per l'intera area, sia perché possono essere considerati parte di quel tessuto economico cresciuto attorno al Distretto del Mobile e che rappresenta l'anima economica di questo territorio;

b) - l'area urbana di Treviso e dei comuni che la circondano.

Per comodità sono stati indicati altri tre insediamenti, la zona di Conegliano, quella di Oderzo e l'Alta Destra Piave, per raggruppare presenze numericamente ridotte, che totalmente rappresentano solo il 10,75% delle presenze nella provincia di Treviso.

PROVINCIA DI TREVISO - 2003						
AREA	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
TREVISO	281	38,60	250	49,12	531	42,93
QUARTIER DEL PIAVE	358	49,18	215	42,24	573	46,32
CONEGLIANO	56	7,69	30	5,89	86	6,95
ODERZO	19	2,61	6	1,18	25	2,02
ALTA DESTRA PIAVE	14	1,92	8	1,57	22	1,78
TOTALE	728		509		1.237	100,00

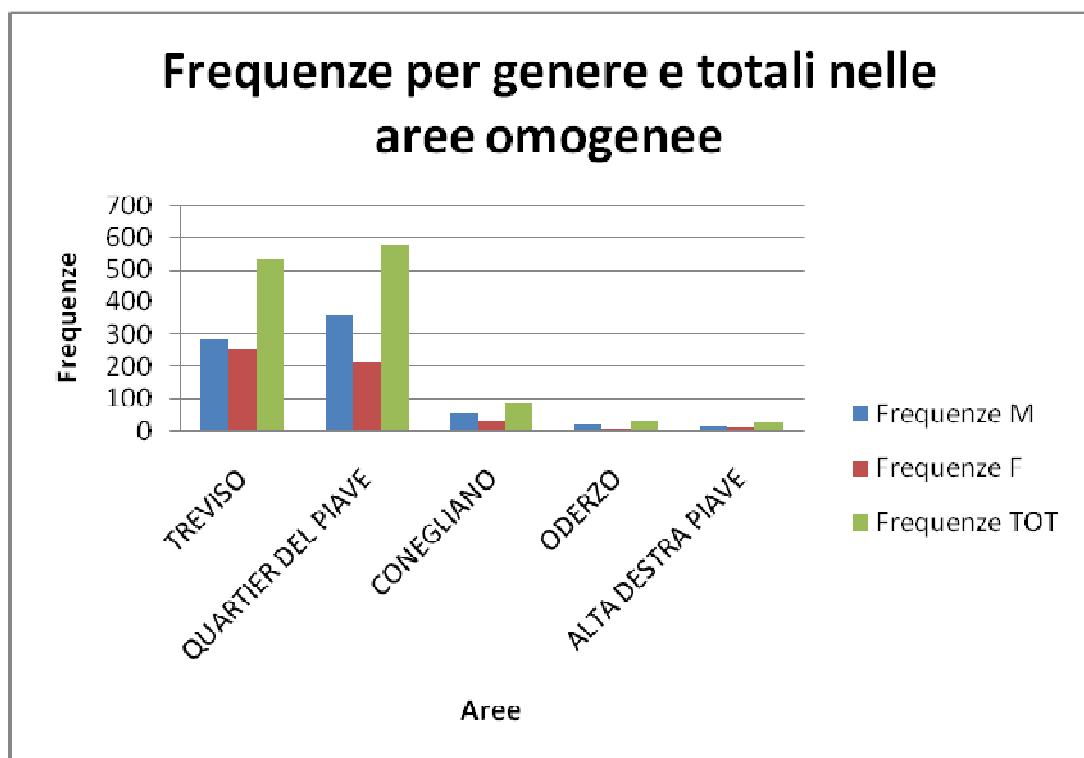


Figura 2 – ANNO 2003

3.3.2) - RESIDENZA DEGLI IMMIGRATI BANGLADESI IN PROVINCIA DI TREVISO (DATI RELATIVI ALL'ANNO 2007)

COMUNE	2007			
	M	F	TOT	AREA
BREDA DI PIAVE	2	1	3	A
CASALE SUL SILE	1	0	1	A
CASTELFRANCO VENETO	30	20	50	E
CASTELLO DI GODEGO	6	8	14	E
CAVASO DEL TOMBA	1	3	4	E
CISON DI VALMARINO	8	6	14	B
CODOGNE'	19	16	35	C
COLLE UMBERTO	1	1	2	C
CONEGLIANO	52	39	91	C
CORDIGNANO	2	1	3	C
FARRA DI SOLIGO	131	96	227	B
FOLLINA	4	2	6	B
FONTANELLE	8	7	15	D
FREGONA	2	0	2	C
GAIARINE	5	3	8	D
GODEGA DI SANT'URBANO	7	5	12	C
ISTRANA	3	0	3	E
LORIA	1	3	4	E
MARENO DI PIAVE	6	3	9	C
MASERADA SUL PIAVE	5	1	6	A
MIANE	9	5	14	B
MOGLIANO VENETO	23	15	38	A
MORGANO	3	1	4	A
MORIAGO DELLA BATTAGLIA	6	4	10	B
MOTTA DI LIVENZA	10	2	12	D
NERVESA DELLA BATTAGLIA	4	0	4	A
ODERZO	2	1	3	D
ORSAGO	3	1	4	C
PAESE	3	2	5	A
PIEVE DI SOLIGO	333	229	562	B
PONZANO VENETO	1	0	1	A
QUINTO DI TREVISO	15	9	24	A
RESANA	2	0	2	E
SAN BIAGIO DI CALLALTA	13	8	21	A
SAN FIOR	2	3	5	C
SAN VENDEMIANO	4	1	5	C
SERNAGLIA DELLA BATTAGLIA	48	33	81	B
SILEA	6	2	8	A
SPRESIANO	8	6	14	A
SUSEGANA	11	4	15	C
TARZO	2	3	5	B

TREVISO	366	171	537	A
VAZZOLA	8	7	15	C
VEDELAGO	14	1	15	E
VILLORBA	11	11	22	A
VITTORIO VENETO	1	0	1	C
TOTALE	1.228	750	1.978	

Come sempre, i dati sono stati raccolti dagli operatori dell'ANOLF di Treviso, in collaborazione con la Caritas Diocesana di Treviso, presso gli uffici anagrafici di tutti i comuni della provincia e rappresentano quindi un quadro preciso della presenza di immigrati bangladesi con permesso di soggiorno, al 31/12/2007.

COMUNI CON MAGGIORE PRESENZA DI IMMIGRATI BENGALSI – 2007 (UGUALE O MAGGIORE ALLE 20 PRESENZE).

IMMIGRATI PROVENIENTI DAL BANGLADESH IN PROVINCIA DI TREVISO (Comuni con > 20 presenze) - Anno 2007				
COMUNE	M	F	TOT	AREA
PIEVE DI SOLIGO	333	229	562	B
TREVISO	366	171	537	A
FARRA DI SOLIGO	131	96	227	B
CONEGLIANO	52	39	91	C
SERNAGLIA DELLA BATTAGLIA	48	33	81	B
CASTELFRANCO VENETO	30	20	50	E
CARBONERA	26	16	42	A
MOGLIANO VENETO	23	15	38	A
CODOGNE'	19	16	35	C
QUINTO DI TREVISO	15	9	24	A
VILLORBA	11	11	22	A
SAN BIAGIO DI CALLALTA	13	8	21	A

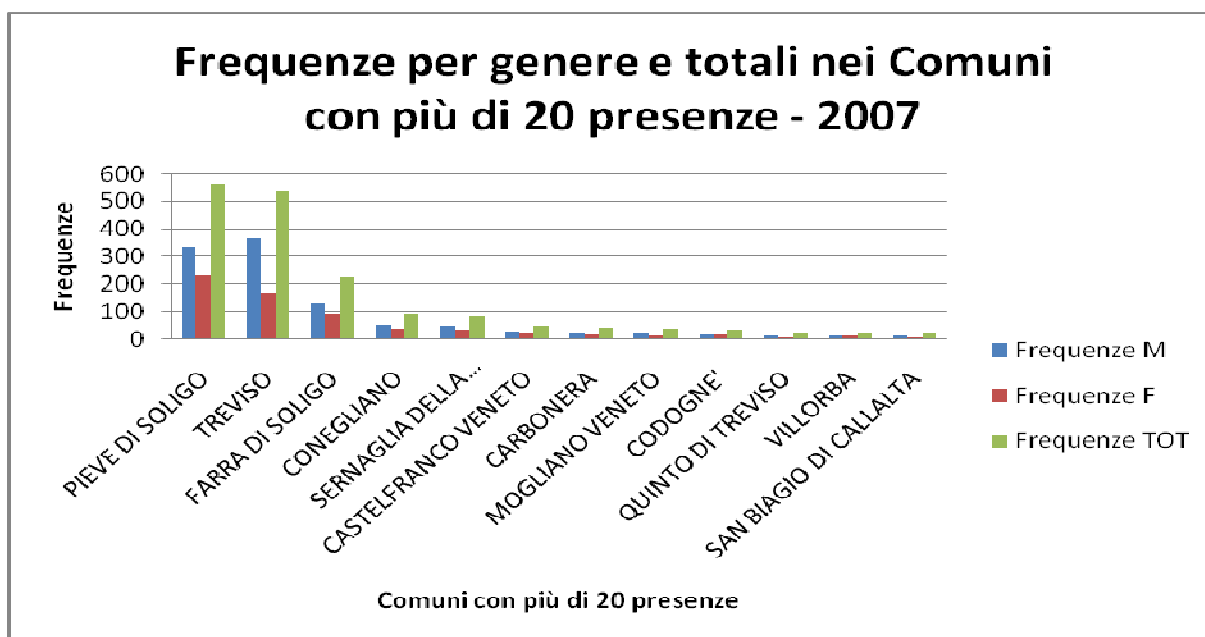


Figura 3

AREA OMOGENEA DI TREVISO – (AREA A) - 2007						
COMUNE	FR. M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
BREDA DI PIAVE	2	0,41	1	0,41	3	0,41
CARBONERA	26	5,34	16	6,58	42	5,75
CASALE SUL SILE	1	0,21	0	0,00	1	0,14
MASERADA SUL PIAVE	5	1,03	1	0,41	6	0,82
MOGLIANO VENETO	23	4,72	15	6,17	38	5,21
MORGANO	3	0,62	1	0,41	4	0,55
NERVESA DELLA BATTAGLIA	4	0,82	0	0,00	4	0,55
PAESE	3	0,62	2	0,82	5	0,68
PONZANO VENETO	1	0,21	0	0,00	1	0,14
QUINTO DI TREVISO	15	3,08	9	3,70	24	3,29
SAN BIAGIO DI CALLALTA	13	2,67	8	3,29	21	2,88
SILEA	6	1,23	2	0,82	8	1,10
SPRESIANO	8	1,64	6	2,47	14	1,92
TREVISO	366	75,15	171	70,37	537	73,56
VILLORBA	11	2,26	11	4,53	22	3,01
TOTALE	487	100,00	243	100,00	730	100,00

AREA OMOGENEA DEL QUARTIER DEL PIAVE (AREA B) - 2007						
COMUNE	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
CISON DI VALMARINO	8	1,48	6	1,59	14	1,52
FARRA DI SOLIGO	131	24,21	96	25,40	227	24,70
FOLLINA	4	0,74	2	0,53	6	0,65
MIANE	9	1,66	5	1,32	14	1,52
MORIAGO DELLA BATTAGLIA	6	1,11	4	1,06	10	1,09
PIEVE DI SOLIGO	333	61,55	229	60,58	562	61,15
SERNAGLIA DELLA BATTAGLIA	48	8,87	33	8,73	81	8,81
TARZO	2	0,37	3	0,79	5	0,54
TOTALE	541	100,00	378	100,00	919	100,00

AREA OMOGENEA DI CONEGLIANO (AREA C) - 2007						
COMUNE	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
CODOGNE'	19	16,10	16	19,75	35	17,59
COLLE UMBERTO	1	0,85	1	1,23	2	1,01
CONEGLIANO	52	44,07	39	48,15	91	45,73
CORDIGNANO	2	1,69	1	1,23	3	1,51
FREGONA	2	1,69	0	0,00	2	1,01
GODEGA DI SANT'URBANO	7	5,93	5	6,17	12	6,03
MARENO DI PIAVE	6	5,08	3	3,70	9	4,52
ORSAGO	3	2,54	1	1,23	4	2,01
SAN FIOR	2	1,69	3	3,70	5	2,51
SAN VENDEMIANO	4	3,39	1	1,23	5	2,51
SUSEGANA	11	9,32	4	4,94	15	7,54
VAZZOLA	8	6,78	7	8,64	15	7,54
VITTORIO VENETO	1	0,85	0	0,00	1	0,50
TOTALE	118	100,00	81	100,00	199	100,00

AREA OMOGENEA DELL'OPITERGINO (AREA D) - 2007						
COMUNE	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
FONTANELLE	8	32,00	7	53,85	15	39,47
GAIARINE	5	20,00	3	23,08	8	21,05
MOTTA DI LIVENZA	10	40,00	2	15,38	12	31,58
ODERZO	2	8,00	1	7,69	3	7,89
TOTALE	25	100,00	13	100,00	38	100,00

AREA OMOGENEA DELL'ALTA DESTRA PIAVE (AREA D) - 2007						
COMUNE	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
CASTELFRANCO VENETO	30	52,63	20	57,14	50	54,35
CASTELLO DI GODEGO	6	10,53	8	22,86	14	15,22
CAVASO DEL TOMBA	1	1,75	3	8,57	4	4,35
ISTRANA	3	5,26	0	0,00	3	3,26
LORIA	1	1,75	3	8,57	4	4,35
RESANA	2	3,51	0	0,00	2	2,17
VEDELAGO	14	24,56	1	2,86	15	16,30
TOTALE	57	100,00	35	100,00	92	100,00

PROVINCIA DI TREVISO - 2007						
AREA	FR.M	%	FR. F	%	FR. TOT.	%
TREVISO	487	39,66	243	32,40	730	36,91
QUARTIER DEL PIAVE	541	44,06	378	50,40	919	46,46
CONEGLIANO	118	9,61	81	10,80	199	10,06
ODERZO	25	2,04	13	1,73	38	1,92
ALTA DESTRA PIAVE	57	4,64	35	4,67	92	4,65
TOTALE	1228	100,00	750	100,00	1978	100,00

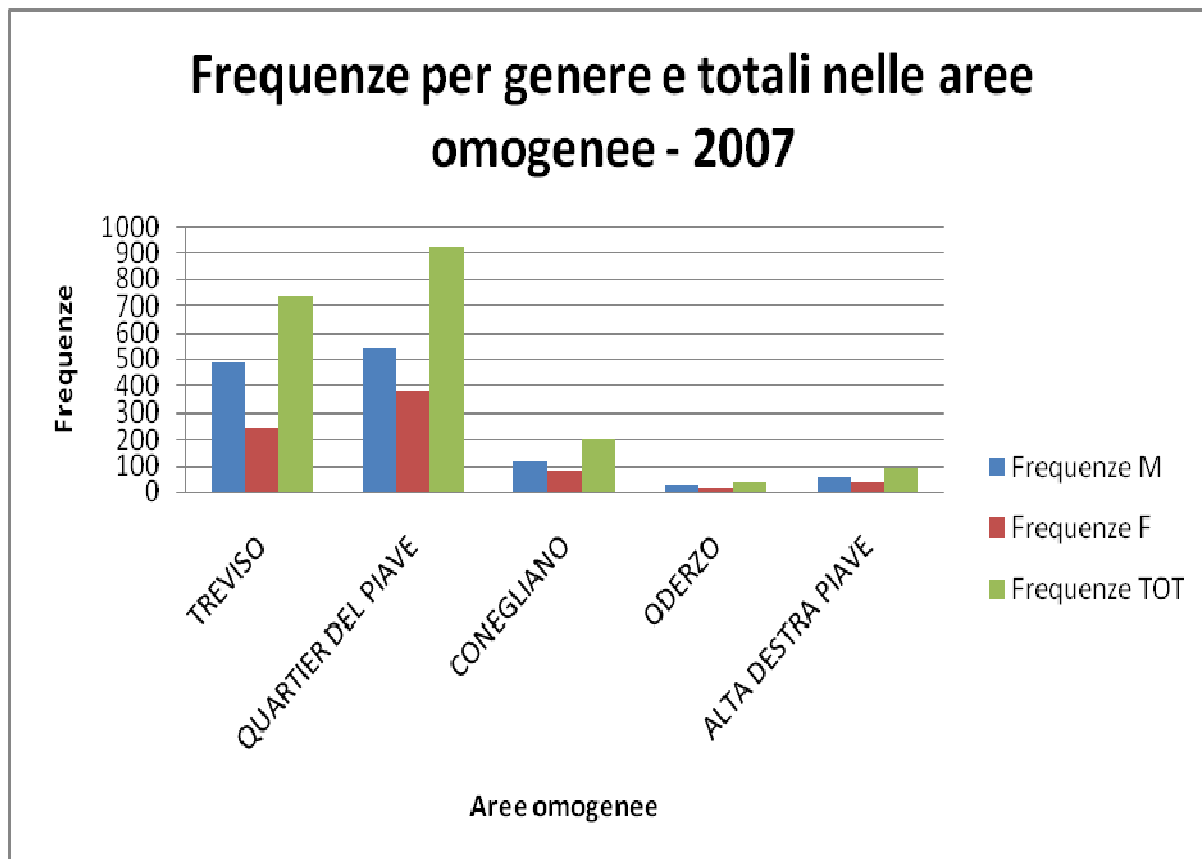


Figura 4

PROVINCIA DI TREVISO - VARIAZIONI DEL NUMERO DEI BANGLADESI RESIDENTI DAL 2003 AL 2007				
VARIAZIONI TOTALI		2003	2007	VAR.%
AREA	FR. TOT.	FR. TOT.		
TREVISO	531	730	37,48	
QUARTIER DEL PIAVE	573	919	60,38	
CONEGLIANO	86	199	131,40	
ODERZO	25	38	52,00	
ALTA DESTRA PIAVE	22	92	318,18	
TOTALE	1.237	1.978	59,90	
VARIAZIONI MASCHI		2003	2007	VAR.%
AREA	FR.M	FR.M		
TREVISO	281	487	73,31	
QUARTIER DEL PIAVE	358	541	51,12	
CONEGLIANO	56	118	110,71	
ODERZO	19	25	42,86	
ALTA DESTRA PIAVE	14	57	307,14	
TOTALE	728	1.228	68,68	
VARIAZIONI FEMMINE		2003	2007	VAR.%
AREA	FR. F	FR. F		
TREVISO	250	243	-3,00	
QUARTIER DEL PIAVE	215	378	75,81	
CONEGLIANO	30	81	170,00	
ODERZO	6	13	116,67	
ALTA DESTRA PIAVE	8	35	337,50	
TOTALE	509	750	47,34	

Quest'ultima tabella, ci mostra come dal 2003 al 2007, nella provincia di Treviso, la popolazione dei bangladesi totali residenti, sia passata dalle 1.237 unità del 2003, alle 1.978 unità del 2007, con un incremento netto di 741 unità, con un aumento percentuale quindi del 59,90%. Se le frequenze percentuali sono più elevate nelle aree di nuovo insediamento (Conegliano e l'alta destra Piave), nelle quali però la consistenza totale dei presenti è solo il 16,63% del totale, gli aumenti più consistenti li verifichiamo nelle due aree storiche di insediamento : il Quartier del Piave e Treviso. Nel Quartier del Piave, passiamo da 573 unità a 919, con un incremento netto di 346 unità ed un aumento percentuale del 60,38%, con lo stesso andamento quindi di quello provinciale, mentre nella zona di Treviso, passiamo da 531 unità a 730, con un incremento netto di 199 unità ed aumento percentuale inferiore, del 37,48%. Nelle altre tre zone, si passa dalle 133

presenze del 2003 alle 329 del 2007, con un incremento netto di 196 unità ed un aumento percentuale del 147,36%.

Quello della popolazione bangladese, dal 2003 al 2007, è sicuramente un aumento elevato di residenti. Nel periodo dal 2004 al 2007, il totale dei cittadini immigrati, è passato nella provincia di Treviso, dalle 65.546 unità del 2004, alle 87.972 unità del 2007, con un incremento netto di 22.426 unità, che corrispondono ad un aumento percentuale del 34,21%. L'incremento percentuale della popolazione bangladese è stato quindi, in un periodo di un solo anno più lungo, quasi doppio di quello degli immigrati totali, sebbene se confrontiamo l'aumento dal 2004 (1.390 presenze) al 2007, l'incremento netto è di 588 unità e l'aumento percentuale si riduce al 42,30%, con un dato di poco superiore a quello relativo alla totalità degli immigrati nello stesso periodo.

Più interessante invece è valutare l'aumento delle presenze in relazione al genere. Per i maschi, l'aumento dal 2003 al 2007 è di 500 unità, corrispondenti al 68,68%. Tralasciando sempre le tre aree minori, gli aumenti maggiori sono nel Quartier del Piave, con 183 unità, corrispondenti al 51,12% ed a Treviso, con 106 unità, corrispondenti al 73,31%.

Per le femmine invece, abbiamo nelle due zone storiche una situazione divergente : se nel Quartier del Piave abbiamo un aumento di 163 unità, che corrispondono ad un elevato 75,81%, a Treviso abbiamo una lievissima contrazione, con 7 unità in meno, che corrispondono al 3%. Possiamo ipotizzare, poiché l'aumento della presenza di donne è legato o agli arrivi originati dal ricongiungimento familiare, o dalla nascita di bambine, fenomeni entrambi collegati ad una situazione familiare ormai consolidata, che la situazione economica e familiare degli immigrati bangladesi nel Quartier del Piave sia più stabile di quella dei connazionali che risiedono nell'area urbana di Treviso e che questa maggiore stabilità permetta sia il ricongiungimento familiare, che l'estendersi delle famiglie esistenti grazie alle nascite.

Interessante è anche l'aumento della popolazione femminile bangladese nelle tre aree "minori", dove con un aumento netto di 85 unità, assistiamo quasi ad un raddoppio delle presenze femminili (da 44 ad 85), con un aumento del 193,18%.

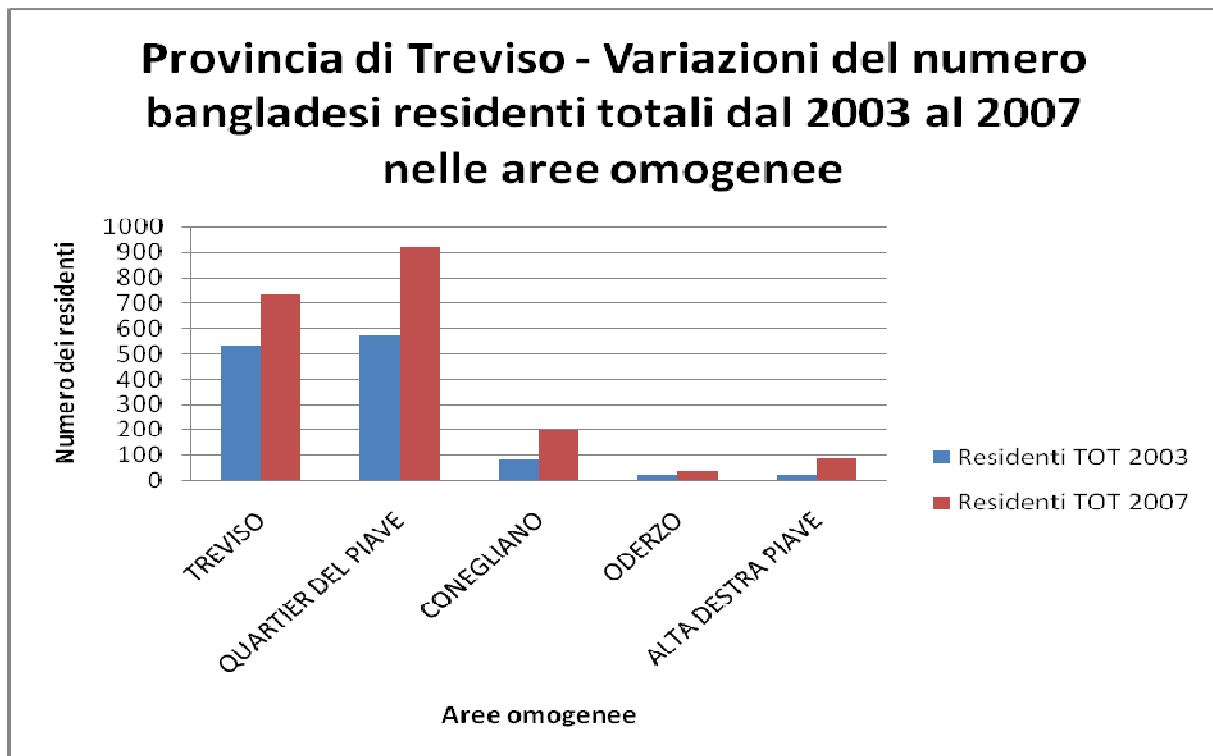


Figura 5

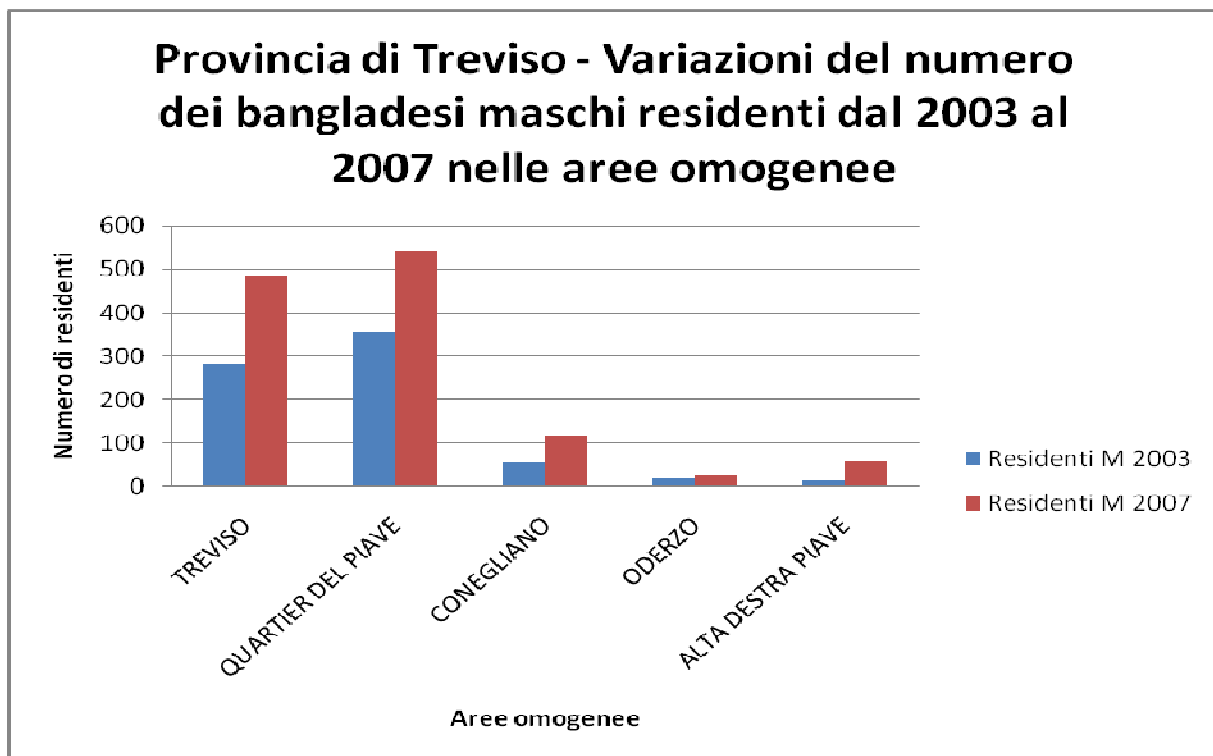


Figura 6

Provincia di Treviso - Variazioni del numero delle bangladesi femmine residenti dal 2003 al 2007 nelle aree omogenee

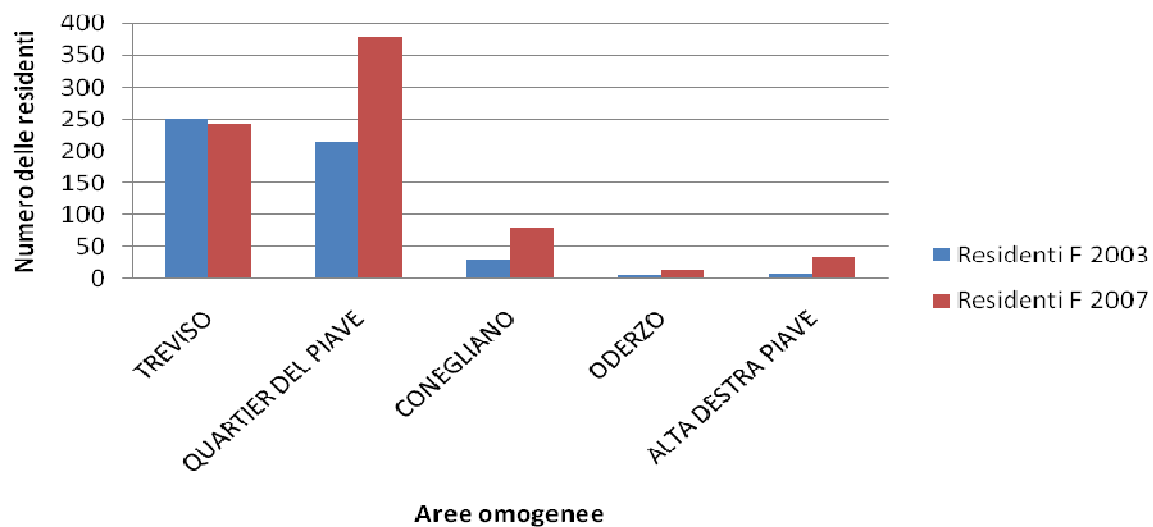


Figura 7

3.4) - CARATTERISTICHE SOCIO-ECONOMICHE DELLA ZONA DEL QUARTIER DEL PIAVE.

TAB. 1

Abitanti della zona del Quartier del Piave al 01/012004 – Dati ISTAT			
COMUNE	M	F	TOT.
CISON DI VALMARINO	1.292	1.346	2.638
FARRA DI SOLIGO	4.007	4.106	8.113
FOLLINA	1.939	1.957	3.896
MIANE	1.782	1.807	3.589
MORIAGO DELLA BATTAGLIA	1.367	1.353	2.720
PIEVE DI SOLIGO	5.615	5.692	11.307
REFRONTOLO	931	878	1.809
REVINE LAGO	1.070	1.103	2.173
SERNAGLIA DELLA BATTAGLIA	3.001	3.023	6.024
VALDOBBIADENE	5.074	5.586	10.660
VIDOR	1.771	1.770	3.541
TOTALE	27.849	28.621	56.470

TAB. 2

Abitanti della zona del Quartier del Piave al 01/012004 – Dati ISTAT – Confronto con gli immigrati residenti.					
COMUNE	ABITANTI	Imm. residenti	% su abitanti	Bengalesi residenti	% su abitanti
CISON DI VALMARINO	2.638	282	10.69	6	0.23
FARRA DI SOLIGO	8.113	700	8.63	137	1.69
FOLLINA	3.896	401	10.29	25	0.64
MIANE	3.589	471	13.12	2	0.06
MORIAGO DELLA BATTAGLIA	2.720	316	11.62	1	0.04
PIEVE DI SOLIGO	11.307	1.304	11.53	325	2.87
REFRONTOLO	1.809	64	3.54	3	0.17
REVINE LAGO	2.173	151	6.95	1	0.05
SERNAGLIA DELLA BATTAGLIA	6.024	498	8.27	71	1.18
VALDOBBIADENE	10.660	623	5.84	2	0.02
VIDOR	3.541	296	8.36	0	0
TOTALE	56.470	5.106	9.04	573	1.01

**CONFRONTO TRA IMMIGRATI BENGALISI E TOTALE IMMIGRATI NEL QUARTIER DEL PIAVE E A CONEGLIANO
(Dati ISTAT 2003)**

TAB. 3

comune	pop str 1 01 M	pop str 1 01 F	pop str 1 01 TOT	pop str 31 12 M	pop str 31 12 F	pop str 31 12 TOT	Beng. M 31/12	Beng. F 31/12	Beng. TOT 31/12	% su stran.
CISON DI VALMARINO	162	92	254	172	110	282	4	2	6	2,13
FARRA DI SOLIGO	342	238	580	411	289	700	80	57	137	19,57
FOLLINA	183	144	327	222	179	401	15	10	25	6,23
MIANE	217	152	369	284	187	471	1	1	2	0,04
MORIAGO D. BATTAGLIA	131	103	234	173	143	316	1	0	1	0,03
PIEVE DI SOLIGO	567	406	973	747	557	1.304	213	112	325	24,92
REFRONTOLO	31	21	52	35	29	64	1	2	3	4,69
REVINE LAGO	67	50	117	89	62	151	1	0	1	0,06
SERNAGLIA D. BATTAGLIA	265	151	416	309	189	498	40	31	71	14,26
VALDOBBIADEN E	285	209	494	338	285	623	2	0	2	0,03
VIDOR	130	105	235	163	133	296	0	0	0	0
TOTALI	2.380	1.671	4.051	2.943	2.163	5.106	358	215	573	11,22
CONEGLIANO	1.122	784	1.906	1.462	1.212	2.674	17	9	26	0,97

3.4.1) - CARATTERISTICHE GEOGRAFICO-AMBIENTALI E SOCIO-ECONOMICHE.

1 - AREE GEOGRAFICHE.

Il Quartier del Piave.

E' un'area pianeggiante, nell'alto trevigiano, delimitata a nord e ad est, dalla fascia collinare di origine terziaria, mentre ad ovest e a sud, tocca il corso del Fiume Piave, ai piedi del Montello. La zona è conosciuta per gli eventi bellici della "Grande Guerra" (1915-18" e per lo sviluppo economico degli ultimi 20-30 anni, dopo un periodo segnato dall'emigrazione. Notevoli sotto l'aspetto paesaggistico sono le aree umide e risorgive (i famosi "Palù del Quartier del Piave"), che alimentano il fiume Piave.

La Vallata.

E' di uso comune il termine Vallata per designare la valle del fiume Soligo, di origine glaciale che, lembo nord-orientale della Provincia di Treviso, corre fra le Prealpi Trevigiane e la fascia collinare di origine terziaria che da Serravalle di Vittorio Veneto va fino a Combai di Miane. E' caratterizzata dai due laghi di Revine-Lago, dai colli coltivati a vite e castagno, mentre la montagna a nord fa da confine con la Provincia di Belluno.

2 - CARATTERISTICHE SOCIO-DEMOGRAFICHE.

Come abbiamo già visto, consideriamo tutta quest'area, come Quartier del Piave, per comodità e brevità di definizione. E' un'area di recente industrializzazione, dove fino a pochi decenni fa l'attività principale era quella agricola e non raro era il ricorrere all'emigrazione (sia all'estero, che in altre zone dell'Italia, quali la Lombardia ed il Piemonte), per ovviare alla forte disoccupazione risultante dall'aumento di popolazione e dal progressivo spopolamento delle campagne, dovuto all'introduzione della meccanizzazione nelle operazioni agricole. La cultura popolare si fonda sul patrimonio culturale derivato dal mondo agricolo, con la sua enfasi sulla necessità del sacrificio e del continuo impegno personale per vincere le avversità. Fino alla fine degli anni '80, la zona non era mai stata toccata da fenomeni immigratori. I dati ISTAT di TAB. 1 ci mostrano come su una popolazione dell'area di 56.470 unità, al 01/01/2004, vi fossero, al 31/12/2003, 5.106 immigrati (9.04%), un dato superiore alla media provinciale, che per il 2003 era del 6.6 % (54.400 immigrati su 824.500 abitanti). La TAB. 2 invece, ci mostra come su una popolazione di immigrati nell'area di 5.106 unità, 573 siano bengalesi, con una percentuale del 11.22 %. La massima concentrazione si ritrova comunque in quattro comuni : Pieve di Soligo (24.92%), Farra di Soligo (19.57%), Sernaglia della Battaglia (14.26%) e Follina (6.23%). Sempre la stessa tabella, ci mostra come in un'altra area di elevata immigrazione, Conegliano, la presenza bengalese sul totale di immigrati è dell'1%

scarso, a dimostrazione della specificità di questo insediamento in quest'area. Le TABB. 4 e 5 invece, ci mostrano come a Pieve di Soligo, il centro dei servizi dell'area del Quartier del Piave, gli immigrati bengalesi siano il gruppo principale tra gli immigrati, mentre a Conegliano, altra area vicina di forte immigrazione, sono al 21° posto, con il 0.97% di presenze sul totale.

3 - INSEDIAMENTI PRODUTTIVI DELL'AREA.

La zona del Quartier del Piave, è parte integrante del Distretto produttivo del mobile, che oggi viene chiamato "Distretto trevigiano del legno arredo". Questo, è dislocato in due aree principali :

- a) - l'area storica al confine orientale della Provincia di Treviso con quella di Pordenone, nel Friuli-Venezia Giulia, che ha come area centrale il comune di Gaiarine (l'area continua poi nella Provincia di Pordenone, dove gli insediamenti sono centrati sul Comune di Brugnera);
- b) - l'area di successivo insediamento del Quartier del Piave, con il suo epicentro a Pieve di Soligo.

Il settore produttivo è quello dell'"Industria del legno e dei prodotti in legno" e della "fabbricazione di mobili", sebbene il ramo produttivo più sviluppato all'interno del settore sia quello della produzione di mobili.

TAB 4 DATI ISTAT				
STRANIERI RESIDENTI A PIEVE DI SOLIGO AL 31/12/2003				
PAESE ORIGINE	M	F	TOT.	%
BANGLADESH	213	112	325	24,73
MACEDONIA	113	85	198	15,07
ALBANIA	76	57	133	10,12
MAROCCO	68	54	122	9,28
SENEGAL	62	25	87	6,62
BOSNIA ERZ.	42	26	68	5,18
ROMANIA	23	31	54	4,11
GHANA	16	23	39	2,97
JUGOSLAVIA	20	13	33	2,51
CROAZIA	17	15	32	2,44
REP. DOMINICANA	9	22	31	2,36
CAMERUN	19	11	30	2,28
UCRAINA	1	19	30	2,28
MOLDAVIA	2	12	14	1,07
POLONIA	5	5	10	0,76
NIGERIA	8	2	10	0,76
COLOMBIA	3	6	9	0,68
COSTA D'AVORIO	6	3	9	0,68
CINA	3	5	8	0,61
SRI LANKA	3	3	6	0,46
BULGARIA	4	2	6	0,46
ALGERIA	6	0	6	0,46
BRASILE	2	3	5	0,38

RUSSIA	3	2	5	0,38
ALTRE (inf. Sing. a 5)	23	21	44	3,35
TOTALE	747	557	1314	100,00

La TAB. 7, ci mostra come nel Quartier del Piave sia localizzata il 21.6 % della manodopera del settore a livello provinciale, contro una valenza percentuale della popolazione residente nella stessa area, del 6.7 %. Se confrontiamo il totale della manodopera presente nella zona del Quartier del Piave, con il totale provinciale, abbiamo

TAB. 5 – DATI ISTAT				
STRANIERI RESIDENTI A CONEGLIANO AL 31/12/2003				
PAESE ORIGINE	M	F	TOT.	%
SENEGAL	231	65	296	11,07
CINA	165	127	292	10,92
ALBANIA	141	97	238	8,90
MACEDONIA	126	88	214	8,00
MAROCCO	119	90	209	7,82
GHANA	115	73	188	7,03
ROMANIA	58	57	115	4,30
CROAZIA	60	52	112	4,19
UCRAINA	9	86	95	3,55
NIGERIA	53	40	93	3,48
CAMERUN	45	22	67	2,51
JUGOSLAVIA	33	28	61	2,28
FILIPPINE	23	29	52	1,94
COLOMBIA	10	38	48	1,80
POLONIA	22	21	43	1,61
MOLDAVIA	7	34	41	1,53
ECUADOR	15	23	38	1,42
ARGENTINA	13	24	37	1,38
GERMANIA	9	20	29	1,08
TUNISIA	22	5	27	1,01
BANGLADESH	17	9	26	0,97
BRASILE	6	19	25	0,93
BOSNIA-ERZEGOVINA	10	14	24	0,90
REGNO UNITO	11	12	23	0,86
PERU'	9	13	22	0,82
INDIA	11	10	21	0,79
SVEZIA	9	7	16	0,60
GAMBIA	11	3	14	0,52
FRANCIA	7	7	14	0,52
SRI LANKA	7	6	13	0,49
COSTA D'AVORIO	6	5	11	0,41
BULGARIA	5	5	10	0,37
REP. DOMINICANA	0	10	10	0,37
ALTRE (inf. Sing. A 10)	77	73	150	5,61
TOTALE	1462	1212	2674	100,00

una percentuale del 6.5 %, dato che ci conferma la preminenza del settore del legno in quest'area. Sempre da questa tabella, possiamo vedere come l'area sia ancora interessata principalmente da attività manifatturiere, caratteristica ormai nel Veneto, delle

aree pedemontane, mentre ad esempio nella vicina area di Conegliano, fino a pochi decenni fa principale area industriale della Provincia di Treviso, preminente è il settore occupazionale legato ai servizi.

L'area è anche interessata ad un Distretto produttivo agroalimentare, quello del vino Prosecco, ma non sembra che questo settore interessi l'immigrazione stabile, se non flussi limitati nel tempo di lavoratori provenienti dall'Europa orientale, principalmente dalla Polonia, che vi si recano per le operazioni di potatura delle viti e per la

COMUNE				minoren ni 31 12 TOT	Beng. M 31/12	Beng. F 31/12	Beng. TOT 31/12	% su stran.
CISON DI V.					7	3	10	
FARRA DI S.					98	56	154	
FOLLINA					8	7	15	
MIANE					1	0	1	
MORIAGO D. BATT.					3	2	5	
PIEVE DI SOLIGO					283	154	437	
REFRONTOLO					1	1	2	
REVINE LAGO					1	0	1	
SERNAGLIA D. BATT.					40	26	66	
VALDOBBIADENE					4	4	8	
VIDOR					0	0	0	
TOTALI					446	253	699	
CONEGLIANO					24	17	41	
TOTALE	M	F	TOT.	MINORI	937	446	1.383	
TOTALE STRANIERI IN PROVINCIA TREVISO	36.911	28.768	65.679	16.032				2,11
RESIDENTI IN PROVINCIA NEL 2004	413.927	424.805	838.732	146.537				
				7,83	10,94			
				% stranieri su residenti	% minorenni stranieri su tot.			

**PRESENZA STRANIERI NEL 2004 (CON ALCUNE PRESENZE NEI COMUNI DI BENGALESI) -
CONFRONTO CON LA POPOLAZIONE RESIDENTE IN PROVINCIA**

TAB. 6

vendemmia. La TAB. 6 ci mostra come la percentuale di minori sulla popolazione immigrata in provincia di Treviso, sia maggiore della presenza di minori sulla media della popolazione provinciale.

TAB. 7 - Addetti alle unità locali di imprese e istituzioni - Provincia di Treviso – 2001 (Dati ISTAT)
(Confronto tra distribuzione provinciale, distribuzione a Conegliano e distribuzione nei Comuni del Quartier del Piave)

Cod.	ATTIVITA' ECONOMICHE	n.° addetti prov.	Conegliano	Cison di Valmarino	Farra di Soligo	Follina	Miane	Moriago della Battaglia	Pieve di Soligo	Refrontolo	Revine	Sernaglia della Battaglia	Valdobbiadene	Vidor	TOT.
1	Agricoltura, caccia e silvicoltura	2.067	27	0	94	2	11	5	24	42	0	2	281	44	505
2	Pesca piscicoltura e servizi connessi	75	0	0	0	6	0	0	0	0	0	0	0	0	6
3	Estrazione di minerali	652	2	20	0	4	0	0	0	0	0	0	0	42	66
4	Altre attività manifatturiere	128.626	2.781	468	890	543	704	258	1.083	615	204	1.036	1.838	391	8.030
5	Fabbricazione di mobili	17.428	224	48	152	230	113	770	1.187	27	66	845	0	323	3.761
6	Prod. e distr. Energia elettrica, gas e acqua	1.050	83	0	0	0	0	0	133	0	0	0	17	0	150
7	Costruzioni	28.547	792	83	308	69	98	90	493	84	88	188	303	111	1.915
8	Commercio e riparazioni	48.772	2.878	46	289	138	75	123	614	91	65	223	396	148	2.208
9	Alberghi e ristoranti	11.253	567	55	70	113	62	17	188	37	24	36	114	14	730
10	Trasporti e comunicazioni	14.607	584	12	115	27	24	22	117	6	15	68	73	22	501
11	Intermediazione monetaria e finanziaria	9.222	748	9	28	19	15	10	129	6	5	59	86	9	375
12	Att. Immobiliari, noleggio, informatica, ricerca, altre att. prof.	35.011	3.073	28	157	111	57	52	595	42	22	117	329	121	1.631
13	Pubb. Amm. E difesa, Ass. soc. obbl.	6.993	374	11	33	15	14	14	67	11	12	26	66	13	282
14	Istruzione	17.313	1.517	20	131	64	43	39	257	17	19	76	207	44	917
15	Sanità e altri servizi sociali	18.635	2.245	4	141	18	17	6	491	3	2	11	401	10	1.104
16	Altri servizi	8.879	466	10	63	19	15	17	74	3	51	28	102	56	438
	TOTALE	349.130	16.361	814	2.471	1.378	1.248	1.423	5.452	984	573	2.715	4.213	1.348	22.619

4) – L’INSERIMENTO LAVORATIVO DELLE DONNE BANGLADESI : CRONISTORIA DI UN TENTATIVO NON RIUSCITO.

4.1) – IL LAVORO PRELIMINARE.

Abbiamo già visto nell’Introduzione, gli aspetti teorici e metodologici di questa ricerca sulla Comunità di immigrati bangladesi nel Quartier del Piave. Vedremo ora invece i suoi aspetti pratici, come si è svolta nel tempo e quali sono stati gli eventi che l’hanno caratterizzata. Precedentemente alla scelta ed alla definizione dell’argomento sul quale si è poi sviluppata la ricerca, il mio lavoro iniziale è stato un lavoro di verifica dello stato dell’arte in relazione agli interventi di tipo etnopsichiatrico, nell’area della Sinistra Piave della provincia di Treviso. Si trattava di verificare l’attualità del problema del disagio psichico degli immigrati nel territorio in questione, la sua localizzazione e la presenza di servizi che lo affrontassero. I miei primi contatti a livello istituzionale, con l’ASL di riferimento del territorio considerato, con il mondo della scuola e della mediazione culturale, mi hanno permesso di verificare come la situazione reale fosse un po’ lontana dalle mie aspettative. Non era possibile affrontare una tematica di intervento etnopsichiatrico nel territorio in questione, semplicemente perché non esisteva tale tipo di intervento. Non rimaneva altra scelta allora che quella di ribaltare l’ordine degli argomenti : perché considerare il disagio psichico, la sua manifestazione e la sua eventuale cura come elemento centrale della ricerca ? Esiste una condizione di disagio psichico comune a tutti gli immigrati, indipendentemente dalla loro cultura d’origine ? La letteratura ci indica che questa condizione esiste, varie ricerche (Losi, Beneduce, ecc.), hanno evidenziato come una componente importante del disagio psichico degli immigrati sia legata di per sé all’esperienza della migrazione, alla percezione della differenza culturale, alla nostalgia del paese di origine, ma questi fattori rischiavano di risultare troppo generici, lasciando in sordina il ruolo svolto dalla cultura specifica di provenienza dei diversi immigrati. La strategia da seguire allora era un’altra : individuare una singola cultura e seguirne le vicissitudini nel suo nuovo paese d’insediamento. A questo punto, il disagio psichico non è più l’elemento chiave attraverso il quale interpretare i vissuti dei singoli appartenenti ad una cultura. Lo sguardo si allarga e si assesta sulla cultura stessa, sul suo adattamento al nuovo ambiente e sul suo incontro/scontro con la cultura ospitante. Ciò permette anche di considerare le persone indagate non più come solo portatori di disagio, ma come portatori di un mondo di conoscenze e valori, all’interno del quale può essere presente anche il disagio, ma che non ne è più l’elemento caratterizzante. Questo cambiamento di rotta è

stato reso necessario anche dall'estrema differenziazione della popolazione immigrata in provincia di Treviso : decine di nazionalità e culture sulla totalità delle quali è difficile fare delle considerazioni di valore generale. L'occasione pratica del cambiamento di prospettiva è nata sia dalla discussione col relatore della tesi nella fase organizzativa del lavoro, sia dagli incontri istituzionali nel territorio. Nel corso di un incontro con un'insegnante che operava in una rete territoriale finalizzata all'inserimento scolastico dei giovani immigrati, ho scoperto l'esistenza nella zona del Quartier del Piave, di una nutrita comunità di immigrati provenienti dal Bangladesh. L'insegnante era in contatto con la comunità perché un buon numero di bambini bangladesi frequentava le scuole elementari della zona e mi ha indicato le persone da contattare.

La professoressa Marchi mi mette in contatto con il Vice-Sindaco di Pieve di Soligo, il dr. Luca Mazzero, che mi fornisce il recapito telefonico dei presidenti di due Associazioni bangladesi : la BASCO, presieduta da Hossain Mokarrom e la BATI, presieduta da Abdul Rahman. Riesco a prendere contatto col signor Hossain Mokarrom.

4.2) – IL PRIMO INCONTRO CON HOSSAIN MOKARROM.

L'appuntamento con Hossain Mokarrom è per il giorno 24 agosto del 2004, a casa sua, a Follina. L'accoglienza è gentile e mi chiede di spiegargli come sono arrivato fino a lui. Dopo questi primi convenevoli, mi spiega perché molti bangladesi arrivano in Italia : la situazione generale nel Bangladesh è molto difficile, c'è una pesante situazione economica ed anche una lotta politica dai toni estremamente estremizzati, sfociata in un attentato a Dhaka, la capitale del paese, che ha causato la morte di 19 persone.

Mi dice che i bangladesi presenti nella zona del Quartier del Piave, tra Pieve di Soligo, Follina ed i Comuni limitrofi, sono circa 700-900, con almeno 500 uomini che lavorano. Dice che la zona è buona per gli immigrati, perché la polizia non ha mai ecceduto in controlli e quindi anche chi arrivava clandestinamente, poteva poi approfittare delle sanatorie governative per regolarizzarsi. In altre zone d'Italia o nelle grandi città invece, non è così e la Polizia fa più controlli. E' laureato, ha conseguito un Master in Economia presso l'Università di Dhaka, titolo che è riconosciuto negli USA e nel Regno Unito, ma non qui in Italia. Ora, lavora come operaio all'Electrolux di Susegana, un'industria multinazionale di elettrodomestici (ex Zanussi - Zoppas), dove è anche delegato sindacale della CISL. Gli racconto della mia conversazione telefonica col dottor Mazzero, il vice-sindaco di Pieve di Soligo e mi dice che i rapporti col Comune di Pieve di Soligo sono buoni, sebbene lui ed altri membri della comunità bangladesi si aspetterebbero qualcosa di più. Gli spiego brevemente che tipo di aiuto vorrei ottenere da lui e dagli altri associati

alla sua Associazione : poter svolgere un lavoro di indagine su una numerosa comunità di immigrati, in modo da poter esaminare alcune fasi del suo processo di adattamento/insediamento.

Vorrei esaminare principalmente due processi :

1) - la conservazione della cultura tradizionale, le strategie adottate per conservare la propria identità in una situazione di migrazione, verificando le ipotesi di Leach e Gluckman, secondo i quali una cultura corre sempre il rischio di dissolversi, nonostante la sua apparente invincibilità e la vera lotta da compiersi è quella per la sua riproduzione, per la sua perpetuazione;

2) - l'integrazione con la cultura ospitante avviene attraverso l'esplorazione di una zona di confine, che non appartiene a nessuna delle due culture ed è il luogo dove possono avvenire gli scambi culturali, le integrazioni e le contaminazioni.

Gli spiego che per svolgere questo lavoro d'indagine dovrò fare delle interviste a dei membri della sua associazione, ma che concorderò con lui quali argomenti trattare nel corso delle interviste. Lui non sembra avere tutte queste remore e mi dice che dopo che avrà parlato con i suoi connazionali, potrò cominciare a fare le mie interviste, anche a delle donne. Passa poi ad espormi quelli che ritiene siano i quattro principali problemi della sua comunità, secondo gli appartenenti alla sua associazione.

Il primo problema è quello della trasmissione della lingua Bengali. I bambini l'imparano e la parlano in casa, ma hanno bisogno di apprendere anche la scrittura, che usa un alfabeto diverso da quello latino e simile invece a quello utilizzato da altre lingue del subcontinente indiano, quali l'Hindi o il Punjabi, ad esempio.

A questo proposito, l'associazione BASCO vorrebbe che a scuola fossero disponibili almeno 1 o 2 ore alla settimana, dedicate a questa attività di apprendimento. Hanno chiesto alle scuole locali di poter usufruire di questo servizio didattico, ma finora la risposta è sempre stata negativa. Vorrebbero chiedere al Comune la disponibilità di un locale per lo svolgimento di questa attività. Mi fa anche capire che vorrebbero che il Comune si accollasse questa spesa, perché afferma che i lavoratori bangladesi versano già le tasse che vengono detratte dalle loro buste paga e che quindi un ritorno, un piccolo fiscal drag, potrebbe essere fatto. Gli rispondo che sarebbe opportuno inviare una richiesta scritta al Comune, magari chiedendo l'utilizzo di un locale scolastico il sabato o la domenica, in modo che il suo utilizzo non interferisca con le normali attività didattiche. Mokarrom aggiunge che da parte loro sono disponibili a fornire gli insegnanti.

Il secondo problema che si trovano ad affrontare è quello della condizione lavorativa delle donne della comunità, che nella quasi totalità, sono casalinghe. Mi dice che lui ed i suoi

connazionali, vorrebbero che le donne potessero lavorare, ma si rendono conto che non hanno delle esperienze e delle abilità lavorative sufficienti. Loro non desiderano che le loro mogli trovino dei lavori comuni in fabbrica o come domestiche, come collaboratrici familiari. Sono esperte nel ricamo e nella lavorazione dei tessuti. Mi mostra anche dei ricami tradizionali, che sono molto belli. Gli accenno alla possibilità di organizzare dei corsi di formazione per l'inserimento lavorativo delle donne, eventualmente verificando la possibilità di usufruire delle agevolazioni offerte dalla legislazione sull'imprenditoria femminile. Lui mi dice che sarebbe favorevole anche alla costituzione di una cooperativa di donne che si dedicasse alla produzione di tessuti.

Il terzo problema è legato alla loro identità alimentare, all'approvvigionamento del loro cibo tradizionale. Vorrebbero fare dell'acquacoltura in zona, allevando dei pesci che vivono naturalmente nel Bangladesh. Qui questi pesci non ci sono e farli arrivare dal loro paese, per la sola alimentazione è troppo costoso. Nella loro dieta tradizionale ci sono anche i gamberi d'acqua dolce, che vorrebbero allevare. Gli faccio presente che in Italia le acque dei fiumi sono di competenza del Demanio, che le gestisce attraverso il Genio Civile e che non è facile ottenere delle concessioni di tipo commerciale. Lui però insiste, dice che alcuni suoi connazionali che vivono vicino a Jesolo, il cui territorio comunale comprende parte della Laguna di Venezia e che loro sarebbero interessati allo sfruttamento delle valli da pesca per questi fini.

Il quarto ed ultimo problema è legato all'attività della mediazione culturale. I bangladesi hanno problemi di linguaggio ed anche in uffici pubblici quali la Questura, hanno dei problemi di traduzione. Gli parlo dell'Associazione Mondo Insieme, diretta da Thiam Massamba, un immigrato senegalese, che da diversi anni è attivo nel mondo del volontariato per gli immigrati, ma lui è scettico nei confronti di questa organizzazione e mi dice che nell'ultimo corso che hanno tenuto per la formazione dei mediatori culturali, hanno inserito solo senegalesi. Gli dico che bisognerebbe contattare chi organizza questo tipo di corsi, perché le circa 1.000 persone che compongono la comunità bangladese hanno veramente bisogno delle risorse fornite dal servizio di mediazione culturale.

4.2.1) – CONSIDERAZIONI.

L'incontro è stato estremamente importante, per 2 ragioni :

- 1) - perché Mokarrom si è dimostrato disponibile ad accettare la mia "intrusione" nella comunità ed a farmi incontrare altri suoi connazionali;
- 2) - perché il tipo di problemi che mi ha illustrato avvalorano la mia ipotesi iniziale di lavoro, che una comunità, una cultura, che si insedia in un territorio straniero, si trova

sottoposta a due pressioni opposte, da un lato quella che la spinge a conservare e riaffermare i suoi valori tradizionali, le sue norme sociali, dall'altro, quella che la spinge invece ad aprirsi e ad assimilare o integrare valori, norme e habitus diversi, che possono essere anche in conflitto con quelli tradizionali.

Due delle problematiche evidenziate da Mokarrom sono di tipo identitario : la conservazione della lingua bengali e della dieta alimentare tradizionale. Sono queste due tematiche quelle che possiamo considerare le più legate alla conservazione delle norme tradizionali. Le altre due problematiche invece, quella del lavoro femminile e quella della mediazione culturale, sembrano essere correlate ad istanze di apertura, di rinnovamento, di accoglimento degli stimoli culturali provenienti dalla cultura ospitante. Vedremo poi come le prime due problematiche e la seconda di queste ultime due, quella relativa alla mediazione culturale, si perderanno per strada, mentre la prima, quella relativa al lavoro femminile diventerà quella centrale. L'incontro con Mokarrom si conclude con l'accordo di risentirci dopo una sua veloce ricognizione, nell'ambito della sua Associazione, la BASCO (Bangladesh Association for Social and Cultural Organization – Associazione del Bangladesh per l'Organizzazione Sociale e Culturale), della fattibilità della mia indagine. Poiché mi sono dimostrato interessato alla risoluzione dei problemi principali della sua comunità, Mokarrom mi chiede se posso collaborare con loro per l'attuazione di questi obiettivi ed io sono ben contento di accettare.

4.3) – L'ASSOCIAZIONE BASCO.

La ricognizione di Mokarrom tra i membri della sua associazione ha avuto esito positivo e di conseguenza, nel giro di pochi giorni, mi invita a partecipare, il giorno di domenica 29 agosto 2004, ad una riunione dell'Associazione. Prima di addentrarmi nella cronaca degli eventi, ritengo utile presentare l'Associazione descrivendone brevemente scopi e modello organizzativo.

L'associazione è stata costituita formalmente il 22/05/2001, con la registrazione del suo Atto Costitutivo presso l'Agenzia delle entrate di Conegliano. I 7 soci fondatori provengono per la gran parte dalla Divisione di Dhaka, una delle 6 Divisioni in cui è suddiviso il territorio del Bangladesh. Abbiamo già visto il significato dell'acronimo BASCO, vedremo ora quali sono le finalità dell'associazione. Secondo quanto recita l'Atto costitutivo, l'associazione è apolitica e senza scopo di lucro. Le sue iniziative sono rivolte ai cittadini Bangladesi residenti nel Veneto :

“... promuovendo e condividendo con altri soggetti iniziative dirette al perseguimento della pace, del benessere collettivo e dell'integrazione con le comunità ospitanti locali..”;

“... l’obiettivo principale dell’organizzazione consiste nella promozione e nel rispetto verso gli altri e nella valorizzazione di tutte le culture, senza discriminazione di sesso, razza, lingua, religione ed opinioni personali ...”;

“... ognuno di noi vive in società come essere umano. Viviamo per i nostri parenti, amici ed associati. La società comporta totale collaborazione. Aiutare gli altri costituisce pertanto l’obiettivo finale della nostra organizzazione ...”;

“... la cultura Bengalese è progredita e si pone alla pari con quella di altri paesi sviluppati. Essa può e deve convivere con quella delle altre società ..”;

“... l’Associazione cercherà soprattutto di collaborare con soggetti locali al fine di promuovere l’integrazione degli immigrati e favorire la loro piena partecipazione alla loro vita sociale ...”.

Gli obiettivi generali dell’associazione sono :

UNITA’	Le attività dell’associazione saranno unitarie per mantenere il senso di fratellanza ed unità fra gli associati.
EDUCAZIONE	L’educazione è importantissima per ogni essere umano e per questo l’associazione cercherà di promuovere l’educazione di tutti i suoi associati.
PACE	Sopra ogni cosa l’associazione cercherà di promuovere la pace tra i suoi membri.
PROGRESSO E MODERNITA’	Il nostro mondo progredisce costantemente nelle tecnologie. L’associazione cercherà di adattarsi al moderno sviluppo per favorire il soddisfacimento dei bisogni legittimi di tutti gli associati.

Le attività sociali dell’associazione sono :

PASSATEMPI	Per mantenere vive le tradizioni bengalesi verranno organizzate esibizioni, celebrazioni ed incontri. L’associazione promuoverà le sue attività specialmente in occasione delle giornate commemorative.
SVILUPPO SOCIO- CULTURALE	L’associazione promuoverà iniziative socio-culturali per tutti i suoi membri e cercherà di organizzare attività educative e di rendere disponibili giornali, riviste e libri Bengalesi. Sarà rispettata la dignità di tutti. Se uno o più membri avranno bisogno di assistenza, l’associazione avrà il dovere di attivarsi senza indugio per il loro conforto e per risolvere i loro

	<p>problemi.</p> <p>L'associazione terrà in considerazione le attitudini ed i bisogni personali dei suoi membri.</p> <p>Se l'organizzazione sarà in grado di erogare benefici, questi saranno distribuiti in modo equo tra tutti i suoi membri.</p> <p>L'associazione condurrà la sua attività nel rispetto della legislazione Italiana vigente. L'associazione si atterrà scrupolosamente all'osservanza delle norme in materia di immigrazione.</p>
--	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

L'area privilegiata di riferimento per le azioni dell'associazione è quella del Quartier del Piave, alla quale si aggiunge la zona di Conegliano. Interessante dell'associazione è la struttura organizzativa, che riflette probabilmente la formalità delle istituzioni sociali del Bangladesh. Il Consiglio di Amministrazione che la dirige, è costituito da ben 31 membri. Esso prevede una presidenza composta da 5 membri : 1 Presidente, un Vice-Presidente maggiore e 2 Vice-Presidenti. Abbiamo poi 8 Segretari, per area specifica, ognuno con un suo Co-Segretario, 1 tesoriere, con il suo Co-Tesoriere ed altri 8 membri aggiuntivi. Per quanto riguarda le norme sulla gestione dell'associazione, sembrano essere in linea con quelle comuni alle varie associazioni di volontariato presenti nel territorio in questione. Anche nell'Atto Costitutivo dell'associazione, vediamo emergere le due polarità tra le quali si estende il continuum identitario del vissuto migratorio : da una parte vediamo gli obiettivi rivolti alla conservazione della cultura, dall'altra, quelli rivolti all'apertura nei confronti della cultura ospitante ed all'integrazione. Ciò che emerge dagli obiettivi definiti nell'Atto Costitutivo, sono alcuni elementi costitutivi della cultura bangladese, che analizzeremo più dettagliatamente nel Capitolo 7.1 : la modalità interdependente di costruzione del Sé.

Nell'Introduzione si dice :

“... viviamo per i nostri parenti, amici ed associati. La società comporta tale collaborazione. Aiutare gli altri costituisce pertanto l'obiettivo finale della nostra organizzazione ...”.

Concetti simili vengono ribaditi anche nelle parti dell'Atto Costitutivo relative agli obiettivi generali ed alle attività sociali dell'organizzazione. Ovunque si siano insediate, le comunità bangladesi si sono organizzate in associazioni, in organizzazioni di mutuo soccorso, che permettono ai loro membri di non sentirsi isolati. Vedremo poi come questo bisogno di associazione, di comunità, sia vissuto diversamente dalle singole persone, come vi sia chi dedica la gran parte del proprio tempo libero alla vita associativa e come invece vi sia anche chi le riconosce un ruolo meno importante nella sua vita sociale. Questo tipo di organizzazione sociale e comunitaria è probabilmente la declinazione sociale del modello

interdipendente del Sé : se il mio Sé è definito dalle relazioni con gli altri membri del mio gruppo sociale di appartenenza, solo un mutuo riconoscimento collettivo può permettermi di definirmi in quanto membro di quel gruppo.

Vediamo in questa cultura ancora esistenti degli elementi di organizzazione sociale di tipo comunitario, nei termini definiti da Tonnies quando illustrava l'opposizione tra Gemeinschaft (Comunità) e Gesellschaft (Società), ma vedremo anche come gli elementi identitari di tipo comunitario siano spesso collegati a relazioni basate su tipi di lealtà primordiali, che spesso possono poi trasformarsi in ostacoli sia al processo di conservazione della cultura che a quello di integrazione con la cultura ospitante.

4.4) – PRIMO INCONTRO CON L'ASSOCIAZIONE BASCO.

L'appuntamento con Mokarrom è per le ore 10.30, il 29/08/2004, nella piazza centrale di Pieve di Soligo, dove in un edificio di proprietà comunale, l'Associazione BASCO ha ottenuto dal Comune l'utilizzo, in condivisione con altre associazioni, di una sala.

Incontro Mokarrom, che mi avvisa che dobbiamo attendere un po' prima di entrare nella sede dell'associazione. Mentre aspettiamo, gli mostro un articolo del "Corriere del Veneto", l'inserito locale del "Corriere della Sera", che parla di una classe per l'insegnamento della lingua cinese, per bambini cinesi, che verrà istituita in una Scuola Materna di Castelfranco Veneto, grazie all'aiuto economico del Comune e dell'Associazione Culturale Italia-Cina. Lui si dimostra molto interessato alla cosa. Alla fine, dopo circa una mezz'ora, possiamo entrare nella sede. All'interno, c'è una ventina di donne bangladesi, la gran parte giovani. Con loro c'è un operatore della Rete per l'Immigrazione, un Ente della Regione Veneto, con sede a Padova, che cerca di costruire un supporto istituzionale alle varie associazioni di immigrati presenti nel territorio regionale. Sta' facendo compilare alle donne presenti un questionario sul loro livello di conoscenza della lingua italiana e sul tipo di relazioni che intrattengono con gli italiani e con le istituzioni locali. Quando l'operatore della Rete termina il suo lavoro e se ne va, Mokarrom mi presenta brevemente alle donne e mi invita a rivolgermi a loro. Io, in italiano, chiedo se preferiscono che mi esprima in italiano o in inglese, che per molte di loro è sicuramente la seconda lingua, ma loro rispondono che preferiscono che mi rivolga a loro in italiano. La cosa mi stupisce un po', visto che a quanto sembra non lo parlano molto bene, ma non posso che acconsentire. Mi presento come uno studente lavoratore che sta' preparando una tesi di laurea sulle problematiche dell'integrazione di una comunità di immigrati, la loro. Espongo anche a loro le quattro tematiche che sono emerse nel corso della conversazione con Mokarrom :

1) - il problema della scuola di bengali, con la necessità di trovare una sala adeguata, consultando a questo proposito sia il Comune di Pieve di Soligo che il Circolo Didattico locale;

2) - la possibilità espressa da Mokarrom di costituire una cooperativa che si occupi di ricami tradizionali bengalesi e che dovrebbe in gran parte essere costituita da donne.

Dico a questo proposito come siano necessarie due azioni sinergiche utili al raggiungimento di questo obiettivo :

a) - organizzare degli altri corsi di lingua italiana (alcune donne ne hanno frequentato uno, nel corso del 2004), in modo che le donne ne abbiano la necessaria conoscenza di base;

b) - valutare la possibilità di organizzare un corso di formazione professionale che affronti tutti gli aspetti dell'attività lavorativa e gestionale di una cooperativa (legislazione generale e del lavoro, legislazione sulla sicurezza del lavoro, ecc.). All'interno del corso potrebbero esserci anche dei moduli didattici finalizzati all'insegnamento e/o al perfezionamento delle tecniche del ricamo bengalese tradizionale. Si dovrebbe valutare la possibilità di far rientrare questo tipo di corso in quelli finanziati dal Fondo Sociale Europeo dell'Unione Europea, specialmente nel settore che favorisce l'occupazione e l'imprenditoria femminile;

c) - accenno brevemente al progetto di acquacoltura, dicendo che appena ne saprò di più sulle norme che ne regolano l'ambito di attività, le informerò;

d) - accenno anche alla problematica della mediazione culturale, che ritengo molto importante, visti anche i problemi che molti immigrati si sono trovati a dover fronteggiare nei loro rapporti con le istituzioni.

La mia esposizione in italiano, veniva a tratti interrotta da Mokarrom, che traduceva in bengali alle donne quello che io avevo espresso in italiano. Loro poi rispondevano sempre in bengali a Mokarrom, senza però rivolgersi a me. Quando chiedevo a Mokarrom cosa dicessero le signore presenti, lui mi rispondeva in modo piuttosto evasivo, dicendo che chiedevano dei chiarimenti. La situazione però era molto strana, perché io non avevo nessun controllo della situazione e non avevo la minima idea di cosa Mokarrom dicesse quando traduceva il mio discorso e quindi, non avevo alcun feed-back sulla mia comunicazione. Il tutto sembrava comunque essere molto creativo e mi sembrava di percepire che le donne fossero interessate agli argomenti trattati, per cui ho pensato che l'incontro andasse valutato positivamente.

C'era anche un'atmosfera particolare, le finestre della sala davano su un giardino interno, nascondendo alla vista il circostante ambiente urbano, per cui a momenti sembrava di trovarsi in un villaggio sulle rive del Gange piuttosto che in una sala comunale di Pieve di Soligo. La riunione termina senza che siano prese delle decisioni. Troppo complessi sono

gli argomenti trattati e troppe le implicazioni. Decidiamo così di incontrarci nuovamente fra tre settimane, il 19 settembre, sempre nella stessa sala , in modo che nel frattempo io possa informarmi maggiormente e riferire in modo più dettagliato sul progetto complessivo e sui contatti che sarò stato in grado di avere.

Al termine della riunione, ne ricavo che l'argomento che a tutti sembra stare più a cuore è quello legato all'attività lavorativa delle donne. Per quanto riguarda la scuola di bengali, scopro che questa è già attiva : ogni domenica mattina, una donna della comunità svolge l'attività di insegnante di bengali per i piccoli bangladesi, utilizzando la stessa sala nella quale ci siamo riuniti. Probabilmente la richiesta di Mokarrom più che essere finalizzata all'istituzione della scuola, era finalizzata invece ad ottenere un suo eventuale finanziamento da parte del Comune o di altre istituzioni locali. Le altre due tematiche, quella relativa all'acquacoltura e quella relativa alla mediazione culturale spariranno dall'agenda degli argomenti da trattare subito dopo questo incontro. D'ora in poi si parlerà solo del lavoro femminile.

4.5) – SECONDO INCONTRO CON L'ASSOCIAZIONE BASCO.

Il secondo incontro avviene sempre di domenica, il 19/09/2004, sempre presso la sede dell'associazione. La sala è affollata, sono presenti circa 30 persone, 26 donne e 5-6 uomini. Con me è venuto anche Roberto Zanardo, un operatore dello IAL Veneto, un Ente di Formazione Professionale collegato alla CISL. La riunione è presieduta da Mokarrom, che mi introduce e mi invita a parlare. Come nell'incontro precedente, mi rivolgo ai presenti in italiano e quello che dico viene tradotto da Mokarrom in bengali. Come avevamo concordato nella riunione precedente, cerco di far presenti quelli che ritengo siano i temi da inserire nel progetto di cooperativa, perché questo possa avere maggiori probabilità di successo :

1) - poiché il problema dell'insegnamento della lingua bengali è in qualche modo risolto dalla presenza dei corsi autogestiti dalla comunità, rimane quello più importante, ai fini del progetto lavorativo, dell'insegnamento della lingua italiana alle donne bangladesi. La presenza dei corsi di bengali autogestiti non risolve completamente il problema dell'insegnamento della lingua madre ai piccoli bangladesi, in molti paesi europei, quali la Svizzera ed i paesi scandinavi, la lingua d'origine degli immigrati viene comunemente inserita nei programmi scolastici ufficiali, ma una problematica con ricadute istituzionali che non possono essere risolte al momento a livello locale. Nella realtà locale invece, i corsi di lingua italiana per stranieri, sono organizzati e tenuti dai CTP (Centri Territoriali Permanenti), strutture educative operanti all'interno dei Circoli Didattici. I CTP si occupano

di formazione degli adulti, utilizzando sia insegnanti dipendenti dal Ministero dell'istruzione, sia esperti in particolari settori formativi, esterni all'istituzione scolastica. I corsi di lingua italiana possono essere attivati prendendo contatto con i CTP di Pieve di Soligo, di Conegliano e di Vittorio Veneto. Non è sicuro che dei corsi possano tenersi a Pieve di Soligo, poiché questo dipende dal numero di donne che si iscrivono ai corsi;

2) - per quanto riguarda l'attività lavorativa nel settore tessile (produzione di ricami tradizionali), faccio presente come non sia difficile costituire una cooperativa, ma piuttosto come siano invece elevati i suoi costi di gestione. Il costituire una cooperativa, se è semplice dal punto di vista formale (è sufficiente trovare i soci, redigere l'atto costitutivo e registrarlo), è complicato dal punto di vista gestionale : anche in assenza di produzione, ci sono dei costi fissi di gestione abbastanza alti che possono arrivare fino ai 2-3.000 euro all'anno. Per costituire una cooperativa sono necessari 9 soci nel caso di una cooperativa normale ed almeno 3 soci invece, nel caso di una micro-cooperativa;

3) - l'altro punto da trattare, è quello relativo alla possibilità di organizzare un corso di formazione professionale finanziato dal Fondo Sociale Europeo, che tratti tutti gli aspetti dell'attività lavorativa e gestionale di una cooperativa. Da una mia ricognizione nel settore, ho rilevato che un corso del genere, il cui sbocco lavorativo è la costituzione di una cooperativa, non è più realizzabile. Anni fa ciò era possibile, ma al momento attuale i corsi che vengono finanziati sono solo quelli che prevedono, al loro termine, una garanzia di impiego di tipo dipendente da parte dei corsisti che l'hanno frequentato. Accenno a questo punto all'esistenza del CCA (Consorzio Cooperative Autogestite), un ente con sede a Villorba, che si occupa della gestione fiscale ed amministrativa delle cooperative ad esso associate. Tra i servizi offerti c'è anche l'assistenza alla costituzione delle cooperative, per cui l'ente potrebbe aiutare le donne bangladesi in questa fase iniziale del loro progetto. Dopo di me, interviene anche Roberto Zanardo, che è anche un collaboratore del CCA, che spiega la possibilità di una collaborazione con questa associazione, finalizzata sia alla costituzione della cooperativa, che alla gestione successiva dei suoi adempimenti fiscali ed amministrativi.

Man mano che io e Roberto Zanardo parliamo, Mokarrom traduce in bengali i nostri interventi e noto che tra le donne c'è del fermento, loro sembrano un po' critiche nei confronti di quello che lui dice loro. Gli chiedo allora dei ragguagli e lui mi risponde che le donne non sono molto convinte della necessità di costituire ex-novo una cooperativa per poter svolgere un'attività lavorativa, quando esiste già un'associazione, la BASCO. Sempre Mokarrom, spiega poi ai presenti come vorrebbe che nella cooperativa ci fossero sia dei soci bangladesi che italiani, in modo da presentarsi come un ente binazionale, che

si possa muovere più agevolmente a livello istituzionale. Poi, viene costituito un comitato promotore della cooperativa, costituito da 5 donne, che dovranno sensibilizzare ed organizzare le altre donne presenti. Le cinque promotrici scelte sono : Omma Kulsum, Shamima Akhtar, Akter Shamima, Akter Mahbuba e Laila Abdus. Vengono raccolte anche le adesioni di tutte le 26 donne presenti, comprese ovviamente le cinque promotrici. In questa occasione Mokarrom parla anche della possibilità delle donne di trovare un lavoro come addette alle pulizie, ma definisce degradante per loro questo tipo di attività lavorativa. La riunione termina con l'impegno di risentirci al più presto per valutare le prossime mosse da farsi. Le cinque donne promotrici mi vengono indicate come referenti per l'organizzazione dell'attività.

4.5.1) – CONSIDERAZIONI.

E' evidente ormai come lo scopo principale attuale dell'associazione BASCO sia quello di cercare di costituire una cooperativa di donne con finalità di produzione nel settore tessile. Ciò che non si riesce a capire è di chi sia la paternità di questo progetto :

a) - è un'idea di Mokarrom, che ha già sviluppato individualmente dei progetti di impresa commerciale individuale e che cerca di attuarli utilizzando la comunità, l'associazione ?

b) - è sempre una sua idea, ma con motivazioni più ideali, volta a fare il bene della comunità, a favorire il benessere economico degli immigrati o deriva da entrambe le motivazioni ?

c) - è un'idea degli uomini della comunità, che spinti dal bisogno economico (un unico stipendio, usualmente quello maschile, non è sempre sufficiente per il mantenimento del benessere familiare) guardano all'inserimento delle donne nel mercato del lavoro come ad una possibile soluzione a questo problema ?

d) - oppure è un'idea delle donne, che intendono sfruttare a loro vantaggio una realtà sociale nella quale il lavoro femminile esterno non è visto in modo negativo ?

Ciò non diventerà ben chiaro nemmeno nel prosieguo dell'indagine e cercheremo nel capitolo finale di dare un'interpretazione di questo fatto. Ciò che ritengo più probabile è che tutte e quattro le motivazioni abbiano interagito tra loro, in modo dialettico. Ciò che gli uomini sembrano non considerare a prima vista, sono i possibili sviluppi che un inserimento lavorativo di questo tipo può avere nell'equilibrio delle relazioni di genere all'interno della comunità. Se le donne avranno l'accesso al reddito, il loro potere decisionale all'interno della famiglia potrà essere maggiore e ciò potrebbe avere delle notevoli ripercussioni sui ruoli tradizionali attribuiti dalla cultura bangladesese nelle relazioni

di genere. A sua volta, un inserimento lavorativo delle donne potrebbe avere delle notevoli ripercussioni sulla gestione delle attività familiari :

a) - il bisogno di portare i figli all'asilo nido o alla scuola materna, quando le madri sono occupate dal lavoro;

b) - il probabile eccesso di lavoro che un'attività lavorativa gestita in modo cooperativo nel settore tessile potrebbe originare. In fondo, potrebbero trovarsi ad affrontare ciò che avvenne negli anni '70 ed '80 nel settore tessile nelle province di Treviso e di Vicenza, quando gli industriali del settore esternalizzarono parte dei loro processi produttivi affidandoli a dei laboratori tessili a conduzione familiare.

Ciò che si intuisce invece, è un tentativo degli uomini di trovare per le donne un lavoro che sia flessibile, con orari non eccessivi e che possa essere svolto compatibilmente con lo svolgimento dei lavori domestici ed in un ambiente protetto, controllato e non gestito da persone esterne alla comunità.

4.6) – INCONTRO CON IL CONSORZIO INTESA (CCA).

Prima di questo incontro, mi sono trovato con Roberto Zanardo e con Mokarrom, separatamente, per definire meglio alcuni aspetti del progetto di cooperativa. Roberto Zanardo mi dice di aver parlato del progetto con Ennio Martignago, un dirigente del CCA e del Consorzio Intesa, un ente affiliato al CCA, che si occupa della gestione di cooperative. Martignago nutre molte perplessità sul possibile esito positivo dell'iniziativa, ma consiglia in ogni caso di stendere un progetto specifico di intervento lavorativo. Alla luce di questo nuovo suggerimento, rivedo Mokarrom e gli chiedo di stendere un progetto dettagliato di produzione, che possa essere la base sulla quale costituire la cooperativa. Il progetto dovrebbe indicare pochi prodotti e di questi, stabilire quali possano essere le fonti di approvvigionamento del materiale di base per la loro lavorazione, i possibili acquirenti del prodotto finito, la necessità di attrezzature utili per la produzione ed i possibili margini economici che ci si aspetta di ottenere. In poche parole, un vero e proprio Business Plan. L'incontro avviene presso la sede del CCA e del Consorzio Intesa, a Villorba, il 18/10/2004 e siamo presenti : io, Hossain Mokarrom, un suo fratello, un loro amico, penso il marito di una delle donne venute al secondo incontro con l'associazione BASCO, tre delle cinque promotrici della cooperativa (Shamima Akhter, Omma Kulsum e Akter Mahbuba), un'altra donna di nome Shamima, Ennio Martignago per il Consorzio Intesa e Roberto Zanardo, dello IAL Veneto. Su richiesta di Martignago e di Zanardo, Mokarrom indica il tipo di produzioni che la cooperativa intenderebbe sviluppare :

- tessuti tradizionali ricamati;

- lavorazione della seta per il mercato USA ed europeo;
- accessori di vestiario per le industrie tessili italiane.

Il materiale di base potrebbe essere importato dal Bangladesh, visto il basso costo che lì hanno le materie prime e si tratterebbe di seta, accessori per il vestiario (etichette, parti di vestiti, nastri, ecc.) e T-shirts. Il materiale verrebbe poi rifinito in Italia. Le T-shirts ad esempio verrebbero stampate qui in Italia, dove riceverebbero poi il marchio della ditta italiana (quello originale ovviamente, non si tratterebbe di produrre prodotti tessili pirati).

Interviene allora Ennio Martignago, che indica come sia necessario un piano di fattibilità delle produzioni, che dovrebbe tener conto di :

- quali produzioni fare;
- in quale quantità;
- del costo di avvio dell'impresa.

E' necessario un vero e proprio Business Plan che indichi :

- la scelta dei prodotti da commercializzare;
- la lista delle materie prime necessarie;
- l'elenco delle attrezzature necessarie per effettuare la produzione;
- il costo dei fattori di produzione (materie prime, lavoro, servizi, ecc.);
- i possibili acquirenti, le quantità da essi rilevabili ed i prezzi proposti dagli acquirenti stessi.

Interviene poi Roberto Zanardo, che sottolinea il fatto che se è vero che in Bangladesh il costo del lavoro è molto basso e come quindi il prodotto di base possa costare poco, è anche vero che questo stesso fattore può costituire un rischio, perché il prodotto lavorato potrebbe risultare non concorrenziale con quello finito nel Bangladesh, nel caso questo venisse commercializzato anche nel mercato italiano. Indica poi un altro problema, quello relativo al mercato di vendita dei prodotti. Se le produzioni sono rivolte ai soli immigrati (come potrebbe essere il caso per i tessuti ricamati tradizionali), il rischio è quello di creare un mercato di nicchia, anche nel caso in cui una parte della produzione venisse inviata alla comunità bangladese residente negli USA. Come tutti i mercati di nicchia, anche questo avrebbe il grave difetto di essere instabile. A questo punto interviene Mokarrom, che afferma di aver avuto dei contatti con la Benetton e con la Diadora, che si sono dimostrate interessate all'offerta, ma non entra nel dettaglio di quali prodotti abbia trattato con loro. Fa un esempio di previsione di produzione riguardante la lavorazione finale di camicie :

Merce	Costo
- acquisto di 1 camicia in Bangladesh;	2 euro
- lavoro finale in Italia;	1 euro
Totale costi	3 euro
- vendita del prodotto in Italia;	da 5 a 7 euro
Profitto	da 2 a 4 euro
(in realtà è un margine lordo);	

Interviene infine Ennio Martignago, ricordando ai presenti come una cooperativa abbia dei costi anche se non produce, costi valutabili attorno ai 6.000 euro per il primo anno (2.000 euro circa per la redazione e la registrazione dell'atto costitutivo presso un notaio ed il resto, altri 4.000 euro, per la vidimazione dei registri e la tenuta dei libri contabili, anche nel caso in cui non vi siano movimenti da registrare). Suggestisce allora che inizialmente l'attività potrebbe essere gestita dall'associazione BASCO, utilizzando quegli articoli dell'atto costitutivo che ne evidenziano gli scopi associativi quali il sostegno ai membri in condizioni di difficoltà economiche. Qualora la produzione dovesse iniziare e si passasse alla sua commercializzazione, si potrebbe allora ufficializzare la cooperativa ed iniziare l'attività economica vera e propria. L'incontro a questo punto si conclude. Con gli appartenenti alla BASCO, concordo di ritrovarci per valutare assieme le informazioni ricevute nel corso dell'incontro.

4.6.1) – CONSIDERAZIONI.

Pur importante per i temi trattati, l'incontro è stato poco partecipato e le quattro donne presenti non sono mai intervenute. Principalmente penso perché la discussione si è svolta in italiano e Mokarrom, troppo coinvolto da essa, non ha avuto il tempo di tradurre loro i temi trattati. Visto il breve tempo a disposizione prima dell'incontro, Mokarrom non ha portato un progetto di partenza sul quale lavorare, per cui la discussione è rimasta ad un livello interlocutorio. Il ruolo degli esperti del settore, Ennio Martignago e Roberto Zanardo, è stato quello di sottolineare i punti critici del progetto, quasi a volerne rilevare la non praticabilità, ma ha avuto il merito di focalizzare l'attenzione dei presenti sull'utilità in questi casi, di un piano di fattibilità, il solo strumento che permette di passare dalla fase di progettazione a quella di realizzazione, dal sogno di qualcosa, alla sua messa in pratica, in questo caso, dall'approccio simbolico e culturale all'idea di cooperativa, alla prassi, all'azione, alla sua messa in pratica.

La richiesta del piano di fattibilità, del Business Plan, rappresenta il punto di svolta del progetto : solo la sua redazione, la sua presentazione, permette di passare alla fase successiva, quella dell'organizzazione della produzione, dell'individuazione degli operatori della produzione ed eventualmente, nel caso in cui questa avesse luogo, alla costituzione della cooperativa. Finora la cosa non è mai stata dichiarata apertamente, ma penso sia accettato implicitamente da tutti, che il Manager della cooperativa sarà in ogni caso Mokarrom.

4.7) – EPILOGO DEL PROGETTO DI COOPERATIVA.

La riunione di Villorba, segna l'apogeo del progetto di cooperativa, il suo culmine, ma anche il punto d'inizio del suo declino. Inspiegabilmente infatti, da quel momento l'iniziativa è andata disperdendosi. La domenica successiva avrebbe dovuto esserci un incontro con il gruppo delle donne promotrici, che è stato rinviato perché io stavo male e da allora, le cinque donne promotrici, tutte assieme, non le ho più riviste. Mokarrom non ha più prodotto il Business Plan sull'attività della cooperativa ed all'interno dell'associazione BASCO si sono sviluppati dei conflitti intestini che ne hanno quasi minato l'esistenza. Che tutto questo sia accaduto contemporaneamente alla possibilità di iniziare un'attività produttiva femminile, ci indica come il tema fosse scottante per i membri dell'associazione, per la comunità intera.

La persona di Mokarrom, promotore dell'iniziativa e che in qualche modo avrebbe dovuto gestirla amministrativamente, sembra diventare il punto focale di questi conflitti. Le tensioni che da tempo covavano all'interno della BASCO, legate ai conflitti tra i gruppi che si formano su base locale (vedremo più avanti l'importanza di queste aggregazioni basate su "lealtà primordiali" nella cultura bangladese), esplodono. I membri che provengono dalla zona di Narayanganj, una forte componente della comunità locale e dell'associazione, criticano fortemente Mokarrom per la sua gestione dell'attività associativa. Alla base di queste critiche c'è anche la sua sponsorizzazione del progetto di cooperativa ed anche la mia partecipazione ad esso. Sembra che alcuni membri lo accusino addirittura di prendere dei soldi da me, che vengo scambiato per un funzionario di qualche struttura regionale e di tenerseli tutti per sé. Se il progetto di cooperativa era inizialmente un desiderio comune di donne ed uomini e come vedremo più avanti, nel capitolo conclusivo, una rappresentazione simbolica comune di un tipo di lavoro desiderato, sognato, ad un certo punto un gruppo sostanziale di uomini abbandona il progetto, che le donne da sole non hanno la forza di portare avanti. La mancata redazione del Business Plan diventa l'evidenza simbolica di questa impossibilità di procedere, un atto

mancato e del conflitto di genere che è nato all'interno dell'associazione, in stretta interazione con il conflitto istituzionale sulla gestione delle attività associative. Ma in ogni caso la gestione di queste attività è una questione da uomini, un'attività esterna alla casa, appartenente all'ambito di competenza maschile, quasi a rimarcare un ritorno anche della produzione simbolica all'interno degli schemi tradizionali della divisione dei ruoli di genere. Da allora il rapporto con Mokarrom e con l'associazione BASCO va avanti in modo discontinuo, senza finalità ed indirizzo precisi. Ho iniziato in quel momento a fare delle interviste, ma la cosa si è trascinata lentamente e dopo un anno, sono riuscito a fare solo 10 interviste. Con Mokarrom, decidiamo allora di passare ad una fase di intensificazione di questa attività, ma la comunità pone il veto : i soci dell'associazione fanno sapere a Mokarrom che non considerano corretto che una persona esterna alla comunità intervisti loro e le donne.

Come vedremo più avanti, questo mi ha poi spinto a modificare il mio progetto di lavoro : ormai assodato che la cooperativa non si sarebbe più fatta, pensavo di indagare le motivazioni di questa impossibilità a procedere, di questo rifiuto, attraverso delle interviste non strutturate, che potessero in qualche modo orientare la ricerca sull'analisi delle cause che avevano portato a questo risultato negativo. A questo punto, l'unica alternativa praticabile, se non si poteva ascoltare la voce delle persone interessate, era quella di sviluppare una ricerca di tipo antropologico e sociale sulla condizione della donna nel Bangladesh, sul suo ruolo nel mondo del lavoro, sui rapporti di genere in Bangladesh, basandomi su ricerche di più ampio respiro svolte da altri. Questo avrebbe dovuto permettere di individuare degli schemi interpretativi con l'ausilio dei quali, leggere ed interpretare le interviste a disposizione e il corso degli avvenimenti ai quali avevo assistito. Utilizzando la terminologia di Bourdieu, si trattava di indagare l'habitus femminile nella cultura bengalese e bangladesese, anche se forse l'utilizzo di questo termine può apparire improprio : per Bourdieu, l'habitus ha una connotazione di classe, si sviluppa all'interno di una dialettica sociale nella quale le classi sociali perpetuano sé stesse, si creano e si ricreano ricostituendo i loro habitus, i loro schemi comportamentali "inconsci". In questo caso invece l'analisi si limita apparentemente ad un genere, quello femminile, che attraversa trasversalmente tutte le classi sociali della società bangladesese. Ma se la condizione di genere conserva delle invarianti, che la caratterizzano al di là della classe di appartenenza delle singole donne, proprio queste invarianze sono caratteristiche della produzione di un habitus particolare, quello di genere, che si coniuga poi in modo diverso a seconda delle classi sociali di appartenenza. Il concetto di habitus è utile anche perché ci permette di uscire da una visione strettamente oggettivistica , per ritrovare un orizzonte

soggettivo all'azione umana : se le classi sociali, gli habitus si creano e si ricreano nella dialettica sociale, ciò avviene perché le azioni dei singoli debordano e rientrano, in opposizione dialettica tra questi due momenti, negli schemi soggiacenti agli habitus. Non siamo così condizionati dalla nostra cultura da agire come degli automi programmati interamente dalle norme sociali e culturali interiorizzate, attraverso l'azione, che si sviluppa nel continuo mutamento sociale, trascendiamo la situazione data e la superiamo, colorando i nostri habitus di tonalità individuali, pur rimanendo all'interno di schemi in qualche modo prefissati, pur non cambiando del tutto il nostro colore.

Qui il processo di modificazione e di conservazione dell'habitus ricorda quanto abbiamo affermato a proposito dei presupposti teorici della nostra ricerca : analizzare come una cultura viva all'interno della dialettica tra conservazione e mutamento, specialmente in un ambito migratorio, dove le condizioni esterne sono particolarmente minacciose. In termini sartriani, utilizzeremo il metodo regressivo-progressivo, che consiste nell'esaminare le condizioni dell'oggettivazione dell'esistenza, dell'esperienza (è l'aspetto regressivo del metodo e qui si materializza nell'analisi delle condizioni di partenza della cultura, nel suo background d'origine), per verificare se queste possono essere superate, attraverso una totalizzazione soggettiva e portare a nuove forme di prassi (questo invece è l'aspetto progressivo del metodo e qui si materializza nella verifica dei cambiamenti nella prassi degli immigrati, nell'accettazione o meno di una strutturazione diversa dei ruoli di genere all'interno della cultura), quindi ad una nuova oggettivazione dell'esperienza, ma ad un livello superiore, che implica un aumentato grado di libertà della prassi individuale e di gruppo. In questa visione, la serie di totalizzazioni soggettive ed oggettivanti è teoricamente infinita, ma in realtà le totalizzazioni sia soggettive che oggettivanti, sono limitate dalla qualità della prassi esistente. Oppure, possono essere teoricamente infinite le totalizzazioni soggettive, ma solo alcune di esse, possono oggettivarsi in un nuovo livello di oggettivazione, che è determinato, nel modello sartriano, dal modo di produzione e dallo sviluppo delle forze produttive. In questo caso, un'ulteriore variabile "indipendente" è costituita dalla specificità della cultura esaminata. Di per sé lo schema sartriano non è "culture-free", ma nasce all'interno della cultura individualistica occidentale ed ha dei limiti ad adattarsi ad una cultura con modelli di costruzione interdipendente del sé, sebbene l'imperativo "sociale" dell'impostazione sartriana ed il suo prendere in considerazione l'oggettivazione come caratteristica di classe, possano in qualche modo sopperire a questo vizio originario. Nelle scienze sociali assistiamo ad un progressivo sviluppo delle metodologie soggettive e qualitative, all'interno delle quali l'esperienza individuale, soggettiva, viene validata dal modello interpretativo utilizzato. In parte è anche questo il

nostro approccio, ma abbiamo visto anche come in parte il nostro soggetto (le donne della comunità bangladesese), sia muto, non parli o non possa parlare liberamente. Come verificare allora la validità di quanto raccolto ?

Se l'esito della ricerca sociale è essenzialmente una lettura, un'interpretazione del mondo attraverso degli schemi che riflettono la nostra visione del mondo e le ideologie che la informano, quanto sarà vera un'indagine di questo tipo ? Se inizialmente la verifica della validità della ricerca sarebbe stata basata sull'estensione del campione di donne intervistate e quindi su un supporto di tipo quantitativo-matematico, venendo a mancare questo criterio di valutazione della validità, come possiamo procedere ? L'impostazione regressiva-progressiva ci permette in parte di superare questo ostacolo, permettendoci di delineare un contesto storico-sociale, un oggetto di ricerca, dal quale desumere degli schemi interpretativi da verificare nell'analisi interpretativa delle interviste. In questo caso la validità epistemologica dell'analisi non è più ricavabile dal dato numerico, matematico, ma nemmeno solo dal criterio interpretativo di tipo ermeneutico. In qualche modo viene definito un oggetto, un campo di validità epistemologica, la cui esistenza è di solo tipo logico, nel senso che risiede all'interno delle definizioni di questo campo dell'oggetto, ma che finché rimane all'interno di questo campo, può permettere delle interpretazioni che verranno validate dalla loro verifica empirica, dalla loro possibilità di aprire dei nuovi criteri di lettura del fenomeno indagato. Una simile procedura epistemologica veniva descritta anche da Althusser e Balibar in "Leggere il Capitale", nel quale la validità dell'analisi marxiana del modo di produzione capitalistico veniva verificata dalla possibilità di costituire un campo di analisi, un oggetto di analisi all'interno del quale si formavano e potevano essere compresi concetti quali il modo di produzione, i rapporti di produzione, le forze produttive e così via.

Ritornando agli eventi reali attinenti al progetto di cooperativa, quando questo appare di fatto irrealizzabile, Mokarrom non si dà comunque per vinto. Poiché è sfumato il progetto di imprenditoria collettiva, nel corso del 2005 egli cerca di realizzare dei progetti individuali : ottiene l'iscrizione al REC, il Registro degli Esercenti del Commercio, per poter iniziare assieme al fratello più giovane un'attività di ristorazione ambulante, da svolgere durante i week-end, quando è libero dal suo lavoro dipendente. Inoltre, cerca delle aziende italiane che possano avere un interesse ad importare dei tessuti semi-lavorati dal Bangladesh, per completarne qui la lavorazione. E' una delle ipotesi di lavoro della cooperativa, che a questo punto Mokarrom decide di sviluppare individualmente. Nel frattempo, la sua leadership è messa sotto accusa all'interno della BASCO, specialmente dai membri provenienti dalla zona di Narayanganj. Nel corso dell'anno sia la BASCO che la BATI,

l'altra principale associazione bangladesese, saranno interessate a delle defezioni originate da motivazioni di tipo localistico, portate avanti da membri provenienti dalle zone di Narayanganj e Tangail, due città della Dhaka Division, la regione di Dhaka. La crisi della BASCO durerà fino al 27/03/2005, quando presso la sede dell'Istituto Comprensivo di Pieve di Soligo, verrà celebrata la Festa dell'Indipendenza del Bangladesh, alla presenza di un Consigliere dell'Ambasciata del Bangladesh in Italia. Alla presenza del Vice-sindaco di Pieve di Soligo, di rappresentanti sindacali e della stampa locale, il Consigliere richiama i membri dell'associazione all'unità ed a cercare di sviluppare i progetti della stessa, sancendo in questo modo la leadership di Mokarrom. Questo richiamo all'unità ed alla riconferma della leadership esistente, viene rinforzato dall'elevato numero di pratiche burocratiche ed amministrative (rinnovo passaporti ed altre), che grazie al lavoro preparatorio di Mokarrom, l'Ambasciata di Roma ha portato a compimento.

Successivamente Mokarrom tira fuori un altro asso dalla manica : per finanziare l'attività iniziale della cooperativa, che a suo dire necessita di almeno 50.000 euro, progetta di pubblicare una guida del Bangladesh, che dovrebbe servire agli italiani per conoscere il loro paese, anche in vista di investimenti produttivi in quel paese ed ai bangladesi, come souvenir della loro patria lontana. Pensa di stamparne circa 10.000 copie, da vendere a 5 o 10 euro, andando porta a porta nei paesi della zona. Inizialmente sono diffidente, mi sembra una delle mille iniziative che la mente vulcanica di Mokarrom partorisce in continuazione, ma poi penso che effettivamente non esistono molte pubblicazioni sul Bangladesh e che forse avviare questa iniziativa potrebbe servire a far ripartire il progetto di cooperativa. Accetto quindi di collaborare. Io dovrei occuparmi della traduzione in italiano del testo, che sarà in tre lingue : inglese, italiano e bengali. La guida dovrebbe essere pubblicata in occasione della ricorrenza del Victory Day, il giorno della vittoria dei partigiani bangladesi sulle truppe di occupazione del Bangladesh, il 16 dicembre. Per far fronte alle spese di pubblicazione, Mokarrom pensa di chiedere dei contributi a delle aziende e banche locali, che in cambio avranno un'inserzione pubblicitaria nella guida. Ci incontriamo alcune volte anche con altri membri del Consiglio Direttivo della BASCO, ma il progetto muore da solo, si rivela velleitario e non perseguibile. Con Mokarrom mi sento periodicamente, si è creato tra noi un rapporto personale, ma con la fine del progetto, finisce anche la nostra collaborazione. Mi chiede in alcune occasioni di stendere delle richieste di sovvenzione rivolte alla Regione Veneto per le attività dell'Associazione, oppure di aiutarlo negli adempimenti burocratici della sua attività di ristorazione ambulante, ma niente di più.

L'ultimo incontro ufficiale con l'Associazione BASCO avviene di domenica, il 09/10/2005, a Pieve di Soligo. Mokarrom è assente, perché impegnato col fratello nella sua attività lavorativa ambulante. Io mi ritrovo con un gruppo di uomini dell'associazione, tra i quali c'è Hossain Alamgir, uno dei Co-segretari. Chiedo loro di sapermi dire una volta per tutte se il progetto di cooperativa sia da considerarsi definitivamente chiuso o se invece ci siano ancora delle possibilità di farlo ripartire. Chiedo loro se sia possibile anche riprendere a fare delle interviste, ma ciò viene da loro subordinato all'esito di un loro incontro con le donne, per verificare se queste hanno intenzione di continuare o meno il progetto di cooperativa. Affrontiamo anche un altro argomento legato al progetto : il tipo di lavoro che la cooperativa può svolgere e ne è risulta che loro trovano difficile iniziare un'attività lavorativa nel settore tessile, mentre pensano che forse si può fare qualcosa nel settore delle pulizie di uffici ed edifici in generale. Spiego loro che anche in questo caso ci sarebbero delle spese : sarebbe necessario un furgone, le donne dovrebbero acquisire la patente di guida, dovrebbero acquistare delle attrezzature e dei materiali per il lavoro, contattare le ditte, ecc. Mi rispondono che nel giro di 15 giorni mi sapranno dire cosa avranno risposto le donne ed in ogni caso organizzeranno un incontro con loro, in modo da chiudere definitivamente il progetto o da iniziarlo con altre finalità.

Da allora non ho più saputo nulla di loro. Ho continuato ad incontrare saltuariamente Mokarrom, che tra l'altro mi ha detto di non sapere nulla di questo tipo di proposta dei suoi colleghi dell'associazione. Un po' alla volta anche Mokarrom si è allontanato dall'Associazione, ne rimane formalmente il Presidente, ma non partecipa più attivamente alle sue attività come un tempo. Si è trasferito da Follina a Conegliano e quindi frequenta meno assiduamente gli altri connazionali del Quartier del Piave.

5) – RITORNO A CASA : LA CONDIZIONE FEMMINILE NEL BANGLADESH.

5.1) - LA CONDIZIONE DELLA DONNA NEL MONDO RURALE.

5.1.1) – LA CONDIZIONE LAVORATIVA DELLA DONNA RURALE.

Il Bangladesh, appartiene a quella parte del pianeta dove la coltura agricola principale è il riso. Fanno parte di quest'area paesi che appartengono a due centri di irradiazione agricola protostorici : quello indiano e quello cinese. Dall'Indocina e dalla Cina (centro di irradiazione cinese), fino all'India ed al Pakistan (centro di irradiazione indiano, delle culture della Valle dell'Indo), il riso svolge il ruolo che in Europa è svolto dal frumento, nelle Americhe dal Mais e in Africa dal miglio : è la fonte principale di energia ottenibile dal cibo. Il Sub-continente indiano ed il Sud-est Asiatico, le aree che principalmente ci interessano, appartengono in parte ancora ad un modo di produzione pre-capitalistico, ove il tipo di economia principale è quello di sussistenza ed in cui il gruppo familiare svolge ancora congiuntamente sia il compito della riproduzione sociale, che quello della produzione economica. Qui forse vigeva quello che Marx definì come Modo di Produzione Asiatico, sistema paternalistico dispotico in cui la proprietà della terra era concentrata nelle mani dell'imperatore o di una classe nobile feudale. L'arrivo del colonialismo spezzò questo ordine, senza portare però ad un reale sviluppo economico nelle campagne, che continuarono a sussistere in modo feudale, con l'unico cambiamento consistente nell'apparire delle classi dei contadini poveri e dei braccianti, che potevano acquisire i piccoli pezzi di terra che si liberavano con il dissolvimento delle grandi proprietà terriere. Nel Bangladesh, in quello che era il Bengala Orientale, il colonialismo britannico contribuì a formare una classe locale di nuovi padroni terrieri, i Zamindar, non così grandi proprietari come i loro predecessori e più controllabili politicamente ed economicamente. L'immutata struttura feudale non ha portato ad uno sviluppo agricolo moderno comparabile a quello avvenuto nelle agricolture europee ed americane, contribuendo a mantenere una situazione sociale in cui l'alto sviluppo demografico obbedisce ancora al bisogno di procreare per avere a disposizione manodopera familiare per la sopravvivenza. Ciò che ci interessa però evidenziare, più che un excursus di storia agraria del Sud-Est asiatico, è come all'interno di uno stesso quadro colturale, in un ambiente socio-economico pre-capitalistico e che presupporrebbe quindi una similitudine nell'organizzazione del lavoro agricolo, anche negli aspetti legati al genere, si evidenzia una notevole differenziazione tra la struttura della divisione di genere nel lavoro agricolo in Bangladesh, rispetto a tutti gli

altri paesi dell'area del sud dell'Asia e del Sud-Est asiatico. Come vedremo più avanti, questa particolarità trova origine nel fatto che il Bangladesh è un paese a forte maggioranza islamica ed in cui quindi la donna vive una condizione di potenziale isolamento sociale, ma ciò non è sufficiente a spiegare del tutto il fenomeno, anche perché altri paesi a forte maggioranza della zona, quali il Pakistan e l'Indonesia e paesi con forti presenze islamiche al loro interno (India e Filippine), non presentano più questo fenomeno in forme così evidenti. Una situazione simile la troviamo solo nell'Afghanistan, dove il ruolo della donna sembra essere relegato alle sole attività domestiche, ma non abbiamo trovato molti dati che illustrassero

TAB.1 - BANGLADESH - FAO Fact Sheet Bangladesh			
Divisione del lavoro in base al genere, nella coltivazione e produzione del riso.			
Attività	F	M	E
Prova della terminabilità del seme	X		
Germinazione del seme	X		
Semina		X	
Preparazione del terreno		X	
Trapianto		X	
Diserbo manuale		X	
Irrigazione e trattamenti		X	
Raccolta		X	
Preparazione del letto di battitura (nel cortile di casa)	X		
Battitura			X
Aereazione e setacciatura	X		
Selezione del seme ed immagazzinamento	X		
Sbollentamento e precottura	X		
Seccatura	X		
Pulatura	X		
Immagazzinamento	X		
Seccatura della paglia	X		
F = Femmine	M = Maschi	E = Entrambi	
Fonte	Abdullah and Zeidenstein, 1982		

nel dettaglio la condizione delle donne afgane, se non in una pubblicazione della FAO relativa all'allevamento animale, che enumera tra i problemi da risolvere, nel caso della condizione femminile, quello dell'isolamento femminile e la sua necessità di seguire le norme del **purdah** nello svolgere i lavori agricoli. Lo studio è però limitato ad una singola zona del paese. Se esaminiamo i dati della Tabella 1, vediamo come le attività nelle quali sono coinvolte le donne, sono solo le attività che si svolgono nella casa rurale, nell'aia, quali la prova della bontà delle sementi, prima dell'inizio della stagione colturale e dopo la raccolta del riso grezzo, tutte le attività concernenti la pulizia del prodotto, la sua sgrezzatura, cottura, immagazzinamento e preparazione delle sementi per la coltura successiva. Tutti i lavori che vengono svolti sul campo (semina, preparazione del terreno, addirittura il diserbo manuale, che usualmente è un tipico lavoro femminile o anche il trapianto, da noi svolto a suo tempo dalle mondine, fino alla raccolta), sono effettuati dagli uomini.

In Bangladesh, la coltivazione del riso è suddivisa in tre fasi principali :

- 1) – la preparazione della semente;
- 2) – le cure colturali;
- 3) – le lavorazioni successive alla raccolta.

La suddivisione è strettamente legata alla divisione del lavoro in base al genere, che viene attuata nelle zone rurali del paese.

La prima fase, quella della preparazione della semente, viene effettuata esclusivamente dalle donne e viene svolta nei locali o nelle aree aperte della casa, in una zona quindi dove la donna può rispettare l'ingiunzione sociale all'isolamento.

La seconda fase, quella delle cure colturali, viene invece svolta interamente sul campo coltivato, all'esterno della casa e delle sue aree di pertinenza e viene svolta esclusivamente dagli uomini. Semina, preparazione del terreno, trapianto, diserbo manuale, irrigazione e trattamento e raccolta, operazioni che in altri contesti culturali e sociali vedremo effettuate anche dalle donne, qui vengono svolte esclusivamente dagli uomini. La proibizione di far svolgere questi lavori alle donne, non è legata alla mansione in sé, alla sua struttura funzionale, al tipo di lavoro in sé, ma è invece legata al luogo in cui il lavoro viene svolto : il campo coltivato, che sebbene a volte sia di proprietà della famiglia, non è più un luogo privato, ma è un luogo pubblico, ove c'è il passaggio di persone e dove anche degli uomini non appartenenti al nucleo familiare possono avere accesso, per i più svariati motivi. Ecco che se l'ingiunzione sociale è quella dell'isolamento femminile da uomini che non siano quelli appartenenti al proprio nucleo familiare, il campo coltivato diventa **pericoloso** per la donna che viene così a trovarsi

sottoposta allo **sguardo** del maschio estraneo. Avremo occasione più avanti di approfondire il ruolo svolto dallo sguardo, che sembra rivestire una grande importanza nel costume del **pardah**, la norma sociale dell'isolamento femminile. Dietro a questa ingiunzione a non essere guardate, viste, c'è una profonda identificazione del concetto di **essere** con quello di **vedere**, una fenomenologia alla rovescia, dove invece dello **svelamento** che la pratica fenomenologia permette di fare della realtà quotidiana, c'è un **velamento** (pardah è un termine di origine persiana che significa per l'appunto velo) di essa, perlomeno di una sua parte, quella femminile. In questo ordinamento dicotomico, ciò che è ciò che viene visto dall'uomo e l'essere della donna è relativo a questo vedere, che può essere effettuato solo in un luogo proprio, privato, privando gli estranei di questa possibilità. Oltre all'aspetto del vedere e dell'essere visti, troviamo poi l'aspetto dell'essere appropriato al proprio ruolo, del tipo di lavoro che una persona svolge. Svolgere un lavoro nei campi non è appropriato per il ruolo della donna, che deve invece dedicarsi alla cura della casa e dei familiari.

La terza fase della coltivazione del riso prevede le lavorazioni successive alla raccolta, operazioni che si svolgono nell'aia di casa ed in casa. Qui, a parte l'operazione della battitura, che viene svolta sia dalle donne che dagli uomini, tutte le operazioni sono svolte dalle donne. Alla preparazione del letto di battitura del riso, nell'aia di casa ed alla battitura vera e propria, seguono le operazioni sul riso quale alimento (aereazione e setacciamento, sbollentamento e precottura, pulatura ed immagazzinamento), quelle sul riso quale semente per il raccolto dell'anno venturo (selezione ed immagazzinamento del seme) e quelle sulla paglia (seccatura). Quando entra nell'aia di casa, il riso viene incorporato nell'universo femminile della casa.

Abbiamo questo schema :

	Interno	Esterno
Femminile	<ul style="list-style-type: none"> - preparazione del riso per la coltivazione; - lavorazione del riso, quale alimento; 	
Maschile		<ul style="list-style-type: none"> - cure colturali al riso; - battitura del riso (assieme alle donne); - rapporti con il mercato;

Il riso quale semente ed alimento, entra a far parte dell'universo femminile, l'universo della fecondità e della germinazione (generazione di nuova vita), un universo interno alla casa ed al nucleo familiare. Qui, si prepara la crescita, ma non la si effettua.

Il riso quale pianta coltivata invece, entra a far parte dell'universo maschile, l'universo del lavoro, dell'aumentare, della crescita fisica, dello sforzo, un universo quindi tipicamente aggressivo e rivolto verso l'esterno. Tutte le operazioni relative a questi fenomeni, vengono effettuate al di fuori della casa, nel campo coltivato, in un ambiente maschile, non protetto.

Le donne si occupano poi di un altro tipo di crescita, quello dei figli, che però avviene anch'esso all'interno della casa, quasi fosse una prolungata fase di germinazione delle possibilità di crescita.

Sarebbe interessante, vedere se questa pura dicotomia maschile-femminile, relativa al riso, non sia precedente all'acculturazione islamica del Bengala, che si è svolta a partire dal 1300 circa. Se questo fosse il caso, sembrerebbe quasi di intravedere le vestigia di un antico culto agrario, relativo alla coltura agricola principale, il riso, che avrebbe poi continuato a permeare la struttura sociale del bengala. In ambiente pre-islamico, Vedico (il Bengala, fino alla conversione all'Islam, era stato Hindu e poi Buddista), la donna era considerata impura ed inferiore, per cui potremmo pensare ad un'opposizione binaria puro-impuro collegata alle due precedenti (maschile-femminile ed interno-esterno). La cura del seme sarebbe quindi praticabile dalla donna, mentre la sua coltivazione no, a causa della sua inferiorità ed impurità. Queste sono semplici ipotesi, ma possono farci intuire un complesso di regole che ci permette di allargare la nostra visuale, quando cerchiamo di comprendere l'importanza della norma sociale dell'isolamento femminile per questa cultura, fenomeno che come vedremo più avanti, in altri ambienti islamici è stato in parte superato.

La Tabella 2 invece, ci mostra la divisione del lavoro in base al genere in Pakistan, altro paese islamico del sub-continente indiano, fino al 1971 unito al Bangladesh (che era fino ad allora il Pakistan orientale), ma di lingua e cultura diverse.

Qui, nella zona degli altopiani, nel Nord del paese, per più colture esiste una stessa divisione del lavoro, che si differenzia da quella bengalese. Qui non c'è una rigida separazione tra l'interno e l'esterno dell'abitazione del nucleo familiare, poiché la donna partecipa anche ad attività che si svolgono nel campo coltivato, quali ad esempio l'applicazione di letame alle colture, il diserbo

TAB. 2 - PAKISTAN - FAO Fact Sheet Pakistan			
Ruoli in base al genere nella coltivazione negli altopiani (rappresentano il 40% della superficie nazionale) (varie colture : cotone, riso, canna da zucchero, frumento, legumi).			
Attività	D	U	E
Preparazione del terreno		X	
Applicazione di letame di origine aziendale	X	XX	
Applicazione di concime		X	
Diserbo manuale ed erpicature			X
Raccolta			X
Pulitura/battitura	XX	X	
Seccatura			X
Immagazzinamento	X	X	
Preparazione all'immagazzinamento	X	X	
D = Donne	U = Uomini	E = Entrambi	
XX/X	Coinvolgimento relativo		
Fonte	ESCAP, 1996 – Rural Poverty Alleviation and Sustainable Development in Asia And the Pacific, United Nations, New York.		

manuale delle infestanti e le erpicature, la raccolta, la pulitura e la battitura, l'immagazzinamento e la preparazione all'immagazzinamento. Alcune di queste operazioni vengono svolte assieme agli uomini, indicando così una subordinazione femminile alla loro presenza (diserbo manuale, raccolta e pulitura/battitura), ma ad esempio l'applicazione di letame alle colture può essere svolta anche dalle sole donne, che dimostrano così di avere un accesso autonomo al campo coltivato. Le uniche operazioni che gli uomini svolgono da soli, sono la preparazione del terreno e l'applicazione di concimi alle colture, operazioni che sono tra le più pesanti e che possono richiedere anche l'utilizzo di macchine agricole.

Sebbene anche il Pakistan abbia nel suo patrimonio di norme sociali la tradizione del Purdah, specialmente nella regione del Punjab, questo sembra essere rimasto, in relazione alle lavorazioni agricole, una sopravvivenza culturale. Il bisogno dell'utilizzo della manodopera femminile ha avuto il sopravvento sul mantenimento della norma sociale e culturale. Interessante è anche il fatto che questo tipo di divisione del lavoro si sia stabilizzata in diverse colture, perdendo quindi quella valenza simbolica che le operazioni colturali sembrano aver ancora mantenuto, in relazione al riso, in Bangladesh.

TAB. 3 - INDIA - FAO Fact Sheet India		
Coinvolgimento dei generi nella coltivazione nelle Kolli Hills del Tamil Nadu (stato produttore principalmente di caffè e noce di cocco).		
Attività	D	U
Preparazione del terreno	X	X
Aratura	X	XX
Selezione del seme	XX	X
Immagazzinamento	XX	X
Trapianto	XX	X
Diserbo manuale	XX	X
Applicazione di concime verde (di origine vegetale)	X	X
Raccolta	X	X
Operazioni post-raccolta	X	X
D = Donne		U = Uomini
XX/X	Coinvolgimento relativo	
Fonte	Vedavalli, 1977.	

L'esame delle altre tabelle, dalla 2 alla 9, ci fa vedere come pur rimanendo una evidente divisione di genere in tutti i paesi considerati, questa tenda ad essere causata dal classico pregiudizio relativo alla minore forza femminile, per cui le donne svolgono i lavori meno pesanti nei campi, oltre ad occuparsi dei lavori domestici. La Tabella 3, che ci mostra la divisione del lavoro in base ai generi in India, nelle colline del Tamil Nadu, lo stato situato sull'estremità meridionale della penisola indiana, di fronte all'isola di Ceylon, ci mostra una situazione in cui la differenza tra uomini e donne è legata soltanto al coinvolgimento relativo nelle varie operazioni. Gli uomini sono più coinvolti in una lavorazione più pesante, quale l'aratura, mentre le donne lo sono di più nelle operazioni meno pesanti, quali la selezione del seme, l'immagazzinamento, il trapianto ed il diserbo manuale. Dobbiamo però ricordare che siamo nell'India meridionale, dove la presenza islamica è molto ridotta. Dobbiamo anche ricordare comunque, che l'atteggiamento di fondo dell'induismo nei confronti della donna non è più liberale di quello islamico, anzi è più retrivo, ma la diminuzione di diritti privati e civili della donna, non è strettamente legata alla sua mobilità sociale, nel tempo e nello spazio, come avviene invece in ambito islamico. Diversa era invece la situazione nel nord dell'India, in quella che era chiamata la **Zona del Purdah**, che andava dal confine con l'attuale Pakistan, fino alla parte centro-settentrionale

del paese, comprendendo ovviamente anche quei territori che costituiscono il Pakistan, ma che prima della **Partition**, facevano parte del **Raj britannico dell'India**. Qui, era più forte la presenza musulmana, che aveva trasmesso le sue usanze relative all'isolamento femminile anche ai vicini di religione Hindu. Lo Sri Lanka (Ceylon) (Tab. 4) e le Filippine (Tab. 9), mostrano delle situazioni simili tra loro, quasi paradigmatiche. C'è un alternarsi di operazioni effettuate dagli uomini e di operazioni effettuate dalle donne. In entrambi i casi, le operazioni di preparazione del terreno sono effettuate dagli uomini. Subentrano poi le donne, che si occupano della semina (nello Sri Lanka, questa è effettuata dagli uomini), dell'adacquamento, del trapianto e del diserbo manuale. Intervengono poi ancora gli uomini, per le operazioni di concimazione, diserbo ed applicazione di pesticidi (nelle Filippine, le donne effettuano il diserbo manuale). Ciò che differenzia queste due tradizioni agricole, è invece la suddivisione del lavoro nella raccolta e nelle fasi post-raccolta. Se nello Sri Lanka queste operazioni sono di pertinenza maschile, nelle Filippine, dalla raccolta fino alla commercializzazione, sono di pertinenza maschile.

TAB. 4 – SRI LANKA - FAO Fact Sheet Sri Lanka		
Divisione del lavoro in base al genere, nella coltivazione del riso grezzo, nello Sri Lanka.		
Attività	D	U
Preparazione del terreno		X
Semina		X
Adacquamento	X	
Trapianto	X	
Diserbo manuale (se non sono stati utilizzati diserbanti)	X	
Applicazione di diserbanti, pesticidi e fertilizzanti		X
Trasporto di cibo, bevande, ecc. nei campi per gli uomini della famiglia e per i salariati	X	
Organizzazione del lavoro femminile come scambio o a pagamento	X	
Battitura		X
Aereazione meccanica		X
Trasporto a casa del raccolto		X
Commercializzazione	X	X
D = Donne	U = Uomini	
Fonte	Kumar, V. – 1998 – Gender Dimensions in Agro-Biodiversity Management : Country profile, Sri Lanka.	

La Cina (Tab. 5), mostra una situazione sostanzialmente simile a quella presentata dall'India, in cui le differenze sono imputabili soltanto al diverso coinvolgimento relativo dei generi. Fa eccezione l'operazione colturale della raccolta, che vede accomunati pariteticamente i due generi. Simile è la situazione anche in Vietnam (Tab. 6), dove se alcune operazioni vengono

TAB. 5 - CINA - FAO Fact Sheet China			
Coinvolgimento dei generi nella produzione di frumento nel villaggio di South-Ershilipu, nel Nord-Ovest della Cina.			
Attività	D	U	E
Aratura	X	XX	
Semina o trapianto delle colture	X	XX	
Diserbo manuale	XX	X	
Fertilizzazione	XX	X	
Trattamenti	X	XX	
Raccolta			X
Lavorazioni post-raccolta	XX	X	
Immagazzinamento	XX	X	
D = Donne	U = Uomini	E = Entrambi	
XX/X	Coinvolgimento relativo		
Fonte	UNDP/FAO, 1998.		

compiute solo dalle donne (semina e trapianto, dal controllo dei parassiti alla raccolta ed alle operazioni post-raccolta), le altre, sebbene svolte preferibilmente dagli uomini, possono, in loro assenza, essere svolte dalle donne.

L'irrigazione e l'applicazione di fertilizzanti sono le operazioni, fra tutte, più condivise dai generi.

Anche in Cambogia (Tab. 7), paese che con il Vietnam e lo Sri Lanka appartiene alla tradizione religiosa Buddista, troviamo una situazione in cui la divisione tra i generi non è basata sull'impedimento dell'accesso femminile al campo coltivato.

TAB. 6 - VIETNAM - FAO Fact Sheet Vietnam				
Divisione del Lavoro in base al genere, nella produzione di riso.				
Attività		MA	FA	E
Pulizia e preparazione del campo		(X)	X	
Aratura		(X)	X	
Arginatura degli appezzamenti		(X)	X	
Preparazione del letto di semina		(X)	X	
Semina degli appezzamenti			X	
Trapianto			X	
Irrigazione		(X)	X	X
Applicazione dei fertilizzanti		(X)	X	X
Controllo dei parassiti			X	
Diserbo manuale			X	
Raccolta			X	
Lavorazioni post-raccolta			X	
Commercializzazione del riso			X	
MA = Maschi Adulti	FA = Femmine Adulte	E = Entrambi		
(X)	In assenza di lavoro maschile, viene effettuato dalle donne			
Fonte	UNIFEM, 1998.			

L'Indonesia (Tab. 8), presenta anch'essa una situazione simile a quella che abbiamo riscontrato nello Sri Lanka e che troveremo nelle Filippine (Tab. 9).

Troviamo un'occupazione che altrove sembra essere presente solo nello Sri Lanka (trasporto di cibo nei campi, per la manodopera), che viene effettuata dalle donne, mentre per le altre operazioni, lo schema di suddivisione è simile a quello già menzionato dello Sri Lanka e delle Filippine.

TAB. 7 - CAMBOGIA - FAO Fact Sheet Cambodia			
Divisione del Lavoro in base al genere, nella produzione di riso.			
Attività	MA	FA	E
Pulizia e preparazione del campo	X		
Aratura	X		
Arginatura degli appezzamenti	X		X
Preparazione del letto di semina	X		
Semina degli appezzamenti		X	
Trasporto delle piantine	X		
Trapianto		X	X
Irrigazione	X		X
Applicazione dei fertilizzanti	X		X
Diserbo manuale		X	X
Spaventapasseri		X	
Raccolta		X	X
Battitura	X		
Trasporto del riso grezzo	X		
Aereazione		X	
Macinatura manuale		X	
Battitura		X	
Commercializzazione del riso		X	
MA = Maschi Adulti	FA = Femmine Adulte	E = Entrambi	
Fonte	SAWA, 1995.		

TAB.8 - INDONESIA - FAO Fact Sheet Indonesia			
Divisione del lavoro in base al genere, nella coltivazione e produzione del riso.			
Attività	F	M	E
Preparazione del terreno		X	
Preparazione e cura del letto di semina		X	
Trapianto	X		
Diserbo manuale	X		
Osservazione della crescita delle colture			X
Trasporto di cibo, tè, ecc., nei campi, per la manodopera	X		
Gestione delle acque		X	
Applicazione di fertilizzanti e pesticidi			X
Raccolta			X
Battitura/seccatura/pulizia	X		
Commercializzazione		X	
F = Femmine	M = Maschi	E = Entrambi	
Fonte	Van de Fliert and Woodhead		

TAB. 9 – FILIPPINE - FAO Fact Sheet Philippines		
Divisione del lavoro in base al genere, nella coltivazione in generale, nelle Filippine.		
Attività	D	U
Disboscamento del terreno		X
Preparazione del terreno		X
Semina	X	
Trapianto	X	
Diserbo manuale	X	
Applicazione di Fertilizzanti		X
Applicazione di pesticidi		X
Lavorazioni meccaniche		X
Raccolta manuale	X	
Battitura	X	
Lavorazioni post-raccolta	X	
Commercializzazione	X	
Allevamento di pollame	X	
Allevamento di suini	X	
Allevamento di bovini e bufali		X
D = Donne	U = Uomini	
Fonte	FAO, Fact Sheet : Philippines – Women, agriculture and rural development.	

Possiamo infine, enucleare quattro diversi gruppi di organizzazione della divisione del lavoro in base al genere, nell'area del Sud est asiatico :

1	Bangladesh	- tradizione dell'esclusione della donna dal campo coltivato;
2	Cina e India	- tutte le operazioni sono effettuate dai due generi, con gradi diversi di coinvolgimento;
3	Sri Lanka, Indonesia e Filippine	- fasi maschili si alternano a fasi femminili, con una certa somiglianza strutturale (tra i paesi);
4	Pakistan, Vietnam e Cambogia	- differenziazioni di genere meno marcate.

Ciò che si nota a prima vista, è che non è la tradizione religiosa a fare le differenze, quanto invece le tradizioni storico-culturali della zona, che si sono sviluppate nell'interscambio tra natura e cultura, tra tradizioni culturali e necessità materiali di sopravvivenza. Il caso del Bangladesh è esemplare, perché dimostra la sopravvivenza di una struttura culturale, quella del purdah, che anche se altrove è rimasta presente, lo ha fatto con una rilevanza inferiore e con una minore capacità di strutturazione della vita quotidiana della società che l'ha adottata.

TAB. 10 – Distribuzione del tempo di lavoro in base allo scopo dell'impiego e del periodo di lavoro, in Bangladesh.			
Mese dell'anno secondo il calendario Bangla	Durata del tipo di lavoro (in anas)⁽¹⁾	Durata del lavoro di routine (in anas)	Attività e carico di lavoro
Baishak (da metà aprile a metà maggio)	12	4	Uomini = raccolta del riso grezzo; Donne = sbollentamento, precottura, essiccazione ed aerazione del riso grezzo;
Jaishta (da metà maggio a metà giugno)	12	4	Uomini = raccolta del riso grezzo; Donne = sbollentamento, precottura, essiccazione ed aerazione del riso grezzo;

Ashar (da metà giugno a metà luglio)	10	6	Immagazzinamento dei raccolti;
Shraban (da metà luglio a metà agosto)	8	8	Uomini = lavoro nei campi; Donne = cottura ed altre occupazioni familiari;
Bhadva (da metà agosto a metà settembre)	4	12	Entrambi = lavori meno collegati alle colture; raccolta di lettimi e foraggi per gli animali al di fuori del villaggio; riparazioni delle case; Uomini = cercano lavori esterni; Donne = cucinare; coltivazione degli ortaggi, separazione della fibra della juta dallo stelo e sua essiccazione; disbrigo di altre faccende domestiche; fabbricazione di oggetti artigianali e di trapunte;
Ashwin (da metà settembre a metà ottobre)	4	12	Entrambi = lavori meno collegati alle colture; raccolta di lettimi e foraggi per gli animali e di combustibili, al di fuori del villaggio; Donne = cucinare; coltivazione degli ortaggi, separazione della fibra della juta dallo stelo e sua essiccazione; disbrigo di altre faccende domestiche; fabbricazione di oggetti artigianali e di trapunte;
Kartik (da metà ottobre a metà novembre)	4	12	Entrambi = lavori meno collegati alle colture; Donne = cucinare; coltivazione degli ortaggi; disbrigo di ogni altra faccenda domestica; fabbricazione di oggetti artigianali e di trapunte, ecc.;
Agrahayan (da metà novembre a metà dicembre)	16	0	Uomini = raccolta del riso grezzo; Donne = sbollentamento, precottura, essiccazione, aerazione e battitura del riso grezzo, conservazione del seme, ecc.;

Poush (da metà dicembre a metà gennaio)	8	8	Uomini = raccolta del riso grezzo; Donne = sbollentamento, precottura, essiccazione, aerazione e battitura del riso grezzo, conservazione del seme, ecc;
Magh (Da metà gennaio a metà febbraio)	4	12	Meno lavoro per le donne; preparazione di tavolette combustibili a base di letame animale e disbrigo di altre faccende domestiche;
Falgun (da metà febbraio a metà marzo)	8	8	Essiccazione ed immagazzinamento del riso e del peperoncino;
Chaitra (da metà marzo a metà aprile)	6	10	Essiccazione ed immagazzinamento del riso e del peperoncino;
[⁽¹⁾ = anas è il riferimento in base all'unità di misura di 16 ana , che è il metodo tradizionale per il conteggio proporzionale del denaro e del volume di lavoro (es. : 4 anas significa il 25%)]			

Un'ulteriore conferma di quanto finora esposto, la troviamo confrontando le Tabelle 10 e 11.

La Tabella 10, tratta da "Changing Women's Roles in Homestead Management : Mainstreaming Women in Rural Development" di Thelma R. Paris, Alamgir Chowdhury e Manik Lal Bose, mostra la distribuzione di lavoro in base al tipo di impiego e al periodo di lavoro, nel corso dell'anno, nel Bangladesh rurale.

La Tabella 11 invece, tratta da "Women, Environment and Development", di Khawar Mumtaz, mostra il carico di lavoro delle donne, nelle zone rurali del Pakistan, sempre nel corso dell'anno.

Al di là della diversità di raccolti effettuati (se nel Bangladesh la coltura principale è il riso, accompagnato da alcuni ortaggi per il consumo domestico, nel Pakistan vediamo alternarsi il frumento, il riso, il cotone e la canna da zucchero, oltre agli ortaggi per il consumo domestico), vediamo riproporsi la classica divisione di compiti svolti dalle donne che abbiamo già incontrato nelle Tabelle 1 e 2 : nel Bangladesh, tutta l'attività delle donne è limitata alla casa e le operazioni svolte sul riso sono quelle pre-semine e post-raccolta, che non prevedono la loro presenza sul campo coltivato.

Nel Pakistan invece, vediamo che le donne partecipano alla raccolta, sia del frumento che del riso e ad altre lavorazioni che si svolgono nel campo coltivato. Se teniamo presente che i due paesi, al momento della Partition dall'India formarono lo stesso paese, il Pakistan allora diviso in due tronconi, il West Pakistan (l'attuale Pakistan) e l'East Pakistan (l'attuale Bangladesh), che entrambi i paesi sono musulmani, che in entrambi, come in tutto il sub-continente indiano, la scuola giuridica adottata è quella Hanafita, una delle più liberali, tra le quattro principali scuole giuridiche islamiche, dobbiamo chiederci a quali fattori, oltre alla tradizione religiosa, possa risalire questa accentuata struttura segregativa del Purdah nel Bangladesh.

TAB. 11 – Carico di lavoro delle donne rurali in Pakistan.	
1) – da metà aprile a metà maggio	<ul style="list-style-type: none"> • raccolta del frumento (il lavoro inizia la mattina presto e finisce al crepuscolo) – le donne aiutano, con l'eccezione delle mogli dei proprietari; • le donne cucinano per tre volte al giorno (7.30, 12.30 e 17.00) e portano due pasti principali, a base di peperoncini, curry (verdure miste) e yogurt, nei campi – il resto del tempo è passato prendendosi cura degli animali e svolgendo altri compiti casalinghi; • le donne aiutano gli uomini ad aerare il frumento – poiché la loro parte di raccolto aumenta con l'aumentare del raccolto totale, lavorano il più duramente possibile (lavoro a cottimo) – il lavoro delle mogli degli agricoltori fittavoli finisce con la legatura in fasci del frumento;
2) – da metà maggio a metà giugno	<ul style="list-style-type: none"> • le donne raccolgono la loro parte di frumento e la preparano con l'aiuto degli uomini (lavoratori agricoli); • immagazzinamento del frumento nei recipienti di terracotta; • acquisto e conservazione delle verdure;
3) – da metà giugno a metà luglio	<ul style="list-style-type: none"> • carico di lavoro inferiore a quello dei mesi precedenti; • conservazione dei frutti, specialmente il mango e delle verdure; • lavori di cucito e all'uncinetto, alcune donne eseguono anche lavori di sartoria per altre famiglie; • con l'inizio della stagione delle piogge, in luglio, spargimento del letame e semina del riso (poche donne);

<p>4) – da metà luglio a metà agosto (stagione di forti piogge)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • preparazione della paglia e fabbricazione di ceste, utilizzate anche per decorare le case; • fabbricazione di materassi con vecchi vestiti (da utilizzare, tra le altre cose, come dote); • trapianto delle piantine di riso, lavoro per il quale le mogli dei salariati agricoli vengono pagate – le mogli degli affittuari ricevono solo la metà di questi pagamenti, poiché l'altra metà viene pagata dagli affittuari stessi : le mogli degli affittuari possono essere quindi considerate come lavoratrici familiari non pagate in parte; • le mogli dei salariati agricoli prendono parte anche alla semina del mais, assieme agli uomini;
<p>5) – da metà agosto a metà settembre (stagione con piogge meno intense ed alta umidità)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • raccolta di mangimi e foraggi per gli animali; • continuazione dei lavori di intreccio della paglia e fabbricazione di stuoie – trapianto del riso; • il frumento viene steso al sole, quale protezione contro vermi ed altri parassiti; • si fanno visite a parenti ed amici;
<p>6) – da metà settembre a metà ottobre</p>	<ul style="list-style-type: none"> • riparazioni della casa (vedi Marzo); • le donne controllano i campi coltivati, con l'aiuto dei bambini (con l'eccezione delle mogli dei salariati agricoli e dei braccianti senza terra); • in Ottobre : raccolta del riso (gli steli vengono utilizzati come foraggio per gli animali e gli uomini aiutano nel lavoro di separazione) – il riso viene steso al sole a seccare durante il giorno, mentre viene ritirato durante la notte – calpestio del riso per separarne il rivestimento esterno (uomini e donne) – separazione della pula – le mogli degli agricoltori affittuari più ricchi portano il riso al mulino;
<p>7) – da metà ottobre a metà novembre</p>	<ul style="list-style-type: none"> • continuazione della raccolta del riso; • inizio della raccolta del frumento, produzione della farina; • iniziano il raccolto delle verdure e la loro conservazione (in alcuni casi per conto terzi, dietro pagamento, trattenendo un ventesimo del raccolto quale compenso);

<p>8) – da metà novembre a metà dicembre</p>	<ul style="list-style-type: none"> • raccolta del cotone (per tutte le donne, di qualsiasi status economico, in alcuni casi, a pagamento) – separazione del cotone e del seme, che viene venduto o dato agli animali come alimento; • filatura del cotone (lavorazione compiuta dai tessitori); • in Dicembre : semina del frumento da parte delle mogli degli affittuari (i salariati agricoli considerano questa operazione un lavoro maschile); • raccolta della canna da zucchero (uomini); • raccolta delle verdure (solo le donne);
<p>9) – da metà dicembre a metà gennaio (inverno)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • quale pagamento del lavoro (legatura in fasci della canna da zucchero e suo carico sui camion) effettuato per conto dei proprietari di grandi aziende, alle mogli dei salariati agricoli è concesso il taglio dei pezzi eccedenti nel lavoro di parificazione degli steli che compongono i fasci e l'utilizzo dei tagli quale foraggio per gli animali); • continuazione della semina del frumento, della raccolta delle verdure e della filatura del cotone;
<p>10) – da metà gennaio a metà febbraio (inverno)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • principalmente lavori casalinghi, eccetto per la raccolta di mangimi e foraggi per gli animali; • conservazione delle verdure, produzione di farina e di pop corn;
<p>11) – da metà febbraio a metà marzo</p>	<ul style="list-style-type: none"> • semina della canna da zucchero (tra gli altri, vi prendono parte le mogli degli affittuari); • è il mese delle visite ai familiari e delle preparazioni relative; • preparazione delle riparazioni alla casa (raccolta e preparazione dell'argilla);
<p>12) – da metà marzo a metà aprile</p>	<ul style="list-style-type: none"> • preparazione per il lavoro agricolo pesante, preceduta da una mela (festa) di 5 giorni, con grandi mangiate e bevute; • lavori di riparazione e di pulizia della casa e dell'arredamento della casa (alcune donne ricavano dei guadagni extra pulendo altre case);

	<ul style="list-style-type: none"> • fabbricazione o riparazione di articoli in terracotta per l'immagazzinamento dei cereali (alti da 1 a 2 metri) e riparazione delle stalle e delle gabbie; • semina continua della canna da zucchero (le mogli dei salariati agricoli e degli agricoltori fittavoli, aiutano); • raccolta dell'orzo, che viene poi essiccato per produrre il sattoo (una bevanda).
<p>Fonti : Women, Environment and Development, PNCS Paper 10, by Khawar Mumtaz, dati ricavati da Khan, S.A. and F. Bilquees, 1976. The Environment, Attitudes and Activities of Rural Women : A Case Study of A Village in the Punjab. Pakistan Development Review 15, no. 3, 237-69; Klein, G. and R. Nestvogel, 1986. Women in Pakistan : General Condition, Approaches and project proposals for the Development and Vocational Qualifications of Women of the Punjab. Eschborn : GTZ. Pp. 116-117.</p>	

Alla fine degli anni '80, l'82% delle donne del Bangladesh viveva in aree rurali e la maggioranza di queste, circa il 70%, viveva in famiglie di piccoli coltivatori, fittavoli e di senza terra. In base a dati della FAO (Fact Sheet Bangladesh), il 65% della popolazione del paese è impegnata nell'agricoltura e nelle attività industriali collegate. In questo settore, è impiegato il 71.5% delle donne, contro il 60.3% degli uomini. Le donne, che principalmente lavorano in casa, occupate in lavori domestici non remunerati, sono il 45.6% degli occupati totali in agricoltura.

Il **GDI (Gender-Related Development Index – Indice di Sviluppo Collegato al Genere)**, nel 1977, collocava il Bangladesh al 128° posto in classifica su 146 paesi.

L'**HDI (Human Development Index - Indice di Sviluppo Umano)**, dava sempre nello stesso anno, il Bangladesh al 123° posto sempre su 146 paesi, evidenziando una bassa aspettativa di vita alla nascita, bassa aspettativa educativa e basso reddito. Il gap nello sviluppo umano, è così aggravato dalle sostanziali disparità di genere. Nel paese, la gran parte delle famiglie dipende, per la sopravvivenza, dall'agricoltura e dalle attività economiche ad essa collegate, quali l'allevamento, la pesca e la forestazione. Sebbene impegnate nel lavoro domestico, le donne sono attivamente impegnate anche nella produzione agricola. La gran parte del lavoro agricolo familiare viene effettuato dalle donne, che si occupano dell'orto familiare, svolgendo tutte quelle mansioni che esso richiede, dalla scelta delle sementi, alla coltivazione degli ortaggi, alla raccolta fino all'immagazzinamento dei prodotti. Nonostante l'importante ruolo svolto dalle donne in agricoltura, le norme sociali e tradizionali ed il diritto consuetudinario, combinate al

sistema del *purdah*, che esamineremo più approfonditamente più avanti, deprivano le donne bengalesi di uguali opportunità economiche e di accesso alle risorse. Come abbiamo già visto, la coltura principale del Bangladesh è il **Paddy**, il riso grezzo, che occupa l'80% della terra coltivata. Abbiamo già visto nella Tab. 1 come secondo le norme sociali tradizionali, che creano una comune forma di percezione sociale, le donne nell'azienda agricola familiare non svolgano lavori nel pieno campo e nel mercato, mentre gli uomini non svolgano la gran parte delle attività che si svolgono nelle vicinanze della casa rurale. Questa però è in molti casi una situazione teorica, poiché almeno per le famiglie più povere, questa rigida divisione del lavoro non viene applicata.

Oggi, a causa dell'estrema povertà e della crisi alimentare, le norme sociali e le tradizioni stanno cambiando ed anche le donne cominciano a lavorare nei campi (Shirin, 1995). Circa il 60-70% delle donne provenienti da famiglie senza terra o con poca terra, lavorano come salariate agricole, mentre le donne provenienti da aziende agricole più grandi continuano a non partecipare al lavoro nei campi (Jahan, 1990). Vedremo più avanti, come questo sia uno degli indicatori di status nella società bengalese, in modo rovesciato rispetto a quanto avviene nelle nostre società : più alto è lo status sociale di una famiglia, più protetta dalle influenze sociali esterne deve essere una donna, quindi ridotte devono essere quelle condizioni che la spingerebbero a dover lavorare.

Altre attività svolte dalle donne rurali e che più avanti esamineremo più in dettaglio, sono quelle relative all'allevamento animale, ai lavori artigianali (tessitura, ceramica, lavorazioni della juta, sericoltura, ecc.) e all'acquacoltura (il pesce, dopo il riso, è l'elemento costitutivo della dieta bengalese).

5.1.2) – LA PARTECIPAZIONE DELLE DONNE ALLE ATTIVITA' ECONOMICHE NELL'AMBIENTE RURALE.

Come abbiamo già visto, seppur non partecipa al lavoro sui campi esterni al terreno proprio della casa familiare, la donna è coinvolta in un grande numero di attività lavorative. Oltre a quelle domestiche, si occupa di tutta una serie di lavori che hanno come scopo principale quello di provvedere alla sopravvivenza del nucleo familiare. Ricordiamo ancora che la gran parte delle famiglie rurali è povera ed il problema principale per questo tipo di famiglie è per l'appunto quello di riuscire a far quadrare il bilancio familiare. Ma come possiamo considerare il lavoro delle donne ? E' una risorsa economica? E' un lavoro produttivo ? A seconda dell'approccio teorico che scegliamo, il problema è stato considerato in vari modi.

1) - Per l'**economia politica marxista**, c'è una distinzione fondamentale tra **lavoro produttivo** e **lavoro riproduttivo**. Quello delle donne è considerato lavoro riproduttivo, utile alla riproduzione della società, ma non contabilizzabile in modo economicamente efficace come quello produttivo vero e proprio.

Una posizione interessante a questo riguardo, è quella dell'antropologo francese Claude Meillassoux, che parla del **modo di produzione domestico**. Al centro della sua analisi c'è la **comunità domestica**, quella parte della struttura sociale al cui interno avviene la riproduzione della manodopera, destinata con l'affermarsi del modo di produzione capitalistico a trasformarsi in forza-lavoro.

Meillassoux definisce la comunità domestica sulla base dello sviluppo delle forze produttive ad essa corrispondente :

- a) - produttività sufficiente a permettere il mantenimento di una popolazione necessaria alla riproduzione del ciclo di lavoro agricolo;
- b) - utilizzazione della terra come mezzo di lavoro, con una resa produttiva a scadenze differite nel tempo e non immediatamente (come è invece il caso dei cacciatori-raccoglitori ed oggi, del lavoro salariato);
- c) - l'utilizzazione dell'energia umana quale fonte principale di energia per ogni tipo di attività;
- d) - l'uso individuale di mezzi di produzione agricoli fabbricati individualmente.

Nel modello di Meillassoux le donne sono uno dei fattori di scambio sociale assieme al terreno, che è posseduto in modo comunitario e non è questa la situazione del Bangladesh, ma interessante è il porre l'attenzione su un sistema sociale che vede l'ambiente domestico al centro dell'analisi. La situazione rurale bengalese ha degli aspetti in comune : una grossa parte del lavoro finalizzato alla sussistenza viene svolto, dalle donne in ambiente domestico e sebbene le donne non vengano utilizzate come premio per i giovani dopo che hanno lavorato la terra per un periodo definito di tempo, è innegabile che le donne rappresentino pur sempre un bene di scambio in una società in cui il ruolo dominante è quello maschile, sistema che Rozario definisce con il termine di Patriarcato Bengalese. Anche la struttura economica complessiva è d'altronde cambiata : non siamo più in presenza della proprietà comune della terra, ma non siamo nemmeno in presenza di un modo di produzione capitalistico pienamente sviluppato. Siamo in presenza di quelle strutture interrelate tanto care ad Althusser, in cui relazioni di produzione precapitalistiche sono sussunte all'interno di un sistema più vasto, che fa parte pienamente del modo di produzione capitalistico. Siamo in un contesto di surdeterminazione, in cui sistemi arcaici

vengono coordinati ad un livello superiore da sistemi sviluppati, finché l'arcaicità non diventa un ostacolo alla sussistenza o allo sviluppo del sistema più sviluppato.

2) - Per la **teoria economica classica**, la suddivisione è tra **produzione di mercato**, composta da beni che vengono venduti sul mercato, ove realizzano un prezzo e per i quali viene pagato un compenso in denaro e **produzione di sussistenza**, intendendo con questo termine tutti quei beni che non vengono posti in vendita sul mercato, ma che vengono invece utilizzati direttamente per la sopravvivenza del nucleo familiare che gli ha prodotti. Si tratta quindi di beni destinati a quello che in economia agraria viene definito come **autoconsumo**.

TAB. 12 – Divisione del Lavoro per genere nella conduzione familiare, nella responsabilità per la cura dei figli e dei familiari – risultati ricavati dagli incontri dei Focus groups – 2002.		
Attività	Poveri	Non-poveri
GESTIONE FAMILIARE		
Pulizia della casa	Solo donne	Solo donne
Lavaggio di utensili e vestiti	Solo donne	Solo donne
Cucinare	Solo donne	Solo donne
Applicazione di acqua con letame animale ai pavimenti ed alle pareti	Solo donne	Donne – anche donne a pagamento
Acquisto di materiale per la casa dai mercanti di villaggio	Solo donne	Solo donne
Approvvigionamento di acqua potabile e per la cottura	Più le donne degli uomini	Più le donne degli uomini
Raccolta di legna per la cottura	Più le donne degli uomini	Più le donne degli uomini
Preparazione di mattonelle di letame da utilizzare come combustibile	Solo donne	Donne – anche donne a pagamento
CURA DEI BAMBINI E DEI FAMILIARI		
Preparare i bambini per la scuola	Entrambi	Entrambi

Seguire i bambini nello svolgimento dei compiti	Entrambi	Entrambi
Cura dei bambini e della loro salute	Solo donne	Solo donne
Seguire i familiari ammalati	Entrambi – Più le donne degli uomini	Entrambi
Cura dei membri anziani della famiglia	Solo donne	Più le donne degli uomini
ATTIVITA' SOCIALI		
Partecipazione agli incontri organizzati dalle ONG	Solo donne	-
Commercializzazione al di fuori del villaggio	Solo donne	Solo uomini

3) - In **sociologia**, abbiamo la distinzione tra **lavoro in casa** e **lavoro fuori casa**, ove l'enfasi non è più posta sul tipo di redditività del lavoro, ma sulla localizzazione della sua esecuzione, permettendo quindi di dare una valenza economica anche alla produzione di sussistenza, o al lavoro riproduttivo. Le nuove correnti economiche neoclassiche, in generale, hanno esaminato principalmente le attività intraprese per rispondere alle richieste del mercato, trascurando il lavoro femminile esterno al mercato.

4) - Negli anni '60, si sono sviluppate le **Teorie del Capitale Umano**, al cui interno è nata la teoria della **New Household Economy (Nuova economia della Famiglia)**, con lo scopo di :

- a) - distinguere il valore della ripartizione del tempo nella produzione familiare;
- b) - distinguere questa ripartizione in base ai generi;
- c) - individuare il comportamento dei membri del nucleo familiare sul mercato.

Nel periodo tra gli anni '70 e gli anni '80, si è sviluppato lo studio del mercato del lavoro dal punto di vista della discriminazione e del potere di negoziazione dei diversi membri del nucleo familiare, per poter individuare le dimensioni del potere e del conflitto, nel processo di presa delle decisioni. Tra gli anni '60 e gli anni '80 inoltre, c'è stato lo sviluppo del concetto di **riproduzione sociale**, che considera il ruolo del lavoro femminile nei settori produttivo e sociale. Questo lavoro di ricerca si è sviluppato in seguito al dibattito sul salario per il lavoro domestico, iniziatosi negli anni '60 ed in seguito alle Conferenze delle Nazioni Unite durante il Decennio delle Donne (1976-1985).

TAB. 13 – Divisione del lavoro per genere in attività di coltivazione condotte all'interno della famiglia.

Attività	Poveri	Non-poveri
Aerazione del riso	Solo donne	Donne – anche donne a pagamento
Battitura manuale del riso grezzo	Più le donne degli uomini	Donne – anche donne a pagamento
Battitura a macchina del riso	Solo uomini	Solo uomini
Battitura del frumento	Solo uomini	Solo uomini
Essiccazione dei raccolti	Più le donne degli uomini	Donne – anche donne a pagamento
Pulatura manuale del riso grezzo	Più le donne degli uomini	Donne – anche donne a pagamento
Bollitura del riso grezzo	Solo donne	Donne – anche donne a pagamento
Gestione del seme ed immagazzinamento	Donne	Donne

Più recentemente, il dibattito ha dato origine a ricerche empiriche che documentano l'estensione del coinvolgimento femminile in compiti specifici ed il loro contributo al reddito nazionale.

Le Tabelle da 12 a 15, ci mostrano più in dettaglio quanto abbiamo già evidenziato nella Tabella 1 e nelle Tabelle 10 e 11, cioè la divisione del lavoro per genere, con l'isolamento femminile quale caratteristica di base dell'ambiente sociale bengalese. Queste nuove tabelle però, ci mostrano quegli altri settori ove viene svolto il lavoro femminile, all'interno degli spazi in cui la donna può operare. Come in molti paesi poveri, anche in Bangladesh le famiglie devono impegnarsi in molte attività per riuscire a sopravvivere. Più povera è la famiglia, maggiore è il numero di queste attività. Ritornando a quanto esaminato precedentemente sulle diverse modalità di definire il lavoro femminile e di contabilizzare il suo risultato economico, può essere utile questo schema, che evidenzia quali sono gli ambiti di attività familiare ed i suoi risvolti economici.

Attività economiche	Attività domestiche
<p>Sono quelle che generano un reddito per la famiglia o che permettono alla famiglia un risparmio, per l'acquisizione di merci altrimenti reperibili solo sul mercato.</p> <p>Ciò include l'impiego sia nel settore agricolo che in quello non-agricolo, ma anche il lavoro non pagato per la famiglia, nella coltivazione di colture, nell'orticoltura di casa, nell'allevamento del pollame, nel lavoro a domicilio, nelle operazioni di trasporto, costruzione, nello svolgimento di affari e nei servizi personali.</p>	<p>Comprende quelle attività svolte principalmente dalle donne, che sono quasi-economiche in natura, ma che non vengono incluse nel calcolo del reddito nazionale.</p> <p>Esempi ne sono le preparazioni culinarie e la preparazione dei pasti per i membri della famiglia; la cura dei bambini e dei membri anziani ed ammalati della famiglia ed il seguire l'educazione dei figli.</p> <p>Se le famiglie dovessero impiegare del personale esterno per svolgere queste attività, dovrebbero affrontare delle spese.</p>

TAB. 14 – Divisione del Lavoro per genere nelle attività di allevamento familiare in base al gruppo socio-economico di appartenenza.

Attività	Poveri	Non-poveri
GESTIONE DEGLI ALLEVAMENTI		
Pulizia dei ricoveri animali	Solo donne	Donne – anche donne a pagamento
Allevamento di anatre e galline	Solo donne	Donne
Allevamento di capre	Solo donne	Entrambi
Allevamento di bovini	Entrambi	Entrambi
Raccolta all'esterno di foraggi e lettimi per gli animali	Uomini	Uomini
Nutrizione degli animali	Donne e bambini più degli uomini	Donne più degli uomini – anche donne e uomini a pagamento
FORESTAZIONE		
Impianto di alberi nei terreni familiari	Entrambi	Entrambi
Preparazione delle piantine forestali	Più le donne degli uomini	Più le donne degli uomini

PRODUZIONE DI VERDURE		
Coltivazione del vivaio	Più le donne degli uomini	Più le donne degli uomini
Coltivazione delle verdure	Più le donne degli uomini	Più le donne degli uomini
ACQUACOLTURA		
Allevamento del pesce negli stagni	Entrambi	Entrambi
Pesca negli stagni	Entrambi	Entrambi

Hossain e Lal Bose, nell'articolo "Nature and Impact of Women's participation in economic Activities in Rural Bangladesh : Insights from Household Surveys" (Natura ed impatto della partecipazione delle donne alle attività economiche familiari : risultati da indagini familiari), presentano uno studio su un campione nazionale rappresentato da 62 villaggi, appartenenti a 57 Distretti Amministrativi. Il campione dei villaggi è del 1987. I villaggi sono stati poi rivisitati nel 2000. L'indagine del 1987 è stata effettuata dal BIDS (Bangladesh Institute of Development Studies – Istituto del Bangladesh di Studi Economici) e dall'IRRI (International Rice Research Institute – Istituto Internazionale per la Ricerca sul Riso), nel corso di uno studio sull'impatto delle moderne tecniche di coltivazione del riso sulla distribuzione del reddito e sulla povertà. Il campione è stato ricavato con una metodologia di campionamento randomizzato multilivello (unione – villaggio – famiglia) (L'unione è una sottodivisione amministrativa del Distretto). I villaggi campionati sono stati rivisitati durante l'indagine dell'IRRI del 2000 ed i dati di confronto sono stati raccolti sulla base di un campionamento randomizzato delle famiglie dei villaggi, in base al loro grado di ricchezza.

I risultati sono evidenziati nelle Tabelle 16, 17 e 18.

TAB. 15 – Divisione del lavoro per genere nelle attività finalizzate al risparmio, in base al gruppo socio-economico di appartenenza.	
Attività	Chi le svolge più frequentemente
Fabbricazione di materassi	Solo donne
Preparazione di trapunte (Kantha) con motivi tradizionali	Solo donne
Fabbricazione di reti da pesca	Più le donne degli uomini

Artigianato (ricami, ventagli, gabbie per la pesca)	Solo donne
Fabbricazione di oggetti di canna e bambù	Uomini e donne
Fabbricazione di forni in terracotta per lo sbollentamento e la pre-cottura del riso	Solo donne
Fabbricazione di vestiti a mano	Solo donne
Raccolta di legna da ardere	Donne
Riparazioni della casa	Uomini
Raccolta di materiale edificabile per la casa	Uomini

Ritornando alla realtà del Bangladesh, per quanto riguarda il lavoro svolto dalle donne, sia considerando il lavoro produttivo che quello riproduttivo, analizzando quindi il lavoro in quanto tale, abbiamo questa situazione di base :

- a)** - le donne lavorano per più ore degli uomini, specialmente nelle famiglie a basso reddito e più nel settore agricolo che non in quello non- agricolo;
- b)** - il potere di decisione è nelle mani degli uomini, anche se le donne lavorano per un tempo maggiore;
- c)** - lo stesso vale per la proprietà delle risorse familiari;
- d)** - quando c'è l'intervento dei servizi di sviluppo internazionale, questi contattano solo gli uomini;
- e)** - anche quando le donne vengono contattate direttamente, come nei programmi di micro-credito, spesso vengono usate come fonte di capitali che poi vengono gestiti dagli uomini.

Le donne sono quindi un gruppo svantaggiato, che necessita di acquisire conoscenze sui sistemi di produzione e sulle tecnologie agricole e non-agricole. Lo svantaggio dipende dalla tradizione culturale e dalle norme sociali che conferiscono potere e privilegio agli uomini. Studi recenti comunque, mostrano come le donne provenienti da famiglie povere stiano modificando quelle norme tradizionali che le vorrebbero reclusi all'interno della casa, coinvolte soltanto nelle operazioni agricole post-raccolta, presentandosi invece fuori casa, in diverse attività colturali, a causa dell'estrema povertà e della mancanza di cibo. Sebbene secondo Westergaard (1983) siano stati effettuati solo su alcuni villaggi, su una scala quindi troppo limitata per essere ritenuti un campione valido per tutto il paese, è comunque evidente che il vecchio sistema sociale sta iniziando a disgregarsi, in base a due fattori principali :

- 1) - l'arrivo di capitali stranieri, che aprono fabbriche nelle città e che richiamano forza-lavoro, anche femminile dalla campagna, sconvolgendo gli equilibri sociali pre-esistenti;
- 2) - la sua incapacità di provvedere al sostentamento della popolazione. Quando la soglia della sopravvivenza non viene più raggiunta, le regole che sottostanno ad un sistema sociale si presentano come più fragili ed il sistema nel suo insieme tende alla disgregazione, poiché non rispetta più la premessa di base di ogni sistema sociale, la sua riproduzione.

TAB. 16 – Distribuzione della proprietà e del titolo di studio dei capifamiglia : stime dal campione d'indagine e dai Censimenti Agricolo e della Popolazione.				
CARATTERISTICHE	Indagine BIDS-IRRI		Agri-Census 1996 BBS	
	% di famiglie	% di terra posseduta	% di famiglie	% di terra posseduta
Gruppo per tipo possesso terreno				
< o = a 0.20 ha	50.2	4.8	56.0	5.8
0.21 – 0.40	15.1	8.3	12.1	7.2
0.41. – 1.00	19.3	23.3	18.6	25.0
1.01 – 2.00	10.1	26.6	8.2	24.2
> 2.00 ha	5.2	37.0	5.1	37.6
Titolo di studio del capofamiglia		Censimento popolazione 2001 - BBS		
Assenza di istruzione formale	42.9	21.2	55.5 ^a	n.p.
Scuola primaria	27.4	24.1	24.2 ^a	n.p.
Scuola secondaria non finita	15.8	21.5	12.2 ^a	n.p.
Scuola secondaria completata e oltre	13.9	33.1	8.1 ^a	n.p.
Religione della famiglia				
Non musulmana	9.0	6.7	10.7 ^a	n.p.
Musulmana	91.0	93.3	89.3 ^a	n.p.
Tutte le famiglie	100.0	100.0	100.0	100.0
^a = stima degli autori dei dati sulle famiglie rurali basati su un campione del 5% di aree definite in ogni Upazila/Thana (divisioni amministrative) – Censimento della Popolazione BBS del 2001.				

TAB. 17 – Distribuzione del tempo (ore/giorno) nella popolazione adulta per tipo di attività.

TIPO DI ATTIVITA'	Popolazione maschile		Popolazione femminile	
	1987	2000	1987	2000
Lavoro economico	7.57	6.73	1.86	1.79
Agricoltura	5.29	3.50	1.37	1.41
Non agricoltura	2.28	6.23	0.49	0.38
Lavoro domestico	0.98	1.34	7.14	6.02
Totale lavoro (ore/giorno)	8.55	8.07	9.00	7.81

TAB. 18 – Impiego in diverse attività economiche della popolazione adulta in base al genere.

ATTIVITA'	% di popolazione adulta impiegata nell'attività				% dell'attività sul totale del lavoro economico			
	1987		2000		1987		2000	
	M	F	M	F	M	F	M	F
Agricoltura	83.8	59.2	59.5	59.5	69.9	73.4	52.0	78.8
Coltivazione delle colture	67.7	15.7	47.9	6.4	60.1	32.0	41.4	21.7
Allevamento animali	28.2	29.5	23.9	16.7	7.4	23.2	7.2	16.7
Allevamento pollame	0.8	17.2	1.0	40.6	0.2	11.6	0.4	31.3
Orticoltura familiare	1.5	9.9	2.6	9.1	0.3	5.9	0.7	8.1
Acquacoltura	5.1	1.0	5.6	0.4	1.9	0.7	2.3	1.0
Non agricoltura	36.6	14.3	45.1	8.1	30.1	26.6	48.0	21.2
Industria /Lavorazioni	2.9	8.1	3.8	1.4	2.0	11.8	4.1	3.7
Operazioni di trasporto	3.0	0.0	5.3	0.0	2.7	--	5.7	--
Lavori di costruzione	10.0	3.8	3.7	1.1	5.8	4.5	3.0	1.7
Affari/ Commercio	12.6	0.8	16.6	0.4	10.2	1.0	17.3	1.1
Servizi	11.5	3.2	17.4	5.5	9.4	9.3	17.9	14.7
Impiegati	96.8	66.0	91.9	64.3	--	--	--	--
Totali	100	100	100	100	100	100	100	100

5.2) – LA CONDIZIONE DELLA DONNA NELL’AMBIENTE URBANO E GLI ASPETTI SALIENTI DELLA SOCIALIZZAZIONE FEMMINILE.

5.2.1) – IL RUOLO DELLA DONNA NELLA CULTURA BANGLADESE.

5.2.1.1) – PREMESSA.

Quando parliamo di cultura bangladesa, intendiamo riferirci alla cultura del Bangladesh. Nella lingua inglese gli abitanti del Bangladesh sono definiti con il termine **bangladeshi**, termine che assume la doppia funzione di sostantivo e di aggettivo e che viene utilizzato anche in Bangladesh. Nella lingua italiana è invalso l’uso sia del termine “bengalese/i” e da poco, del termine “bangladesa”, che traduce in qualche modo quello inglese. Il primo termine presenta un problema di non poco conto : ciò che è bengalese non è riferito soltanto al Bangladesh (un tempo, prima dell’indipendenza dell’India, East Bengal), ma al più grande Bengala, che oltre all’odierno Bangladesh, stato indipendente di religione prevalentemente islamica, comprende anche il West Bengal, Stato membro della Federazione Indiana e di religione prevalentemente Hindu. La lingua nei due Stati è comune, è il Bengali, come lo sono altri aspetti culturali, per cui quando mi riferirò al più vasto ambiente culturale del Grande Bengala, parlerò di cultura Bengalese. Per il resto, cercherò di utilizzare il termine bangladesa, che è diventato di uso più comune di bengalese e che presenta meno equivoci per la sua comprensione, sebbene delimiti un ambito culturale più ampio, quello Bengalese, che comunque esula da questo lavoro. La questione del ruolo della donna nella cultura bangladesa ci interessa per due motivi :

1) – per conoscere più approfonditamente la cultura di origine degli immigrati bangladesi, il bagaglio culturale che si portano appresso, lo schema in base al quale leggono il mondo che li circonda;

2) – per comprendere quelli che ritengo siano gli elementi chiave della difficoltà di **adattamento** della cultura bangladesa rispetto alla cultura ospitante : le rigide norme che regolano il comportamento femminile nella cultura bangladesa (ed originariamente in quella Bengalese), le difficoltà di trasporre queste modalità di comportamento nella nostra cultura, senza creare delle condizioni di isolamento che non riguardano più solo la donna, come avviene in patria, ma in generale tutta la comunità bengalese, che tende ad isolarsi ed a proteggersi rispetto all’ambiente ospitante.

Questo tema, si riallaccia all’attuale dibattito che avviene in ambito internazionale, ed in particolare in ambito europeo, sul livello di compatibilità tra modelli culturali di origine islamica e modelli di cultura occidentale, dove il corpo femminile ed il suo transito nell’ambiente sociale più esteso (vedi le polemiche sull’utilizzo del velo in Francia e

Germania e la discussione sulla libertà di scelta delle donne rispetto alle loro famiglie di origine, in Olanda e Germania), diventano il punto di attrito tra due modalità evidentemente diverse di intendere i rapporti tra i generi e di conseguenza anche l'organizzazione intera della società. Cercheremo di vedere più avanti, se queste differenze sono di tipo assoluto ed irriducibile, o se invece non vadano lette su una scala diacronica (differenze di genere relative ad un diverso livello di sviluppo socio-economico dei due tipi di società tra loro e che potranno risolversi con l'armonizzarsi dell'equilibrio socio-economico tra i due modelli sociali e culturali).

5.2.1.2) – DIMENSIONI DELLA CONDIZIONE FEMMINILE NELLA CULTURA E NELLA SOCIETÀ BANGLADESE.

L'analisi della condizione femminile nel Bangladesh, può muoversi su due dimensioni principali :

a) - una spaziale, orizzontale, che vede fronteggiarsi due condizioni di vita :

- l'ambiente rurale;
- l'ambiente urbano.

b) - una socio-economica, verticale, di status (vedremo che anche la condizione spaziale prevede una sua lettura verticale), che vede una più complessa stratificazione di ruoli, in una società in veloce evoluzione, anche se gli aspetti determinanti di questa evoluzione sembrano essere eterodiretti (investimenti stranieri nei diversi settori industriali, ecc.).

La letteratura, riferendosi ai ceti più elevati parla di bassa, media ed elevata classe media, termini piuttosto vaghi che stanno però ad indicare come non sia presente in Bangladesh la classica stratificazione sociale che associamo alle nostre società occidentali, specialmente a quelle europee :

- una classe media diffusa, che comprende ormai quelle che un tempo erano la classe operaia e la piccola borghesia;
- una classe media, media elevata, che comprende quella che un tempo era la borghesia imprenditoriale ed i nuovi ceti imprenditoriali emergenti, dai servizi alla finanza, alle arti ed alle libere professioni.

Non manca naturalmente un ceto povero, ma questo non è più caratterizzato come classe operaia o sottoproletariato, quanto piuttosto come un ceto diseredato, sia produttivo che improduttivo, dai labili confini con i ceti sovrastanti. Nel Bangladesh, oltre alle classi medie, che sono una minoranza, abbiamo una grande maggioranza di agricoltori poveri in ambiente rurale, alla quale fa da controcanto ed in molti casi ne è il risultato socio-economico, nel senso che dall'ambiente rurale proviene, una popolazione povera inurbata.

I fenomeni nuovi sono costituiti dal formarsi di una nuova classe operaia, principalmente nel settore tessile, grazie agli Accordi Internazionali Multifibre, classe operaia principalmente maschile, ma con una forte componente femminile, alla quale si accompagna un nascente ceto medio imprenditoriale, una “nuova” borghesia. Un altro fenomeno interessante è quello della progressiva scomparsa della classe media elevata rurale dei proprietari terrieri, gli **jotedars**, sostituiti oggi nelle campagne da nuove élite rurali che si sono arricchite acquistando terreno dai contadini impoveriti. A sua volta, questa aristocrazia rurale viene sostituita, quale classe di riferimento presso il potere politico, da una nuova classe levata urbana, un coacervo di *Nouveau riches*, costituito da appaltatori, banchieri, intrallazzatori, militari, ecc. (Rozario, 2000).

5.2.2) – IL DIRITTO PER LE DONNE MUSULMANE IN BANGLADESH.

5.2.2.1) – PREMESSA.

Il Bangladesh è uno stato la cui popolazione in larga maggioranza di religione musulmana (88% - il 10% è Hindu, la restante popolazione è Cristiana, Buddista e appartenente ai culti tradizionali delle minoranze etniche). Per meglio capire l'ambiente sociale in cui vive una donna in un paese in cui la maggioranza della popolazione è Musulmana, è importante conoscere almeno le nozioni di base del Diritto Islamico che riguardano le donne, tenendo ben presente anche il fatto che la legislazione islamica in questi casi, fornisce la struttura giuridico-morale sulla quale si fonda anche la legislazione statale. Anche Hindu e Cristiani, al pari dei Musulmani, hanno un loro proprio diritto familiare, mentre le questioni giuridiche più generali, quali quelle dei diritti dell'individuo, sono trattate dalla Costituzione, stilata dopo l'Indipendenza del 1971, da un punto di vista laico e non religioso. Il diritto in Bangladesh ha una storia particolare. Non dobbiamo dimenticare che fino all'Indipendenza del 1947, quel territorio che ora costituisce il Bangladesh, faceva parte di quel grande dominio coloniale chiamato India, il British Raj. Qui, il diritto originario era quello Brahmanico, basato sul sistema castale, al quale si era affiancato nel 1100, il diritto islamico degli invasori Moghul. Nella seconda metà dell'800, con lo stabilizzarsi del dominio britannico, il sistema del Common Law (il diritto consuetudinario britannico), affiancò il diritto indo-islamico. Il sistema del Common Law rimase anche dopo l'indipendenza e la Partition del 1948, con la nascita del Pakistan, quale sistema di controllo generale dell'ordinamento giuridico. Dopo l'indipendenza dal Pakistan del 1971, viene introdotta anche una Costituzione, elemento del diritto moderno,

estraneo al Common Law britannico. Un elemento da ricordare quando ci occupiamo di diritto islamico è che esso non si rivolge principalmente all'individuo, ma alla famiglia. Una famiglia diversa da quella occidentale perché legata principalmente al padre : alla sua morte, il nucleo familiare si dissolve e se ne forma uno nuovo. Le norme patriarcali, che sono state stabilite dalla legge sacra, regolano il matrimonio, la filiazione e l'eredità, le strutture fondamentali nella conservazione e nella trasmissione della proprietà familiare. In Bangladesh, la Legislazione Personale Islamica tratta i settori del matrimonio, del divorzio, del mantenimento, della tutela dei figli e dell'eredità, mentre la Legislazione Generale (Common Law e Diritto Moderno), tratta il settore dei diritti sanciti dalla Costituzione, dal Codice Penale, dai Codici di Procedura Penale e Civile, dagli Atti di Evidenza, ecc. In Bangladesh esiste un notevole divario tra diritto formale e diritto reale, cioè tra ciò che viene stabilito dalle leggi e ciò che effettivamente viene messo in pratica. Oltre a questo, molte leggi eccellenti nella teoria, si dimostrano poi ben poco efficaci nella loro messa in pratica. La questione principale è come fornire dei diritti legali alle donne in una società in cui il punto di vista dominante è quello maschile ed in cui questo dato di fatto è rafforzato dal credo religioso predominante. La gran parte dei musulmani bengalesi, circa il 91% segue la Scuola Giuridica Islamica Hanafita, la più liberale tra le quattro Scuole Giuridiche Islamiche (Hanafita, Malikita, Shafiita e Hanbalita). La Scuola Hanafita è diffusa in Turchia, Egitto, India, Pakistan, Bangladesh e nei paesi dell'ex-URSS. Tende a sottolineare il comportamento formale del fedele, ma una volta rispettata la forma, ammette delle particolari strutture giuridiche chiamate **finzioni**, che possono ammorbidire certe proibizioni del Corano. La Legislazione Personale Islamica accetta il punto di vista della maggioranza e di conseguenza recepisce il dettato giuridico Hanafita. Ogni legislazione Islamica particolare è costituita da principi che a suo tempo vennero utilizzati per riformare il diritto consuetudinario arabo pre-islamico. La riforma coranica si è sviluppata come una sovrastruttura sulle antiche leggi tribali, correggendo molte disuguaglianze sociali ed economiche in esse contenute. Nel sub-continente indiano, la legislazione consuetudinaria e quella islamica, a loro volta, sono state modificate anche dai nuovi Statuti Giuridici (quello britannico prima e quelli indiano, pakistano e del Bangladesh poi), ma anche dalla Giurisprudenza, cioè dai singoli casi giuridici trattati e poi raccolti in codici. Sebbene in origine il Corano avesse migliorato in modo notevole lo status delle donne sotto molti aspetti, la società bangladesese ha conservato le disuguaglianze originarie ed anche usanze contrarie allo spirito coranico hanno avuto il sopravvento su di esso.

5.2.2.2) – SUCCESSIONE E DIRITTO DI PROPRIETA’.

La Legge islamica sull’eredità è composta da due distinti elementi :

- a) - le usanze dell’Arabia Antica;
- b) - le regole scritte nel Corano e quelle scritte dal profeta Maometto (per la tradizione islamica, il Corano non è stato scritto da Maometto, ma direttamente da Allah, che lo ha trasmesso al profeta attraverso l’Arcangelo Gabriele).

In base alle leggi tradizionali arabe pre-islamiche, le donne di qualsiasi ruolo erano escluse dall’eredità. Secondo la Legge islamica invece, le donne possono ereditare e fanno parte quindi delle tre categorie di eredi :

- a) - i **compartecipi**, ai quali è attribuita una quota fissa dell’eredità;
- b) - i **residuali**, che ricevono una quota fissa solo dopo che sono state soddisfatte le esigenze dei compartecipi;
- c) - i **parenti lontani**, che sono degli affini, non dello stesso sangue dei compartecipi e dei residuali e che usualmente ereditano in mancanza di quelli. I principi di successione tra compartecipi e residuali hanno due aspetti :
 - a) – il più vicino nella relazione di sangue esclude il più lontano;
 - b) – chiunque sia imparentato con il deceduto attraverso una persona, non eredita finché questa persona è ancora viva.

Tenendo conto delle varie situazioni e casistiche che si possono presentare, le donne ereditano in genere la metà di quanto erediterebbe un uomo nella loro stessa situazione di parentela.

Il Corano ha previsto quindi che in ogni caso, figlia, madre e moglie non siano escludibili dall’eredità e abbiano diritto ad una qualche parte di essa, ma non trattandole alla pari delle loro controparti maschili, figlio, padre e marito, ha dato origine ad una legge ereditaria discriminatoria. Per questo, Salma Sobhan definisce questi aspetti giuridici del Corano come degli atti riparatori più che articoli di un codice esaustivo. Anche il caso dell’eredità della sorella è ugualmente discriminante. Secondo la regola per la quale il più vicino nella relazione di parentela esclude il più lontano, i figli di un figlio o di una figlia pre-deceduta non ereditano se la persona muore lasciando un altro figlio. Spesso questo causa l’indigenza del figlio o del figlio del figlio pre-deceduto. Questa situazione è stata modificata da un’Ordinanza della Legislazione Familiare Islamica del 1961, che ha sancito che i figli del figlio pre-deceduto ereditino la parte che a questo sarebbe spettata se fosse stato in vita. Ma in ogni caso, la vedova del figlio pre-deceduto rimane comunque esclusa anche da questa ordinanza e continua a non ereditare nulla. Anche Hindu e Cristiani, nella Legislazione del Bangladesh hanno una loro Legislazione Personale ed è

interessante effettuare un'analisi comparata di quanto avviene nei tre diritti personali (musulmano, cristiano ed induista), in relazione all'eredità.

Eredità dai genitori		
Donna musulmana	- può ereditare il 50% di ciò che eredita un uomo;	- in ogni caso, a qualsiasi gruppo religioso appartenga, nessuna donna richiede nulla, a causa delle norme sociali patriarcali;
Donna cristiana	- eredita la stessa percentuale dei fratelli;	
Donna Hindu	- non eredita nulla; - può ricevere un'eredità dal marito;	

Questo accade perché le donne sentono di poter aver bisogno dell'aiuto dei fratelli in caso di difficoltà future nella casa in cui andranno a vivere come mogli (vedovanze e divorzi). Dobbiamo comunque ricordare che fenomeni di questo tipo avvenivano anche nel Veneto, specialmente in ambiente rurale, fino alla fine degli anni '60, quando le donne non rivendicavano le loro quote di eredità, sebbene la legge le prevedesse, lasciando quindi tutta l'eredità ai fratelli.

5.2.2.3) – MATRIMONIO E DIVORZIO.

Per l'Islam, il matrimonio è un contratto che può essere preceduto da una promessa, che però non ha valore vincolante. Viene celebrato senza formalità ufficiali ed è valido se tra le due parti non ci sono **impedimenti** (questi, corrispondono all'incirca a quelli del diritto europeo per quanto concerne le parentele, ma vi si aggiungono molte prescrizioni religiose), se vi è il **consenso** delle parti, se vi è costituzione di dote maritale da parte dell'uomo e se vengono rispettate le formalità richieste. Per stipulare questo contratto, l'uomo musulmano deve essere sano di mente ed aver raggiunto la pubertà. In assenza di evidenza, la pubertà si presume raggiunta al raggiungimento dei 15 anni, ma questa presunzione è confutabile. Prima del raggiungimento della pubertà un minore può essere dato in matrimonio dal suo tutore e nonostante ciò sia contrario a quanto previsto dall'Atto di Limitazione del Matrimonio Minorile, l'atto non sarebbe giuridicamente nullo. Secondo la Sharia Hanafita, una ragazza data in matrimonio al di sotto dell'età pubere può ripudiare quel matrimonio dopo la sua effettuazione, fino a che non raggiunge i 18 anni, a condizione che il matrimonio non sia stato consumato.

Attualmente, secondo il codice la pubertà non è più rilevante e la ragazza data in matrimonio prima del compimento dei 18 anni può ripudiare il matrimonio, sia quando compie 16 anni, sia al raggiungimento della pubertà, se il matrimonio è stato effettuato prima. Secondo la Sharia la ragazza è libera dalla tutela al raggiungimento della pubertà ed al 13° anno di età questa è presunta. Ciò, crea un'altra anomalia legislativa, perché la ragazza, volendolo, potrebbe darsi in matrimonio prima dei 16 anni se avesse raggiunto la pubertà ed il matrimonio risulterebbe valido, ma l'officiante e lo sposo, se maggiore di 18 anni, sarebbero perseguibili e punibili in base all'Atto di Limitazione del Matrimonio Minorile. Se una minore è stata data in matrimonio e questo è stato consumato prima della pubertà, la consumazione non depriva la minore dell'opzione di ripudiare il matrimonio al raggiungimento della pubertà. Non sembra però che vi siano disposizioni atte a spiegare alla minore i suoi diritti, sia al momento del matrimonio, sia al raggiungimento della pubertà. Uno degli aspetti più dibattuti del matrimonio islamico, è quello relativo alla poligamia, più esattamente alla poliginia, la poligamia maschile. Per la legge islamica, un uomo musulmano può sposare fino a quattro mogli, mentre una donna musulmana può avere solo un marito, alla volta. Un uomo con già quattro mogli, può sposarne anche una quinta : il matrimonio sarebbe irregolare, ma non nullo. Secondo l'Ordinanza VIII, sezione 6 della Legislazione Familiare Islamica del 1961, nessun uomo, durante la validità del matrimonio che ha in corso, può contrarre un nuovo matrimonio senza il permesso scritto del Consiglio di Arbitrato. La violazione di questa prescrizione può essere perseguita fino ad arrivare all'incarcerazione. Compito del Consiglio di Arbitrato è quello di verificare che l'attuale moglie acconsenta al nuovo matrimonio e se sia necessario e giusto garantire il permesso per contrarre il nuovo matrimonio. Nella pratica, i matrimoni vengono contratti anche senza questo permesso, sia a causa della lentezza con cui eventualmente le Corti giudiziarie seguirebbero i ricorsi delle mogli contrarie ai nuovi matrimoni, sia perché usualmente il Consiglio, che è composto di soli uomini, tende ad accettare tutte le richieste. Un'importante innovazione legislativa è stata compiuta con l'Ordinanza della Legislazione Familiare Islamica del 1961 che ha reso obbligatoria la registrazione dei matrimoni islamici. Ciò è stato reiterato dall'Atto dei Matrimoni e dei Divorzi islamici del 1974. E' un'innovazione importante perché lo stato civile, nel senso occidentale, è sempre stato estraneo alla civiltà islamica, mentre questo Atto, è un passo in questa direzione. Una parte essenziale del contratto matrimoniale islamico è la **dote maritale** o **legittima**, che lo sposo paga, o promette di pagare alla moglie. In lingua Bengali, questa dote maritale è chiamata **mohr**, e non deve essere confusa con la dote vera e propria, in lingua Bengali **dabi**, che è quella offerta dal padre e da altri parenti della sposa e che non è

prevista dalla legislazione Islamica, ma che come vedremo più avanti, sta svolgendo un ruolo sempre più importante nel mercato matrimoniale bengalese. La dote maritale (mohr), è quindi quella somma di denaro o di altra proprietà che la sposa è titolata a ricevere dallo sposo in virtù dell'aver accettato il matrimonio con lui. L'importo può essere fissato prima o al momento del matrimonio e la legge non specifica il suo ammontare. Il suo importo è usualmente diviso in due parti :

a) - la **dote pronta**, che viene pagata subito su richiesta della sposa e che ricorda la **Morgengabe** dei popoli germanici (veniva pagata il mattino dopo la prima notte di matrimonio);

b) - la **dote differita**, che viene pagata solo al momento dello scioglimento del matrimonio, sia a causa del divorzio che della morte del marito.

Attualmente, secondo l'ordinanza della Legislazione Familiare Islamica, l'intero importo è da considerarsi come dote pronta. La moglie non perde il diritto alla dote nemmeno quando il matrimonio viene sciolto da una Corte Giudiziaria su richiesta della moglie o quando la moglie esercita il diritto al divorzio. La dote maritale, istituto giuridico che esisteva anche in Europa presso le tribù germaniche, ma che venne abolito con l'affermarsi della religione Cristiana, ha forse una funzione di freno nei riguardi del ripudio. Inoltre è una garanzia di sostentamento per la sposa ripudiata o per la vedova. Questa dote, non può essere fittizia, pena la nullità del matrimonio. Le più evidenti disuguaglianze nel diritto matrimoniale islamico tra uomo e donna, le troviamo nel caso del divorzio. Il marito, ha diritto al divorzio unilaterale, anche senza nessun motivo valido, diritto che è negato alla moglie. Quando il marito esercita questo suo diritto al divorzio, la moglie non ha diritto ad una riparazione. Le donne possono ottenere la separazione giudiziaria con l'intervento della Corte giudiziaria. L'Ordinanza della Legislazione Familiare Islamica del 1961 ha previsto degli Arbitri, ma il Consiglio di Arbitrato non può impedire il divorzio (**Talak**) da parte del marito, nemmeno se questo è arbitrario ed ingiustificato. Esso può solo dilazionare nel tempo l'atto, nella speranza che si possa giungere ad una qualche forma di conciliazione. La forma di divorzio più usata dall'uomo è il **Bedai Talak** (Divorzio Irrevocabile), che ha effetto immediato anche senza la necessità di comunicarlo alla moglie. Il marito pronuncia per tre volte la frase con cui afferma di divorziare dalla moglie e con il terzo pronunciamento il talak diventa irrevocabile. Ha però solo dopo che è passato un certo periodo di tempo. La procedura può essere effettuata anche scrivendo su un foglio di carta le tre frasi. Fino al 1961, una volta esercitato questo diritto, le due parti non potevano risposarsi finché la moglie non si fosse risposata con una terza persona e solo dopo la consumazione di questo matrimonio ed il suo scioglimento per divorzio o morte del

nuovo marito (Matrimonio Hila). Per avere effetto, il divorzio deve essere comunicato al Presidente dell'Unità Amministrativa Locale, l'**Union Parishad**. Il marito ha tempo 90 giorni per ritornare sulla sua decisione. Il Presidente dell'Union Parishad nel ricevere la comunicazione istituisce un Consiglio di Arbitrato che tenta una riconciliazione tra i coniugi, che se efficace, rende nullo il divorzio. Le stesse modalità si attuano nel caso di divorzio richiesto dalla donna. Il marito può divorziare in base a delle condizioni e questo è il **Talak-e-Tawfeez**. Quando vengono stabilite delle condizioni, anche la moglie può divorziare dal marito al verificarsi di quelle condizioni. Il matrimonio musulmano può essere sciolto anche con un accordo tra marito e moglie e può assumere la forma del **Khula** o del **Mubarrat** :

a) - Khula = il matrimonio è sciolto da un accordo tra le parti, grazie al pagamento una ricompensa già pagata o che sarà pagata in seguito, dalla moglie al marito, quando il desiderio di separazione proviene dalla moglie;

b) - Mubarrat = il desiderio di separarsi è di entrambi.

La moglie ha diritto al Khula quale diritto di ricompensa dei disagi vissuti a causa del matrimonio, se la Corte Giudiziaria si rende conto che altrimenti sarebbe ingiusto forzarla ad un'unione infelice. Se intende divorziare, la donna musulmana non ha gli stessi diritti dell'uomo, ma deve cercare di ottenere il divorzio giudiziario nei termini permessi dalla Legge Islamica. Può ottenere il divorzio giudiziario a causa della mancata osservanza o dell'incapacità del marito di provvedere al suo mantenimento per almeno due anni. Ma se la moglie si rifiuta sessualmente al marito senza una legittima ragione e lo abbandona o se volontariamente si rifiuta di ottemperare agli obblighi imposti dal matrimonio, non ha il diritto di richiedere il mantenimento e non può ottenere un decreto per lo scioglimento del matrimonio sulla base della motivazione del mancato mantenimento. Il fatto che la donna sia ricca non è una motivazione accettata per il marito nel caso di richiesta di divorzio per mancato mantenimento. La donna musulmana può ottenere il divorzio giudiziario su ogni argomento riconosciuto dalla Legge islamica. Anche l'incompatibilità di carattere di hollywoodiana memoria, che risulti in un'unione infelice, è stata accettata quale motivo per richiedere il divorzio giudiziario.

L'apostasia dell'Islam da parte della moglie non scioglie il matrimonio, mentre quella da parte del marito sì.

5.2.2.4) – IL MANTENIMENTO.

In accordo con la Legge islamica, il padre deve mantenere la figlia finché questa non si sposa. Il fatto che la madre abbia la custodia della figlia finché questa non raggiunge la

pubertà, non libera il padre da questo obbligo. Se il padre è povero ma la madre è benestante, quest'ultima ha l'obbligo di mantenere la figlia. Il padre non ha però l'obbligo di mantenere una figlia che può sostenersi con i suoi mezzi. Una madre musulmana ha il diritto di essere mantenuta dal figlio se è povera o se il figlio è finanziariamente in grado di farlo. Un marito musulmano deve mantenere la moglie finché questa gli rimane fedele ed obbedisce a quei suoi ordini che sono ragionevoli. Ciò non avviene nel caso in cui la moglie si rifiuta sessualmente al marito senza una legittima ragione o lo abbandona o manca di ottemperare ai suoi obblighi matrimoniali, come avviene anche nel caso del divorzio. In questi casi, non ha il diritto di richiedere il mantenimento da parte del marito. L'obbligo del mantenimento rimane invece nel caso in cui la moglie si rifiuti di ottemperare ai suoi obblighi matrimoniali perché il marito non le ha pagato la dote pronta. In caso di divorzio la donna ha il diritto al mantenimento fino allo scadere dei 90 giorni del periodo di **Iddat** (periodo nel quale può esserci un ripensamento della decisione presa dal marito) e nel caso in cui sia incinta, fino alla fine della gravidanza. Un uomo musulmano deve mantenere sua figlia al meglio delle sue possibilità e lo stesso deve fare il marito con la moglie, finché la relazione è buona, ma se questa peggiora, la condizione della donna diventa difficile. L'ambiente sociale e la procedura giudiziaria lunga e farraginoso, rendono difficile per la moglie ottenere il mantenimento per via giudiziaria. Una vedova musulmana è essenzialmente dipendente dal figlio, poiché usualmente anche la sua parte della proprietà del marito rimane nelle mani del figlio ed ironicamente, il suo destino dipende dall'atteggiamento della nuora nei suoi confronti. Ma se la vedova non ha un figlio da cui dipendere, deve affidarsi ai parenti del marito ed nella gran parte di questi casi, la sua condizione è miserevole.

5.2.2.5) – LA TUTELA E LA CUSTODIA DEI FIGLI

Secondo la Legge Islamica, la madre ha il diritto solo alla custodia della persona del figlio minore, fino ad una certa età, a seconda del sesso del figlio. Ma non è mai il tutore naturale né della persona, né delle proprietà del figlio; solo il padre o nel caso in cui sia deceduto, il suo esecutore testamentario, è il suo tutore legale. Nell'Islam, c'è una precisa distinzione tra le due condizioni dell'avere diritto alla custodia del figlio e l'esserne il tutore. Potremmo comparare questi due concetti alla differenza che esiste nel nostro Codice Civile tra Possesso e Proprietà. In ogni caso, nella Legislazione Islamica, la madre non ha mai il diritto alla tutela dei figli. Comunque, una madre ha sempre diritto in prima istanza alla cura ed alla custodia dei figli piccoli. Può tenere il figlio finché non compie i 7 anni e la figlia, fino alla pubertà. Durante questo periodo il padre è responsabile del loro

mantenimento. Una madre può perdere la custodia dei figli ed in particolare delle figlie, se si risposa con un estraneo, qualcuno cioè che non è legato ai figli da legami di consanguineità. Sia l'Atto di Tutela e di Custodia (1890), che la Giurisprudenza, hanno modificato queste regole, determinando che è dovere principale della Corte considerare il benessere dei figli come prevalente sui diritti dei singoli genitori. In questo modo, un nuovo matrimonio della madre al di fuori dei gradi di parentela permessi, non è più considerato motivo sufficiente per privarla della custodia dei figli. Se i figli dovessero rimanere soli in caso di cessata custodia da parte della madre, si consiglia di lasciarli alle sue cure ed al suo controllo, poiché nel caso in cui il padre si sia risposato, si ritiene che gli interessi dei figli non sarebbero efficacemente soddisfatti dalla matrigna. Il padre è libero dall'obbligo di mantenere i figli solo nel caso in cui questi gli siano stati sottratti illegalmente. La povertà della madre non è mai una ragione sufficiente per privarla del diritto di custodia dei propri figli. Una donna può sempre appellarsi alla Corte, in base a quanto determinato dall'Atto di Tutela e Custodia, per ottenere anche la tutela dei figli.

5.2.2.6) – I DIRITTI FONDAMENTALI

La Costituzione del Bangladesh (1972), contiene varie clausole che riguardano sia direttamente che indirettamente le donne. La Costituzione si impegna a :

- a)** - elevare lo standard di vita della popolazione e specialmente, si impegna a provvedere alla sicurezza sociale delle vedove;
- b)** - prevenire la prostituzione;
- c)** - assicurare l'uguaglianza dei cittadini davanti alla legge;
- d)** - non discriminare i cittadini in base al sesso;
- e)** - dare alle donne uguali diritti in tutti i campi dello stato e della vita pubblica;
- f)** - attivare delle azioni particolari per favorire le donne (affermative action).

Secondo Salma Sobhan, queste clausole costituzionali, mostrano come i redattori della Costituzione stessa non mancassero di riconoscere tacitamente il fattore di disuguaglianza presente nello status delle donne nella società bengalese. La vulnerabilità delle donne e/o la possibilità di essere sfruttate, venne però vista dai redattori della Costituzione, più come qualcosa di implicito nella natura della donna che non come un fenomeno determinato dalla struttura sociale. In questo modo, le donne vengono raggruppate assieme ai bambini e ad altri settori arretrati della società. Si assume che siano le donne ad essere arretrate, non le condizioni sociali nei confronti delle donne.

La Costituzione opera quindi in base a due assunti :

- a) - le donne necessitano di una protezione maggiore degli uomini, non perché siano privilegiate, ma perché sono più deboli;
- b) - a causa di questa debolezza, l'identità femminile viene schiacciata dall'identità della sua controparte maschile, che agisce come suo tutore.

5.2.3) – ASPETTI SOCIALI DEL MATRIMONIO IN BANGLADESH.

5.2.3.1) – ASPETTI GENERALI.

Nel suo saggio “**Building Solidarity Against Patriarchy**”, **CARE Publications, Novembre 2004**, Santi Theresa Rozario compie un'interessante analisi del background socio-culturale sul quale si sviluppa l'istituzione matrimoniale in Bangladesh. Rifacendosi al concetto di **capitale simbolico** di Pierre Bordieu (è quel patrimonio di comportamenti sociali legati ad uno specifico status sociale, che denota l'aderenza di un soggetto o di un gruppo ai principi spesso impliciti di una cultura – il capitale simbolico è convertibile, in determinate condizioni, in capitale economico), nota come si sia creata una sindrome culturale legata ai concetti di **purezza** e di **onore (izzat)**, che controllano l'aderenza ai dettami culturali. Bordieu stesso aveva studiato una struttura sociale simile analizzando la società nord-africana Cabila, in Algeria. In una società patriarcale, l'aderenza ai dettami culturali relativi alla purezza ed all'onore, è veicolata dalle donne, ma viene usufruita dagli uomini. E' il comportamento femminile a dare **onore** al nucleo familiare di appartenenza e sono gli uomini di questo nucleo familiare, in primis il capo-famiglia, ad essere definiti degli uomini d'onore, appartenenti quindi a famiglie onorevoli. Se l'onore rappresenta l'aderenza in generale ai dettami culturali, la **purezza** rappresenta l'aderenza ai dettami di sviluppo sessuale (la donna deve arrivare pura, vergine, al matrimonio). Anche l'onore è legato al comportamento sessuale, visto che molte regole culturali prevedono l'adeguamento ad un canone codificato di condotta sessuale. In generale, se gli uomini possono più facilmente aumentare l'onore della famiglia, le donne possono più facilmente ridurlo, diminuirlo, specialmente con il loro cattivo comportamento sessuale e con la conseguente perdita della purezza. Sia le giovani donne nubili, che le donne nubili mature, sono considerate dei soggetti a rischio. Le più giovani, sia per il loro potenziale comportamento “cattivo”, sia per il rischio che corrono di subire delle violenze; le più mature, sia perché il loro status sociale di donne non sposate non è riconosciuto, sia perché la mancanza di un marito, di un guardiano quindi che ne controlli la sessualità, fa di loro una minaccia all'ordine sociale. Come vedremo più avanti, i concetti di purezza e di onore sono strettamente intrecciati col

substrato ideologico della struttura sociale del Purdah, la pratica della segregazione femminile. Se fino alla pubertà una ragazza è fondamentalmente libera di agire quasi a suo piacimento, all'arrivo della pubertà, oltre alle norme poste dal Purdah, vediamo il costituirsi di un particolare sguardo e controllo da parte della famiglia e della comunità intera, sulla ragazza. Le ragazze estroverse, che amano parlare, assertive, con mentalità indipendente, possono essere etichettate come **Kharap meye (cattive ragazze)**. Quelle invece che vengono viste come sottomesse e che si comportano bene, che rimangono quindi sotto il controllo degli anziani, vengono definite **Bhalo meye (brave ragazze)**. Queste etichette hanno anche ovviamente, una connotazione sessuale : è più probabile che una brava ragazza sia anche vergine o pura, mentre una cattiva ragazza sarà con più probabilità impura e non più vergine. Se come abbiamo visto, le categorie del diritto islamico hanafita costringono il comportamento femminile in una condizione di passività e di dipendenza, le norme culturali più estese, rinforzano questo quadro, questo modello comportamentale, coniugandolo negli aspetti più dettagliati del comportamento umano. Se dall'opposizione primaria del sistema legislativo :

Uomo	Donna
Attivo	Passiva
Che protegge	Bisognosa di protezione

Passiamo al sistema del controllo sessuale, osserviamo queste altre opposizioni :

Brava ragazza (Bhalo meye)	Cattiva ragazza (Kharap meye)
Pura	Impura
Vergine	Non vergine
- è sottomessa, si comporta secondo le regole prescritte, accetta il controllo degli anziani.	- ama parlare, è assertiva, ha una mentalità indipendente.

Di conseguenza, il giudizio espresso sulla singola ragazza sarà poi esteso al suo gruppo familiare di appartenenza, per cui ci troveremo di fronte a queste equivalenze :

Brava ragazza	Cattiva ragazza
Buona famiglia	Cattiva famiglia

E' auspicabile che una buona famiglia sia anche ricca ed in questo caso, la coniugazione sociale si completa, ma in caso contrario, si possono sempre fare degli aggiustamenti di valore, tra buono e cattivo e tra ricco e povero. Nelle zone rurali, i concetti di buono e cattivo si fondono anche con il valore assegnato alla colorazione della pelle. Le ragazze possono avere una colorazione scura (**Kalo**) e ciò non è buono, non aiuta a trovare un buon marito, oppure possono avere una colorazione chiara (**Farsha**) e questo, aiuterà sicuramente nella ricerca di un buon marito. Una bambina è bella (**Shundari**), quando è **farsha**. C'è poi una tonalità mediana di colorazione, la **Shemla**. Abbiamo tonalità medio-chiare (**Halka Shemla**) e tonalità medio-scure (**Garò Shemla**). Ci troviamo così davanti ad un crescendo che va dalla purezza, al buon comportamento, alla carnagione chiara ed alle buone condizioni economiche della famiglia, per poter valutare quella che è la sposa "ottimale" e viceversa, definire la cattiva sposa. Per quanto riguarda l'uomo, un Bhalo Cheley, un marito desiderabile, è caratterizzato da una buona educazione e da un buon lavoro, ma la sua purezza sessuale non è di alcun interesse. Abbiamo quindi una trasformazione nell'opposizione uomo-donna, in relazione alla condizione in cui si arriva al matrimonio :

Uomo	Donna
Attivo	Passiva
Che protegge	Bisognosa di protezione
Indifferente	Vergine

Come abbiamo già visto nel corso dell'esposizione delle caratteristiche del sistema legale islamico nel Bangladesh, la pubertà indica che la donna è diventata maggiorenne e che quindi può sposarsi. Non c'è stadio intermedio definito per la donna bengalese : sebbene vi siano sempre maggiori ostacoli al matrimonio in giovane età, è pur sempre vero che una donna nubile oltre i 20 anni è vista come un problema per l'onorabilità della famiglia. Oltre che un problema sociale, il mancato matrimonio di una figlia è per un padre anche un problema materiale, poiché con il matrimonio egli trasferisce anche i doveri del mantenimento e dell'accudimento della figlia, al marito. Il matrimonio è in questo caso ancora più importante per le ragazze delle famiglie povere, dove il mantenimento di una persona in più rappresenta un peso economico significativo. Aspetto importante del matrimonio in Bangladesh, è la residenza patrilocale, presso il padre dello sposo, della coppia. Una donna, al momento del matrimonio abbandona la casa dei suoi genitori, per andare a vivere col marito, nella casa d'origine di quest'ultimo (**Shashur bari**, casa del

suocero). La donna appena sposata è totalmente dipendente dal marito e dalla sua famiglia per la sua sopravvivenza ed è spesso soggetta al dominio ed all'abuso da parte di quasi tutti i membri della famiglia del marito, specialmente da parte della suocera. Possiamo immaginare come il matrimonio, con la conseguenza del cambio di residenza, rappresenti per la donna del Bangladesh una fase di passaggio della vita, un improvviso passaggio dall'infanzia all'età matura, quasi senza la parentesi dell'adolescenza, che in questo caso ci mostra la sua origine culturale, dal periodo del gioco e/o dello studio, a quello del lavoro domestico. E' un passaggio brusco, privo di mediazioni culturali, di un'elaborazione culturale, se non all'interno della famiglia di origine, presso la quale la donna ritorna ad intervalli più o meno regolari, quasi a ricostituire un'immagine di sé accettata e condivisa. La relazione sbilanciata tra le famiglie della sposa e dello sposo, nella quale la famiglia dello sposo occupa la posizione superiore, evidenzia il modo sbilanciato in cui sono trattati il genere femminile e quello maschile, a causa della generale svalutazione della donna nella cultura bengalese e ciò è riflesso dal modo in cui la donna è trattata nella casa dei suoceri.

5.2.3.2) – L'EMERGERE DEL COSTUME DELLA DOTE NEL BANGLADESH ODIERNO.

Se finora ci siamo occupati di aspetti "sovrastrutturali", o come direbbe Meillasoux, di aspetti della riproduzione sociale, c'è un aspetto del matrimonio in Bangladesh che si è evoluto strettamente con il modificarsi della struttura sociale, a causa del progressivo ingresso di questa struttura nel modo di produzione capitalistico, nella sua versione globalizzata. Abbiamo già visto come il matrimonio islamico preveda l'istituto del mohr, la dote maritale o contrattuale. In Bangladesh, sia in ambiente Musulmano che Cristiano, fino alla metà degli anni '80, le donne si sposavano usufruendo anche del pagamento del **pon** ai parenti della sposa, non con il pagamento della **dote (dabi o jotuk)** ai parenti dello sposo. In bengali, pon significa **il prezzo del matrimonio**, che può essere pagato sia allo sposo che alla sposa.

Abbiamo così :

- a) – il **Kamyapon** : **il prezzo per la sposa;**
- b) – il **Barpoon** : **il prezzo per lo sposo.**

Con il termine pon, le donne intendevano usualmente il Kamyapon, il prezzo per la sposa, che veniva usato per le spese del matrimonio, nella casa dello sposo. In questo modo, la famiglia della sposa riusciva a spendere relativamente poco per il matrimonio. Questo evidenziava il ruolo ancora relativamente elevato della condizione femminile in quel

periodo, rispetto alla situazione presente. Come si è passati invece al sistema del dabi, della dote, in cui la famiglia della sposa paga quella del promesso sposo ? La Rozario indica tre motivazioni principali :

- 1) – lo squilibrio demografico;
- 2) – la trasformazione socio-economica;
- 3) – la giustificazione ideologica.

1) – Lo squilibrio demografico : surplus di donne e scarsità di uomini.

Secondo gli abitanti dei villaggi bangladesi, la causa del passaggio dal sistema del pon al sistema del dabi è quella della scarsità di uomini e del surplus di donne. Varie ricercatrici in Bangladesh ed in India, hanno avuto risposte simili, ma ciò è in palese contraddizione con i dati demografici, che ci mostrano come il **tasso di genere (sex ratio)** per tutti i gruppi di età in Bangladesh evidenzi molti più maschi che femmine :

Dati 2002	
Fascia d'età	Sex ratio
Alla nascita	1.06 M/F
< 15 anni	1.05 M/F
15 – 64 anni	1.05 M/F
65 e più	1.18 M/F
Popolazione totale	1.05 M/F

Ciò significa ad esempio, che per la fascia d'età dai 15 ai 64 anni, per ogni donna, ci sono 1.05 maschi. E' interessante notare come nella fascia d'età dai 65 anni in avanti, il numero di maschi rispetto all'unità femminile sia di 1.18, dato opposto a quanto avviene nelle società occidentali, dove sono le donne ad avere una proporzione maggiore di quella dei maschi. Perché allora viene percepita una situazione completamente opposta ? Dobbiamo distinguere due categorie diverse di donne :

- a) – il numero assoluto di donne;
- b) – il numero di donne disponibili sul mercato matrimoniale.

Come abbiamo già visto, l'età legale minima per contrarre il matrimonio è per le donne, a 18 anni, sebbene in pratica, queste si sposino ancora attorno ai 14 anni d'età o anche prima. Un uomo, per potersi sposare, deve avere almeno 20 anni ed essersi "sistemato" economicamente, raggiungendo l'autonomia economica o un reddito mensile, condizione difficile da raggiungersi prima dei 25 anni. A causa di questa sfasatura, il numero di donne disponibili sul mercato è sempre maggiore del numero di uomini disponibili.

2) – La trasformazione socio-economica : la dote quale prodotto della modernità.

Quando l'agricoltura in Bangladesh era la principale fonte di reddito per la maggioranza della popolazione, gli uomini erano legati alla terra ed il matrimonio era visto come un modo per ottenere della manodopera in sovrappiù, che poteva aiutare il nucleo familiare nel lavoro nei campi. Col passare del tempo, è sempre maggiore il numero di uomini che abbandona il lavoro agricolo. Questo lavoro è ancora importante, ma gli uomini istruiti preferiscono trasferirsi nelle città, per terminare l'educazione superiore e per cercare lavoro e così facendo, si adattano ad una cultura urbana. Ciò è reso necessario anche dal diminuire della superficie pro-capite della proprietà agricola, dall'aumento dei lavoratori agricoli senza terra e quindi in generale, dalla maggiore precarietà della condizione economica degli abitanti delle aree rurali e dalle nuove aspirazioni degli uomini di classe media e di classe media elevata. La causa strutturale di questa trasformazione è legata alla transizione del Bangladesh da rapporti di produzione agricoli precapitalistici (il famoso modo di produzione asiatico ?), alla sua incorporazione nell'economia capitalistica mondiale, transizione che avviene grazie al processo della globalizzazione, che in fondo non è altro che, usando la terminologia di Louis Althusser, che l'estendersi a livello planetario del processo di **surdeterminazione** del capitale (è l'estendersi anche a modelli ad esso estranei, del modo di produzione capitalistico, che non ne altera completamente la struttura, ma si limita ad inglobarla all'interno del conflitto tra capitale e lavoro). Ciò non significa che queste realtà precapitalistiche non vengano modificate, ma le modificazioni che avvengono, si sviluppano all'interno di ciò che in termini marxisti avremmo definito **sovrastruttura**. Questo concetto è altresì squalificato, poiché le moderne scienze sociali e gli avvenimenti storici degli ultimi decenni ci hanno mostrato come sia difficile far derivare completamente la "sovrastruttura" dalla "struttura" costituita dal modo di produzione. Ci troviamo piuttosto, di fronte a strutture contigue, parallele, ma autonome, "**surdeterminate**" da quella economica, dal modo di produzione. Secondo la Rozario, questo modello di migrazione urbana e l'associata penetrazione dei rapporti di produzione capitalistici nelle campagne, ha inciso sul sistema di valori, influenzando anche lo status delle donne. Nel frattempo, cambia anche il sistema di prestigio : si passa da un sistema basato sulla terra e sui valori aristocratici, ad un sistema basato sull'accumulazione del denaro. Se gli uomini hanno cominciato a trarre vantaggio da questi nuovi cambiamenti, ricevendo educazione, ricchezza ed un nuovo status più elevato, le donne hanno cominciato a pagare un prezzo per il successo degli uomini. Poiché fino a poco tempo fa l'educazione e l'impiego urbano erano in gran parte prerogativa degli uomini, i genitori degli sposi hanno cominciato a ritenere opportuno richiedere una dabi (richiesta di

pagamento in denaro o in altri beni) ai genitori delle spose, quale rimborso per i loro investimenti. In molti casi, sono gli stessi genitori della sposa ad offrire volontariamente una dote (dabi) per un genero con una buona educazione ed un'occupazione urbana. Caldwell J., Roddy P. e Caldwell P. (1983), definiscono queste pratiche nel contesto indiano come **giuoco di status di ipergamia** (matrimonio con una persona di casta o classe sociale uguale o superiore) per spose. Ciò si applica anche al modo in cui la pratica della dote si è diffusa nel Bangladesh. Il passaggio dal "prezzo per la sposa" (pon) alla dote (dabi) è avvenuto inizialmente nei centri urbani, tra le famiglie ricche, per estendersi poi tra le classi rurali alte e medie. I **Nouveau riches** del Bangladesh, che spendono le loro ricchezze in attività produttive e come operatori del mercato nero, appaltatori, burocrati, ufficiali dell'esercito, politici e simili, hanno acquisito una notevole ricchezza in un periodo molto breve. Mancando loro lo status della classe degli aristocratici terrieri (gli **Jotedar** ed i **Zamindar**), hanno acquisito uno status ipergamico attraverso il matrimonio. Hanno speso enormi somme di denaro per i matrimoni dei loro figli e delle loro figlie e pagato doti sostanziose per il matrimonio delle figlie, sia per mettere in mostra la loro ricchezza, sia per assicurare alle loro figlie un marito con una buona educazione ed un buon impiego. A questo punto, le classi urbane medie e basso-medie, pur non potendo permettersi un tale livello di spesa, hanno iniziato ad emulare i nouveau riches. Una pratica simile di ipergamia si è sviluppata nei villaggi del distretto di Dhaka ed ha visto come attori gli emigranti di ritorno dai paesi del Medio Oriente. Questi, pagavano delle doti sostanziose per le loro figlie, mettendo in mostra la loro ricchezza con matrimoni elaborati per i loro figli e per le loro figlie. Tali dispiegamenti di ricchezza compiuti attraverso l'offerta della dote, hanno poi influenzato gradualmente altre famiglie di sposi a fare delle richieste di dabi per i loro figli istruiti, mettendo le famiglie delle spose sotto pressione, sia per soddisfare le dabi, che, in altri casi, per offrire volontariamente una dote, in modo che la famiglia del probabile sposo non venisse tentata da altre offerte di doti più sostanziose, provenienti da altre famiglie.

3) – La giustificazione ideologica : valorizzazione degli uomini versus la svalutazione delle donne.

Abbiamo già visto l'aspetto demografico relativo allo svilupparsi del fenomeno della dote : con l'aumentata urbanizzazione ed istruzione, gli uomini hanno iniziato ad essere disponibili per il matrimonio ad un'età più tarda, non prima dei 25-30 anni. Pur definendo il loro proprio status identificandosi con i moderni valori di autonomia economica prima del matrimonio, gli uomini definiscono ancora lo status della donna in termini tradizionali, dando ancora valore alla purezza sessuale femminile e di conseguenza, tendono a non

sposare donne della loro età, che considerano sessualmente sospette. Preferiscono allora, sposare donne con un'età compresa tra i 15 ed i 19 anni. Per ogni uomo che sposa una donna molto giovane, troviamo una corrispondente donna non sposata della sua età. Poiché il numero delle donne non sposate comincia ad aumentare, i genitori temono che le loro figlie non si sposino più e sono quindi pronti a pagare delle dote. Attraverso la dote invece, gli uomini cercano un compenso per il rischio che si prendono nello sposare donne la cui purezza sta diventando sempre più difficile da controllare. In questo modo, secondo Caldwell (1983), "la dote fornisce un potente meccanismo, nel subcontinente indiano, a differenza che nel resto del Terzo Mondo, per mitigare l'impatto della pressione matrimoniale, cioè lo sbilanciamento tra uomini sposabili e donne". La base ideologica della dote, rinvia ai concetti di purezza e di onore. Controllare la purezza delle donne adulte è così difficile che anche quando ci sono i mezzi per poterle mantenere, i genitori sono ansiosi di farle sposare. Il contributo economico che possono apportare alla famiglia le donne adulte non sposate non è considerato un'alternativa desiderabile al loro matrimonio. La grandezza della dote, nel Sud dell'India, aumenta dal menarca in avanti e le famiglie delle donne più vecchie pagano dote più alte.

Inoltre, anche nelle caste più basse, le ragazze giovani vengono ritirate dal lavoro esterno per paura di danneggiare le loro prospettive matrimoniali. Ciò accade anche nelle aree rurali del Nord Ovest del Bangladesh. La giustificazione ideologica per la dote, si basa sulla preoccupazione per la verginità, per la purezza della donna. Oltre alla purezza, altre qualità giocano un ruolo importante nel determinare la desiderabilità delle donne in quanto mogli : la carnagione chiara, la ricchezza, l'istruzione. Il concetto di purezza è comunque quello cardine attorno al quale ruotano tutti gli altri ed è quello utile a distinguere tra donne **buone** e quindi sposabili e donne **cattive** e non sposabili. Questa distinzione, serve poi ad inflazionare l'importo della dote quando le famiglie competono l'una contro l'altra per assicurarsi degli sposi sicuramente buoni per le loro figlie. Infine, dobbiamo ricordare che nel 1980, la dote è stata resa illegale nel Bangladesh, con il **Dowry Act**, ma la pratica è rimasta ed i suoi importi continuano ad aumentare.

5.2.4) – IL SISTEMA DEL PURDAH.

5.2.4.1) – INTRODUZIONE.

Nella tradizione islamica, se all'uomo corrisponde il ruolo di tramite attivo tra la famiglia e la società, alla donna corrisponde la virtù della **modestia (Hijab)**. All'uomo corrisponde la virtù dell'orgoglio, della messa in mostra di sé e dei risultati sociali raggiunti. La donna

invece, vive all'ombra dell'uomo, nel mondo della casa. Abbiamo visto però che anch'essa serve a veicolare una virtù dell'uomo : l'onore, Izzat, che travalica l'orizzonte familiare per riflettersi sull'intero campo sociale. Se la modestia è il corrispettivo della condizione femminile in generale nel mondo islamico, nel sub-continente indiano, dal Pakistan al Bangladesh, passando attraverso l'India, il corollario della modestia è il sistema del **Purdah**, termine di origine persiana, che possiamo tradurre con **tenda, velo, schermo**. Il purdah è una pratica che prevede la segregazione delle donne dalla pubblica osservazione, con l'utilizzo di abiti che nascondono la donna dal capo ai piedi e con l'uso di alte mura, tende e schermi eretti all'interno della casa. Il purdah è adottato dai Musulmani e da molti Hindu, in gran parte del sub-continente indiano, ma trova una maggiore adesione nelle pianure del nord, tra gli Hindu di casta elevata e tra i Musulmani in generale e tra le loro famiglie più ricche in particolare. L'isolamento dei membri femminili dalle forme pubbliche di attività economica o il loro ritiro da queste forme di lavoro, quando ciò sia possibile, sono dei mezzi importanti per segnalare lo status sociale all'interno di queste comunità. Nel periodo pre-islamico, il velo era indossato dalle donne arabe di classe superiore, al tempo degli Imperi Bizantino e Persiano, quando coprire il capo era considerato un simbolo di status. Sembra che la pratica della segregazione femminile fiorisse nell'antica Babilonia, dove le donne potevano uscire di casa solo se velate e guidate da un maschio della famiglia. Anche diverse parti della casa erano separate, quale pratica dell'isolamento. Le donne Assire dell'antichità, dovevano rimanere in casa, nascoste dietro delle tende, in stanze dove regnavano l'oscurità ed una lieve brezza.

Nel settimo secolo D.C., durante la conquista araba dell'attuale Iran, sembra che i Musulmani incorporassero la pratica del purdah nella loro religione. Ma in questo caso, si tratta più propriamente dell'Hijab, perché come vedremo, il purdah non è semplicemente la pratica della segregazione femminile, ma una sua particolare declinazione sud-asiatica. Sebbene il Corano non obblighi all'uso del velo per coprire il viso ed al purdah come viene praticato nel sub-continente indiano, incoraggiava le mogli del Profeta Maometto a coprirsi il capo, per evidenziare la loro separazione dal resto della comunità. Il Corano parla eventualmente di coprire il seno delle donne, non il capo o il viso. Col passare del tempo, le leggi associate al purdah sono diventate sempre più severe. Durante il dominio britannico dell'India (che ricordiamo, comprendeva oltre all'attuale India, anche il Pakistan, il Bangladesh e lo Sri Lanka), l'osservanza del purdah era molto diffusa tra i Musulmani, anche come modo per distinguersi dai dominatori inglesi. Nell'analisi di Naila Kabeer ("**The Power To Choose**", London, 2000), il concetto di purdah è importante per la sua associazione empirica con ragioni di disuguaglianza di genere e per i limiti reali che

pone alle scelte di vita delle donne. La sua origine è collegata alla logica di regole di discendenza patrilineare e per questo, il nome della famiglia e le sue proprietà sono trasmessi in gran parte, come abbiamo già visto trattando il diritto musulmano, attraverso i figli maschi. In questo contesto, la paternità dei figli diventa una questione sociale cruciale e per il suo controllo, si rende necessario attivare un rigido controllo della sessualità e della capacità riproduttiva femminile. Il sistema del purdah è centrale per l'emanazione delle disposizioni con cui questo controllo viene esercitato. Cardine centrale del sistema del purdah è, come abbiamo già visto, l'**izzat**, l'**onore**, l'**onore familiare**, veicolato principalmente nella virtù e nella modestia delle donne del gruppo familiare. E' necessaria una costante sorveglianza per assicurarsi che le donne non commettano azioni che possano portare **Sharam** (**vergogna**), sui loro familiari. Il purdah, esprime la demarcazione simbolica, fisica ed economica, dell'universo, lungo linee di genere. Opera ad un livello fisico e spaziale, dividendo la sfera nascosta e domestica delle donne da quella pubblica e visibile degli uomini. E' anche un principio comportamentale, che regola il comportamento femminile, definendo le norme di modestia e di virtù. Ad esempio, la voce femminile non deve raggiungere orecchie maschili al di fuori della casa; la donna deve parlare a bassa voce; le ragazze vengono ammonite dalle loro madri a parlare con voce dolce; alle ragazze, vengono inculcate le virtù della dolcezza e della sottomissione. Corollario del purdah sono i vestiti che nascondono e che le donne indossano per proteggersi dagli sguardi degli uomini estranei al loro nucleo familiare, quando escono di casa. Tutto ciò, ha delle ripercussioni a livello economico per le donne, poiché il purdah limita le opportunità lavorative e quindi, permette alle donne il reperimento di reddito solo attraverso le attività che possono essere svolte all'interno della casa. Nei paesi in cui il legame ideologico tra il mantenimento della purezza femminile e l'onore familiare richiede l'isolamento delle donne, la partecipazione di queste alle attività remunerate al di fuori della casa è rimasta molto bassa e la loro dipendenza dai maschi che provvedono al mantenimento della famiglia è invece corrispondentemente molto alta. Secondo Fatema Mernissi (1975), la visione islamica della sessualità femminile è quella di una forza attiva e pericolosa, che minaccia il caos morale ed il disordine (**Fitna**), se non è propriamente regolata. Di conseguenza, l'universo musulmano è costruito lungo linee di segregazione sessuale, in cui gli uomini appartengono alla **Umma**, il dominio pubblico della religione, del credo e dell'ordine morale, mentre le donne appartengono alla sfera domestica, al regno della famiglia, della sessualità legittima e della riproduzione. Riducendo al minimo l'interazione tra i sessi, il principio di segregazione cerca di proteggere gli uomini dalla tentazione sessuale. Una donna che trasgredisce questi confini ed entra nello spazio

tradizionalmente maschile, è colpevole di provocare negli uomini pensieri di **Zina** (rapporti sessuali illeciti), mettendo in pericolo la loro tranquillità mentale, il loro prestigio sociale e la loro fedeltà all'ordine morale. E' da qui che deriva l'enfasi dell'isolamento e dell'utilizzo del velo da parte delle donne e l'ammonizione alle stesse, a nascondere tutte quelle parti della loro persona che possano provocare pensieri di zina in un uomo che non sia il loro marito. Come vedremo più avanti, in questo modo si ratifica come lecito, un solo desiderio sessuale, quello dell'uomo. Quello della donna non esiste, essa esiste solo come mezzo di eccitazione propria od impropria per l'uomo, uomo tra l'altro, che deve essere protetto da sollecitazioni inaspettate e quindi, perturbanti. In questo modo, si origina anche l'enfasi del potere dello sguardo : l'occhio ha il potere di provocare e le donne devono abbassare il loro sguardo in presenza di maschi estranei. Anche lo sguardo degli uomini è pericoloso, poiché essi con il loro sguardo possono disonorare le donne, tanto quanto attraverso forme di contatto fisico. La risposta degli uomini alle donne non velate nello spazio pubblico può essere interpretata come una risposta logica alla provocazione che ciò per essi può rappresentare :

“..seguire la donna per ore, pizzicarla se l'occasione è propizia, infine, assalirla verbalmente, tutto nella speranza di convincerla a compiere fino alla fine implicita, i suoi propositi esibizionistici” (Mernissi).

Sempre secondo Mernissi, il purdah è quindi molto di più della semplice imposizione del velo alle donne. Esso è centrale al radicamento del potere patriarcale, collegando la regolazione territoriale della sessualità femminile all'istituzionalizzazione del potere maschile nelle società in cui viene praticato. E' interessante notare come in questa visione ideologica della società, una parte importante la svolga una modalità sensoriale, quella della visione, seguita, seppure in modo minore, da quella dell'udito. Il dettame ideologico entra prepotentemente nello stesso atto percettivo, quando ci si trova al di fuori dell'ambito strettamente familiare.

All'interno della casa, la percezione segue la sua natura di flusso libero e multiforme, senza intralci di sorta. All'esterno essa viene invece incanalata, per cui diviene impossibile la visione completa di ciò che è femminile. Oltre a segnalare la violenza che ciò compie sull'ordine del soggetto, perlomeno nel modo in cui noi oggi, in “Occidente”, concepiamo il soggetto, ciò c'induce a pensare che la visione stessa sia concettualizzata come una modalità percettiva femminile, che quindi a sua volta va regolata e controllata. Involontariamente, il legislatore culturale “inconscio” riconosce anche nell'uomo una parte femminile, che in quanto tale va controllata e dominata : la visione, il vedere. Ciò vale in misura minore anche per l'udito, che però si limita a non sentire o a sentire in modo

limitato, ciò che è femminile, ma in un luogo improprio. E' vero che nel guardare la donna velata il soggetto maschile possa sentire l'efficacia del proprio dominio, ma è anche vero che l'universo della visione è ricondotto all'universo della divisione di genere e che la visione diventa quindi un altro da sé, un fenomeno regolato dall'ordinamento sociale. In fondo ciò avviene in tutte le culture, ma se in alcune il soggetto può in qualche modo decondizionare il proprio sguardo, "liberarlo", in questa situazione ciò sembra praticamente impossibile, se non visitando un'altra società, ma ciò genererà sicuramente un qualche scompenso. Un altro elemento interessante da notare è come ogni "malizia" sia attribuita alla sessualità femminile. In questo caso, il legislatore culturale "inconscio" si serve di due meccanismi di difesa : la proiezione e l'identificazione proiettiva.

Proiezione	Identificazione proiettiva
<p>In senso generale, in psicologia, denota l'operazione con cui un fatto neurologico o psicologico è spostato e localizzato all'esterno, passando dal centro alla periferia, o dal soggetto all'oggetto;</p> <p>- in senso propriamente psicoanalitico, indica l'operazione con cui il soggetto espelle da sé e localizza nell'altro, persona o cosa, delle qualità, dei sentimenti, dei desideri e perfino degli "oggetti", che egli non riconosce o rifiuta in sé. Si tratta di una difesa di origine molto arcaica che è in azione particolarmente nella paranoia, ma anche in modi di pensiero "normali come la superstizione.</p>	<p>E' un termine introdotto da Melanie Klein per designare un meccanismo che si traduce in fantasmi in cui il soggetto introduce la propria persona (his self) totalmente o parzialmente all'interno dell'oggetto per danneggiarlo, possederlo e controllarlo);</p> <p>- è comunque una modalità della proiezione, la Klein parla di identificazione solo perché è la persona propria che viene proiettata.</p> <p>L'identificazione proiettiva presuppone anche il meccanismo difensivo della scissione e l'incapacità di integrare gli aspetti buoni e cattivi dell'oggetto.</p> <p>Ciò che differenzia principalmente l'identificazione proiettiva dalla proiezione è che mentre la proiezione può essere "fredda", ciò può non crearsi un legame affettivo tra il soggetto che proietta e l'oggetto che riceve la proiezione, nel caso dell'identificazione proiettiva, proprio per la sua origine arcaica di tentativo di "inserimento" aggressivo nel corpo materno, si crea un legame emozionale tra il soggetto e l'oggetto dell'identificazione, legame nel quale il soggetto che proietta trasferisce anche la sua aggressività, che non desidera riconoscere al proprio interno.</p>

(Vedi Laplanche e Pontalis, "Enciclopedia della psicoanalisi", Laterza, 1973).

5.2.4.2) – MONDI SEPARATI E PROTEZIONE SIMBOLICA.

Un'interessante analisi del significato strutturale del sistema culturale del purdah è quella compiuta da Hanna Papanek, nel saggio : “**Purdah : Separate Worlds and Symbolic Shelter**” (“Purdah : mondi separati e protezione simbolica”), del 1973. Un primo interessante appunto fatto dalla Papanek è quello di ricordare come il purdah non sia riconducibile alla sola cultura musulmana del subcontinente indiano, ma come permei invece anche la cultura Hindu. Se la caratteristica principale del purdah è quella di limitare le interazioni tra donne ed uomini all'esterno di categorie ben definite, vediamo che queste categorie sono sostanzialmente diverse nelle due culture.

Purdah musulmano	Purdah Hindu
<ul style="list-style-type: none"> - le restrizioni non si applicano all'interno dell'unità familiare originaria, ma solo al suo esterno; - inizia al raggiungimento della pubertà; - il purdah rafforza l'unità della famiglia vis-a-vis contro l'esterno, poiché viene osservato nei confronti di maschi esterni al circolo fidato dei familiari. 	<ul style="list-style-type: none"> - è basato su un insieme di regole di esclusione tra una donna ed i suoi affini; - inizia col matrimonio; - il purdah è legato al rispetto delle relazioni tra affini, specialmente tra la parentela natale e coniugale della donna ed all'interno della nuova famiglia; - le donne Hindu osservano il purdah nella casa del marito e nei confronti dei suoi parenti, non nella loro casa natale e nei confronti dei loro parenti di origine; - la donna Hindu osserva il codice morale (Pativrata), che contempla la sua totale dedizione al marito ed il codice della modestia, il purdah appunto; - in alcune zone dell'India, le donne di casta elevata sono segregate dagli uomini; - per la religione Hindu, essere nati donna è una punizione per il cattivo comportamento in una vita precedente; - l'idea della segregazione si ricollega al concetto di contaminazione, di impurità della donna, concetto che è sorto accanto alla costrizione fisica alle attività femminili e sottolinea gli aspetti mestruali, riproduttivi e sessuali che le rendono intrinsecamente impure; - di conseguenza, le donne devono mantenere uno status rituale basso all'interno della loro casta e sono considerate incapaci di controllare la loro sessualità nell'interesse della casta;

	<ul style="list-style-type: none"> - questa incapacità è all'origine di tutti i problemi e dell'incapacità delle caste inferiori nel controllare la sessualità delle donne ed in parte è ciò che le rende impure; - già nelle scritture sacre Hindu di Manu si prescrive l'obbedienza per tutta la vita delle donne, nei confronti dei loro uomini; - l'Induismo si è diffuso in India e nel resto del subcontinente indiano, tra il 1500 ed il 500 A.C.
--	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Il contesto in cui si svolge l'analisi della Papanek è quello del territorio in cui il purdah trova applicazione e che corrisponde al territorio dell'ex Raj britannico, l'India imperiale, suddivisa oggi in Pakistan, India, Bangladesh e Sri Lanka. Il purdah è stato visto dagli osservatori occidentali come una conferma dello status inferiore delle popolazioni locali, mentre le analisi compiute dai riformatori locali, lo hanno inquadrato più correttamente nella condizione generale della donna nella società del sub-continente indiano, all'interno di un insieme di norme più ampio, che comprende anche il divieto di risposarsi per le vedove, il fidanzamento infantile, il matrimonio precoce e la mancanza di scolarizzazione per le donne. La segregazione femminile non è quindi un aspetto a sé stante di queste società, ma è integrata ad altri aspetti sociali quali :

- la valutazione dello status sociale;
- il possesso e l'ereditarietà della proprietà;
- i matrimoni combinati;
- la divisione del lavoro;
- il controllo pulsionale.

La letteratura sociologica recente del sub-continente indiano è stata però parca di ricerche su questo tema, che è diventato invece di interesse generale con il diffondersi in modo capillare delle ONG, che hanno fatto dell'**empowerment femminile** (dare la possibilità alle donne di accrescere il loro potere nelle loro interazioni sociali) uno dei punti saldi delle loro azioni riformatrici. Nel caso del purdah, un altro problema aleggia sugli altri : "Quanto pervasiva è la sua applicazione ?". Non tutti i settori della società lo mettono in pratica o non tutti con la stessa intensità, ma anche chi lo rifiuta è costretto a tenerne conto, perché nel corso delle sue interazioni sociali quotidiane incontrerà in ogni caso delle persone che quella pratica invece la osservano e ne dovrà tener conto. Louis Dumont, così definisce il contesto esteso del sistema del purdah nel sub-continente indiano :

1) – è una struttura sociale basata su unità attributive di status altamente differenziate ed ordinate gerarchicamente chiamate **caste**, il cui sostegno ideologico è profondamente legato sia all'Induismo che all'Islam;

2) – sebbene le caste, strettamente parlando, non siano accettate dai Musulmani, è nondimeno vero che l'organizzazione sociale dei gruppi Musulmani in tutto il sub-continente indiano sia stata profondamente influenzata dai principi generali di una società castale.

Nel suo senso più esteso, il sistema del purdah è collegato a :

- lo status sociale;
- la divisione del lavoro;
- la dipendenza interpersonale;
- la distanza sociale tra i soggetti;
- il mantenimento degli standard morali richiesti dalla società.

Secondo Papanek, questi fattori, che interagiscono a diversi livelli sociali e psicologici, possono essere considerati nei termini dell'interazione di due principi strettamente correlati ed integrati tra loro :

1) – quello di **Mondi Separati**;

2) – e quello delle condizioni per la **Protezione Simbolica**.

Questi, più che essere mutuamente esclusivi, sono dei concetti tra loro paralleli, che riflettono due modalità di assegnazione del lavoro, su due livelli molto diversi.

Mondi separati	Protezione simbolica
<p>- Tratta della divisione del lavoro nei termini di tipo di lavoro effettivamente assegnato a diverse categorie di persone;</p> <p>- i due mondi, quello maschile e quello femminile, sono rigidamente segregati, ma la separazione è accompagnata da un alto grado di mutua dipendenza tra uomini e donne :</p> <p>1) – la separazione è</p>	<p>- Tratta di un altro tipo di divisione del lavoro, quello delle relazioni complementari e asimmetriche tra i generi, che si sviluppano dalla concezione originaria di una tensione molto sentita, tra il dominio privato del nucleo familiare vis-a-vis, che comprende le donne ed il mondo esterno;</p> <p>- a questo livello, la segregazione di genere può essere vista come fondamentalmente diversa da altri tipi di segregazione, a causa della coesistenza della segregazione stessa con un'interdipendenza mutuamente protettiva;</p> <p>- la segregazione dei sessi non è simmetrica e la protezione simbolica diventa un meccanismo significativo per legare l'affetto ad un gruppo specifico attraverso l'uso di meccanismi di controllo sociale;</p>

<p>sostenuta da attitudini profonde concernenti la natura umana ed è messa in atto da regole che trattano dell'organizzazione dello spazio vitale;</p> <p>2) – l'interdipendenza è un riflesso diretto della specificità della divisione del lavoro, ma questi sentimenti di dipendenza possono essere incompatibili con gli standard dell'orgoglio maschile nel mondo esterno alla casa e vengono quindi confinati all'interno dell'unità familiare e non riconosciuti esternamente.</p>	<p>- dominanza e dipendenza sono parte integrale di questa operazione e forniscono un modo per tenere sotto controllo alcune delle più forti pulsioni che fanno parte della condizione umana;</p> <p>- questo modo di concepire l'esistenza umana vede però gli individui primariamente nel contesto dei loro gruppi sociali di appartenenza, piuttosto che come singoli individui, capaci di decidere del loro proprio destino;</p> <p>- allo stesso tempo, le donne che vengono protette diventano degli importanti indicatori dello status dei loro protettori ed il loro comportamento diventa importante in termini di onore ed orgoglio familiare, per un intero gruppo di parentela.</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

5.2.4.2.1) – L'OSSERVANZA DEL PURDAH.

Per quanto riguarda il primo dei due concetti, quello di mondi separati, la segregazione delle donne avviene attraverso due strumenti :

- 1) – la segregazione fisica dello spazio vitale;
- 2) – il coprire il volto ed il corpo della donna.

1) – La segregazione fisica.

Con l'osservanza del purdah, gli spazi vitali per gli uomini e per le donne sono segregati e di conseguenza, parti della casa o di altri spazi vitali sono individuate per l'esclusivo uso delle donne e di quegli uomini che esse possono vedere. Tra le famiglie povere urbane, le donne in purdah non possono mai uscire dalla singola stanza in cui vive l'intera famiglia. Per le famiglie di classe media e di classe superiore invece, possono esserci delle entrate riservate alla parte femminile della casa (**Zenana**). All'interno della casa, tende e schermi possono essere usati per proteggere le donne dagli sguardi dei visitatori maschi, sebbene la conversazione sia ammessa in modo simile a quanto avviene in certi conventi di clausura di suore, anche qui in Italia. Anche gli spazi pubblici possono essere recintati, in modo che le donne segregate possano muoversi al loro interno come se fossero luoghi

privati. I veicoli di trasporto, a loro volta possono essere equipaggiati con tende e scompartimenti separati riservati alle donne, nei treni e negli autobus.

2) – L'utilizzo di capi di vestiario per coprire il volto ed il corpo della donna.

Il secondo strumento del purdah è il **burqa**, o l'insieme degli abiti utilizzati dalle donne per nascondersi. Ciò è la conseguenza logica dell'utilizzo di spazi vitali segregati e permette alle donne di muoversi all'esterno di questi spazi, in una specie di segregazione portatile. Paradossalmente, il burqa può essere visto come un'innovazione liberatoria per le donne, perché permette loro di uscire all'esterno degli spazi vitali ad esse assegnati. Una ricerca di Florence McCarthy sull'utilizzo del burqa in Bangladesh, fornisce dati a favore di questa interpretazione del ruolo del burqa. Il burqa segnala anche lo status sociale della donna che lo indossa quale donna segregata ed il tipo specifico di burqa indossato indica la sua classe sociale di appartenenza, il suo livello di ricchezza, la sua raffinatezza e la sua regione di provenienza. Oltre al lungo burqa, che copre interamente il capo ed il volto e che permette di vedere il mondo esterno attraverso un tessuto filigranato posto davanti agli occhi, c'è la più corta **dupatta**, un foulard lungo circa due metri, che può essere indossato in molti modi diversi e che può coprire il volto ed il seno. Anche la parte terminale del sari può essere utilizzata a questo scopo. I burqa più poveri, sono di colore chiaro, di cotone, mentre quelli più ricchi sono di rayon o seta, di colore scuro. L'uso specifico di questi capi permette di manifestare diversi livelli di modestia o di provocazione. Questi capi di vestiario, possono essere riavvolti e riarrangiati in risposta ai cambiamenti della situazione immediata ed anche i gesti utilizzati per queste modificazioni, indicano i gradi di **rispetto** che le donne tributano all'osservatore specifico. Se quindi da un lato, il velo serve a **nascondere** la sessualità della donna, è innegabile che la donna sia riuscita a **sessualizzare** il velo. Ciò è indicato anche dall'uso del velo maschile in altre culture. Nella cultura Tuareg, il velo serve all'uomo per creare una distanza sociale, utile a raggiungere quell'aspetto orgoglioso, misterioso e spavaldo che ha la sua postura, sia a piedi che a dorso di cammello. Non è quindi univoco il messaggio che il velo può comunicare. Esso indica una posizione di subordinazione e di inferiorità della donna, ma questa condizione può a sua volta enfatizzare il lato sessuale della subordinazione. Per la donna del sub-continente indiano infatti, il velo, pur rafforzando le caratteristiche che la cultura locale attribuisce alla donna in termini di dipendenza, ne sottolinea anche la sessualità, un senso speciale di vulnerabilità, un'incapacità di muoversi liberamente in pubblico, caratteristiche che possono in qualche modo ricondursi ad un richiamo di tipo erotico, per quanto in modo paradossale. Per quanto riguarda il livello di osservanza del purdah, ai risultati derivati dagli studi storici dobbiamo aggiungere un

fenomeno nuovo e cioè la comparsa, dalla fine degli anni '80, di gruppi politici islamici fondamentalisti, di derivazione salafita e wahabita, che danno un'interpretazione particolarmente rigida delle norme craniche sulla modestia e che pretendono dalle donne della regione indiana, un'adesione sempre più stretta alle norme del purdah. Ciò ha sicuramente portato ad un aumento dell'osservanza della norma, ma anche ad una maggiore conflittualità sociale, vista l'azione, ad esempio nel Bangladesh, di numerose ONG che cercano di aumentare, anche con l'aiuto governativo, la libertà di movimento delle donne, entrando così in conflitto con i dettami dei fondamentalisti. I dati derivanti dagli studi empirici citati dalla Papanek, pur risultando ormai datati, ricordiamo che il suo saggio è del 1973, forniscono comunque un quadro generale abbastanza preciso. Dobbiamo ricordare comunque che non esistono ricerche contemporanee sulla reale diffusione del sistema del purdah. Probabilmente perché gli uomini che nel sub-continente indiano si occupano di ricerca sociale, lo danno per scontato, come fatto naturale che appartiene all'ordine delle cose, mentre le ricercatrici donne sembrano affrontarlo soltanto come elemento di background. Esistono numerose tesi di laurea ed articoli di ricercatrici sociali europee, o di studentesse di origine sud-asiatica, che hanno studiato in Europa e negli USA, ma le loro ricerche, per motivi oggettivi, cioè per la difficoltà di compiere su larga scala delle indagini conoscitive su questo argomento, si limitano a ricerche di tipo qualitativo, su piccoli gruppi di individui. A.F.A. Husain, sull'adesione del purdah a Dhaka, nel 1958, nell'allora East Pakistan, distingue tre diversi indici di osservanza :

- 1) - non uscire comunemente di casa;
- 2) - indossare un burqa quando si esce di casa;
- 3) - osservare la regola di non parlare a maschi che non siano parenti stretti.

L'11% delle donne lavoratrici del campione osservava il purdah, mentre il 33% delle donne non lavoratrici lo osservava nel senso di restare recluso in casa ed indossando il burqa.

Cora Vreede De Stuers (1968), distingue fra tre modalità di osservanza del purdah :

- 1) - purdah rigido;
- 2) - purdah parziale;
- 3) - purdah intermittente (cambiamenti nell'osservanza, nel corso del tempo).

E' interessante, ritornare sullo studio di Florence McCarthy, del 1967, al quale abbiamo già accennato. In Bangladesh, nel Distretto di Comilla, l'utilizzo del burqa è stato introdotto nel corso della vita delle donne intervistate (10 o 15 anni prima, quindi dall'inizio degli anni '50 in poi). Per le donne dei villaggi rurali, il burqa aveva aumentato la loro libertà di movimento all'esterno della casa. Ciò, indica che precedentemente era molto diffusa, anche nei villaggi, la segregazione della donna all'interno della casa :

“..quì, l’osservanza del purdah è più ferrea. Nell’area del delta, gli insediamenti sono spesso piccoli e dispersi. L’unità base è il **bari**, un’unità formata da 4 a 10 case, dove i membri di una stessa unità parentale vivono in diverse case familiari. Ci si aspetta che le donne rimangano all’interno del loro bari, dove possono svolgere i lavori domestici. Tra la pubertà e la vecchiaia, non devono essere viste dagli estranei e quindi indossano il burqa quando escono dal bari.”

Nel Punjab pakistano (Slocum, Akhtar e Sahi, 1960), poche donne nei villaggi indossano il burqa, mentre il purdah viene osservato in altri modi, ad esempio utilizzando il velo come copricapo. In un altro studio, del 1962, le donne del villaggio di Budhopur, nel Distretto di Gujiranwala, sempre nel Pakistan, si muovono liberamente, ma all’interno di aree costituite da case adiacenti l’una all’altra, spostandosi attraverso i tetti delle case. L’osservanza del purdah comprende anche un’esperienza di appartenenza ad un gruppo sociale ed è collegata a sentimenti di :

- solidarietà di gruppo;
- conformità alle norme del gruppo;

e a comportamenti legati :

- al livello di educazione scolastica;
- all’endogamia di gruppo;
- alla specificità occupazionale.

I businessmen pakistani degli anni ’60, studiati dalla Papanek in un altro saggio pubblicato anch’esso nel 1973, appartenevano a comunità quasi-castali di commercianti, con una specializzazione tradizionale in queste attività. Ne sono esempio :

- i Memons dell’India occidentale;
- i Chinioti Sheiks, del Punjab;
- gruppi provenienti da Bombay e Delhi.

Essi ritenevano valido il purdah e trovavano importante anche il matrimonio combinato all’interno della comunità di commercianti a cui appartenevano. Uomini invece nel cui gruppo i matrimoni erano combinati anche in base allo status sociale ed alla lingua parlata, ritenevano il purdah meno importante per la loro comunità. Esiste quindi una stretta associazione tra endogamia di gruppo ed osservanza del purdah. Le risposte date dai soggetti intervistati nella ricerca, non erano influenzate dall’età e dal livello di educazione. L’osservanza del purdah era correlata invece al livello educativo delle mogli dei commercianti : le donne che avevano studiato di più erano quelle che osservavano meno il purdah. Tra i musulmani dell’area di Delhi invece, era aumentata l’osservanza stretta del

pardah, perché dopo la Partition del 1947 si sentivano gruppo di minoranza ed avevano scelto di sottolineare in questo modo la loro identità islamica.

5.2.4.2.2) – LA RELIGIONE ED IL RUOLO DELLA DONNA NELLA TRADIZIONE HINDU E MUSULMANA.

Abbiamo già visto le differenze essenziali tra il pardah Hindu e quello Musulmano : il pardah Hindu viene praticato nei confronti della famiglia del marito, mentre quello Musulmano, nei confronti del mondo esterno al nucleo familiare originario. Esistono però delle forme di “sincretismo” tra i due modelli. In alcune aree dell’India, ad esempio, le donne Hindu praticano il pardah Musulmano. Se usualmente le ragazze Hindu di famiglia rispettabile non indossano il burqa o non si coprono il viso davanti a degli estranei, nell’India del Nord c’è una tendenza a tenere le ragazze post-pubere il più possibile all’interno della casa. Questa restrizione del libero movimento fuori di casa delle donne Hindu, deriva da un’estensione delle regole di evitamento che sottostanno al pardah Hindu. Ci si aspetta che la donna Hindu si copra il viso di fronte al maschio più anziano della famiglia del marito, ma non di fronte al più giovane ed inoltre, essa deve praticamente coprire il proprio volto fuori di casa, nel villaggio dove vive ed in altri nei quali possono vivere dei parenti del marito. Questo perché i membri del villaggio del marito ed i suoi amici, sono dei **parenti immaginari**. Inoltre, una donna deve coprirsi il volto di fronte ai suoi parenti originari, nella sua casa natale, quando è presente suo marito. Una delle principali differenze nelle regole di parentela tra Hindu e Musulmani, è quella che riguarda il matrimonio tra cugini.

Hindu	Musulmani
<ul style="list-style-type: none"> - Il matrimonio tra cugini incrociati non è permesso nel Nord dell’India, mentre può avvenire al Sud; - il matrimonio tra cugini paralleli è proibito. 	<ul style="list-style-type: none"> - Il matrimonio tra cugini paralleli patrilineari (con la figlia del fratello del padre) è permesso e spesso si afferma essere la forma preferibile di matrimonio;
Cugino parallelo	Cugino incrociato
<ul style="list-style-type: none"> - E’ il termine antropologico che definisce un parente consanguineo che appartiene allo stesso gruppo di discendenza del soggetto considerato e che deriva dal fratello o sorella dello stesso sesso del genitore preso in considerazione; 	<ul style="list-style-type: none"> Deriva dal fratello o sorella di sesso opposto al genitore considerato; - è il cugino primo che è figlio del fratello della madre (figlio dello zio materno) o della sorella del padre (figlio della zia paterna).

- è il cugino primo che è figlio del fratello del padre (figlio dello zio paterno) o della sorella della madre (figlio della zia materna).	
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--

(Da Wikipedia, "Parallel cousin").

Che significato hanno per il purdah queste differenze nelle preferenze matrimoniali ? Per la ragazza musulmana che sposa suo cugino, il suocero è anche suo zio, davanti al quale non deve osservare il purdah. Inoltre, il cugino che lei sposa, lo conosce fin dall'infanzia e lo ha chiamato **bhai**, che significa fratello, o cugino-fratello. Quali conseguenze psicologiche ha un matrimonio combinato tra persone che si sono definite nell'infanzia come fratello e sorella e che si sono comportate come tali, mentre all'esterno del gruppo familiare i loro contatti con l'altro sesso erano limitati ? Secondo quanto riferito da donne musulmane del Punjab, non appena esse conoscono la decisione dei genitori riguardo al loro matrimonio combinato con il cugino parallelo, esse diventano "timide" nei suoi confronti. Ma ritorniamo ora al punto centrale dell'analisi della Papanek, all'enucleazione dei due concetti chiave di **mondi separati** e di **protezione simbolica**.

5.2.4.3) – MONDI SEPARATI.

Il lavoro può essere diviso in molti modi, ma alcune modalità sono utilizzate più frequentemente :

- età e genere costituiscono un gruppo di modalità;
- etnia, lingua parlata e status sociale, ne costituiscono un altro.

Nel 1970, Judith Brown sottolineò come a suo parere, un elemento importante nella diffusione della partecipazione delle donne alle attività di sussistenza, dipendesse dalla compatibilità di questo tipo di attività con le responsabilità connesse alla cura ed all'allevamento dei figli. Questa è una riformulazione razionale dell'argomento base che suffraga la possibile base biologica del sessismo, poiché focalizza le particolari divisioni del lavoro che troviamo nelle società pre-industriali, dove la forza muscolare è ancora importante. Nel caso delle società purdah, le limitazioni poste alla partecipazione delle donne nelle attività di sussistenza sono aumentate ulteriormente dalle richieste della contemporanea cura dei bambini.

5.2.4.3.1) – COMPLEMENTARIETA'.

Un fenomeno interessante, che nasce dalla divisione del lavoro di genere, è quello della **segregazione delle complementarità**. Alla base di questo fenomeno, ci sono quei lavori che nelle società industriali hanno determinato la formazione delle **coppie complementari**, nelle quali un uomo di status superiore lavora con una donna di status inferiore (tipico esempio è quello della coppia composta dal manager e dalla sua segretaria), che è però indispensabile per lo svolgimento del lavoro maschile. Nelle società che utilizzano il purdah, queste coppie complementari sono composte da due persone dello stesso genere. Paradossalmente, l'ideale di complementarità tra uomini e donne, è una parte importante del sistema di valori ideologico che sottostà al purdah, ma questi casi ci fanno capire come questa complementarità sia limitata al solo ambito familiare. Ad esempio, Zekiye Eglar, descrive un villaggio musulmano del Punjab, nel quale le mogli degli artigiani devono svolgere degli ulteriori compiti lavorativi legati alla professione del marito. La partecipazione della moglie al lavoro del marito, permette all'artigiano di soddisfare tutte le richieste della sua professione. Un fornaio o un barbiere, sposano così una donna della loro casta, che già dall'infanzia ha acquisito le abilità necessarie a svolgere quel lavoro, perché figlia di un fornaio o di un barbiere.

Ciò non significa che alle donne sia permesso di compiere lo stesso lavoro degli uomini, ma piuttosto, di eseguire delle mansioni adatte a delle donne, ma inglobate nel mestiere degli uomini. I compiti eseguiti dalle donne sono correlati e paralleli a quelli eseguiti dagli uomini. In questo villaggio, per quanto riguarda l'adesione alle norme del purdah, le donne indossano il burqa solo al di fuori del villaggio. A volte, l'osservanza del purdah può essere così rigida da impedire alle donne di svolgere alcune attività associate al loro lavoro domestico. In questi casi, le donne che osservano un purdah stretto, devono far compiere ad altre donne quelle mansioni che richiedono la loro presenza fuori casa. Nelle aree urbane, i maschi della famiglia devono acquistare i generi alimentari e l'orario di lavoro degli uomini viene organizzato in base a queste esigenze. Nei villaggi, alcune mansioni vengono fatte svolgere ai bambini. In questo modo, il sistema del purdah trasferisce agli uomini alcune mansioni che in altre società sarebbero considerate parte del "lavoro femminile".

5.2.4.3.2) – INTERDIPENDENZA.

Una delle conseguenze più importanti di questa divisione del lavoro altamente specifica e rigida, è che porta ad un alto grado di interdipendenza tra uomo e donna. Forse è questa la complementarità tra i sessi che i teorici islamici enfatizzano continuamente. Ci sono

dei lavori di casa che teoricamente un uomo potrebbe svolgere, ma egli non può e non vuole svolgerli, motivo per cui la presenza della donna diventa indispensabile. Similmente, se una donna non può andare al bazar o uscire per strada per chiamare il figlio che ritarda, dovrà essere un uomo a svolgere questi compiti. Le donne mancano così di esperienza nel lavoro ed in ogni tipo di movimento all'esterno della casa, sia che siano state limitate dal purdah, sia che non lo siano state. L'usanza di un intermediario maschio che tratta le relazioni tra la famiglia ed il mondo esterno, rimane molto forte, anche in molte famiglie urbane secolarizzate. Florence McCarthy, tratta delle difficoltà affrontate nel Bangladesh dalle donne che decidono di frequentare i corsi dell'Academy for Rural Development (Accademia per lo Sviluppo Rurale), dove vengono istruite al ruolo di organizzatrici di attività di sviluppo del potere contrattuale delle donne (**empowerment**), nei loro villaggi. Per queste attività, ricevono un piccolo rimborso delle spese sostenute per il rickshaw. Le difficoltà da superare sono enormi, sia di tipo psicologico, che sociale. Le donne, arrivano e si siedono, indossando il burqa, nell'angolo più lontano e nascosto dell'aula, riempita di altre donne come loro. Usualmente, queste donne sono molto isolate e hanno rapporti solo con alcuni parenti. Secondo Cora Vreede De Stuers, sia la segregazione femminile, che alti livelli di dipendenza tra i generi, sono correlati al sistema del purdah ed ai suoi valori sottostanti. Per quanto riguarda il lavoro femminile in generale, i giudizi di competenza sulla corretta esecuzione dei compiti, arrivano per primi dal proprio gruppo di genere, sebbene sia probabile che le donne vengano lodate dagli uomini per la loro bravura nell'esecuzione di alcuni lavori domestici, specialmente, la preparazione del cibo. Se il lavoro risulta diviso in modo tale che sia gli uomini che le donne non raggiungono una sufficiente competenza nel lavoro tipico dell'altro genere, è probabile che i giudici della competenza, specialmente nei dettagli esecutivi, siano i membri dello stesso genere. Una significativa differenza tra ragazze e ragazzi, è stata riscontrata in relazione al passaggio dalla fase adolescenziale a quella adulta. In famiglie pakistane in cui è in vigore il purdah, si è visto come alcune donne di classe media mostrino un livello di fiducia di sé maggiore di quello dimostrato da uomini di classe media. Questo perché queste ragazze, in un ambiente segregato, sono diventate estremamente consapevoli dei loro limiti e del fatto che il loro rapporto con la famiglia di origine subirà dei cambiamenti significativi al momento del loro matrimonio. Ai ragazzi invece viene spesso trasmesso un alto senso della loro importanza nella famiglia, con poche richieste e restrizioni. Quando poi entrano nel mondo adulto maschile e competitivo, ciò può essere causa di forti shock di adattamento, specialmente se nell'infanzia hanno avuto minori probabilità delle loro sorelle di testare la loro competenza. Abbiamo già visto, come esista un forte legame tra

una futura sposa e la sua famiglia di origine. All'interno di questa sfera affettiva, il legame più stretto è quello che si forma tra la madre e la figlia. Questo fenomeno ha una sua strutturazione all'interno del sistema dei matrimoni combinati, che spesso tengono conto di questa necessità, per cui si scelgono mariti che abitano non troppo lontano dalla famiglia d'origine delle ragazze che si devono sposare. Questo è il caso della casta commerciale dei Memons pakistani. Problematiche simili le troviamo anche in altre società :

- famiglie di classe operaia britanniche e nord-americane, ma anche in generale del continente europeo;
- piccoli gruppi di immigrati negli USA (specialmente i greco-americani).

5.2.4.4) – LA PROTEZIONE SIMBOLICA..

Secondo Assia Djébar, se in occidente si enfatizza la vita esterna, pubblica, per il Musulmano, ciò che è importante è la sua vita privata (l'**harem**), il luogo dove l'uomo tiene il suo possesso più caro e rispettato : sua moglie. Uno degli aspetti più drammatici del risveglio dell'intero mondo musulmano è quello legato alla condizione della famiglia, i cui antichi contesti tribali e sociali si sono rotti. Al suo centro c'è la donna ed è lei ad essere la più esposta a questi rivolgimenti. Un insieme basilare di valori che sostengono la segregazione femminile è quello basato sulla tensione, molto forte, che viene percepita tra il mondo dell'unità familiare ed il mondo esterno, che viene visto come un luogo difficile ed ostile.

Mondo familiare	Mondo esterno
Amico, buono	Ostile, cattivo

Questo tipo di vissuto familiare, ricorda il concetto di **famiglia barricata** (Fava Vizziello G., Disman G. e Colucci M.R. – “Genitori psicotici, percorsi clinici di pazienti psichiatrici” – Torino, 1991). Qui :

“...il nucleo familiare si presenta dotato di una particolare coesione e si attribuisce rigidi confini rispetto al mondo esterno; ogni suo membro ha un senso di appartenenza spiccato nei confronti del nucleo, con cui si identifica. Sussiste una rigida dialettica fra dentro e fuori, basata sulla fondamentale angoscia persecutoria nei confronti dell'esterno. La persecutorietà solo occasionalmente può rivolgersi verso altri membri del nucleo. Le difese prevalenti sono rappresentate da scissione, proiezione e controllo onnipotente dell'oggetto. Sono presenti fantasie di interpretazione, di accerchiamento, di divoramento e di annientamento, così come fantasie di scena primaria confusa e di mostruosità.” (pag. 23).

“...le famiglie possono strutturarsi in maniera barricata perché la donna è determinante nel funzionamento familiare e fondamentale nella gestione dei figli.” (pag. 99).

Ovviamente non intendiamo trasporre un concetto psicopatologico legato alla nostra cultura e di così vasta portata, su un'intera gamma di interazioni sociali, qual è quella della famiglia nel mondo islamico del sub-continente indiano, operazione che sarebbe tra l'altro, del tutto priva di ogni supporto di dati clinici, ma ci interessa invece sottolineare come quella tensione molto forte che viene percepita tra mondo familiare e mondo esterno, che in ambiente islamico non è patologica, se non altro perché è la regola culturale vigente, possa essere considerata come sintomo di una data gamma di dinamiche familiari. Abbiamo già visto comunque come la proiezione, quale meccanismo di difesa, abbia già fatto la sua comparsa quando abbiamo parlato del ruolo assegnato alla visione, nell'inconscio di gruppo “islamico”. E' interessante anche notare come caratteristica della famiglia barricata sia quella di caricare totalmente sulle spalle della madre il funzionamento familiare e la gestione dei figli. Se ciò può non risultare patologico nell'ambiente originario, quali effetti potrà avere su famiglie immigrate nella nostra cultura e che si trovano ad agire una modalità di interazione familiare potenzialmente psicogena ? Ma cercheremo di sviluppare più avanti questi punti. Questa tensione, tra mondo familiare e mondo esterno, non si riflette soltanto nella struttura dei mondi separati del mondo del lavoro, ma arriva ad assumere un significato più profondo per le donne : esse diventano vulnerabili quando escono di casa, ma gli uomini non soffrono di una corrispondente vulnerabilità quando si muovono nel mondo esterno alla casa. Da ciò, possiamo affermare che la separazione dei sessi non è simmetrica. Fondamentalmente implicito nel concetto di protezione simbolica è che qualcosa o qualcuno hanno bisogno di essere protetti, in un dato spazio e in un dato tempo, da forze che si sono originate altrove. Ciò richiede una profonda differenziazione tra :

- persone che necessitano di protezione;
- persone che forniscono la protezione.

L'intero sistema della segregazione di genere è basato su specifici assunti sull'interazione umana e sulla natura degli uomini e delle donne. La protezione simbolica è fornita per proteggersi da :

- a)** - i pericoli reali di un mondo segregato;
- b)** - le forti pulsioni, quali il desiderio sessuale e l'aggressività, che si riconoscono come facenti parte a pieno titolo della condizione umana.

Possiamo già cercare di compiere alcune riflessioni sul ruolo del desiderio, in questo tipo di culture :

a) - il desiderio è centrato sull'uomo, sul maschio. E' il suo desiderio ad essere iscritto in modo specifico nella struttura sociale;

b) - ci troviamo di fronte a culture in cui, per la gran parte della popolazione, il problema principale è quello di soddisfare i bisogni primari, la sussistenza. Non ci sono stati quindi quei movimenti di protesta giovanili, tipo la contestazione studentesca degli anni '60 e '70, che nel primo Mondo, hanno portato il discorso sul desiderio, sia maschile che femminile, sulla scena politico-sociale;

c) - ci troviamo di fronte a società in cui la presenza del movimento femminista e delle tematiche da esso trattate sono ai primi inizi. E' ovviamente un femminismo diverso dal nostro, lontano dalle tematiche di liberazione sessuale e più attento invece ai problemi dell'**empowerment** femminile.

5.2.4.5) – IL CONTROLLO DELLE PULSIONI.

In queste società, il problema principale non è quello di liberare il desiderio, come nelle società opulente degli anni '60 e '70, o di incanalarlo in senso consumistico, come nelle attuali società del Primo Mondo, bensì quello del controllo delle pulsioni. Questo viene ottenuto dall'individuo con l'aiuto delle istituzioni sociali, ma le società si diversificano nella misura in cui l'elemento del controllo risiede :

a) – nell'azione individuale;

b) – nelle azioni della collettività.

Nel primo caso abbiamo lo svilupparsi, come misura del controllo delle pulsioni, del **senso di colpa**, mentre nel secondo caso, vediamo svilupparsi un **sentimento di vergogna**.

Senso di colpa	Sentimento di vergogna
- I senso di colpa interiorizzati possono essere più applicabili al controllo delle pulsioni in società che sono molto mobili, dove le unità familiari sono piccole e gli altri significativi sono molto dispersi.	- I meccanismi difensivi sottostanti invece ai sentimenti di vergogna , sono invece più dipendenti dalle sanzioni imposte dai membri di un gruppo con il quale ci sono interazioni molto profonde.

Nei termini di questa differenziazione, il sistema del purdah utilizza maggiormente i sentimenti di vergogna, per il controllo sociale delle pulsioni. Da un punto di vista psicologico è probabile che la netta distinzione tra mondo interno (la famiglia) e mondo esterno, sia associata con un'esternalizzazione delle pulsioni e del loro controllo. Le pulsioni sessuali sono viste come estremamente forti e difficili da resistere per l'individuo,

come se lo stimolo stesso fosse totalmente esterno alla persona. Vediamo qui nuovamente all'opera i meccanismi difensivi della proiezione (lo stimolo sessuale viene visto come provenire principalmente dall'esterno) e dell'identificazione proiettiva (se lo stimolo viene visto come aggressivo, si cerca un legame affettivo, se pur negativo, con l'oggetto "aggressore", sul quale viene trasferita sia l'intenzione sessuale che l'aggressività ad essa legata). Abbiamo quindi uno schema di questo tipo :

Stimolo "interno"	Stimolo "esterno"
Senso di colpa	Sentimento di vergogna
Controllo interiorizzato	Controllo da parte del gruppo esterno
Società mobili (aperte)	Società chiuse (gruppi con interazioni profonde)

Queste concettualizzazioni, possono poi applicarsi anche al controllo di altre pulsioni, quali le espressioni di ostilità o di violenza nella stessa società, sebbene ciò richieda maggiori studi sistematici che ne possano dare riscontro. Una grande parte del peso del controllo pulsionale e dell'aggressività in entrambi i sessi, viene così trasferito sulle istituzioni sociali e mediato dal gruppo di relazioni faccia a faccia. Allo stesso tempo, l'esternalizzazione delle pulsioni, contribuisce ulteriormente alla percezione del mondo come una realtà difficile da controllare e potenzialmente ostile. Troviamo però una chiara differenza tra la visione Musulmana e quella Hindu delle donne come vittime o tentatrici. Pur essendo questo punto sicuramente centrale all'ideologia del purdah, non disponiamo ancora di un corpus di dati empirici dettagliati che ci permetta di fare delle generalizzazioni, per potere ad esempio, comparare le differenze che potrebbero emergere tra regioni, caste, religioni, con altre differenze quali quelle tra strutture familiari, il ruolo dei sessi nei rituali religiosi, il simbolismo sessuale ed altre.

Società Musulmana pakistana	Concezione Hindu delle donne
<ul style="list-style-type: none"> - Le donne sono viste più come vittime della tentazione esterna, che non come tentatrici; - ma sia gli uomini che le donne, vivono degli stimoli 	<p>G. Morris Carstairs (1967) - "Rajputi, Bramini e Bania in un villaggio del Rajasthan" :</p> <ul style="list-style-type: none"> - una moglie arriva al marito come un'estranea, scelta per lui con un negoziato, nel corso del quale i due sposi hanno avuto poco da dire; - lei inoltre, è l'emissaria della "razza" delle donne, ed in quanto

sessuali molto forti, difficili da controllare.	tale, rappresenta la tentazione, la seduzione, l'allontanamento dai valori ideali, rappresentati per il marito, da suo padre e dal suo guru.
-------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Un importantissimo aspetto della divisione del lavoro è quello che nelle società segregate assegna alle donne una maggiore responsabilità nella sfera morale e che ha notevoli implicazioni sul potere e sul controllo delle persone. Il buon comportamento delle donne, quali persone che ricevono protezione, diventa il veicolo dello status di chi fornisce loro protezione. Un eloquente espressione di questo insieme di valori è il proverbio Pathan che dice : “Un uomo è conosciuto per le qualità di sua moglie”. Valori di questo tipo esistono in tutte le società in cui è importante un “doppio standard”, maschile e femminile. In questo tipo di ambiente, il raggiungimento della protezione simbolica, cioè della capacità di proteggere una donna, è valutato dall'uomo come una misura di controllo sul suo ambiente. In una cultura in cui l'orgoglio maschile, legato anche all'onore familiare, è un elemento di identità e di status sociale molto significativo, ma molto fragile, la segregazione delle donne è un aspetto molto importante del controllo maschile. Il concetto di una persona o di un gruppo di persone che incorpora o incorporano attributi importanti di un'altra persona o di un altro gruppo di persone, è centrale anch'esso per il concetto di protezione simbolica, nella società purdah. In questo modo, le donne, come afferma anche Bordieu, veicolano il “capitale simbolico” del gruppo familiare. Concomitante a questo fatto c'è una differenza di status e di potere tra i due gruppi. La donna, perché questo sistema possa reggere, deve avere in generale uno status inferiore a quello dell'uomo ed all'interno del gruppo familiare, deve avere meno potere dell'uomo, in modo da essere subordinata al suo ruolo. Il suo status viene in qualche modo “nobilitato” dal fatto di veicolare esternamente l'onore della famiglia. Dobbiamo sempre ricordare, che ci troviamo in presenza di società fino a poco tempo fa ancora di sussistenza, dove l'accesso ai beni non è ancora regolato dalla domanda e dall'offerta di merci e dalla vendita della forza-lavoro, ma di società dove sussistono ancora sistemi gerarchici quasi-castali, di tipo pre-capitalistico. In questo tipo di sistemi sociali, il capitale simbolico è estremamente importante, non solo perché segnala uno status sociale ben determinato, una rispettabilità, ma anche perché questo “valore” simbolico di questo tipo di capitale può a sua volta trasformarsi in capitale monetario, spendibile per l'acquisto di beni. Questo perché chi dispone di sufficiente capitale simbolico, può ottenere più facilmente anche dei crediti finanziari e può accedere a determinate carriere lavorative. Ovviamente, queste situazioni non sono così cristallizzate nella realtà della vita quotidiana. Abbiamo già visto nel capitolo

precedente, come il ruolo della donna all'interno della famiglia del Bangladesh stia cambiando, perché sta' cambiando il suo "potere contrattuale", il suo "potere di negoziazione". Vedremo ancora più avanti questi aspetti, ora continuiamo invece ad esaminare l'analisi della Papanek, che ha analizzato in termini strutturali la società del purdah. Analizzando il sistema del purdah possiamo chiederci : ma all'interno dei limiti ristretti in cui si sviluppa la relazione moglie-marito in questo tipo di sistema, una relazione asimmetrica a livello di potere ed in cui anche la complementarità viene inscritta in questa relazione di subordinazione, può svilupparsi una soddisfacente relazione tra i due partner ? Non risponderemo a questa domanda, che ha soltanto una funzione retorica. Ricordiamo che quando intervistati (troviamo un fenomeno simile a proposito dei matrimoni combinati tra immigrati nel Regno Unito), gli adulti sposati concordano nel dire che il matrimonio combinato dà vita ad unioni felici e durature, più che il matrimonio d'amore. Questo tema, quello dell'opposizione tra matrimonio d'amore e matrimonio combinato, ritorna continuamente, sia nella letteratura classica, che nei più recenti film bollywoodiani. In entrambi i casi, ci troviamo di fronte a storie di amanti sfortunati che usualmente muoiono nel tentativo di vivere assieme, quasi a voler, da un lato, compensare la proibizione implicita del matrimonio d'amore, ma dall'altro, a sanzionare l'ineluttabilità del matrimonio combinato, scomoda via per la felicità coniugale. Il sistema di matrimoni combinati, che prevale in Pakistan, India e Bangladesh, è chiaramente correlato al sistema del purdah. Anch'esso, va considerato nei termini dei fattori di vulnerabilità, controllo e status. I matrimoni sono usualmente combinati dai membri della generazione genitoriale, sebbene vi siano delle eccezioni ed i matrimoni d'amore, come abbiamo già visto, siano considerati meno desiderabili. Il purdah Musulmano in genere previene lo svilupparsi di relazioni tra giovani che possano portare poi a matrimoni diversi da quelli combinati dai genitori. Ciò è vero anche per la classe media urbana, dove le amicizie possono svilupparsi più facilmente , ma dove non arrivano a porre le basi per dei matrimoni accettabili. Una novità indicata dalla Papanek è quella portata dall'utilizzo del telefono, che sembra sfuggire alle ferree leggi del purdah, per cui ragazzi e ragazze possono parlarsi abbastanza liberamente, al di là dei vincoli familiari. Quali ripercussioni avranno sui rapporti tra i due sessi, le nuove tecnologie informatiche, da Internet, alle chat line, fino al net phone, tecnologie non esistenti ai tempi dell'analisi compiuta da Hanna Papanek, ma oggi diffuse in modo esteso anche nel sub-continente indiano ? Nel matrimonio combinato, ci si aspetta che i legami sentimentali tra i partners, si sviluppino dopo il matrimonio e rendere il matrimonio un successo è una responsabilità che ricade principalmente sulla moglie. Ci si aspetta un graduale sviluppo dell'attaccamento

personale e ciò è indicato dall'usanza del periodo di residenza nella casa natale della ragazza dopo il matrimonio, costume sia Hindu che Musulmano, in diverse aree geografiche. I genitori della ragazza cercano usualmente di combinare un matrimonio con una famiglia con la quale abbiano molti tratti in comune, in modo da rendere più facile l'adattamento della ragazza alla nuova famiglia ed anche per assicurare una continuità di influenza sull'altra famiglia, per meglio così proteggere gli interessi della ragazza. Specifiche combinazioni matrimoniali tra i Musulmani, sono influenzate da varie considerazioni, tra le quali la più importante è quella di essere membri di gruppi ascrivibili (**ascriptive groups**), gruppi paralleli in qualche modo alle caste, per struttura e funzione :

a) – tra i Memons di Kathiawar, ora stanziati nel Pakistan, l'endogamia comunitaria è altamente valutata e tende a restringersi ulteriormente nei termini della città di origine delle famiglie;

b) – anche i gruppi che sono contemporaneamente anche delle sette religiose, (quali gli Ismailiti Khoja ed i Dawoodi Bohras), danno grande valore ai matrimoni combinati all'interno del gruppo e possono anche avere delle norme per la registrazione dei matrimoni da parte di un Consiglio di gestione;

c) – le famiglie Musulmane che valutano la loro linea di discendenza (è la struttura genealogica Musulmana del sub-continente indiano che più si avvicina alle strutture tipiche del sistema castale), quali i Syed, insisteranno per un matrimonio con sposi provenienti da altre famiglie Syed;

d) – quando queste caratteristiche sono assenti, diverse generazioni di famiglie possono sviluppare dei **cerchi matrimoniali (marriage circles)**, all'interno dei quali verranno usualmente combinati i matrimoni;

e) – oltre a questi gruppi di preferenza, dobbiamo ricordare la più generale preferenza musulmana per i matrimoni tra cugini paralleli.

La protezione simbolica e reale offerta alla ragazza non sposata dai suoi genitori, grazie all'osservanza del purdah, è un fattore importante nel matrimonio combinato, perché le possibilità matrimoniali della ragazza potrebbero essere messe in pericolo dall'esistenza di contatti esterni alla famiglia, non solo perché la ragazza potrebbe soccombere alle tentazioni sessuali, ma anche perché potrebbe sviluppare degli attaccamenti personali, dei rapporti interpersonali con dei giovani, che potrebbero interferire con un progetto di matrimonio combinato efficace.

5.2.4.6) – L’OSSERVANZA DEL PURDAH IN BASE ALLA CLASSE SOCIALE DI APPARTENENZA.

Generalmente, si considera il purdah un’usanza delle classi superiori, che possono permettersi di mantenere le donne in una condizione di segregazione. Questo sembra essere il caso in alcuni villaggi studiati dagli autori citati dalla Papanek. A.F.A. Husain, in una ricerca su donne della classe media di Dhaka, in Bangladesh, che lavoravano, aveva notato come il purdah sembrasse essere osservato maggiormente nelle famiglie a basso reddito che non in quelle delle donne di classe media che lavoravano. Se nelle famiglie ad alto reddito l’osservanza era del 10%, in quelle a basso reddito era di circa il 50%. E’ probabile che più che a variabili legate alla classe sociale di appartenenza, l’osservanza del purdah sia correlata ad un habitus di credenze, da parte dei soggetti interessati (marito, moglie, famiglie di origine, gruppi sociali di appartenenza, regione geografica di provenienza), habitus visto come insieme di pratiche strutturate di conoscenze implicite, alla base del quale c’è la convinzione che la protezione simbolica possa essere vista come un successo da parte dell’uomo, che con i propri guadagni può dimostrare di poter mantenere tutta la famiglia, senza che la moglie sia costretta a lavorare. Diversi soggetti si posizioneranno su diversi punti delle diverse griglie a cui le varie dimensioni della struttura dell’habitus danno origine. Sarebbe interessante valutare su scale diverse, queste diverse strutture dell’habitus e come ciò si rifletta sulla pratica del purdah. Questa credenza di base, sulla necessità di proteggere la moglie, è analoga alla riluttanza degli uomini di altre società a permettere alle loro mogli di lavorare, perché in questo modo potrebbero essere visti come non interamente capaci di sostenere il loro nucleo familiare.

5.2.4.7) – LE DONNE NON PROTETTE.

In una società nella quale la gran parte delle donne è protetta ed isolata, dove è valorizzata la privacy della famiglia e dove non è possibile alcuna attività sessuale “lecita” al di fuori del matrimonio, ci si deve aspettare che esistano delle donne al di fuori del sistema familiare e che queste donne seguano un insieme di regole molto diverso. Prostitute e ballerine costituiscono una parte importante del sistema sociale del sub-continente indiano e giocano un ruolo, almeno potenzialmente, altrettanto importante, rispetto a quello giocato dalle donne protette, nella vita degli uomini. La loro posizione rappresenta il contrappunto alla vita delle donne protette e spesso, queste donne non protette sono donne che precedentemente lo erano, ma che a seguito di vari casi della vita, tra i quali la vedovanza o il divorzio, seguiti dall’abbandono da parte della famiglia di origine, non trovano altra soluzione occupazionale al mendicare o al prostituirsi. Oltre alle

donne che diventano prostitute per i motivi appena descritti, in India, Pakistan e Bangladesh, un grave problema è quello delle donne che vengono rapite e molestate contro la loro volontà e che non vengono poi riaccettate dai loro mariti o familiari. Allora, l'unica strada per loro aperta è quella della prostituzione.

Per quanto riguarda il Bangladesh, diverse ONG hanno richiamato l'attenzione sul traffico di donne che origina in questo paese, con destinazioni varie, dal Medio all'estremo oriente. Sempre in Bangladesh, abbiamo ancora il problema delle donne bangladesi rapite e violentate dai soldati pakistani nel 1971, durante la Guerra di Liberazione. Alcune famiglie non accettarono il ritorno delle loro ragazze o donne, o non accettarono i loro figli illegittimi. Ciò, si riallaccia al problema delle donne rapite durante i disordini e le migrazioni durante la Partition, del 1947. In ogni caso, non possiamo non notare come l'esistenza di gruppi riconosciuti di prostitute, sia il corollario logico dei concetti di **mondi separati** e di **protezione simbolica**. Ciò può essere collegato al fatto che le condizioni di vita di una famiglia numerosa ed il tipo di relazioni affettive che si sviluppano in molti matrimoni combinati, possano limitare l'espressione della sessualità e degli affetti all'interno della famiglia. Molte richieste sociali tendono a minimizzare l'importanza di una forte relazione positiva tra marito e moglie, mentre tendono a sottolineare l'importanza della solidarietà tra i membri della famiglia. Il sistema dei matrimoni combinati sottintende una valutazione particolare dell'amore romantico e sensuale. L'attrazione emotiva e sentimentale, l'innamoramento, non è considerato una ragione valida per il matrimonio. Ci si aspetta invece che l'attrazione sentimentale debba svilupparsi gradualmente dopo il matrimonio. Rispetto ai nostri canoni occidentali, assistiamo ad uno spostamento temporale dell'attrazione sentimentale a dopo il matrimonio, come nelle nostre società avveniva un tempo (almeno "ufficialmente"), per i rapporti sessuali. Questi due elementi :

a) – rapporto emotivo-sentimentale;

b) – e rapporto sessuale,

che nelle nostre società occidentali sono diventati parte integrante della relazione interpersonale di coppia, anche prima della sua legittimazione sociale attraverso il matrimonio o l'unione di fatto, nell'ambiente sociale e culturale del sub-continente indiano, vengono invece scissi dalla relazione e spostati ad un tempo posteriore al matrimonio.

Società occidentali	Società del sub-continente indiano
Ci siamo innamorati e quindi ci sposiamo.	Ci siamo sposati e quindi ci innamoreremo.

Assistiamo ad una specie di inversione sintattica del momento e del luogo in cui può svilupparsi l'innamoramento. Ma in ogni caso, ci si innamora. Ciò che si apprende quindi è la censura degli eventuali innamoramenti pre-matrimoniali e la libera espressione dell'amore matrimoniale. Sempre che questa relazione assuma poi la profondità che assume nel caso delle relazioni che nascono dall'innamoramento pre-matrimoniale. Ma non sembra che i destini matrimoniali, in fondo, siano molto diversi nei due sistemi. Una delle implicazioni più evidenti del sistema della protezione simbolica e che abbiamo già visto nell'analisi della Rozario, è quella della distinzione tra donne "buone" e donne "cattive", così persistente in molte culture. Nell'Inghilterra Vittoriana, esisteva una contrapposizione di questo tipo :

Donne cattive	Donne buone
- che si godono la sessualità	- che non godono la sessualità

Ciò, serviva alla creazione di un potente sistema psicologico di repressione sessuale, che operava congiuntamente ai concetti di :

- onore;
- rispettabilità;
- controllo maschile.

Tutto ciò, non era molto diverso da ciò che abbiamo riscontrato nel sistema del purdah, nell'Asia del Sud. Ciò che differenzia il sistema del purdah da quello occidentale è, come abbiamo visto, la modalità sociale del controllo, il locus attributivo del controllo. La Papanek suggerisce che i meccanismi di controllo sociale e psicologico siano in qualche modo alternativi. Essa, si spinge fino ad affermare che il sistema del purdah operi abbastanza sufficientemente da rendere non necessario il meccanismo difensivo, in senso freudiano, della repressione sessuale. Ciò non ci convince, perché questo meccanismo di difesa, la repressione, funziona in ogni caso, anche quando il controllo è esterno. Ciò che più ci convincerebbe è invece una formulazione con cui si affermasse che l'istanza del Super-io, che mobiliterebbe il meccanismo della repressione, funzionasse ad un livello di gruppo. Sarebbero dei messaggi impliciti interni al gruppo a funzionare da Super-io collettivo, facendo così scattare il meccanismo della repressione nei momenti necessari. Se rammentiamo come Freud ritenesse che la donna avesse un'implicita difficoltà a sviluppare un Super-io come quello maschile, possiamo se non altro riconoscere una certa prudenza da parte del legislatore inconscio collettivo sud-asiatico, che ha ben pensato di by-passare il controllo interiore per affidarlo del tutto alla comunità sociale. Quindi, la

differenza tra sistema basato sul senso di colpa e sistema basato sui sentimenti di vergogna, si originerebbe in una diversa genealogia del Super-io :

- interiorizzato nelle società aperte;
- interiorizzato, ma “appoggiato” ad un controllo sociale, attivato dall’istanza osservativa del gruppo sociale, nelle società chiuse in cui l’interazione è limitata al livello faccia-a-faccia.

5.2.5) – CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Nel considerare alcuni aspetti salienti della condizione della donna e della sua socializzazione, abbiamo incontrato due posizioni teoriche, che almeno ad una prima analisi si presentano diverse :

1) – la posizione di Naila Kabeer e di Theresa Santi Rozario, per le quali la condizione di subordinazione della donna è causata dal sistema patriarcale, dal dominio del genere maschile su quello femminile. E’ una posizione teorica che attribuisce un ruolo primario alle relazioni di genere, alla disuguaglianza di genere e quindi, in questo caso, alla subordinazione femminile al potere maschile. E’ una posizione teorica di tipo femminista, efficace nell’enucleare le conseguenze della subordinazione femminile, ma forse non altrettanto efficace nel proporre delle soluzioni per il superamento di questa condizione. La soluzione proposta è quella dell’“empowerment” femminile, dell’aumento cioè della capacità delle donne di negoziare il loro potere contrattuale nelle diverse circostanze della vita quotidiana, nell’ambito delle relazioni di gruppo faccia-a-faccia. Se questa è certamente l’unica strada percorribile, il modo di percorrerla proposto dalla Kabeer e dalla Rozario, è almeno inizialmente discutibile, perché sembra attribuire ai maschi che nell’attualità agiscono nel campo sociale, una qualche volontà di supremazia che dovrebbe a sua volta costituire la base ideologica del dominio da essi esercitato sulle donne. Ciò è sicuramente vero soggettivamente, ma va contestualizzato all’interno delle dinamiche che avvengono nella struttura sociale.

2) – La posizione teorica di Hanna Papanek ci sembra invece più complessa, anche se apparentemente più sfumata. La condizione di inferiorità della donna si origina nella complessa struttura sociale del sub-continente indiano, le cui caratteristiche principali, sono legate a tre livelli di organizzazione degli elementi che la costituiscono :

- 1)** – la gerarchia sociale;
- 2)** – la struttura familiare e dei rapporti interpersonali;
- 3)** – la struttura del lavoro.

All’interno di questa tripartizione, troviamo altri diversi elementi che interagiscono tra di loro :

Primo livello organizzativo	Secondo livello organizzativo
1) – la gerarchia sociale	<ul style="list-style-type: none"> - status sociale - distanza sociale tra i soggetti - sistema castale - solidarietà di gruppo - conformità alle norme del gruppo - livello di istruzione scolastica
2) – la struttura familiare ed i rapporti interpersonali	<ul style="list-style-type: none"> - possesso ed ereditarietà della proprietà - matrimoni combinati - controllo pulsionale - dipendenza interpersonale - simmetria e complementarietà delle relazioni interpersonali - endogamia di gruppo - credo religioso di appartenenza - struttura familiare estesa
3) – la struttura del lavoro	<ul style="list-style-type: none"> - divisione del lavoro - specificità occupazionale - interdipendenza e complementarietà tra i generi

In questa visione, l'empowerment femminile non è di secondaria importanza, anzi è l'obiettivo implicito dell'analisi compiuta, ma deve iscriversi in un progetto più ampio di trasformazione sociale, che vede messi in discussione tutti gli elementi costitutivi del sistema sociale, specialmente il sistema castale e tutte le strutture gerarchiche ad esso collegate. Questo vale anche per le culture islamiche del sub-continente indiano, che pur non accettando ufficialmente il sistema castale, ne sono comunque profondamente influenzate. Se l'ipotesi dell'empowerment vuole avere successo, oltre a dover trovare un punto di appoggio nelle trasformazioni sociali indotte dai processi di globalizzazione, che modificano anche in questi paesi le relazioni sociali tradizionali, pur sviluppandosi negli ambiti quotidiani, deve farsi carico di un aspetto "generalista", che la colleghi a rivendicazioni sociali che escono dall'ambito di genere. Questo per non essere risucchiata dalle innumerevoli dinamiche soggettive e di gruppo delle strutture familiari. Fin dall'esposizione delle problematiche legate agli aspetti lavorativi in ambiente rurale, abbiamo visto come fosse possibile evidenziare delle opposizioni binarie. Questo non perché io creda in un valore taumaturgico delle opposizioni binarie, quasi che le strutture

sociali più complesse si sviluppino per semplice sommatoria da esse, ma perché in ordini complessi di contrapposizioni, alcune opposizioni, quale ad esempio quella tra maschile e femminile, possono avere un ruolo strutturante, un ruolo fondamentale nel creare delle strutture simboliche, anche se queste non possono basarsi solo sulle opposizioni binarie. Non sono solo le trasformazioni e le combinazioni delle opposizioni binarie a creare le strutture culturali, ma alcune trasformazioni e combinazioni, tutta l'opera di Levi-Strauss ce lo dimostra, possono avere un ruolo fondante nel formarsi di alcune strutture sociali. Nel caso della cultura bangladesese, abbiamo potuto notare nel corso dell'esposizione delle caratteristiche della coltivazione del riso, un'opposizione fondamentale tra mondo femminile e mondo maschile, il cui esito "drammatico", sembra essere il sistema sociale del purdah. Questo esito non è necessariamente univoco, i risultati avrebbero potuto essere diversi, ma qui la Storia si è svolta in questo modo, con un gioco tra le parti, che alla fine è diventato quasi un conflitto sommerso tra le parti. Anche Bateson, da posizioni teoriche molto diverse da quelle di Levi-Strauss, di tipo sistemico, in "Naven", mostra una cultura della Papuasiasia in cui l'opposizione maschile-femminile è molto forte, a volte anche dura, ma che trova una soluzione simbolica nel rito di travestimento maschile del Naven, nel corso del quale si crea quella struttura sociale che Bateson chiama **schismogenesi**, una specie di trasformazione negli opposti, per cui il rude maschio, che nel rito diventa donna, in questo modo cerca di "pareggiare" i conti con l'universo femminile, in una forma di riparazione simbolica nei suoi confronti. In ambito culturale bengalese invece, tutto sembra andare diversamente, fino all'epilogo del purdah. Se ripercorriamo la serie di opposizioni che abbiamo enucleato, vediamo che quella iniziale tratta della diversità tra un mondo femminile ed un mondo maschile e tra interno ed esterno, in relazione alla lavorazione del riso :

Mondo	Interno	Esterno
Femminile	- preparazione del riso per la coltivazione - lavorazione del riso quale alimento	
Maschile		- cure colturali al riso - battitura del riso (con le donne) - rapporti con il mercato

Gli universi maschile e femminile, che si differenziano come aspetto della natura, trovano un'unificazione parziale nel mondo della cultura (altra opposizione binaria fondamentale). In qualche modo, entrambi sono compenetrati da natura e cultura, per cui questa opposizione li coglie in modo trasversale :

	Maschile		Femminile	
	Natura	Cultura	Natura	Cultura
Cura del riso	- quale pianta coltivata	- la tecnica della sua coltivazione	- quale seme	- la tecnica di conservazione delle sementi
			- quale alimento	- le tecniche di cottura e di conservazione (precottura, ecc.)
Universo di genere	- il lavoro - l'aumentare e la crescita fisica - lo sforzo	- le tecniche di lavoro - la cura della forza fisica	- la fecondità - la germinazione - l'allevamento dei figli	- le tecniche di conservazione e di sviluppo della fecondità e della germinazione delle piante - le tecniche dell'allevamento dei figli
Interno ed esterno	- rivolta all'esterno - aggressività	- le tecniche della gestione dell'aggressività - la gestione dei mercati e dei rapporti sociali con l'esterno	- rivolta all'interno - docilità - subordinazione	- le tecniche della gestione delle relazioni all'interno della casa e nella famiglia

A questa, segue un'opposizione legata alla purezza :

Maschile	Femminile
Puro	Impuro

Questo tipo di opposizioni, è molto simile a quelle presentate da Bordieu in “Per una teoria della pratica”, nel quale analizza le rappresentazioni del maschile e del femminile nella cultura nordafricana dei Cabili :

Hunna – haram - Sacro – sinistro	Nif (onore) - Sacro – destro
<ul style="list-style-type: none"> - femminile, femminilità - donna detentrica di poteri malefici ed impuri - sinistra, storto - vulnerabilità nudità 	<ul style="list-style-type: none"> - maschile, virilità - uomo, detentore del potere benefico e protettore - destra, diritto - protezione - chiusura, abito
Dentro	Fuori
<ul style="list-style-type: none"> - ambito delle donne : casa, giardino - mondo chiuso e segreto della vita intima : alimentazione e sessualità 	<ul style="list-style-type: none"> - ambito degli uomini : assemblea, moschea, campi, mercato - mondo aperto della vita pubblica, delle attività sociali e pubbliche - scambi
Umido, acqua	Secco, fuoco

Sia la cultura Cabila che quella rurale del Bangladesh, sono culture rurali arcaiche, precapitalistiche. In entrambe, l’opposizione maschile-femminile sembra svolgere un ruolo fondante, attorno al quale ruotano altri aspetti della cultura, che su questo, fanno perno. Se analizziamo ciò che riguarda l’ambito sacrale, vediamo che nella cultura Cabila un ruolo fondamentale è svolto dall’onore nella sua componente femminile (Hunna-haram) ed in quella maschile (Nif). Se identifichiamo il Nif, oltre che con l’onore, anche con l’orgoglio, ci avviciniamo alla situazione bengalese, dove l’uomo, con orgoglio, porta l’onore, che viene veicolato dal comportamento femminile. Quando riesamineremo il sistema giuridico bangladese, vi troveremo anche un’altra caratteristica che troviamo nel sistema Cabilo : l’uomo come protettore e la donna come bisognosa di protezione. Meno enfatizzato è invece nel sistema bangladese, il ruolo della donna quale portatrice di poteri malefici. E’ più enfatizzato invece il suo ruolo “impuro”. Nell’ambito interno-esterno, dentro-fuori, troviamo le stesse caratteristiche in entrambi i sistemi culturali : le donne, in casa e nel

giardino, nel cortile di casa, gli uomini, nei campi e nel mercato, nella moschea (l'Umma, ricordiamo, è una comunità maschile). La donna poi detiene le chiavi di due altri mondi : quello dell'alimentazione e quello della sessualità, mentre agli uomini competono quelli del lavoro esterno e delle attività sociali e mercantili. In entrambi i casi, alle donne attiene il compito di sviluppare la prima socializzazione infantile. Sono due mondi lontani, ma quasi uguali, accomunati dalla fede islamica, ma con culture originarie diverse : pre-araba quella Cabila, induista e buddista quella bangladese. Figlia di un'agricoltura di sussistenza e di commerci quella Cabila, figlia di un'agricoltura storica e ricca, quella bangladese. Non ci avventuriamo in altre comparazioni che non saremmo in grado di svolgere ed in ogni caso, ciò che principalmente ci interessa far notare è come su basi socio-economiche in parte simili, si sia costituito uno schema culturale "comune", che probabilmente è stato utilizzato da molte culture e che vede nell'opposizione maschile-femminile il suo nucleo simbolico. Come vedremo poi, in ambito bangladese questo nucleo si incardina nel sistema purdah in un modo particolare, che se da un lato ne rafforza il valore ed il potere simbolico, dall'altro lo costringe in un quadro di potere, "politico", che va oltre il significato simbolico che l'opposizione maschile-femminile assume nelle diverse culture, per diventare uno degli assiomi di base di un sistema di potere apparentemente immutabile, il cui riferimento di base è il sistema castale. O più propriamente, ci troviamo di fronte ad un sistema culturale e sociale complesso e multipolare, all'interno del quale i ruoli principali sono svolti dai sottosistemi del purdah e della suddivisione castale. Passiamo ora a riesaminare il sistema legislativo bangladese, le cui caratteristiche fondamentali derivano dal diritto islamico. Qui, le comparazioni tra uomo e donna, che arbitrariamente equipariamo a delle opposizioni binarie, ci mostrano come in un ambito ormai completamente culturale, la differenza di genere sia stata ordinata in un modo ormai ben definito e volto a confermare quella subordinazione femminile già ben delineatasi a livello naturale.

Elementi del sistema legale	Uomo	Donna
Eredità	- eredita la sua parte intera	- eredita la metà della parte che spetterebbe ad un uomo
Matrimonio	- può essere anche poligamico	- solo monogamico
Divorzio	- estrema facilità di effettuarlo	- può essere effettuato solo in certe condizioni e per via giudiziaria

Tutela dei figli	- spetta sempre al padre	- la donna può avere solo l'accudimento dei figli, non la loro tutela
Caratteristiche generali	- attivo - che protegge	- passiva - bisognosa di protezione

La forza e l'attivismo, che a livello naturale caratterizzano maggiormente l'universo maschile, oltre al bisogno di protezione che la donna necessita per la cura della prole, vengono trasformati a livello culturale in qualcosa di immodificabile, per cui tutti gli aspetti della cultura vengono costruiti su questi assunti di base, che se giustificabili nello "stato di natura", non lo sono più nell'ambito dello stato "sociale" e della sua evoluzione. Ovviamente questa evoluzione è tipica anche della nostra cultura e di molte altre e solo da poco, nella nostra cultura ed in quelle "occidentali" e "sviluppate", la donna sta' liberandosi dal retaggio naturale di essere il "sesso debole". Nel sistema legislativo islamico invece, questa dicotomia permane. Non vi sono accenni ad una inferiorità della donna, ma vi sono i presupposti per ritenere non interscambiabili i ruoli sociali dei due generi. Il sistema legale del Bangladesh, se da un lato recepisce il sistema dei diritti individuali occidentali di derivazione liberale ed illuministica, dall'altro, per quanto riguarda la Legislazione Familiare, mantiene in vigore quegli aspetti che rendono subordinata la donna. Ulteriori opposizioni, ci mostrano lo svilupparsi ed il costruirsi del sistema bangladese. Sono quelle legate al controllo sessuale ed alle condizioni di arrivo al matrimonio. Per quanto riguarda il controllo sessuale, qui l'opposizione principale è tra il subirlo ed il non subirlo. Non c'è un esplicito controllo sull'attività sessuale maschile, per quanto si enfatizzi il valore positivo dell'attività sessuale matrimoniale e quindi legata alla procreazione. Qui, troviamo un'opposizione, quella tra buona e cattiva ragazza, tutta interna al genere femminile :

Brava ragazza	Cattiva ragazza
- pura - vergine - è sottomessa, si comporta secondo le regole prescritte - accetta il controllo degli anziani	- impura - non-vergine - ama parlare ed è assertiva - ha una mentalità assertiva.

E' facile vedere come quella che nella cultura bengalese viene definita "cattiva ragazza", ha molte caratteristiche in comune con la donna emancipata, secondo i canoni della nostra cultura. Vediamo comunque ricomparire il concetto di purezza, che tanto importante è nel definire il comportamento della donna. La donna non è impura in sé, ma può esserlo se il suo comportamento non si conforma a quello previsto dai canoni culturali. Per quanto riguarda le condizioni di arrivo al matrimonio, vediamo di nuovo un'opposizione uomo-donna :

Uomo	Donna
- attivo - che protegge - indifferente	- passiva - bisognosa di protezione - vergine.

Vediamo allora ricomparire i caratteri fondamentali dell'opposizione uomo-donna, che troveranno poi conforme applicazione nel sistema del purdah. Ora ovviamente, è più difficile trovare delle opposizioni singole e pure. Parafrasando il linguaggio musicale, dalle singole note siamo passati a degli accordi, a dei gruppi armonici di note, finché non arriveremo a dei temi musicali, che sfoceranno in quella sinfonia che è il sistema del purdah. Siamo ora infatti davanti all'opposizione legata ai concetti di mondi separati e di protezione simbolica.

Mondi separati	
Uomo	Donna
- esterno - mercato	- interno - casa
Protezione simbolica	
Uomo	Donna
- attivo - che protegge	- passiva - bisognosa di protezione
Mondo familiare	Mondo esterno
Amico, buono	Ostile, cattivo

I concetti e le opposizioni si rincorrono l'un l'altro ed è ormai difficile cercare di comprendere le relazioni di genere a questo livello, in termini di sole opposizioni binarie.

Siamo ormai di fronte al “cuore” del sistema del purdah che come abbiamo già visto, è un sistema complesso, ricco di variabili e strettamente collegato al sistema castale, con il quale costituisce l’impalcatura del sistema sociale del sub-continente indiano. Ritorniamo ad esaminare invece alcune opposizioni da un altro punto di vista, quello del “superamento” del soggetto, da parte della cultura bangladese e del sub-continente indiano in generale.

Controllo delle pulsioni	
Stimolo “interno”	Stimolo “esterno”
- senso di colpa - controllo interiorizzato - società mobili (aperte)	- sentimento di vergogna - controllo da parte del gruppo esterno - società chiuse
Matrimonio ed innamoramento	
Società occidentale	Società del sub-continente indiano
- ci siamo innamorati e quindi ci sposiamo	- ci siamo sposati e quindi ci innamoriamo

La situazione che ci troviamo di fronte è una nella quale lo spazio del soggetto non è quello in cui vengono prese le decisioni importanti per la persona. Queste, sono subordinate alla logica del gruppo il cui interesse viene prima di quello dei suoi singoli componenti. Questa “dilatazione” dell’ambito della scelta individuale, si verifica anche a quello che noi definiremmo “livello inconscio”. Il controllo delle pulsioni non è più responsabilità del soggetto, ma viene effettuato per suo conto dal gruppo. Abbiamo visto come questo implichi un passaggio dal senso di colpa, al sentimento di vergogna che il soggetto prova nei confronti del gruppo di appartenenza per aver trasgredito alle regole del gruppo. Invece del senso di colpa che il soggetto prova dentro di sé per aver trasgredito una regola (che è pur sempre sociale), il soggetto prova un sentimento, la vergogna, che esige, per essere provato, la contemporanea partecipazione emotiva dei membri del gruppo le cui norme sono state trasgredite. Questo spostamento del locus decisionale dal soggetto al gruppo, prevede anche un’inversione temporale nel caso dell’innamoramento : tutti quegli innamoramenti non-permessi che avvengono prima del matrimonio, possono vivere solo nel campo della fantasia e della fiction (cultura popolare, ecc.), ma vanno stroncati nella realtà. Potrà invece essere coltivato quell’innamoramento che col tempo, nascerà dal matrimonio. Ciò si ricollega se vogliamo, ad un’altra opposizione relativa alla sessualità femminile :

Sessualità femminile	
Donne cattive	Donne buone
- che si godono la sessualità	- che non godono la sessualità

E' questa un'opposizione più generale, legata alla fruizione del godimento sessuale, che è lecito solo in ambito matrimoniale.

Più interessante invece è esaminare un fenomeno legato a quello della dislocazione della scelta dal soggetto al gruppo : la localizzazione attributiva. Secondo la teoria del **locus of control** di Rotter, l'aspettativa di controllo sugli eventi può essere di due tipi : **interna**, se l'individuo si ritiene artefice dei propri risultati ed **esterna** se invece si sente vittima di forze esterne quali il destino, la sorte, la fortuna o altre elementi ugualmente potenti. Il controllo di gruppo delle pulsioni e del comportamento sessuale ad esse legato, può essere vissuto poi come una potente forza esterna, della quale la persona, il soggetto, può sentirsi vittima. Sempre secondo Rotter, le persone che si caratterizzano per un "locus of control" esterno, affronteranno gli eventi secondo un approccio fatalistico, poiché non vedranno una connessione causale tra i risultati ottenuti ed il grado di controllo personale. Il passo successivo porta al modello dell'**impotenza appresa** di Seligman, a quell'aspettativa interiorizzata da parte di un soggetto, che gli eventi che lo vedono protagonista non sono sotto il suo controllo. Una inferenza di psicologia interculturale che possiamo fare è affermare che un modello di controllo delle pulsioni di gruppo sembra avere quale corollario di base una predisposizione ad una concezione dell'accader degli eventi nella quale il soggetto non ha sufficiente potere. Sappiamo che questo è uno degli elementi che compongono la teoria cognitiva della depressione. Non vogliamo affermare che la cultura del sub-continente indiano predisponga necessariamente alla depressione. Il problema è sempre quello di vedere cosa accade quando un modello che nel proprio ambito culturale di origine è efficace, viene esportato e vissuto accanto a modelli che funzionano in modo opposto. Abbiamo finora delineato un importante aspetto di differenza tra la cultura delle società "aperte" e la cultura del sub-continente indiano : il ruolo del gruppo. Se nelle nostre culture il ruolo del gruppo è diventato secondario ed il protagonista dell'interazione sociale è il soggetto, nell'altra cultura il soggetto dell'interazione è il gruppo, che può essere la famiglia, la casta, la famiglia allargata, ecc. Le interazioni sociali sono interazioni di gruppi, a loro volta contenuti nel complesso organismo del sistema sociale. E' questa una cultura "olistica", nella quale ogni livello deve adeguarsi alle prescrizioni generali ed il cui nucleo motore non sono i soggetti che lo compongono, ma la sopravvivenza delle norme necessarie alla sopravvivenza del complesso sociale più

generale, un grande Moloch o Leviatano, che sembra quasi nutrirsi dei suoi componenti. E' questa allora una cultura in cui il conflitto non può esistere o può esprimersi solo all'interno dei ristretti spazi lasciati dalle norme, pena l'esclusione dal gruppo specifico di appartenenza, anche se apparentemente questa società sembra altamente conflittuale. Il conflitto però è indirizzato al riassetto continuo della struttura sociale, nessuno oserebbe mettere in discussione la struttura sociale stessa. A cosa ci porta tutto ciò ? A considerare alcuni apporti di psicologia interculturale, tipo quello di Sudhir Kakar e di etnopsichiatria, quale quello di Tobie Nathan, che fenomeni di questo tipo hanno più dettagliatamente evidenziato. Kakar, nel volume "Sciamani, mistici e dottori", studiando i metodi tradizionali indiani di cura del disagio psichico e confrontandoli con la psicoanalisi (Kakar è uno psicoanalista), evidenzia come il limite dei sistemi di cura tradizionali sia quello di essere sì capaci di "guarire", ma di farlo "riconsegnando" totalmente il soggetto al gruppo di appartenenza, del quale deve ri-accettare le norme, ricomponendole all'interno della sua narrativa personale. Non c'è posto in questi sistemi per una narrativa che trascenda le regole di trascrizione imposte dalle norme sociali e che possa indicare nuove vie di comportamento. La psicoanalisi invece, secondo Kakar, permette una riscrittura della narrativa personale, proprio perché rifondando il soggetto sulla dinamica intrapsichica, permette di trascendere la logica ristretta della cultura di appartenenza, pur accettandola quale componente del principio di realtà. Se la psicologia e la psichiatria interculturale tendono a leggere le diverse culture utilizzando gli schemi della psicologia e della psichiatria occidentale, l'etnopsichiatria e l'etnopsicoanalisi cercano in vece di compiere uno sforzo maggiore : cercare di comprendere le culture "altre", diverse, confrontando i loro saperi psicologici tradizionali con quelli della nostra cultura. In diverse sue opere, Nathan espone la sua pratica terapeutica effettuata con il dispositivo terapeutico etnopsichiatrico, che prevede la compresenza terapeutica di guaritori o professionisti tradizionali e di terapeuti occidentali. Una delle prescrizioni che a molti soggetti viene data, dopo la riuscita del processo terapeutico, è quella di aderire a delle confraternite tradizionali, che riuniscono appunto tutti quei soggetti che nei nostri termini hanno sofferto dello stesso disturbo psichico, mentre in termini tradizionali sono stati visitati o posseduti dalla stessa categoria di **djinn**, di spiriti. In qualche modo, la prescrizione intende rammentare al soggetto che il legame con il gruppo di origine non va e non può essere reciso completamente : l'inconscio collettivo o sociale originario non può essere completamente dimenticato e solo ascoltandolo e integrandolo, lo si può "controllare". Anche in "Non siamo soli al mondo", Nathan parla della compresenza di questo mondo di Djinn, con il nostro mondo sociale, nelle culture tradizionali nord-africane.

Questo, per ricordarci che il gruppo è sempre presente, quindi “vivo”, nel nostro inconscio e quindi nelle nostre vite. Forse potremmo chiederci che fine ha fatto il nostro inconscio di gruppo, dove sono finiti i nostri djinn, a quali confraternite potremmo noi associarci, visto che quelle tradizionali sono silenti o forse mai esistite ? Forse potremmo veder come un rivivere di queste confraternite il sorgere dei gruppi di aiuto psicologico, Alcolisti Anonimi e tutti quei gruppi che si riuniscono sotto l’egida del comune soffrire psichico, solo che in questi casi, la mistica della sofferenza e della comunione viene trasformata dal comune linguaggio psicologico con il quale le sofferenze sono narrate. Forse questa analisi della cultura del subcontinente indiano ha assunto troppi risvolti critici, non è stata “obiettiva”, forse è stata impostata più con strumenti di tipo psicologico interculturale che non con strumenti di tipo etnopsichiatrico, si è più parlato della cultura che non fatto parlare la cultura. Ma è questa una cultura che abbiamo trovato essere “silente”, che difficilmente si apre ad orecchie estranee e quindi abbiamo dovuto utilizzare quei pochi strumenti che abbiamo trovato. Cercheremo più avanti, di far parlare di più questa cultura e di ascoltare le sue richieste ed il suo messaggio.

5.3) – LA GLOBALIZZAZIONE NEL SETTORE TESSILE : LE READY GARMENT WORKERS (LE LAVORATRICI DEL SETTORE TESSILE).

5.3.1) – LA NASCITA DELL’INDUSTRIA TESSILE IN BANGLADESH.

Il Bangladesh, come parte della grande regione del Bengala, era una delle regioni più sviluppate del subcontinente indiano. L'Islam vi fu portato dai mercanti arabi che commerciavano nel porto di Chittagong nell'ottavo secolo d.C. Dal 16° secolo vi fu presente la rete commerciale degli europei, che erano stati lì richiamati dalla fiorente attività di tessitura esistente nel Bengala. Nel 1757, col declinare dell'Impero Moghul, la British East India Company si aggiudicò il controllo dell'area. I 100 anni successivi videro la distruzione della locale industria manifatturiera, che poteva concorrere con la nascente industria tessile britannica e la trasformazione del commercio gestito dai britannici in vero e proprio saccheggio. La rivoluzione industriale inglese venne finanziata in parte con i profitti del commercio dei tessuti bengalesi, congiuntamente ad una politica di protezione nei confronti dell'industria tessile britannica. Questa, col suo meccanizzarsi, cercò di eliminare la competizione bengalese utilizzando un'elaborata rete di restrizioni commerciali e di dazi. Le merci indiane avevano dei dazi che potevano arrivare anche al 70% ed all'80%, anche all'interno della stessa India. Ciò limitò la vendita dei prodotti bengalesi e favorì quella dei prodotti britannici. Il Bengala venne infine trasformato in un "campo" per la coltivazione di materie prime utili alle manifatture britanniche. I contadini bengalesi vennero ridotti in condizioni di quasi schiavitù e costretti a coltivare prima l'Indigofera (Indigofera tintoria), la pianta che produce il colore indaco ed infine, la juta, che utile alla produzione di sacchi per l'imballaggio, diventò la coltura da reddito più diffusa nel Bengala Orientale, l'odierno Bangladesh. Ancora alla fine del dominio britannico, il Bangladesh era un paese agricolo, il cui principale prodotto di esportazione era la juta. Dopo l'indipendenza dal Pakistan, nel 1971, il paese visse anni molto difficili, sia dal punto di vista sociale che economico, a causa delle distruzioni portate dalla guerra d'indipendenza, da una serie di devastanti disgrazie naturali e dalle carestie del 1974 e del 1975. A ciò si aggiunsero negli anni dal 1971 al 1975, l'aumento dell'inflazione e gli effetti della crisi petrolifera. I risultati di queste premesse furono l'aumento del numero di contadini senza terra, che passarono dal 33% del 1960 al 37% del 1982 e l'aumento dei poveri, che passarono dal già elevato 40% del 1965 all'80% del 1985. L'aumento del numero di contadini senza terra e la limitata crescita del settore agricolo, causarono un aumento di competizione nel settore rurale, con un esodo di forza lavoro, che cercò

impiego in altri settori : nei trasporti, nel commercio, nei servizi, nella piccola industria e nel settore delle costruzioni. Il risultato fu un aumento delle migrazioni interne, inizialmente dai distretti più popolati (Faridpur, Comilla, Noakhali e Mymensingh) a quelli meno popolati (Ranjpur, Sylhet, Rajshahi, Jessore) e poi, verso le due città industriali : Dhaka e Chittagong. La popolazione urbana, che nel 18881 era solo il 2% del totale, nel 1981 era il 12%. Secondo Arthur e McNicoll (1978), una serie di fattori quali : l'aumento della popolazione, la ridotta superficie aziendale agricola, l'aumento di senza terra, il mercato del lavoro saturo ed infine la commercializzazione dell'agricoltura, portarono ad un profondo cambiamento sociale, a causa del quale si passava da una vecchia struttura economica, basata sulla piccola proprietà contadina, sui rapporti di parentela e di protezione, sui mercati del lavoro locali, ad una nuova struttura economica più monetarizzata, basata su relazioni impersonali di lavoro salariato. Questa trasformazione ebbe effetti diversi sui vari ceti sociali :

<p>Agricoltori ricchi</p>	<ul style="list-style-type: none"> - spostarono i loro surplus al di fuori delle reti locali di protezione (ruoli di prestigio nella società rurale con funzioni di capitale simbolico) e li reinvestirono in : - nuove tecnologie agricole; - attività economiche non-agricole (commercio, affari, finanziamento degli studi superiori dei figli o della loro emigrazione);
<p>Settori secolarizzati delle classi medie urbane</p>	<ul style="list-style-type: none"> - cercano di entrare in massa nel settore pubblico statale;
<p>Maggior parte della popolazione</p>	<ul style="list-style-type: none"> - non ha i mezzi economici per adattarsi alle nuove tendenze; - le soluzioni sono : - cercare lavoro in piccole fabbriche e nel settore delle costruzioni; - creare forme stagionali e irregolari di auto-impiego; - integrazione dei lavori agricoli con quelli non agricoli; - aiuti da ONG e da programmi governativi; - coinvolgimento di tutti i membri della famiglia nella ricerca di reddito.

Il declino dell'importanza dell'agricoltura basata sul nucleo familiare quale base per l'accumulazione nelle campagne, ha minato l'importanza del tradizionale ruolo produttivo delle donne e degli uomini. Ma le norme della segregazione femminile sono rimaste sufficientemente efficaci da rendere difficile per le donne l'entrata nel mondo dell'economia salariata al pari degli uomini, in cerca di opportunità lavorative alternative. E' nel contesto di questo cambiamento sociale che le donne hanno perso valore economico, fenomeno che come abbiamo già visto nel cap. 5.2, ha favorito anche l'emergenza dell'usanza della dote (dabi). Parallelamente a ciò, si è visto anche l'emergere di capi-famiglia donne, nei settori poveri della popolazione. A tutto ciò è legato un peggioramento del contratto patriarcale, che sta alla base della differenziazione sociale di genere nel Bangladesh : per ottenere potere ed autorità sulle donne, gli uomini devono provvedere al loro nutrimento ed alla loro protezione, elementi che sono le principali protezioni delle donne contro la perdita di status sociale. Se in realtà queste norme non sono mai state onorate completamente, la crescente povertà ha reso ancora più difficile per gli uomini, farvi fronte. Questi fenomeni sociali, mostrano una sempre più crescente esposizione della vulnerabilità delle donne in quanto donne, attraverso la dipendenza economica dagli uomini e la possibilità di un loro declino sociale. Una via d'uscita al "rischio patriarcale", sarebbe la ricerca, da parte delle donne, di un lavoro salariato, ma ciò non accade perché le norme sociali tendono a confinare le donne nelle attività economiche che si possono svolgere a casa. Un ruolo nella tenuta sociale di queste norme lo hanno istituzioni quali lo **Shamaj** e le **Shalish** (le corti di villaggio, che controllano l'obbedienza allo Shamaj), che contribuiscono al mantenimento del purdah nei villaggi. Lo Shamaj è l'economia morale a livello di villaggio, una comunità basata sull'interazione faccia-a-faccia dei suoi membri, che riconoscono diritti ed obblighi reciproci a ciascun membro della comunità stessa e che cooperano a rituali critici del ciclo vitale, quali nascite, morti e matrimoni. Lo shamaj funziona anche da custode dell'ordine sociale e morale, rappresentando gli interessi dei ricchi e dei potenti, attraverso il suo controllo delle shalish, le corti informali di villaggio, che si riuniscono per risolvere dispute e che si pronunciano sul comportamento da seguire per tutti i membri del villaggio. Lo shamaj ha conservato la sua autorità in ogni villaggio, sia nei termini materiali che sociali, distribuendo opportunità d'impiego, dando aiuto nei momenti di crisi, dando protezione dalla polizia, eccetera. In questo modo, ogni forma di comportamento deviante può essere censurata economicamente e socialmente. Anche i funzionari religiosi giocano un ruolo importante nella regolazione del comportamento femminile, basandosi sull'autorità dei testi sacri che prescrivono quale sia il genere dominante. In questo modo, le restrizioni sulla partecipazione delle donne nel contratto

sociale sono imposte dai maschi dominanti all'interno della comunità come se questa fosse un unico organismo, piuttosto che dei singoli custodi maschili o dei parenti delle donne interessate. Lo stato ha cercato di intervenire per risollevare in qualche modo la peggiorata condizione femminile, ma in modo discontinuo. Il programma "Women in Development" ("Donne che si sviluppano"), degli anni '70, si è pur sempre basato sui lavori artigianali che le donne avrebbero potuto svolgere a casa. Anche le ONG, nei loro interventi, invece di creare "impiego" per le donne, cercavano di costruire delle opportunità di "creazione di reddito", sempre attraverso i soliti settori domestici e para-domestici. Le donne di famiglie agiate e che avevano studiato invece, trovarono lavoro nelle agenzie statali e nel settore della pianificazione familiare. Ma tra gli anni '70 ed '80, aumenta la partecipazione femminile al lavoro salariato, a causa del bisogno causato dalla crescente povertà, che batte qualsiasi "barriera morale". Sempre più donne emigrano nelle città, sia per la maggiore possibilità d'impiego, che per la possibilità di sfuggire alle shalish. Se nel 1951 nelle città il rapporto donne/uomini era di 100 : 163, nel 1991 è diventato di 100 : 118. Assistiamo così negli anni '80, all'emergere di una vera e propria forza lavoro femminile, dovuta sia all'azione delle forze di mercato che all'avvio dell'industria tessile di abiti pronti (Ready Made Garment Industry), indirizzata all'esportazione. Queste industrie iniziarono ad insediarsi in Bangladesh alla fine degli anni '70, quale risultato della politica del Trattato Multi-Fibre, che prevedeva delle quote di esportazione per i paesi est-asiatici (Malesia, ecc.). Questi paesi, per continuare ad aumentare le loro produzioni erano costretti ad insediare degli stabilimenti produttivi in paesi che non sottostavano al regime delle quote, quale ad esempio il Bangladesh. La New Industrial Policy del governo bangladese del 1982, incoraggiò anche i capitali locali ad investire in questo settore, permettendo di importare tessuti senza pagare dazi, alla condizione che questi venissero utilizzati da industrie che poi avrebbero esportato il prodotto. L'aumento del numero di industrie tessili fu vertiginoso : se nel 1977 erano 8, nel 1985 erano diventate ben 700, principalmente nelle zone di Dhaka, Chittagong e Narayanganj. Il valore dei beni esportati passò dai 4 milioni di dollari del 1981, ai 117 milioni di dollari del 1985. Nel 1985 nel settore tessile lavoravano ben 250.000 operai, dei quali l'85% erano donne. Se le donne nel 1974 erano solo il 4% dell'intero settore manifatturiero, nel 1985/86, erano il 55%. Dal 1983/84 al 1995/96, le donne sono passate dal 12% al 20,5% della forza lavoro urbana.

5.3.2) – L'ORGANIZZAZIONE SOCIALE DEL LAVORO NELLE FABBRICHE TESSILI.

Ma qual è il motivo per il quale questo aumento di forza lavoro nel settore tessile ready-made ha interessato principalmente le donne ? Nel suo lavoro già citato del 2000, "The Power to Choose", Naila Kabeer affronta questo argomento discutendone con 12 imprenditori del settore tessile, negli stabilimenti dei quali ha condotto un'indagine che esamineremo più avanti. Il motivo principale in base al quale gli imprenditori scelgono lavoratrici donne, non è la loro presunta maggiore produttività in certe mansioni, a causa delle loro cosiddette "dita agili" (**Nimble Fingers**), poiché sempre secondo questi imprenditori, alle macchine gli uomini sarebbero più produttivi. Il fattore chiave di scelta è invece legato alla problematicità della gestione della manodopera maschile : "**gli uomini creano problemi**" (**chele-va ganjam kore**). Le principali differenze attitudinali tra uomini e donne, riscontrate dagli imprenditori bangladese, sono evidenziate nella seguente tabella :

UOMINI	DONNE
<ul style="list-style-type: none">- non hanno disciplina;- fumano, devono tè, chiacchierano, disturbano;- chiedono ferie ed aumenti salariali;- non accettano facilmente le istruzioni e non accettano facilmente l'autorità.	<ul style="list-style-type: none">- vanno subito a casa perché devono sbrigare i lavori domestici e non si fermano in fabbrica a disturbare;- ascoltano meglio le istruzioni e non rispondono;- costano meno perché hanno minori alternative occupazionali.

Vediamo quindi che la **docilità femminile** compensa la presunta più elevata **produttività maschile**. Gli imprenditori quindi, hanno bisogno di una forza lavoro acquiescente, compiacente, che permetta di soddisfare i loro bisogni relativi a :

- rispetto delle scadenze imposte dagli acquirenti;
- straordinario obbligatorio;
- chiusura delle porte d'accesso agli stabilimenti, per impedire i furti di materiale.

L'educazione ricevuta, aiuta le donne ad accettare queste nuove norme che implicano un'ulteriore sottomissione e ciò viene favorito dall'esclusione che le donne subiscono in altri settori del mondo del lavoro. Paradossalmente, le caratteristiche che contraddistinguono il maschio bangladese, la sua capacità di battersi per il proprio onore e l'aggressività di base del ruolo maschile in una società patriarcale, diventano degli

handicap nel settore dell'industria tessile, dove viene preferita una figura di lavoratore più docile e malleabile, che ben si adatta alle caratteristiche acquisite dalle donne nell'ambiente domestico. Il problema è che queste caratteristiche non dovrebbero uscire dall'ambiente domestico. Assistiamo quindi ad una doppia inversione dei ruoli sociali :

1) – il ruolo dominante maschile, mal si adatta al suo ambito di espressione naturale, quello produttivo;

2) – il ruolo subordinato, quello femminile, è più adatto a ricoprire un ruolo che sarebbe di diritto maschile, ma per fare questo, deve manifestarsi in un ambito sociale ad esso proibito.

Assistiamo quindi ad una doppia violazione dell'ordine simbolico tradizionale, dovuta ad una difficoltà evolutiva del modello simbolico e pratico originario, che mal si adatta alle trasformazioni sociali portate dalla globalizzazione. Oltre al preferire le donne agli uomini, all'interno dell'universo femminile, gli imprenditori manifestano delle ulteriori preferenze :

Giovani donne libere	- le madri sono disattente alle macchine perché pensano ai figli;
Donne con un'istruzione di base	- devono essere in grado di leggere le taglie dei rotoli di tela, i numeri di lotto e di far combaciare i prezzi con gli articoli; - devono saper firmare quando ricevono la paga;
Donne sposate	- vengono accettate solo se lavorano regolarmente e se non rifiutano lo straordinario.

Il problema principale era quello legato alla mansione di macchinista, poiché poche donne avevano esperienze precedenti in questo ruolo e dovevano imparare lavorando. Una volta che una donna aveva imparato ad utilizzare le macchine da cucire, chiedeva subito di essere promossa ad una qualifica superiore, oppure si licenziava, per cercare lavoro in un'altra fabbrica, dove poteva presentarsi con maggiore esperienza alle spalle. La competizione tra imprenditori per trovare delle brave macchiniste, ha fatto migliorare le condizioni di lavoro delle donne, in modo da attrarle e da farle rimanere in azienda. Ma come è possibile far accettare alla maggioranza della popolazione, ai familiari delle donne lavoratrici, ai chierici, il fatto che le donne lavorano fuori casa e che quindi rompano la barriera della segregazione di genere che fino a poco tempo fa le teneva relegate all'ambiente domestico ? In qualche modo, anche nell'ambiente della fabbrica, devono valere i due capisaldi del sistema purdah :

1) – i mondi separati;

2) – la protezione simbolica.

Ciò deve permettere anche di superare quell'incongruenza dell'ordine simbolico che abbiamo visto accadere quando gli imprenditori mostrano di preferire le lavoratrici ai lavoratori, basandosi proprio sui criteri costitutivi della differenza di genere istituzionalizzata. Nonostante le chiacchiere popolari, i datori di lavoro si sono impegnati in modo da contenere il comportamento sessuale illecito degli operai maschi nei confronti delle operaie donne. La buona reputazione di una fabbrica, secondo i criteri di disciplina, ordine e compostezza, è una risorsa importante, utile al fine di richiamare e trattenere una sufficiente forza lavoro femminile all'interno delle fabbriche. Secondo quanto affermato da un datore di lavoro : "la fabbrica deve essere un luogo dove puoi mandare tua moglie o tua figlia a lavorare". Il principio della protezione simbolica circonda l'universo fabbrica : al suo interno, la donna è protetta come in famiglia, la fabbrica diventa un altro "interno", che vicaria quello di origine. Dentro la fabbrica la donna è protetta dalla buona organizzazione gestita dal datore di lavoro, che ha fatto il possibile per salvaguardare la sua modestia. In qualche modo, durante il tempo di lavoro in fabbrica, il datore di lavoro è il guardiano delle donne che vi lavorano. Il principio dei mondi separati invece, viene riproposto in due modalità :

1) – segregazione delle mansioni;

2) – segregazione dello spazio.

1) – LA SEGREGAZIONE DELLE MANSIONI.

Come mantenere disciplina e compostezza in fabbrica ? Ciò può avvenire solo attraverso la riproduzione della segregazione di genere e della gerarchia, come avviene nella società più ampia.

Ciò avviene a due livelli, verticale ed orizzontale :

LIVELLO	MANSIONE	GENERE
Verticale	Management	Maschile (in maggioranza)
	Forza lavoro	Femminile (in maggioranza)
Orizzontale	Mansione di macchinista e di aiutante	Donne
	Mansioni nel settore del taglio dei tessuti	Uomini

Gli operai continuano però ad essere i meglio pagati, perché secondo i datori di lavoro, sono più produttivi delle operaie. Forse alcune delle spiegazioni degli imprenditori hanno delle basi oggettive, vediamo perché :

Mansione	Spiegazione degli imprenditori
Taglio	- richiede molta abilità e gli operai hanno in genere esperienze precedenti come apprendisti sarti;
Trasporto balle di materiale grezzo e loro svolgimento	- sono operazioni troppo pesanti per le operaie;
Ruolo del supervisore maschio	- se il ruolo fosse svolto da una donna, gli uomini non ne avrebbero timore (in questo caso, la pratica sociale più estesa ha il sopravvento sulle regole del microcosmo fabbrica).

Altre spiegazioni invece, sono molto “creative” e riportano le credenze ingenerate dalle norme sociali :

Mansione	Spiegazione degli imprenditori
Macchinista	- è un lavoro adatto alle donne perché hanno un temperamento che permette loro di stare sedute sullo stesso posto tutto il giorno, mentre gli uomini si stancherebbero e diventerebbero “irrequieti”;
Stiratore	- mansione inadatta alle donne perché non sanno trattare con l’elettricità.

2) – LA SEGREGAZIONE DELLO SPAZIO.

Anche qui, abbiamo una prima segregazione a livello orizzontale : in alcune fabbriche, macchinisti uomini e donne, lavorano su linee diverse. Le mansioni di taglio e di rifinitura, svolte prevalentemente da uomini, vengono localizzate o su un piano diverso da quelli dove si svolgono le altre mansioni e che vedono occupate le donne, oppure in una stanza diversa o in un’area separata della stessa stanza. Queste divisioni di genere delle mansioni e la loro localizzazione spaziale, una volta istituite, hanno assunto il carattere di norma sociale. A livello verticale abbiamo invece destini diversi in relazione all’origine sociale delle donne :

Categorie di donne	Destino occupazionale	
a) – donne istruite	Donne che hanno completato l'istruzione secondaria	- si vestono meglio e possono puntare ad una carriera in fabbrica;
	1) – donne istruite senza esperienze precedenti	- vengono assunte come apprendiste invece che come aiutanti;
	2) – donne istruite con esperienza	- vengono assunte con funzioni di supervisione di officina o di linea o al controllo di qualità;
b) – donne non istruite	- possono ambire solo alla mansione di macchinista.	

Questo accade perché le donne meno istruite sono portate ad ascoltare di più le donne istruite (valore sociale del capitale simbolico), come in genere, le donne ascoltano di più i maschi. In questo modo, le gerarchie sociali della comunità allargata tendono a riprodursi nel microcosmo della fabbrica. In questo modo, facendo rientrare il mondo della fabbrica nell'ordine sociale più esteso, viene ricomposta anche la frattura simbolica che si origina con la scelta di donne al posto di uomini in relazione ad alcune mansioni. Sebbene la scelta rimanga, la sua inclusione in un ordine di fabbrica più esteso, che non prevede sostanziali rotture con l'ordine sociale, la reinscrive in modo paradossale nuovamente nell'ordine sociale, dandole nuovo significato : in fondo le donne compiono mansioni non del tutto adatte agli uomini. Rimane però un cambiamento che ha avuto luogo e che come tale permette che non tutto ritorni esattamente al suo posto. Tutto ciò serve naturalmente a rassicurare i lavoratori, le lavoratrici, le loro famiglie, il pubblico generale e gli imprenditori stessi, che la fabbrica tessile rispetta gli stessi valori e norme della società più estesa e che quindi è pur sempre un ambiente sicuro per le donne che vi lavorano.

5.3.3) – CHI SONO E DA DOVE VENGONO LE OPERAIE TESSILI.

Sono disponibili i dati di 3 indagini principali sul background sociale e geografico delle operaie tessili bangladesi :

1) – indagine della Commissione per la Pace e la Giustizia del 1985, effettuata su 1.000 lavoratrici tessili della zona di Dhaka;

2) – indagine del 1990, pubblicata nel 1996, di Zohir e Paul-Majunder, su 428 operaie e 245 operai tessili;

3) – indagine di Newby del 1997, pubblicata nel 1998, su un campione di operaie tessili.

Possiamo vedere nella tabella 1 i dati salienti ricavati dalle tre indagini. I dati delle tre indagini non sono esattamente sovrapponibili, ma ne deriva comunque un quadro di riferimento abbastanza chiaro :

Settore d'indagine	Risultati comuni
ETA'	<ul style="list-style-type: none">- in tutte e tre le indagini, la maggioranza delle donne lavoratrici ha meno di 26 anni,
STATO CIVILE	<ul style="list-style-type: none">- qui, i dati variano :- se nell'indagine del 1985 la maggioranza era di donne nubili, quelle del 1990 e del 1997 mostrano un'equivalenza di donne sposate e celibi,- ciò potrebbe significare un superamento dei pregiudizi relativi all'ingresso delle donne sposate nel mondo del lavoro;
ISTRUZIONE	<ul style="list-style-type: none">- se le indagini del 1985 e del 1990 mostrano un livello medio di istruzione, quella del 1997 mostra un dato rilevante (il 48%) di lavoratrici praticamente analfabete;- questo potrebbe essere correlato ad un'ulteriore ondata migratoria dagli ambienti rurali più poveri;
STORIA LAVORATIVA	<ul style="list-style-type: none">- le indagini del 1985 e del 1990 mostrano come più del 90% delle donne lavoratrici fossero al loro primo impiego;
ORIGINE	<ul style="list-style-type: none">- le indagini del 1990 e del 1997 ci mostrano come la maggioranza delle lavoratrici provenga dalle zone rurali.

Tabella 1 : Confronto fra tre indagini sul background sociale e geografico delle operaie tessili bangladesi.

SETTORE D'INDAGINE	RICERCA		
	Commissione Pace e Giustizia (1985)	Zohir e Paul-Majunder (1990)	Newby (1997)
ETA'	<ul style="list-style-type: none"> - 10% < ai 16 anni; - 60% tra 16 e 20 anni; - 36% tra 21 e 25 anni; - 7% > di 26 anni; 	<ul style="list-style-type: none"> - il 70% < ai 24 anni; - il 45% < ai 20 anni; 	<ul style="list-style-type: none"> - il 78% < ai 25 anni; - il gruppo maggiore era quello tra i 15 ed i 19 anni; - Seguito da quello tra i 20 ed i 24 anni;
STATO CIVILE	<ul style="list-style-type: none"> - 78% single; - 20% sposate; 	<ul style="list-style-type: none"> - il 54% non erano sposate; - il 38% erano sposate; - il 7% erano vedove/abbandonate /divorziate; 	<ul style="list-style-type: none"> - il 50% delle donne sono state sposate e la maggioranza lo sono ancora;
ISTRUZIONE	<ul style="list-style-type: none"> - 17% livello primario; - 50% livello secondario; - 31% raggiunti o completati gli studi universitari; 	<ul style="list-style-type: none"> - 1/3 delle donne sapeva firmare; - Il 35% aveva un'istruzione primaria; - Il 27% un'istruzione secondaria; - Il 9% un'istruzione superiore; 	<ul style="list-style-type: none"> - il 48% non ha nessun tipo di istruzione; - il 14% ha frequentato più di 5 anni di scuola;
STORIA LAVORATIVA	<ul style="list-style-type: none"> - per il 92% era il primo lavoro; - l'8% che aveva già lavorato lo aveva fatto in un'industria tessile; - le altre donne avevano lavorato come domestiche; 	<ul style="list-style-type: none"> - il 7% aveva lavorato nel settore del servizio domestico o in sartoria; 	<ul style="list-style-type: none"> - dati non disponibili;
ORIGINE	<ul style="list-style-type: none"> - dati non disponibili. 	<ul style="list-style-type: none"> - il 70% proveniva dalle campagne; - il 65% delle donne migranti erano sposate; - il 17% erano emigrate in proprio. 	<ul style="list-style-type: none"> - la maggioranza proviene da famiglie con poca o senza terra; - la maggioranza sono migranti : - il 64% erano emigrate in cerca di lavoro; - l'80% ha trovato lavoro entro 1 anno dall'arrivo in città; - il 40% viveva in sistemazioni non convenzionali.

6) – DHAKA E LONDRA : DUE DIVERSE RISPOSTE ALLA GLOBALIZZAZIONE ED ALL'INTEGRAZIONE.

6.1) – LA NEGOZIAZIONE DEL POTERE ALL'INTERNO DEL GRUPPO FAMILIARE E NELLA REALTA' SOCIALE A DHAKA.

6.1.1) – L'INDAGINE DI NAILA KABEER : IL CAMPIONE E GLI SCOPI.

Nel suo volume del 2000 "The Power to Choose – Bangladeshi Women and Labour Market Decisions in London and Dhaka", che stiamo utilizzando come guida nello sconosciuto mondo del lavoro femminile bangladesco, ora nel Bangladesh e più avanti nel Regno Unito, Naila Kabeer utilizza un campione di 60 donne lavoratrici nel settore tessile, nell'area di Dhaka, la capitale e maggiore città del Bangladesh. Vedremo nel capitolo 6.3 il dettaglio delle tabelle, ora ci accontentiamo di commentarne i dati più rilevanti.

1) – COMPOSIZIONE FAMILIARE.

Le famiglie erano composte da 1 a 13 membri. La maggioranza delle famiglie (37) comprendeva da 1 a 5 membri.

2) – ORGANIZZAZIONE FAMILIARE.

La forma di organizzazione familiare più frequente è quella nucleare con 17 casi. Seguono poi altri tipi diversi di organizzazione familiare (16 casi).

3) – CLASSI DI DISTRIBUZIONE DI ETÀ DELLE DONNE LAVORATRICI.

L'età più bassa considerata è di 16 anni. In questo modo, si taglia fuori un 10% della forza lavoro femminile di età minore.

Viene confermata la giovane età del campione (più della metà delle lavoratrici è sotto i 25 anni), anche se il campione è meno giovane delle lavoratrici studiate dalle indagini del 1985, 1990 e 1997.

4) – STATO CIVILE.

Il campione è stato selezionato per avere un'eguale rappresentanza di donne di tre categorie :

- nubili;
- sposate;
- divorziate/abbandonate/vedove.

Troviamo circa 1/3 di appartenenti a ciascuna categoria.

5) – NUMEROSITA' DEI FIGLI.

Delle 43 donne del campione che si sono sposate :

- 11 non hanno avuto figli;
- Le rimanenti ne hanno avuti 1 o 2;
- Solo 7 donne hanno avuto più di 3 figli;
- Circa la metà delle donne con figli hanno il figlio più giovane di 5 anni o meno;
- Per le altre, il figlio più giovane ha tra i 5 ed i 10 anni.

6) – ANNI DI RESIDENZA A DHAKA.

Delle 45 donne che sono emigrate in città :

- 12 sono venute specificatamente in cerca di un lavoro nel settore tessile;
- 6, in cerca di un lavoro qualsiasi;
- 21, vi sono arrivate con le loro famiglie.

7) – PROFILO OCCUPAZIONALE DEI GENITORI E DEL PERCEPTORE DI REDDITO DEI NUCLEI FAMILIARI DELLE LAVORATRICI.

La grande maggioranza delle madri (32) era disoccupata, 11 non hanno comunicato il tipo di lavoro svolto, 8 erano lavoratrici domestiche. Le restanti 9 madri svolgevano lavori di vario genere. Dei padri, 12 erano agricoltori, 6 impiegati, 6 manovali, per il resto, con occupazioni varie, per un totale di 18 categorie lavorative. I 35 perceptori di reddito maschi che lavoravano al momento dell'indagine, erano occupati in 21 diversi tipi di attività. I lavori relativamente più frequenti erano quello di manovale agricolo (6) e di impiegato pubblico (5). 27 donne del campione riferiscono di perceptori di reddito con fonti irregolari di guadagno, suggerendo che in questi casi il reddito femminile costituisce la componente stabile del sostentamento familiare.

8) – OCCUPAZIONE FEMMINILE PRECEDENTE ALL'IMPIEGO NELL'INDUSTRIA TESSILE.

37 donne lavoratrici erano state precedentemente impiegate in lavori casalingo-domestici retribuiti, in 7 diversi tipi di attività.

10 donne invece erano state occupate in lavori esterni in 5 diverse categorie lavorative.

9) – LAVORO PREFERITO DALLE DONNE.

Il lavoro preferito dalle donne fornisce una dimostrazione di come i fattori culturali riescano a modellare gli schemi delle opportunità di preferenza delle donne del campione :

- delle 36 donne che hanno risposto a questa domanda, le preferenze più significative erano :
- | | |
|-------------------------------------|---------|
| - assistente sanitaria | 6 casi |
| - impiego pubblico di basso livello | 6 casi |
| - non lavorare | 6 casi |
| - impiego statale | 4 casi. |

Da ciò appare evidente come il tipo di lavoro preferito da 1 donne (quasi la metà di quelle che hanno risposto), fosse un impiego in qualche modo di tipo pubblico. Altre 6 donne poi preferivano non lavorare e rimanere a casa. Altre 5 ancora, avrebbero preferito dei lavori legati all'ambiente domestico. Ne possiamo dedurre che per le donne, dopo l'ambiente della casa, un ambiente lavorativo statale è probabilmente il luogo più "familiare" che riescono ad immaginare come ambiente di lavoro.

10) – MOTIVAZIONI CHE HANNO SPINTO LE DONNE A LAVORARE.

Su un totale di 109 risposte, ben 50, il 46%, sono relative al soddisfacimento di bisogni primari di sopravvivenza. 17 risposte invece, il 16%, sono legate a bisogni primari ed educativi ed alla formazione della dote delle figlie. Ben 31 risposte (il 28%), sono legate al soddisfacimento di bisogni personali delle singole donne lavoratrici.

11) – EFFETTI VANTAGGIOSI DEL LAVORO NELLE FABBRICHE TESSILI.

Delle 32 risposte date, circa 1/3 (9 risposte), sono relative agli alti salari percepiti, mentre un altro terzo circa (8 risposte), è relativo alla vicinanza a casa del luogo di lavoro.

12) – EFFETTI SVANTAGGIOSI DEL LAVORO NELLE FABBRICHE TESSILI.

Su un totale di 46 risposte, 31, circa i 2/3, sono relative a problematiche lavorative, mentre 15, circa 1/3, sono relative a problematiche ricollegabili all'osservanza del purdah e della morale comune.

6.1.2) – ANALISI DEI RISULTATI DELL'INDAGINE.

L'entrata delle donne nelle fabbriche ha rappresentato un radicale di stanziamento dalle norme di segregazione femminile esistenti nel Bangladesh. La comunità religiosa denunciava la rottura del principio "naturale" delle sfere sessualmente segregate, mentre gli economisti islamici affermavano che questo tipo di impiego toglieva dei posti di lavoro agli uomini ed era inoltre una minaccia all'ordine morale sociale. Quando le donne si trovavano per strada, per recarsi al lavoro o per tornare a casa, i passanti maschi le molestavano in vario modo. Le donne che tornavano tardi dal lavoro, potevano anche essere fermate dai poliziotti, che le scambiavano per delle prostitute. Queste modalità di incontro, servivano a ricordare alle donne che in fondo, stavano entrando in modo trasgressivo nello spazio "maschile". Nel linguaggio parlato, "**garment girl**" (**operaia tessile**), era diventato quasi sinonimo di "**ragazza facile**". Ma alla base di questa trasformazione sociale, cosa motivava le donne ad intraprendere il lavoro in fabbrica ? Come abbiamo visto nei paragrafi precedenti, le motivazioni principali sono riconducibili a :

- a) - il bisogno di guadagnare, sia per problemi di sopravvivenza che di bisogni personali; a questa, si aggiungevano altre due importanti motivazioni ed ambiti di scelta :
- b) - la decisione di lavorare fuori casa e l'andare contro le norme tradizionali della segregazione femminile;
- c) - la scelta di fare il lavoro di operaia tessile, non altri tipi di impiego.

Ciò che è interessante analizzare è il modo in cui queste donne sono arrivate alla presa di decisione, che è riconducibile a tre modalità :

- 1) - una decisione consensuale, che rispecchia una visione comune dell'intera famiglia;
- 2) - un processo di negoziazione tra posizioni diverse;
- 3) - un risultato conflittuale, dove uno schema di nuovi valori non ha scalzato il vecchio schema di valori.

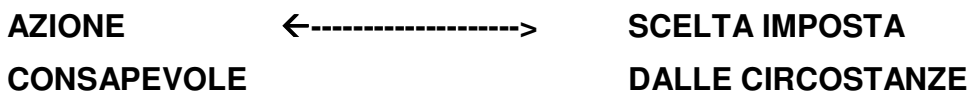
Come avviene la scelta da parte della donna ? :

- a) - è una scelta compiuta in base al modello di calcolo della scelta razionale, utilizzato dagli economisti neo-classici, in base al quale tra diverse alternative si sceglie quella che permette un maggiore utile monetario ?
- b) - oppure si tratta di una risposta alla disperazione economica, che non ha permesso la ricerca di alternative ?
- c) - se invece, come possiamo ritenere, si è trattato di una scelta razionale, come possiamo inserire all'interno del campo di analisi razionale il peso di fattori sociali quali le strutture sociali immutabili del purdah e del patriarcato ? E perché una donna va contro la tradizione che prevede che sia l'uomo a sostenere la famiglia ? La Kabeer riscontra quattro tipi fondamentali di motivazioni, nelle risposte delle donne lavoratrici che formano il suo campione :

Gruppo	Motivazioni
1	<ul style="list-style-type: none"> - si tratta di donne provenienti da famiglie molto povere, che non hanno dovuto soppesare molto le alternative; - molte di queste donne avevano già lavorato come domestiche o in laboratori o in piccole fabbriche;
2	<ul style="list-style-type: none"> - sono donne che hanno dovuto lavorare a causa di eventi avversi a loro capitati : - la morte del marito o del capofamiglia; - l'abbandono o il divorzio da parte del marito; - il fallimento delle attività commerciali familiari; - per queste donne, la crisi è stata vissuta come un declino economico e

	sociale inarrestabile o come un infortunio temporaneo; - anche queste donne non hanno avuto molte occasioni di scelta;
3	- donne che vanno a lavorare per aumentare il reddito familiare o per dare un futuro migliore ai figli; - queste donne hanno una maggiore possibilità di scelta; - provengono da famiglie più ricche e cercano un reddito aggiuntivo per sanare il gap esistente tra le aspirazioni della loro classe sociale e le condizioni materiali delle loro famiglie;
4	- si tratta di donne non sposate che spesso vivono con i genitori e che vogliono guadagnare per avere del denaro a disposizione per soddisfare dei bisogni e delle preferenze personali; - alcune, solo per motivi consumistici, altre per aiutare i genitori a costituire la loro dote, altre ancora, per costituire un fondo di risparmi.

All'interno del concetto di scelta razionale, abbiamo un continuum decisionale :



Alla base della scelta di lavorare fuori casa, troviamo diversi significati e motivazioni, che si localizzano su tre livelli principali :

1	Livello personale	- Il purdah definisce il senso di correttezza e di virtù delle donne, la giusta via di comportamento; - in questo caso, giusto è definibile in termini culturali e religiosi;
2	Livello di status familiare	- la conformità alle norme del purdah indica l'abilità dei suoi custodi nel proteggere le donne della famiglia e nel mantenerle, in modo che esse possano concentrarsi sulle loro occupazioni domestiche,
3	Livello sociale	- il purdah viene sperimentato come una forma di controllo sociale, imposto alle donne degli interessi sociali predominanti nella comunità sociale estesa.

Qual è la struttura della comunità estesa, che tanta influenza può avere sulle decisioni personali delle donne ? La comunità è costituita da persone "scelte" e da persone "date", il "gruppo dato", a sua volta costituito da :

1	Person conosciute individualmente	- sono i membri della famiglia, la rete parentale e le comunità dei villaggi di origine; - possono funzionare anche da “gruppo scelto” nella misura in cui le donne cercano di accrescere la loro affiliazione a questo gruppo;
2	Conoscenti e vicini	- persone con le quali si ha un contatto personale, ma le cui opinioni hanno meno valore;
3	Maschi estranei incontrati nei viaggi da casa al lavoro e viceversa	- persone con cui non si ha un contatto personale desiderato, ma che servono a delimitare ed a ricordare il limite dello spazio femminile;
4	Il Samaj	- è più diffuso ed amorfo ed è costituito da figure religiose e/o influenti, che non hanno contatti personali con le donne, ma che funzionano da arbitri auto-elettisi dell’ordine sociale e che si sono assunti il compito di definirne le regole (le donne del campione erano consapevoli del punto di vista negativo di questa comunità estesa).

Qui, i confini del “gruppo scelto” sono molto ristretti, quasi inesistenti nella società rurale di origine, più ampi nell’ambiente urbano, dove come vedremo più avanti, il lavoro in fabbrica può dare origine a fenomeni sociali che possono ricordare il “gruppo in fusione” di Sartre. Dobbiamo notare come il gruppo scelto possa invece definirsi nella famiglia e nella rete parentale, in una riscrittura interna e paradossale delle reti di affiliazione, in un processo nel quale viene scelto come gruppo di elezione quello che era stato imposto, quando nessun’altra scelta è possibile. In questo modo, l’accettazione dell’ordine sociale e la ribellione ad esso si identificano nelle stesse scelte ed azioni. Un’interessante fenomeno legato al lavoro in fabbrica, è la riscrittura o la riconsiderazione, da parte delle donne lavoratrici, delle regole del purdah. Se le donne che vivevano negativamente il lavoro in fabbrica erano quelle che accettavano una versione più rigida del purdah, la maggioranza del gruppo ne seguiva una versione più libera :

a) - alcune donne ammettevano che il loro comportamento violasse i precetti ufficiali, ma vedevano la cosa in modo pragmatico (“non tutti possiamo essere santi”; “gran parte delle vecchie norme non sono più in uso”);

b) - altre, sostenevano la condizionalità delle norme del purdah, che potevano essere modificate in condizioni eccezionali (“l’Islam proibisce alle donne di lavorare, ma Allah non fa nulla se me ne resto a casa”; “il Corano dice che è un dovere preservare sé stessi, così andiamo fuori casa, non disubbidiamo realmente al Corano”);

c) - altre ancora, sottolineavano l’indebolirsi dei legami familiari tradizionali e delle reti sociali di supporto nei momenti di bisogno e le contraddizioni che ciò crea tra le vecchie tradizioni ed i nuovi imperativi legati alla sopravvivenza.

Molte donne sottolineano l’ipocrisia di chi denuncia la loro rottura con le norme del purdah, ma non si è preoccupato di fornire loro protezione e sostegno, i fattori che tradizionalmente hanno mantenuto le donne all’interno delle regole del purdah. Altre, si lamentano di essere state discriminate in famiglia, per motivi di tradizione religiosa e culturale, per aver scelto di lavorare. La forma ortodossa del purdah, promossa attivamente dai settori più conservatori della comunità rurale, non è più vista come economicamente sostenibile dalla gran parte delle donne lavoratrici. Le donne lavoratrici, hanno elaborato una loro versione più **coerente** di purdah, basata su una **moralità pratica**, in cui l’enfasi della definizione si sposta dall’accettazione formale delle norme della comunità, al comportamento sostanziale, dal controllo sociale, alla responsabilità individuale. Molte donne non accettano più l’idea che il rimanere chiuse in casa garantisca la virtù femminile. L’idea della responsabilità individuale viene espressa dal concetto di **purdah della mente**, l’idea cioè che con il suo comportamento modesto, gli occhi abbassati, il portamento sobrio ed il capo coperto, ogni donna possa portare il purdah con sé. In questo modo, il purdah diventa una sorta di corridoio invisibile che si estende in modo elastico, dalla soglia di casa fino ai cancelli della fabbrica, per proteggere la virtù delle donne lavoratrici. Ci sono anche donne che mettono in discussione l’idea che la responsabilità di mantenere gli standard morali sia prerogativa delle sole donne : “il purdah è qualcosa che riguarda sia l’”occhio” dell’**osservatore**, che il comportamento dell’**osservato**”.

Queste donne non rigettano quindi il purdah di per sé, perché l’ostacolo da superare sarebbe troppo grande, ma cercano di reinterpretare il nucleo centrale del concetto di purdah, per stabilire un nuovo concetto di moralità che riconosca gli imperativi pratici della vita quotidiana. Nondimeno, questi tentativi di rinegoziare il significato del purdah sono anche dei tentativi di rinegoziare i confini del comportamento permesso, per espandere la propria sfera di azione e di scelta. In questo modo, la “lotta” di queste donne per rinegoziare dei significati di norme culturali, è contemporaneamente anche una lotta per

l'accesso materiale, per rinegoziare un ruolo diverso nella società più ampia. Questo processo di **interiorizzazione** delle norme del purdah, è molto importante per tre aspetti :

- 1) - perché mostra come la responsabilizzazione sia legata ad un processo di interiorizzazione e di sviluppo del sé autonomo dalle regole del gruppo;
- 2) - perché mostra come le regole del gruppo ed il controllo di gruppo del comportamento individuale siano legati a forme particolari di sviluppo socio-economico;
- 3) - la coerenza di genere è legata allo sviluppo della coscienza individuale, specialmente per le donne.

Il sé di gruppo funziona solo finché vige un modo di produzione precapitalistico, dove la sopravvivenza individuale è legata indissolubilmente a quella del gruppo, oppure è la formulazione di sé di gruppo ad essere intrinsecamente scorretta o non formulata in modo preciso ? Abbiamo postulato nel capitolo 5.2, che in determinate formazioni socio-economiche, il gruppo funzioni in qualche modo in sintonia con l'io individuale e viceversa e che in qualche modo, determinati meccanismi di difesa vengano suggellati dall'azione del gruppo. Queste considerazioni vanno però formulate in modo più preciso e lo faremo nella conclusione dei capitoli sulla negoziazione del potere. Ciò che ci interessa qui precisare è che se da un lato esiste una correlazione verticale tra sé di gruppo e sviluppo socio-economico (nelle società capitalistiche occidentali il sé di gruppo ha assunto un ruolo sempre più secondario), dall'altro ne esiste anche una orizzontale : ci sono società orientali, tipo quella giapponese ad esempio, nelle quali lo sviluppo socio-economico in senso capitalistico non ha scalfito l'esistenza di un forte sé di gruppo, sebbene abbia visto l'introduzione nella cultura giapponese di forti caratteristiche di tipo individualistico e consumistico. H.R. Markus e S. Kitayama, nel saggio "Culture and the Self : Implications for Cognition, Emotion and Motivation", del 1991, parlano di due tipi di culture del Sé : il **Sé indipendente**, caratteristico delle culture di tipo occidentale ed il **Sé interdipendente**, caratteristico delle culture di tipo orientale.

Questa differenziazione complica la nostra analisi, poiché ci indica che non necessariamente uno sviluppo di tipo capitalistico debba portare ad una modificazione della modalità culturale di costruzione del Sé : se il Sé bangladese si identifica come interdipendente, un sé quindi che incorpora ed interagisce con altri sé individuali, che per certi versi vengono visti come parti di sé stessi, questa caratteristica potrebbe essere invariante e non essere profondamente modificata dallo sviluppo economico. Si tratta di vedere come una maggiore capacità di scelta individuale possa coniugarsi con una modalità di scelta condivisa dal gruppo. Ciò vale principalmente per le donne. Il contratto patriarcale regge finché sussiste un modo di produrre pre-capitalistico che permette

all'interno delle regole accettate, la sopravvivenza di tutti i membri, ciascuno nel rispetto dei propri ruoli. Quando da un lato, il vecchio sistema sociale, a causa di avverse condizioni socio-economiche e naturali non riesce a soddisfare i bisogni dei propri membri e quando lo sviluppo demografico non è più controllabile, le vecchie tutele non sono più sostenibili. E' questa mancanza di tutela che genera nella donna una prima presa di coscienza, che è quella della non-sostenibilità della vecchia norma, dell'incapacità di questa di fronteggiare determinate situazioni avverse. E' un universo, un intero mondo di credenze a crollare, un universo di significati e di punti di riferimento che a tratti si mostra vuoto. Ma ciò di per sé non è sufficiente a creare una piena coscienza, un'alternativa pratica. Questa invece, viene fornita dalle ricadute locali del processo di globalizzazione, che portando le fabbriche in quei paesi che in termini marxiani dispongono di un "esercito salariale di riserva", crea nuove situazioni sociali, che permettono una nuova presa di coscienza, lo svilupparsi di nuovi modelli di coscienza e di pensiero. Ovviamente questi nuovi modelli si sviluppano accanto ai vecchi modelli e non ci è dato sapere se e quando ne prenderanno interamente il posto, oppure, come è più probabile, non vi possa essere una contaminazione tra i due modelli. Abbiamo allora, lo sviluppo di due processi, di due campi paralleli :

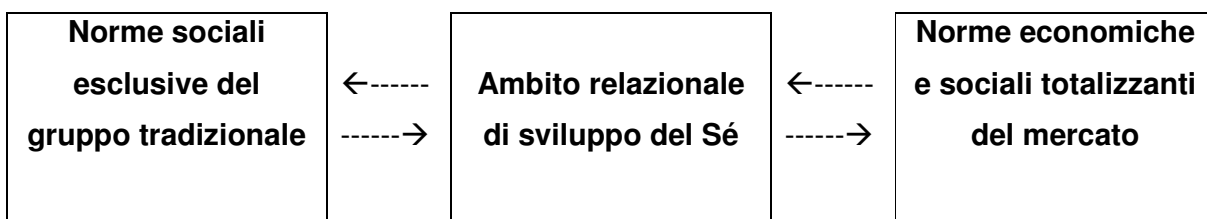
1) - quello socio-economico, relativo allo sviluppo di una nuova struttura socio-economica, costituita dall'insediarsi dell'industria manifatturiera e dal costituirsi di una nuova "classe operaia";

2) - quello individuale, psicologico, che nasce ideologicamente in questo momento, perché precedentemente non era considerato, non esisteva allo sguardo dell'osservatore esterno.

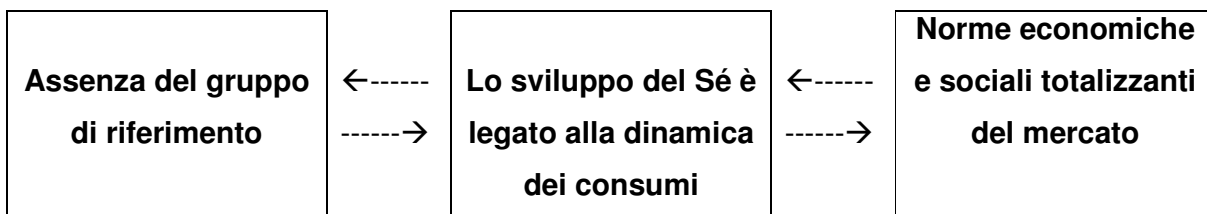
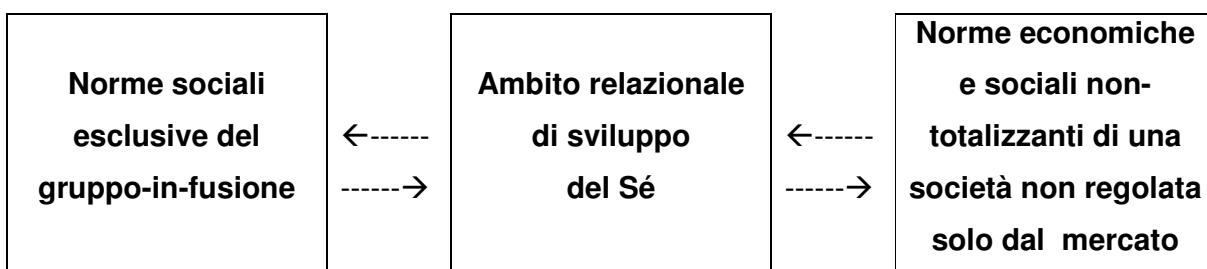
In questo modo, i vissuti individuali, che anche prima esistevano, ma non erano inscrivibili in un quadro di riferimento ufficiale, diventano storia soggettiva, presa di coscienza. Ovviamente tutto ciò è visto dal nostro punto di vista, quello del sé indipendente, ma anche tenendo conto della struttura psicologica del sé interdipendente, un cambiamento avviene : in ogni caso, c'è un qualche soggetto, sia esso indipendente o interdipendente, che si narra in modo diverso, che costituisce un suo campo di narrazione, che fa diventare storia le sue vicissitudini individuali.

Ciò ricorda il passaggio che è avvenuto nelle società umane col passaggio dalla narrazione mitica alla storia, dal ricordo trasmesso oralmente alla scrittura, solo che qui avviene qualcosa di apparentemente opposto : è con il costituirsi delle narrazioni individuali che passiamo dal pre-capitalismo al capitalismo globalizzata, dalla coscienza solo di gruppo ad una coscienza individuale o perlomeno, ad una coscienza di gruppo nella quale si iscrive anche il soggetto. Abbiamo già affermato nei capitoli precedenti,

come non si debba vedere questo passaggio come una panacea che cura tutti i mali : il passaggio ad una maggiore consapevolezza individuale può essere molto costoso e come nel caso delle nostre società occidentali, può anche significare l'assottigliarsi dei legami con la rete sociale più estesa. Il rischio insito in questo passaggio è che le libertà individuali si trasformino semplicemente in libertà di consumo, inscrivendo totalmente il soggetto nella scia di uno sviluppo economico che fa della legge della crescita dello sviluppo e del consumo individuale la sua credenza di base. In questo modo, ciò che si guadagna da un lato, si perde dall'altro, perché lo sganciamento dai vincoli della tradizione potrebbe portare solo all'imbrigliamento in una rete di alternative di consumo. Ciò che vogliamo indagare invece è quella "Terra di Mezzo" che sta tra la norma esclusiva del gruppo tradizionale e quella totalizzante del mercato : lo spazio dello sviluppo del Sé e di una rete di relazioni umane scelte e soddisfacenti. Possiamo così rappresentare schematicamente questa situazione :



Ovviamente i vari termini dello schema possono variare, a seconda che le situazioni socio-economiche siano più o meno favorevoli :



Questo processo di sviluppo e di cambiamento sociale è importante anche perché vede avvenire delle importanti trasformazioni all'interno del gruppo sociale di base di questo tipo

di società : il gruppo familiare. Se nella cultura tradizionale la famiglia è un sistema che funziona in base a norme rigide, dove la simmetria e la complementarità comunicativa e relazionale sono quasi “automatiche” ed i vissuti individuali devono adeguarsi a queste norme “eterne” pre-esistenti, le modificazioni sociali portano al modificarsi di queste strutture “pre-compilate”, di questi “scripts” già scritti (prescritti). Il genere è uno degli aspetti del processo di demarcazione alla base della scelta di lavorare, perché delinea gli impieghi maschili e femminili all’interno del mercato del lavoro, confinando le donne a determinati settori produttivi. La classe sociale di origine differenzia ulteriormente questi settori produttivi di per sé già limitati.

Il campione delle donne lavoratrici si trova ad essere così suddiviso in due categorie :

1	Donne per le quali l’impiego nell’industria tessile è l’opzione preferita	<ul style="list-style-type: none"> - provengono da famiglie povere; - molte di loro hanno già lavorato; - per motivi economici (livello di salario e buone condizioni di lavoro); - per motivi personali (auto-stima, dignità e status di questo lavoro, in confronto alle alternative disponibili);
2	Donne per le quali è una scelta per difetto, in mancanza di alternative	<ul style="list-style-type: none"> - sono meno felici della scelta effettuata; - avrebbero preferito un impiego nel settore pubblico, perché è un’occupazione più sicura ed anche per la rispettabilità ed il prestigio ad esso associati.

Parlando del loro lavoro, le donne utilizzano delle metafore e delle analogie con le quali cercano di rendere “femminile” e normale il lavoro in fabbrica, cercando di trasformare una percezione pubblica di **haram (proibito)** in una di **halal (accettato)**.

L’opposizione interno/esterno si ripresenta, con la fabbrica che rappresenta l’interno e che così prende il posto della casa nell’ordine culturale simbolico. Il fatto che i cancelli della fabbrica fossero spesso chiusi e sorvegliati, rafforzava l’immagine di un ambiente protetto. Abbiamo così un contrasto tra la rappresentazione dell’ambiente interno alla fabbrica come ordinato, da parte delle lavoratrici ed una sua rappresentazione come sporco, che dello stesso ambiente si fa il pubblico esterno. Assistiamo così al crearsi di opposte rappresentazioni sociali degli stessi oggetti sociali. Molte fabbriche erano localizzate in zone residenziali, in edifici prima adibiti ad abitazione e ciò rafforzava l’idea che la fabbrica fosse uno spazio **domestico**.

La domesticizzazione della vita di fabbrica risulta anche dall'utilizzo di metafore familiari per indicare le relazioni all'interno della fabbrica. L'utilizzo della terminologia relativa a parentele immaginarie non è legata unicamente alla vita di fabbrica, poiché la troviamo anche nei contesti di :

- relazioni con i vicini di residenza delle operaie;
- reti di vicinato.

Quale utilità ha l'enfasi su queste relazioni semi-familiari ?

- per poter fare delle richieste ad altri;
- per ricostituire delle gerarchie;
- per camuffare dei rapporti essenzialmente di sfruttamento.

Nel contesto della fabbrica, l'utilizzo di termini legati alla parentela ha anche lo scopo di de-sessualizzare gli incontri tra uomini e donne non imparentati fra loro. Il dover lavorare richiede che le donne vadano contro il comportamento sociale stabilito per loro e può creare una dissonanza cognitiva, con la quale non tutte le donne intervistate del campione hanno saputo riconciliarsi.

L'andare a lavorare di una donna è un'affermazione pubblica sulla capacità del suo uomo di sostenere il ruolo di protettore e di fornitore di sicurezza e di reddito della famiglia. Troviamo quindi un fenomeno di dissonanza cognitiva anche per il marito della donna che lavora. La scelta della donna di lavorare può scontrarsi con le opinioni degli altri membri della famiglia. Su questo contrasto, possono riflettersi il genere e la classe sociale di origine delle donne :

Classe sociale di origine	- spiega le motivazioni economiche che hanno portato ad entrare nel mercato del lavoro;
Posizione nella famiglia e ruoli di genere associati	- influenzano nella donna la sua esperienza delle scelte e la probabilità di trovare opposizione da parte degli altri membri della famiglia.

6.1.3) – DINAMICHE FAMILIARI IN RELAZIONE ALLA SCELTA DI LAVORARE.

In base all'accordo o all'opposizione alla scelta della donna da parte degli altri membri della famiglia, possono svilupparsi cinque diverse condizioni, relative ai diversi tipi di presa di decisione da parte della donna :

Num.	Tipo di azione	Tipo di presa di decisione	Frequenze	%
1	Azione riluttante	Presa di decisione non contestata	7	12
2	Azione attiva	Presa di decisione non contestata	18	31
3	Azione attiva	Presa di decisione consensuale	14	24
4	Azione attiva	Presa di decisione negoziata	10	17
5	Azione attiva	Presa di decisione conflittuale	9	16
Totali			58	100

Vediamo ora un'analisi più attenta di queste diverse modalità di presa di decisione.

1	Azione riluttante – presa di decisione non contestata (7 casi)	<ul style="list-style-type: none"> - per alcune donne, la motivazione che le ha spinte ad entrare in fabbrica è stata causata dal verificarsi di eventi negativi nella loro vita (perdita del marito a causa di morte, divorzio o abbandono e l'assenza di un uomo adulto che si assumesse il ruolo di capofamiglia); - l'assenza di opposizione alla scelta è riconducibile al fatto che queste donne non avessero altre scelte possibili; - indifferentemente dalla classe sociale di appartenenza, per queste donne l'entrata nel mondo dell'industria tessile è stata vista come un restringersi, più che come un espandersi delle loro possibilità di scelta; - c'è spesso un rimpianto per un tipo di lavoro migliore.
---	-----------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

2	Azione attiva – presa di decisione non contestata (18 casi)	<ul style="list-style-type: none"> - anche queste donne avevano perso il supporto maschile, ma descrivono la loro scelta come attiva; - la gran parte proveniva da classi povere e molte di esse avevano già lavorato in precedenza in altri settori lavorativi; - per questo gruppo, il lavoro tessile è un miglioramento della loro condizione sociale ed un' espansione delle loro possibilità lavorative; - guadagnano più soldi ed acquisiscono un'identità di lavoratrici.
---	--------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

3	Azione attiva – presa di decisione consensuale (14 casi)	<ul style="list-style-type: none"> - queste donne hanno compiuto una scelta attiva e l'assenza di opposizione riflette il consenso trovato nella famiglia, a causa dell'aiuto che i loro salari avrebbero portato al bilancio familiare; - questo perché è per loro difficile individuare dei protettori all'interno della famiglia : genitori anziani non più in grado di mantenere le figlie; - fratelli giovani che studiano ancora; - parenti inizialmente contrari ma diventati favorevoli una volta conosciuta la realtà della fabbrica; - parenti che non possono sostenere i nuclei familiari delle ragazze; - per alcune coppie, c'è stata un'attenta valutazione del beneficio portato da un secondo reddito (consenso comune sulla massimizzazione del benessere = joint welfare maximising consensus); - queste donne spiegano le loro decisioni nei termini di una risposta ai bisogni familiari, bisogni che possono andare dagli standard vitali di base, fino all'educazione dei figli; - ci sono anche esempi di donne che hanno scelto questo tipo di lavoro partendo da una posizione economica più privilegiata e per ragioni più personali, ad esempio perché avrebbero guadagnato di più.
---	---------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

4	Azione attiva – presa di decisione negoziale (10 casi)	<ul style="list-style-type: none"> - queste donne hanno trovato opposizione da parte dei familiari e hanno dovuto negoziare; - sono donne provenienti da famiglie i cui bisogni di base erano soddisfatti; - in questi casi, la difesa della reputazione familiare, nella gestione delle differenze di genere, ha un peso maggiore; - le forme di resistenza incontrate variano in base allo stato civile delle donne :
---	-------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

	Giovani donne nubili	Donne sposate
	<ul style="list-style-type: none"> - la resistenza viene da parte dei genitori e dei parenti; - devono convincere i loro protettori che il lavoro in fabbrica non compromette la loro posizione e le loro aspettative matrimoniali. 	<ul style="list-style-type: none"> - le obiezioni provengono principalmente dai mariti; - per controbattere, le donne affermano che i loro guadagni aumentano il benessere dei figli; - un'altra motivazione è quella di poter mandare dei soldi alla famiglia di origine, rimasta al villaggio; un'altra opportunità per lavorare è quella di poter stare fuori casa.

5	Azione attiva – presa di decisione conflittuale (9 casi)	<ul style="list-style-type: none"> - sono donne che hanno trovato opposizione, ma che hanno comunque deciso di intraprendere una carriera lavorativa; - questi conflitti si sono svolti sempre in ambito matrimoniale; - in alcuni casi, il marito ha avuto partita vinta e le donne in seguito, hanno abbandonato il lavoro; - nella gran parte dei casi comunque, hanno vinto le donne, che hanno saputo resistere al rifiuto maschile; - nei casi in cui il matrimonio era conflittuale, la decisione delle donne di lavorare è stata spesso associata ad un cambiamento radicale della relazione (divorzio o separazione).
----------	-----------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Dobbiamo comunque tener conto del fatto che su 58 casi, ben 39 (i 2/3), hanno visto un'azione riluttante o attiva, senza opposizione da parte degli altri membri della famiglia. Solo 19 casi (1/3), hanno visto un'azione attiva con opposizione da parte degli altri membri della famiglia. Per molti versi, le decisioni delle donne di lavorare per motivi economici, sembrano essere conformi alla teoria economica neoclassica della scelta. Anche le regole sociali, le norme ed i valori, giocano però un ruolo nei processi decisionali che hanno portato a queste scelte. Gli economisti utilizzano il concetto di **preferenza** per indicare "ciò che la gente vuole e quanto ne vuole, la dimensione del desiderio". La preferenza è alla base del carattere intenzionale del comportamento umano. Gli economisti però non si preoccupano di ciò che determina queste preferenze, che considerano interne ai loro modelli. Essi concentrano la loro attenzione su quegli aspetti del comportamento umano

che possono essere spiegati dalle variazioni dei prezzi e dei redditi. Le testimonianze delle donne invece suggeriscono che le loro preferenze giocano un ruolo ben più importante nelle loro prese di decisione, di quanto gli economisti sarebbero disposti ad ammettere. Le decisioni sulla distribuzione del tempo di lavoro dei diversi membri della famiglia, non si basano solo sulla comparazione delle rispettive produttività marginali (la produttività dell'ennesimo incremento di investimento in un'azione che ha risultati economici). Queste decisioni, sono influenzate anche dalle ideologie prevalenti sui ruoli di genere, che attribuiscono agli uomini il lavoro salariato ed alle donne lo stare a casa, a seguire la famiglia ed i bambini. Queste ideologie sono incorporate dagli individui come meta-preferenze e tradotte poi in particolari distribuzioni di lavoro femminile, dove il genere gioca un ruolo maggiore della produttività nel determinare delle decisioni su chi debba fare qualcosa. Queste aspettative sociali, non diventano automaticamente un modello individuale di preferenze, ma vengono mediate dalle storie e dalle esperienze individuali :

1) - le variazioni di preferenze possono essere ridotte a differenze soggettive nella interpretazione che le donne fanno delle ideologie di genere. Alcune donne, hanno interpretazioni più creative, altre sono più rigide;

2) - le variazioni di preferenze riflettono differenze legate alla classe sociale di appartenenza. Donne che hanno sempre lavorato vedono il lavoro in fabbrica come un fattore di avanzamento personale;

3) - per le donne che invece sono cresciute considerando un dato di fatto l'essere sostenute da un uomo, la prospettiva di lavorare in fabbrica implica un quadro doloroso di "dissonanza cognitiva".

Oltre alle preferenze delle singole donne interessate, dobbiamo prendere in considerazione anche il ruolo svolto dai modelli di preferenze degli altri membri della famiglia nelle decisioni relative alla distribuzione del lavoro femminile. L'assenza di opposizione da parte degli altri membri della famiglia tende ad essere correlata o a condizioni sociali di povertà o a situazioni in cui si mostra indifferenza per il destino delle donne, in ambienti sociali più ricchi :

Donne povere	- la povertà non permette alternative;
Donne benestanti	- situazioni di perdita del protettore ed indifferenza da parte di chi dovrebbe prenderne il posto;

L'assenza di opposizione, ci porta a considerare anche le strategie di cooperazione familiare, che possono basarsi :

- a) - sia su definizioni condivise di ciò che costituisce un necessario standard di vita;
- b) - o su priorità condivise sul futuro dei figli;
- c) - o su sforzi congiunti per affrontare le avversità familiari.

La cooperazione familiare e le scelte ad essa collegate vengono analizzate dagli economisti classici con due strumenti teorici :

1	Modelli di contrattazione	<ul style="list-style-type: none"> - analizzano la cooperazione all'interno del gruppo familiare; - non contemplanò però la possibilità di preferenze in conflitto tra di loro, limitandosi all'analisi delle differenze nel potere di contrattazione, con lo scopo di predire quali modelli di preferenze è più probabile che prevalgano ed in quali situazioni; - non si interessano al formarsi dei modelli di preferenze e non riescono a spiegare i conflitti tra diversi modelli di preferenze; - al massimo, i conflitti sono visti come espressione di differenze soggettive di opinioni, da attendersi in ogni gruppo di persone che vivono insieme, senza attribuire a ciò un grande valore sociologico;
2	Modelli unificati di preferenze	<ul style="list-style-type: none"> - spiegano l'interdipendenza delle funzioni di utilità; - negano però la possibilità sia del potere che del conflitto, non riuscendo quindi ad essere di grande aiuto per la comprensione di questi processi.

Abbiamo visto invece come certe dimensioni sistematiche di genere siano presenti nel conflitto di preferenze. Il conflitto tra modelli di preferenze avviene quando :

- a) - si tratta di mettere in discussione le decisioni sulla possibilità o meno delle donne di lavorare;
- b) - le resistenze all'impiego femminile sono maggiori tra gli uomini;
- c) - la scelta deve avvenire all'interno della relazione matrimoniale.

Il desiderio femminile di lavorare tocca chiaramente un punto focale delle relazioni di genere all'interno della famiglia. La scelta della donna di lavorare, mette in discussione non solo il ruolo femminile, ma anche quello maschile all'interno del nucleo familiare :

- 1) - alcuni mariti sono contrari principalmente perché vedono minacciato il loro auto-interesse : se la donna andrà a lavorare avrà meno tempo da dedicare a loro ed ai loro bisogni primari (cibo, abitudini domestiche, ricevimento di ospiti, ecc.) e verranno quindi trascurati;

Queste preoccupazioni sono presenti anche per i mariti favorevoli all'impiego delle donne :

2) - ci sono però esempi di mariti e fratelli che hanno iniziato a svolgere dei lavori domestici in risposta alla ristrutturazione dell'organizzazione del lavoro domestico causata dal lavoro esterno femminile (pulizie di casa, cucinare, aiutare i figli nei compiti, ecc.);

3) - in generale comunque, le nuove responsabilità delle donne non hanno portato a radicali rinegoziazioni dei ruoli di genere nel lavoro domestico. Ad esempio, quando ciò era possibile, le donne lavoratrici dividevano il loro carico lavorativo domestico con altri membri femminili della famiglia o assumevano delle domestiche.

Ma perché la gran parte degli uomini non era pronta ad accollarsi parte del lavoro domestico ?

1) - per molti uomini, il senso della propria identità è legato ad una determinata concezione dei ruoli di genere all'interno della famiglia, che pone al di là di ogni discussione il lavoro domestico;

2) - l'identità di genere maschile viene messa in discussione dall'esperienza molto fastidiosa per alcuni uomini, dell'accettare denaro dalle donne, da coloro cioè che per convenzione avrebbero dovuto essere mantenute. La presenza di una donna lavoratrice in famiglia si riflette malamente sulla loro capacità di fornire un reddito, specialmente nel caso di dipendenti pubblici;

3) - un'altra ragione di contrarietà è legata alla questione dell'onore. Questo tipo di resistenza non è limitata ai soli mariti o ai soli membri maschili della famiglia, ma proviene anche dai genitori, dai fratelli e dagli altri membri della famiglia estesa.

Le preoccupazioni per la reputazione femminile assumono una forma particolarmente intensa nel contesto delle relazioni matrimoniali, poiché qui le ansie relative alla correttezza del comportamento femminile vengono vissute assieme alle gelosie sessuali ed alle paure sull'infedeltà delle mogli. Questi tipi di obiezioni alla scelta femminile di lavorare, non vengono completamente afferrate dal concetto di **preferenze conflittuali**, utilizzato dall'economia classica. Più che una differenza soggettiva di opinioni tra individui, ciò che sembra essere in gioco è un conflitto più profondo tra i tipi di cambiamenti di ruolo che gli uomini e le donne sono preparati ad accettare nei confronti della divisione sancita culturalmente dei ruoli e delle responsabilità all'interno ed all'esterno della famiglia. Sulla base di questa suddivisione convenzionale dei ruoli di genere, gli uomini possono esigere una varietà di privilegi materiali :

- controllo delle risorse familiari;
- esenzione dai lavori domestici;

- l'aspettativa che il loro comfort abbia la priorità;
- il rispetto e l'autorità dovuti al capofamiglia e fornitore di reddito.

Per questi motivi, se le donne spiegano il loro desiderio di lavorare in termini di vantaggi materiali per la famiglia, gli uomini vivono questa spiegazione come una minaccia ai loro privilegi materiali all'interno della famiglia. I lavoratori maschi presenti nelle fabbriche dove si è svolta l'indagine della Kabeer, temono che un cambiamento negli aspetti economici della relazione matrimoniale possa determinare una situazione in cui le mogli :

- disobbediscono ai mariti;
- trascurano i lavori domestici;
- richiedono uguali diritti in casa;
- vogliono usare i soldi a loro piacimento;
- diventano troppo libere;
- perdono le loro voci dolci e piacevoli;
- iniziano varie altre forme di insubordinazione, che faranno sentire smarriti gli uomini.

Dal canto loro, le donne per iniziare a lavorare, sentono il bisogno di ottenere il consenso dei loro capofamiglia. Ciò suggerisce che :

- a)** - o sono così intimidite dall'autorità maschile dall'essere rese incapaci di agire autonomamente;
- b)** - oppure che i guadagni che ricaverebbero dal lavoro in fabbrica devono essere bilanciati con le conseguenze che potrebbero derivare dall'insistere nelle loro convinzioni, nonostante la contrarietà dei mariti.

La sfida aperta ha delle implicazioni sia simboliche che materiali. Un aspetto fondamentale del contratto familiare è la responsabilità maschile di protezione e mantenimento per le donne della famiglia, la "protezione simbolica" esposta da H. Papanek, in virtù dei loro ruoli di padri, mariti, fratelli e figli. Per le donne c'è l'obbligo conseguente di deferenza all'autorità maschile in ogni faccenda familiare importante. L'insistenza delle donne di fronte al rifiuto maschile è una violazione fondamentale di questi obblighi. Il fatto che le donne abbiano implicitamente accettato di riferirsi all'autorità maschile all'interno della famiglia, suggerisce che per la gran parte di loro, i benefici della protezione simbolica superano i vantaggi ricavati dal lavoro salariato. Questo ci viene dimostrato anche dal comportamento di due categorie di donne che hanno intrapreso l'attività lavorativa :

<p>1) le donne che hanno scelto il lavoro in fabbrica in aperto conflitto con la loro autorità maschile</p>	<p>- qui, gli uomini non avevano ottemperato ai loro obblighi di protezione e mantenimento ed era quindi maggiormente l'irresponsabilità dei mariti a spingere le donne a sfidare l'autorità maritale;</p>
<p>2) le donne che hanno compiuto una scelta riluttante forzata, a causa della perdita del supporto maschile</p>	<p>- qui invece non c'era aperta opposizione alla scelta delle donne, perché che avrebbe dovuto effettuarla aveva mancato ai suoi obblighi di protezione e non era quindi nella posizione di potersi opporre ad una scelta in qualche modo forzata.</p>

Questo può aiutarci a capire il senso di **solitudine** e di **impotenza** che queste donne provano nei confronti di un mondo con il quale non sono state preparate a trattare ed anche a capire cosa possa significare per le donne, la perdita della protezione maschile. Ciò ci mostra anche cos'è nella realtà il "rischio patriarcale", la minaccia di restare sole, che sottostà all'abilità femminile di compiere delle scelte. Finché sono dipendenti dagli uomini, le donne non sono motivate a cercare forme alternative di comportamento che possano alienare l'aiuto maschile. Ciò diventa per la donna anche una questione prioritaria : la sua identità è legata al gruppo familiare e ad una determinata forma di gestione di questo gruppo. Quando questo tipo di gestione si assesta, la donna non deve solo fronteggiare una questione di sopravvivenza economica, è anche la sua sopravvivenza psicologica ad essere messa in discussione, è il modo in cui ha costruito il suo Sé ad essere messo in discussione, perché le relazioni cambieranno e fatto principale, cambierà il suo modo di porsi in relazione : non più come solo soggetto passivo, ma anche come soggetto attivo.

Per questo motivo, quando le donne cercavano di negoziare con i membri maschili della famiglia e trovavano la loro opposizione, le loro negoziazioni erano solitamente mirate a trovare una soluzione consensuale. La natura cooperativa dell'istituzione familiare ci mostra ora come nonostante la loro posizione di debolezza materiale, le donne siano capaci, proprio perché minacciate dalla perdita di status o da un cambiamento troppo radicale, di effettuare delle decisioni che favoriscono le loro preferenze. Questo ci dimostra anche che i risultati delle contrattazioni all'interno della famiglia non sono determinati solo dal vantaggio materiale. Per svolgere questo ruolo, proprio a causa della natura intima delle relazioni familiari, le donne hanno tacitamente compreso e spesso

empatizzato con le paure e le ansie maschili, utilizzando questa comprensione per condurre a loro vantaggio le negoziazioni familiari, utilizzando degli approcci discorsivi e pratici per calmare le ansie maschili e per raggiungere un compromesso praticabile. Gli uomini erano materialmente avvantaggiati nel processo contrattuale, dai termini asimmetrici del contratto patriarcale, ma esprimevano la loro opposizione alle preferenze femminili non con l'uso della forza o con le minacce materiali, ma con l'espressione di preoccupazioni per il benessere familiare e per l'onore familiare. Le donne potevano quindi impegnarsi nel processo contrattuale a livello discorsivo, cercando di contestare le interpretazioni maschili, fornendo delle definizioni alternative del benessere familiare e del corretto comportamento di genere.

Gli uomini avevano delle grosse difficoltà a controbattere gli argomenti femminili relativi al benessere dei figli, specialmente quando proprio in virtù del loro ruolo di custodi e di padri, potevano vedere la legittimità e la validità materiale di questi appelli. Un'altra strategia usata dalle donne era quella di "dare per prendere", con la quale, concedevano qualcosa in determinate aree di discussione, per ottenere qualcosa in altre aree. In questo modo, ad esempio, le donne scambiavano il mantenimento del livello dei comfort domestici maschili, con delle concessioni da parte dei maschi relative alle possibilità di lavorare fuori casa. Una volta che le donne siano riuscite ad iniziare un'attività lavorativa esterna, qual è la reale potenzialità dei loro salari da lavoro di portare ad un cambiamento nelle relazioni intra-familiari ?

Dall'accesso al salario, la Kabeer sposta la sua analisi al **controllo** del salario, al modo in cui le donne possono avere un'influenza sull'utilizzo di questo salario. Le decisioni sull'utilizzo dei redditi non sono processi con un unico punto di controllo. Esistono diversi punti di controllo potenziali sui quali l'abilità di influenzare la presa di decisione può avere delle importanti ripercussioni sull'esercizio del potere distributivo all'interno della famiglia. Abbiamo due tipi di punti di controllo :

- 1)** - punti di controllo delle funzioni politiche (decisioni che riguardano la distribuzione del reddito);
- 2)** - e punti di controllo delle funzioni manageriali (che riguardano la messa in pratica delle decisioni distributive).

Dobbiamo esaminare il percorso del denaro dal punto di entrata nella famiglia, fino al suo punto di uscita, nella forma di spese immediate o differite, facendo attenzione ai punti di controllo.

Come vengono incamerati nelle famiglie i ricavi femminili ?

1	Riuniti in un fondo comune	- qui la gestione distributiva è quella del “dittatore benevolo”, che ridistribuirà i beni secondo il principio di Becker della massimizzazione del reddito;
2	Incamerati da un patriarca “cattivo”	- qui il gestore ridistribuirà i redditi secondo i suoi interessi egoistici;
3	Gestiti in modo parziale o totale dalle donne	

La Kabeer non sembra dare molta importanza al focus convenzionale relativo a chi controlla i salari, che può essere utile solo in relazione alla presa di decisione finanziaria. Dobbiamo invece affrontare il campo più vasto della scelta, verificare quindi quali scelte le donne hanno potuto effettuare quale risultato del loro nuovo status di attori economici all'interno della famiglia.

Cosa è accaduto ai salari delle donne intervistate ? Dai dati riportati dalle intervistate, possiamo classificarli in questo modo :

Cat.	N.° casi	Tipologia	Descrizione
1	29	Salari riuniti in un fondo comune	- in 15 casi, sotto la gestione del capofamiglia maschio, marito o padre; - in 12 casi, gestiti dalle stesse donne lavoratrici;
2	3	Riunificazione parziale	- parte dei salari è andata al fondo comune familiare, parte è stata trattenuta;
3	10	Salari separati dagli altri flussi economici familiari	- salari trattenuti dalle donne;
4	18	Salari gestiti direttamente dalle donne lavoratrici	- si tratta di donne che appartengono ad unità domestiche non convenzionali, nelle quali le donne sono le sole a gestire le entrate familiari.

Vediamo che in 28 casi su 60, circa la metà dei casi totali, i salari sono stati trattenuti dalle donne, sebbene 18 casi siano relativi ad unità domestiche non convenzionali, probabilmente gestite da donne e nelle quali non sono presenti maschi adulti attivi. Ci

sono delle relazioni tra sistemi di gestione del reddito ed esercizio del controllo ? E' probabile che le donne che gestivano parte o la totalità dei loro redditi avessero la possibilità di partecipare a delle decisioni sull'utilizzo del loro denaro. E' interessante notare come le modalità maschile e femminile di gestione delle risorse familiari riunite, non siano simmetriche in relazione al controllo distributivo :

Gestione maschile	Gestione femminile
- tende ad essere associata ad un maggiore grado di prese di decisione unilaterali;	- Tende ad essere associata ad una maggiore possibilità di consultazione con i membri maschi della famiglia.

In alcune famiglie, l'ideologia del maschio quale fornitore di reddito, riusciva paradossalmente a giustificare una gestione femminile : si tratta delle famiglie nelle quali gli uomini si rifiutavano di accettare i guadagni femminili, perché ritenevano ciò "indecoroso". Questa riluttanza ad accettare i salari femminili era più comune nelle famiglie di classe media e si esprimeva più spesso nel contesto padre-figlia che non nella relazione matrimoniale. Al di là del particolare modello di gestione dei redditi adottato, l'**unitarietà** del benessere familiare impone inevitabilmente ai membri della famiglia varie forme di interdipendenza, cosicché il **controllo formale** è spesso differenziato dalle prese di decisione effettive. Questa unitarietà si manifesta nella pratica comune di accantonare una parte del reddito per delle particolari spese collettive, distogliendo quella porzione di reddito dalla totalità sulla quale si effettuano la presa di decisione attiva ed il controllo. Questo accantonamento può anche assumere una forma ideologica, suffragata da affermazioni del tipo : "il mio salario va ai bambini, il suo ai suoi bisogni". In altri casi, l'accantonamento riflette considerazioni più pratiche : ad esempio nelle famiglie dove i salari maschili sono irregolari, il carattere di somma forfetaria mensile dei salari femminili, porta al loro accantonamento per poter effettuare degli acquisti all'ingrosso di cibi di base non deperibili. I sistemi di gestione dei redditi finora descritti, si basano su una presa di decisione consensuale. Finché gli uomini osservano le loro responsabilità, le donne considerano irrilevante la questione di chi controlla i loro stipendi. Questa questione diventa rilevante per le donne solo in situazioni di conflitto, generalmente in situazioni di conflitto matrimoniale. In queste situazioni, il fatto che le donne fossero le dirette beneficiarie dei loro redditi, diventava un fattore ed un punto critico. Come questo permetteva loro di dare il controllo dei loro soldi al capofamiglia, ciò permetteva loro anche l'opzione inversa, quella di tenerseli. Altre volte invece, le donne praticavano il controllo

indipendente dei loro soldi, sfidando apertamente i loro mariti. In altre famiglie invece, le donne cercavano di esercitare un controllo nascosto, su parte dei loro redditi. Questo era possibile grazie a pratiche ufficiose, basate sulla gestione strategica dell'informazione da parte delle donne lavoratrici. Queste donne non riunivano i loro redditi in un fondo comune e per poterlo fare, non ne davano piena informazione, in modo da poter avere un controllo nascosto su di essi. Sei donne del campione della Kabeer utilizzavano questa pratica.

Anche gli uomini, in diversi contesti sociali (dagli slum di Mexico City al quartiere benestante di Islington, a Londra), nascondono frequentemente delle informazioni sui loro redditi alle mogli, in modo da mantenere una forma di controllo sul loro reddito. Questo accade anche in Bangladesh. Sempre in Bangladesh, le donne seguono un'antica tradizione, presente nelle zone rurali : mettono da parte una manciata di riso al giorno (ak mushti chaal), quale forma di risparmio. In questo modo, le donne del campione che nascondono delle informazioni, seguono un'antica tradizione, con la differenza che le somme coinvolte sono maggiori.

Gestione dell'informazione	
Uomini	Donne
- nascondono l'informazione sulle risorse a loro disposizione abbastanza apertamente, poiché non subiscono la pressione ideologica di rivelare tali informazioni.	- generalmente tendono a ricorrere alla segretezza, "l'arma dei deboli", poiché lo spazio ideologico relativo al loro controllo personale sulle risorse è molto limitato.

Specialmente nel contesto di famiglie organizzate su ideologie di unitarietà (jointness) familiare, il concetto di controllo è estremamente elusivo, non c'è una relazione univoca tra gestione e controllo. L'abilità delle donne di esercitare il controllo si riflette su una gamma di situazioni diverse, che comprende sia quelle nelle quali hanno negoziato il controllo con i capifamiglia, rifiutandosi di concedere loro il controllo totale dei loro redditi, sia quelle nelle quali non c'erano dei maschi nel ruolo di capofamiglia.

Anche nelle famiglie nelle quali il controllo formale era chiaramente centralizzato nella figura del capofamiglia maschio, il controllo effettivo era meno facilmente attribuibile ad un singolo individuo o ad una singola presa di decisione. Era invece distribuito tra i vari membri della famiglia in modalità spesso mascherate dalla fluidità dei discorsi e delle pratiche utilizzate per la distribuzione dei redditi. Se decidiamo allora di focalizzarci sulle scelte, dobbiamo chiederci quale differenza hanno portato i salari nella vita delle donne e quali opzioni sono diventate possibili quale risultato del loro nuovo status di percettive di

reddito. Per comprendere gli effetti delle scelte, dobbiamo puntare la nostra attenzione su due aspetti delle testimonianze femminili :

<p>1) – aspetto informativo</p>	<p>- tratta l'informazione relativa ai fatti pratici : - come sono stati utilizzati i salari delle donne ? - fino a che punto ciò rifletteva le loro priorità distributive ?</p>	<p>-questo tipo di informazione è importante, ma non è sufficiente a stabilire quale sia il potenziale trasformativi dei redditi femminili.</p>
<p>2) - aspetto valutativo</p>	<p>- quali sono i significati ed i valori che le donne assegnano agli usi distributivi dei loro salari ed alla loro capacità di accesso al reddito ?</p>	<p>- i significati soggettivi che le donne assegnano all'uso dei loro salari sono importanti perché ci aiutano a stabilire fino a che punto le donne credevano di star compiendo delle scelte e fino a che punto queste scelte sono viste come trasformative.</p>

Un modello emerge da questa analisi ed evidenza :

- 1) - le circostanze che hanno portato le donne a cercare lavoro;
- 2) - le motivazioni che sottostanno alle loro scelte lavorative;
- 3) - come hanno percepito il loro accesso al reddito;
- 4) - qual è stato l'impatto di questo accesso.

Naila Kabeer ha evidenziato due diverse tipologie di analisi di questo modello :

- 1) - tratta delle scelte delle singole donne, in relazione alla capacità trasformativa del loro approccio e del modello con il quale hanno interpretato la loro scelta;
- 2) - tratta delle loro scelte dal punto di vista della loro posizione all'interno della famiglia : figlie, mogli e madri.

1) – Differenze nelle scelte individuali di utilizzo dei salari femminili

1) - Bisogni economici e scelte senza opzioni (10 donne)	<ul style="list-style-type: none">- a questa categoria appartengono 10 donne;- le donne entrate in fabbrica a causa della perdita del sostegno maschile, sono quelle meno portate a vedere il loro accesso al reddito come un'espansione della loro libertà di scelta;- queste donne, allo stesso tempo, sono quelle che con più probabilità potranno esercitare un pieno controllo sui loro salari.
-------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

2) – Contributi, richieste e massimizzazione del benessere comune (14 donne)	<ul style="list-style-type: none">- a questa categoria appartengono 14 donne;- queste donne, hanno descritto la loro decisione di lavorare nei termini di un loro desiderio di contribuire al benessere collettivo delle loro famiglie;- si descrivono come agenti attive nelle loro decisioni lavorative;- non hanno dei modelli uniformi di gestione dei redditi :- alcune consegnano i loro guadagni al capofamiglia;- altre ne mantengono il controllo totale o parziale;- provengono tutte da famiglie il cui sostegno economico è un percettore di reddito maschile e tutte sono sufficientemente sicure economicamente;- i loro guadagni hanno comunque creato una sensibile differenza economica nel bilancio familiare;- hanno contribuito a dei miglioramenti nello standard di vita familiare :- standard e diversità della dieta;- qualità dell'ospitalità offerta;- acquisto di beni di consumo durevoli;- pagamento di debiti;- l'evitare di contrarre nuovi debiti;- il risparmio di denaro per le emergenze;- la costituzione di capitali familiari (acquisto di beni in patria, fondi per aiutare la professione del marito, ecc.);- se c'è un miglioramento nell'ospitalità, nelle spese individuali e nelle
---------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

	<p>rimesse in patria, dobbiamo però ricordare che ciò riguarda quasi sempre i maschi della famiglia, i loro ospiti ed i loro parenti;</p> <ul style="list-style-type: none"> - le donne notano un riconoscimento della loro "utilità" in termini materiali piuttosto che simbolici, in termini di rispetto piuttosto che di diritti : "quando contribuisce alla famiglia, ti amano di più, ti rispettano".
--	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

<p>3) – Il limite patriarcale ed i bisogni strategici di genere (14 donne)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - a questa categoria appartengono 14 donne; - perché viene utilizzato il termine di bisogni strategici di genere ? : - bisogni, perché questi utilizzi confermano le donne nel loro stato di dipendenza; - strategici, perché si tratta di utilizzi che riflettono dei limiti di base della loro condizione, piuttosto che delle preferenze individuali; - di genere, perché i limiti strutturali nascono nelle asimmetrie del contratto patriarcale; - le donne, come abbiamo visto, investono di più degli uomini nel sistema cooperativo familiare, anche in situazioni di conflitto, perché hanno molto da perdere nel caso di rottura delle relazioni familiari; - questi investimenti però non garantiscono la stabilità delle relazioni familiari, specialmente quelle matrimoniali, che continuano a rompersi, spesso per ragioni non controllabili dalle donne; - una fonte di insicurezza per molte donne sposate è la loro paura di non riuscire a soddisfare la loro parte del contratto patriarcale, dando così ai loro mariti la giustificazione per lasciarle; - le donne utilizzano quindi i loro salari per posporre o mitigare le conseguenze di ciò, per poter quindi soddisfare i bisogni di accudimento dei mariti; - queste misure vengono prese segretamente o grazie a sotterfugi, in modo da evitare di essere scoperte e di creare quindi quelle stesse condizioni da cui stanno cercando di sfuggire ed in modo da mantenere un controllo nascosto sui loro salari; - un esempio di bisogno strategico di genere è l'utilizzo dei salari per pagare il costo della dote; - ci troviamo qui di fronte a dei bisogni, non a delle preferenze, a delle necessità, piuttosto che a delle scelte.
---------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

<p>4) – Scelte trasformative ed interessi strategici di genere</p> <p>(22 donne)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - a questa categoria appartengono 22 donne; - queste donne, hanno utilizzato le loro opportunità economiche in modi potenzialmente trasformativi : a) – a volte, nei termini della loro percezione del valore del proprio Sé; b) – a volte, nelle loro relazioni all'interno della famiglia; c) – altre volte, nella loro posizione nella comunità estesa; - queste donne non hanno utilizzato il loro denaro in modi necessariamente radicalmente diversi da quelli utilizzati dalle donne degli altri gruppi di utilizzo dei redditi, hanno infatti investito in scelte simili, ma con diversi significati e motivazioni; - anche queste scelte riflettono le asimmetrie strutturali del contratto patriarcale, ma in questo caso, agiscono contro il cuore di questo sistema, spesso spingendosi fino ai limiti predefiniti della loro capacità di esercitare una scelta.
----------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

2) – Il potenziale trasformativo dei salari femminili : le diverse prospettive di figlie, mogli e madri.

<p>1) La prospettiva delle figlie</p>	<ul style="list-style-type: none"> - in Bangladesh, le figlie sono diventate sempre di più un peso per i loro familiari, lo abbiamo già visto nel caso dell'emergere del fenomeno della dote; - l'accesso al reddito modifica questa relazione tra figlie e genitori : a) – le figlie hanno una percezione più positiva di sé stesse; b) - le figlie sentono di contribuire al sostentamento della famiglia e di poter ripagare parte degli sforzi che i genitori hanno compiuto per il loro benessere; c) – alcune donne cominciano a rifiutare dei matrimoni insoddisfacenti proposti loro dai genitori; d) – altre donne, che lavorano, si rifiutano di pagare la dote, perché danno a sé stesse un valore superiore.
----------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

<p>2) La prospettiva delle mogli</p>	<ul style="list-style-type: none"> - le donne sposate utilizzano le opportunità fornite dall'accesso al reddito in modi che riflettono la qualità delle loro relazioni con i loro mariti; - nei matrimoni armoniosi, sono più propense a consegnare i loro soldi ai mariti, quale riconoscimento simbolico del loro ruolo di percettori di reddito e di capofamiglia; - altre donne invece, sia scopertamente che segretamente, cercano di mantenere una qualche forma di controllo sui loro redditi; - il desiderio di risparmiare è una risposta all'aumentata consapevolezza del rischio patriarcale, alla convinzione che il matrimonio non è più una garanzia di sicurezza a vita; - in questo modo la decisione di risparmiare ha un impatto potenzialmente trasformativo, una capacità di azione proattiva delle donne per rafforzare la loro posizione di svantaggio nell'eventualità di una crisi matrimoniale; - nel contesto di alcune relazioni matrimoniali meno soddisfacenti, l'accesso al reddito permette alle donne di agire per migliorare la qualità delle loro vite; - dobbiamo ricordare che 14 donne, sulle 43 che sono o sono state sposate, lamentano problemi di violenza domestica; - per queste donne, l'accesso al reddito permette di rinegoziare i termini delle loro relazioni matrimoniali, utilizzando la ora più credibile minaccia della separazione, resa possibile dalla loro autonomia finanziaria, per ottenere delle concessioni; - altre donne invece, hanno scelto di separarsi definitivamente dai loro mariti.
---------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

<p>3) La prospettiva delle madri</p>	<ul style="list-style-type: none"> - per molte donne, la motivazione per lavorare era legata al benessere infantile, specialmente in relazione alle prospettive educative dei loro figli; - molte donne condividono una sempre più determinata consapevolezza, che le loro figlie non debbano pagare il prezzo della dipendenza economica da loro pagato;
---------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

	<ul style="list-style-type: none"> - donne che si sono sposate troppo giovani, non vogliono che lo stesso accada alle loro figlie; - sono donne che si sentono tradite dal patto che la società ha stretto con loro e non vogliono che la vita delle loro figlie sia altrettanto limitata. Molte di loro, hanno detto : “le nostre vite sono ormai passate, ma le nostre figlie hanno un futuro”; - per molte di loro, l’educazione contiene la promessa di un futuro migliore per le loro figlie; - alcune donne investono nell’educazione delle loro figlie anche come potenziale emancipatorio, per sentirsi “umane” (manish), per poter esercitare le loro capacità critiche ed il controllo sui propri destini, invece che subirli.
--	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

6.1.4) – OLTRE LA FAMIGLIA.

Il lavoro in fabbrica non ha portato soltanto dei cambiamenti nelle relazioni intra-familiari, ma è servito anche a mettere diverse donne in contatto tra loro, in modalità ed in spazi che non erano precedentemente ritenuti adatti a loro. Le donne non si incontrano più solo nelle case, nei cortili, nei villaggi, ma anche in luoghi “nuovi” rispetto alla loro tradizione. La fabbrica è uno di questi luoghi e le relazioni tra donne all’interno delle fabbriche sono interessanti per poter esaminare nuove forme di comportamento femminile. Nel suo saggio “Women Workers in the Garment Factories in Bangladesh” (Donne lavoratrici nelle fabbriche tessili del Bangladesh), del 1999, basato su una ricerca sul campo svoltasi intorno alla metà degli anni ’90, la ricercatrice tedesca Petra Dannecker ci mostra come questo processo, oltre che a porre la donna lavoratrice come soggetto all’interno della famiglia, la pone anche come soggetto attivo a livello sociale, con la possibilità di iniziare un’attività sindacale, fino a quel momento sconosciuta. L’entrata delle donne in fabbrica ha prodotto il fenomeno della “femminilizzazione” del lavoro. Questo fenomeno è stato studiato principalmente analizzando lo sfruttamento al quale sono sottoposte le lavoratrici, ma la Dannecker ha cercato invece di focalizzare la sua attenzione su altri aspetti del processo :

1) - i concetti di dominazione maschile e di subordinazione femminile, sebbene vengano riprodotti in fabbrica attraverso le pratiche quotidiane, sono poi stati messi in discussione, se non nel loro nucleo più profondo, ideologico, per lo meno nelle modalità della loro attuazione pratica;

- 2) - si sono così sviluppati dei fenomeni di **resistenza** all'interno delle fabbriche, che hanno mostrato come le donne lavoratrici possano diventare degli agenti attivi;
- 3) - le donne non resistono solo per mantenere od ottenere la loro **auto-stima** e per assicurarsi la **sopravvivenza**, ma anche per creare uno spazio per sé stesse all'interno del processo di cambiamento sociale in corso;
- 4) - per resistenza, non si intende un attivismo intenzionale che nasce da una coscienza politica matura, quanto un attivismo che nasce invece da una coscienza relativa, non assoluta e che può essere compresa solo nel suo contesto;
- 5) - il ruolo delle donne non è racchiuso in quello che in termini luckasciani avremmo definito "falsa-coscienza", cioè una sovrastruttura ideologica che nasconde i fatti reali dello sfruttamento e dell'alienazione mistificandoli e facendoli apparire in una luce positiva ed accettabile, ma è invece aperto a cogliere nuovi modi di comportamento e nuove modalità di interpretazione del ruolo della donna.

E' uno sviluppo del concetto di **azione attiva** che abbiamo visto trattato dalla Kabeer nei paragrafi precedenti. Si tratta di comportamenti che portano la donna in nuovi territori, non precedentemente esplorati e che mettono alla prova le strutture dell'habitus. Questo, come ci ricorda Bordieu, non è una struttura definita ed immutabile, nonostante si saldi nella tradizione culturale. La struttura dell'habitus non è nomotetica come lo è invece la cultura : proprio perché si coniuga a livello individuale, l'habitus si serve di più strutture, che utilizza nelle condizioni più adatte e ne crea di nuove quando la situazione lo richiede. In questo modo, possiamo capire il ribaltarsi del comportamento femminile nei confronti del lavoro : se nella cultura ci sono delle precise catalogazioni delle mansioni in base al genere, l'habitus si adegua a ciò, ma nulla gli impedisce di ribaltare la situazione e di vedere la realtà strutturale che porta a far sì che tutti i lavori possano essere svolti da chiunque. E' quando la cultura non è in grado di mantenere quanto promette, che si sviluppano questi processi di modificazione degli schemi dell'habitus, che possiamo intendere anche come l'equivalente sociologica dell'inconscio freudiano : dove per Freud le pulsioni che abitano l'inconscio si trovano al limite tra biologico e psicologico, nell'habitus, le strutture comportamentali si trovano al confine tra cultura ed individuo. Quando il flusso tra cultura ed individuo è bloccato, la vecchia struttura comportamentale viene rigettata e si cercano delle alternative, che possono essere anche del tutto dissonanti col contesto culturale, se questo non è in grado di metabolizzare il cambiamento sociale. Riprenderemo poi questa analisi, ma non dobbiamo dimenticare che come nel campo psicologico il concetto di inconscio serve a superare le aporie della coscienza, il concetto di habitus che gli è omologo ed isomorfo, serve a superare un'analisi culturalista, che sebbene utile ad

esaminare le implicazioni generali della cultura, fallisce poi quando si tratta di analizzare il comportamento individuale, dove la cultura deve sempre mettersi in gioco ed alla prova, perché le esigenze biologiche e psicologiche della sopravvivenza la rendono sempre variabile dipendente. In fabbrica, le forme di resistenza possono essere di due tipi :

- 1) - le forme di condotta individuale;
- 2) - le azioni collettive (lotte, scioperi, rimostranze, ecc.).

1) – LE FORME DI CONDOTTA INDIVIDUALE.

Cosa caratterizza le forme di condotta individuale ?

a) - si manifestano all'interno della fabbrica e vanno contro le regole e le norme fissate dal management;

b) - sono rivendicazioni che riguardano il carico di lavoro delle donne.

Da questi atti individuali di resistenza, che possono essere di tipo difensivo o attivi, possono poi nascere delle azioni collettive. La costruzione di determinate caratteristiche di genere ha un ruolo importante nel processo di contrattazione tra uomini e donne, sia in casa che in fabbrica. Le donne si servono della tecnica di mostrare emozioni forti, quali ad esempio il piangere, che viene percepito come un tipico comportamento femminile, che indica una mancanza di auto-controllo che minaccia l'ordine sociale, per indicare una situazione di disagio ai loro supervisori e per ispirare loro un comportamento adatto, quello di protettore benevolo (la protezione simbolica). In questo modo, la debolezza attribuita alle donne viene utilizzata per indebolire il controllo organizzativo del processo produttivo. Il ridefinire gli attributi che si suppongono femminili come strumenti di resistenza, seguendo i modelli comportamentali attesi, ma esagerandoli all'estremo o utilizzandoli per giustificare la propria "incapacità" di completare certi compiti, può essere visto come una possibilità di azione femminile per creare dei nuovi spazi di manovra ed anche come una forma di resistenza che può scivolare nella protesta. Questi comportamenti femminili non mettono in discussione esplicitamente i rapporti di potere tra uomini e donne, ma in questo modo, in fabbrica, le donne cominciano ad esprimersi come individui, nel lavoro e nelle interazioni, dando così origine ad atti di resistenza ed a nuove configurazioni di moralità e di identità. Ciò significa che quando il personale maschile non rispetta il giusto comportamento tra uomini e donne, corrispondentemente ciò libera le donne lavoratrici dal comportarsi secondo quelle stesse regole.

A volte, le donne lavoratrici si sono lamentate ed hanno opposto resistenza utilizzando il discorso dominante sulla purezza femminile e sul giusto comportamento tra uomo e donna, specialmente quando hanno sentito che i superiori maschi cercavano di utilizzare la gerarchia di fabbrica per ottenere degli approcci "immorali". Utilizzando questi discorsi e

queste regole, le donne femminilizzano il discorso sulla moralità, utilizzandolo contro gli uomini.

2) – LE AZIONI COLLETTIVE.

Un'altra importante esperienza che accade in fabbrica è quella del gruppo di donne, che inizialmente nasce come gruppo di autodifesa. Il gruppo crea uno spazio discorsivo all'interno del quale si scherza sui superiori e sui colleghi maschi. L'esperienza del gruppo permette di creare degli spazi autonomi, che sebbene inscrivibili all'interno del concetto di "mondi separati", danno alle donne la possibilità di allargare il loro campo di esperienza. L'esperienza di gruppo serve anche a creare delle reti di conoscenze e di amicizie, che non si fermano alla fabbrica, ma si sviluppano anche al suo esterno, nel vicinato e nella società più estesa. Queste reti, basate su relazioni personali, sono importanti per ricevere un aiuto ad esempio nella ricerca di un luogo dove vivere in città e per il mantenimento della sicurezza all'interno ed all'esterno della fabbrica. E' da queste reti che possono poi svilupparsi delle azioni collettive all'interno della fabbrica, ad esempio contro un supervisore maschio che picchia le aiutanti o all'esterno, contro un proprietario di case che richiede un affitto troppo alto. Le reti collegano i vari aspetti del mondo della vita delle donne lavoratrici, la casa, il vicinato, le colleghe di fabbrica, con altre immigrate, con le vicine, ecc. Le esperienze di unità, di lotta per la propria indipendenza o per il riconoscimento della propria dignità all'interno della fabbrica, influenzano i processi di negoziazione sia a casa che sul lavoro e viceversa. Il potere contrattuale acquisito durante i conflitti, sia in fabbrica che a casa, viene esportato nei vari aspetti del mondo della vita delle donne lavoratrici, aumentando così il loro spazio di manovra. Le reti, rappresentano il fondamento sul quale lo scontento individuale delle donne può convertirsi in azioni collettive. Ma nonostante la creazione delle reti, la partecipazione delle donne lavoratrici alle azioni collettive è individualizzata e frammentata ed anche polarizzata fra diversi gruppi di età e di posizione sociale. Le azioni collettive, ad esempio per ottenere un aumento di salario, sono difficili da organizzare, ma non sono nemmeno percepite e concepite dalle donne come obiettivo di un'azione di gruppo. La strategia più diffusa è quella individualistica di lasciare il posto di lavoro attuale per cercare una nuova fabbrica dove si può ricevere un salario più alto. Questo è il risultato di una strategia del tipo "divide et impera", scelta dal management aziendale proprio per impedire lo svilupparsi di azioni collettive. Ne nasce un'atmosfera di sospetto, nella quale le lavoratrici non si fidano l'una dell'altra, visto che alcune donne guadagnano di più per svolgere le stesse mansioni. Le donne si accusano l'un l'altra di flirtare con il supervisore per farsi aumentare lo stipendio. Le azioni collettive che si sono sviluppate, sono state di breve termine e sporadiche e

dirette contro degli specifici incidenti (proteste contro il ritardato pagamento dei salari, sfociate poi nel blocco delle macchine da cucire). In queste occasioni, sono le donne più anziane a prendere l'iniziativa, a condurre la lotta ed a discutere poi con il management. Legami di origine geografica possono avere un ruolo nel crearsi di affinità tra lavoratrici e datori di lavoro, legami che sono più forti dello spirito di gruppo, di "classe". Anche la situazione generale, con l'altro tasso di disoccupazione del Bangladesh e la forte concorrenza di forza lavoro femminile, scoraggiano l'intrapresa di forme di lotta che potrebbero poi portare al licenziamento di chi le ha praticate. Quando avvengono le azioni collettive, il management cerca di sottoscrivere degli accordi separati con le leaders, dividendo il movimento, o cerca di licenziarle. Una minaccia usata spesso è quella di chiudere la fabbrica. In queste condizioni è oggettivamente difficile costruire **unità e solidarietà**, le basi dell'azione collettiva. E' difficile evidenziare le ragioni per le quali gli individui acquisiscono delle **identità collettive** che li legano ad altri nel luogo di lavoro.

Possiamo comunque affermare che per quanto ritenute docili, le donne lavoratrici sanno protestare, sia individualmente che collettivamente contro le diverse forme di sfruttamento, sia in casa che in fabbrica. In generale, nella storia del movimento operaio, le donne hanno svolto un ruolo importante, ma i rapporti tra donne e sindacati istituzionali sono stati sempre problematici. In Bangladesh, i sindacati hanno iniziato sa poco a scoprire le lavoratrici tessili, ma la partecipazione delle donne è stata molto bassa. Se i sindacati accusavano di ciò la mancanza di istruzione delle donne e la loro provenienza rurale, possiamo invece affermare che la ragione principale è il tipo di approccio che i sindacati ufficiali hanno avuto nei confronti delle donne. I sindacati bangladese sono collegati a dei partiti politici e gli interessi delle loro alleanze politiche sono spesso più importanti di quelli dei lavoratori. I sindacalisti si aspettano che le donne lavoratrici prestino attenzione alle richieste di politica generale fatte dai sindacati, anche se queste non sono sempre finalizzate ad esprimere le richieste reali, collegate alle condizioni lavorative, delle stesse donne lavoratrici. Problemi tipici delle lavoratrici sono ad esempio la difficoltà nel tornare a casa la sera tardi, oppure l'essere maltrattate in fabbrica e questi problemi, non appaiono mai nelle liste di richieste fatte dai sindacati istituzionali. La loro realtà lavorativa e le loro esperienze quotidiane in fabbrica non sono mai state realmente espresse nelle riunioni e nei discorsi dei rappresentanti sindacali. Un altro elemento che distanzia le donne dai sindacati è che questi lavorano principalmente con operatori maschili, che spesso non hanno esperienza del lavoro in fabbrica e che sono lontani dalla realtà di vita delle donne lavoratrici. Le donne che hanno avuto contatti con i sindacati, non potevano contattare gli organizzatori e non riuscivano a trovare degli interessi comuni con gli uomini del sindacato

che le rappresentava. Nelle fabbriche poi, gli uomini con cui le donne erano in contatto, erano spesso di una condizione gerarchica superiore, in genere dei supervisori. I rappresentanti sindacali le trattavano nello stesso modo in cui venivano trattate dai superiori maschi in fabbrica, disincentivando così ogni interesse delle donne per un'attività, quella sindacale, che oltretutto non era né obbligatoria, come il lavoro, né remunerata.

Nel 1994, quattro lavoratrici tessili che lavoravano assieme ed avevano avuto delle esperienze negative con diverse federazioni sindacali, fondarono il "Bangladesh Independent Garment Workers Union Federation" (**BIGUF**) (Federazione delle Unioni Indipendenti delle Lavoratrici Tessili del Bangladesh). Ciò avveniva con l'aiuto di un'agenzia internazionale, un sindacato degli USA, l'Asian American Free Labor Institute (oggi American Center for International Labor Solidarity), che operava a livello internazionale. Venne poi convocata, sempre nel 1994, una Convenzione Generale, che elesse un Comitato Esecutivo, composto da 15 lavoratrici. Per statuto, le posizioni di Presidente e di Segretario Generale dovevano essere occupate da donne (ricordiamo che le donne rappresentano l'85% della forza lavoro del settore tessile). Scopi dell'organizzazione erano quelli di migliorare i termini e le condizioni di impiego delle donne lavoratrici e di offrire varie forme di sostegno alle richieste immediate delle associate. Questa organizzazione infatti, voleva prendersi cura anche dei bisogni quotidiani delle lavoratrici. Per questo, vennero assunte due donne avvocato e vennero istituite delle scuole serali per lavoratrici, oltre che a delle scuole per i bambini che lavoravano nelle fabbriche. Vennero istituite anche delle cliniche mediche, per ovviare alla mancanza di assistenza sanitaria. Inizialmente il trattamento sanitario era limitato alle lavoratrici, ma poi venne esteso anche ai loro familiari. Nell'area industriale di Dhaka, l'unione gestiva tre centri, aperti di sera e di venerdì (il giorno festivo settimanale nei paesi di religione musulmana). Gli incontri del venerdì erano utilizzati per delle riunioni molto affollate, con la presenza di canti, danze e piccole rappresentazioni teatrali, che generavano tra i presenti un sentimento di **partecipazione collettiva**, di **identificazione**. Le donne intervistate dalla Dannecker, mostravano di apprezzare il programma culturale del sindacato BIGUF, che secondo loro permetteva il costituirsi ed il conservarsi di un senso di **dignità umana** e di **creatività culturale**, esperienze difficili da vivere nelle fabbriche moderne, a causa del tipo di organizzazione dei processi lavorativi e del modo in cui veniva trattata l'esperienza delle donne lavoratrici. Le operatrici sindacali del BIGUF non erano esterne alla fabbrica, ma vi si erano formate ed avevano quindi presenti quali erano i problemi dell'attività quotidiana delle donne lavoratrici. Gli incontri nelle sedi

sindacali, oltre che alla discussione dei problemi lavorativi, servivano anche da collante culturale ed anche da luogo di scambio di informazioni utili ad esempio a trovare un lavoro meglio pagato o una fabbrica con un ambiente lavorativo più piacevole. In questi centri, le reti informali confluivano in un'organizzazione più formale che forniva uno spazio per il riconoscimento ufficiale dei problemi discussi dalle lavoratrici. Il tipo di interazione che avveniva tra queste donne ricorda il "gruppo in fusione" di Sartre : si va oltre la relazione di tipo seriale, anche se di tipo faccia a faccia e si va verso un'integrazione degli scopi individuali con quelli collettivi, verso un'identificazione di gruppo. Non c'è ancora il "patto" di gruppo, il giuramento che lega i membri del gruppo in fusione in un legame di vita e di morte in comune, perché non sono queste le finalità di un'organizzazione sindacale, ma vediamo il costituirsi di un **gruppo scelto**, anche se esteso, al di fuori della famiglia e del suo ambito. Questo, è un fenomeno nuovo per un paese come il Bangladesh, dove le donne non hanno voce al di fuori della famiglia e dove le interazioni in ambito extra-familiare sono dettate dalle norme della segregazione di genere o da un'integrazione di genere rigidamente guidata. Spesso, per queste donne, le sedi sindacali erano gli unici spazi dove potevano iniziare a parlare con altre donne delle loro esperienze e dei loro problemi specifici.

Ovviamente anche qui non tutto era armonioso, anche qui lotte, chiacchiere, liti e discussioni accompagnavano le interazioni quotidiane. Spesso le donne più anziane accusavano quelle più giovani di flirtare dentro e fuori la fabbrica o addirittura, nelle stesse sedi sindacali. Ma questi conflitti, riflettevano l'**ambivalenza** dell'esperienza delle donne e sono una testimonianza del cambiamento sociale che stava avvenendo.

Al momento dell'indagine della Dannecker, il BIGUF contava circa 16.000 membri, anche se un'alta percentuale di donne non era attivamente coinvolta nel lavoro sindacale, oppure frequentava le sedi solo per fruire dell'assistenza sanitaria o legale. Il BIGUF non era a quel momento ancora registrato (venne registrato nel 1997) come federazione sindacale ufficiale, perché l'ente predisposto a questo compito, ogniqualvolta veniva presentata una richiesta di registrazione, scovava dei pretesti per escludere questo scomodo concorrente dei sindacati ufficiali. Nel 1995 il BIGUF è stato anche vittima di un grave episodio di attacco, con l'incendio di una sede e la minaccia di uccidere alcuni membri del sindacato, quale ritorsione per una causa di lavoro vinta in tribunale contro la sospensione illegale di alcune lavoratrici. Il sindacato BIGUF si dichiara "apolitico", ma è indubbio che con la sua azione crei delle risposte "politiche" da parte degli imprenditori e degli altri sindacati. E' necessario probabilmente che la dirigenza del BIGUF affronti questo tema legato alla sua

“politicizzazione” non partitica ed alle necessità organizzative per riuscire a creare una base organizzata strutturalmente più forte e diffusa, per le donne lavoratrici.

Importante è comunque l'altro ruolo svolto da questo sindacato, il suo ruolo sociale : le sue sedi, come abbiamo già visto rendono possibile alle donne creare degli spazi per sé stesse. Incontrare degli uomini, ad esempio, è un caso di utilizzo di questi spazi non previsto dall'organizzazione. Le donne poi possono incontrarsi per bere il tè e sedersi a chiacchierare senza essere sotto sorveglianza. Ciò può sembrare banale, ma in una società a segregazione di genere qual è quella del Bangladesh, ciò veniva visto da alcune delle donne intervistate dalla Dannecker come l'incentivo più importante che le spingeva a frequentare regolarmente le sedi del sindacato. Difficilmente a Dhaka le donne avevano e hanno tuttora altri luoghi nei quali potevano incontrarsi. I teashops ed i ristoranti non erano posti adatti per le donne e passeggiare o incontrarsi in un parco non era né buono per la loro reputazione, né sicuro. A casa, la gran parte delle lavoratrici non aveva e non ha tuttora abbastanza spazio per sé stesse e nessuna privacy, poiché gli altri membri della famiglia erano sempre presenti ed inoltre potevano arrivare anche i vicini, a far visita. In questo modo, le sedi sindacali sono diventate anche dei luoghi di incontro per potersi scambiare delle informazioni, per costruire delle relazioni sociali, per chiacchierare e per rilassarsi, diventando così dei nuovi spazi sociali aperti alle donne.

6.2) - IL CAMPIONE LONDINESE NELL'ANALISI DI NAILA KABEER.

6.2.1) – IL FORMARSI DELLA COMUNITA' BANGLADESE BRITANNICA.

Come altre popolazioni dell'Asia del Sud, i bangladesi hanno iniziato ad emigrare in Gran Bretagna, da qualche centinaio d'anni. I **Lascars**, i marinai originari del subcontinente indiano, erano presenti fin dall'inizio sulle navi dell'East India Company. Una gran parte di questi proveniva dall'attuale Bangladesh e più precisamente dai distretti di Chittagong, Noakhali e Sylhet.

Alcuni di questi marinai, attorno agli anni '30 del ventesimo secolo, abbandonarono le navi all'arrivo nel porto di Londra e diedero così origine alla locale comunità bangladese. Dalla metà del ventesimo secolo, la gran parte del flusso migratorio bangladese nel Regno Unito proveniva dal distretto di Sylhet e ne rappresentava circa il 95%. Per quale motivo l'immigrazione bangladese nel Regno Unito proviene quasi esclusivamente da questo distretto? Sono tre le ragioni principali:

- 1) - gli abitanti dello Sylhet ritengono di discendere dai primi missionari islamici arabi che raggiunsero quelle terre e ritengono inopportuna una loro occupazione quali salariati nel settore agricolo;
- 2) - il processo di impoverimento generale e di frammentazione della proprietà fondiaria, sebbene generale nel Bangladesh, è stato più accentuato in questa zona. Ciò ha favorito l'emigrazione di molte persone impoverite e rimaste praticamente senza terra;
- 3) - il particolare sistema di proprietà del terreno nel distretto di Sylhet. Nel 1874, lo Sylhet venne staccato dal Bengala e trasferito allo stato dell'Assam. Se nel resto del Bengala la terra veniva suddivisa in grandi aziende, assegnate ai proprietari latifondisti, i **Zamindars**, che a loro volta le subconcedevano ad altri affittuari e mezzadri, nello Sylhet si formò una classe di piccoli proprietari coltivatori indipendenti. Quando la frammentazione fondiaria, come abbiamo visto al punto 2, rese impossibile la sussistenza basata sulla sola coltivazione dei fondi agricoli, molti preferirono emigrare piuttosto che lavorare come salariati, ruolo sociale che sarebbe stato troppo in contrasto con quello loro precedente di coltivatori indipendenti ed autonomi. Come abbiamo già visto, attorno al 1930 aveva cominciato a formarsi nell'East End londinese una prima comunità di marinai bangladesi che avevano abbandonato le navi sulle quali si erano imbarcati. Quali cittadini del Commonwealth, non avevano problemi legali ad insediarsi in Gran Bretagna, l'unico loro problema era che per un periodo di due anni avrebbero potuto essere rintracciati dalle compagnie navali per le quali avevano lavorato ed essere costretti a ritornare sulle navi. Il numero di questi immigrati era comunque relativamente ridotto e si trattava di uomini che

mantenevano nel Bangladesh le loro famiglie. Un grosso cambiamento avvenne con il Commonwealth Immigration Bill (Legge di Immigrazione dal Commonwealth), del 1962. In risposta all'aumentata attenzione sociale al **problema razziale**, la legge introduceva un sistema di permessi (**Vouchers**), in base al quale solo quei cittadini del Commonwealth che erano in possesso di permessi rilasciati dal Ministero del Lavoro potevano entrare nel Regno Unito in cerca di lavoro. Sebbene la misura intendesse porre un freno all'immigrazione, ebbe invece l'effetto opposto, poiché la prospettiva di buoni salari, unita al timore di più severe restrizioni future, portò ad un alto numero di permessi. Paradossalmente, il "problema razziale" si acutizzò e vide il sorgere di profeti di sventura, come il razzista Enoch Powell. Nel 1965 il governo abbassò il numero di permessi da rilasciare ogni anno da 30.100 a 8.500. Nel 1968, una seconda legge sull'immigrazione introdusse ulteriori restrizioni, per cui nel corso degli anni '70 le nuove immigrazioni cessarono e vennero permessi solo i ricongiungimenti con i già residenti. Il sistema dei permessi, facilitò l'immigrazione bangladese dallo Sylhet, poiché coloro che provenivano da quel distretto, avevano maggiori possibilità di essere sponsorizzati dai parenti e dai conoscenti che già risiedevano in Gran Bretagna. Questi, che provenivano da quelle aree dello Sylhet chiamate "Londoni", per la loro alta percentuale di emigranti, svolsero un ruolo di mediatori, facilitando l'ottenimento dei permessi da parte di parenti e di conoscenti provenienti dalle loro stesse aree di origine nel Bangladesh ed aiutandoli a sistemarsi una volta arrivati in Gran Bretagna. I bangladesi emigrati tra gli anni '50 e '60, avevano accettato qualsiasi tipo di lavoro venisse loro offerto e per la gran parte, avevano trovato residenza nel rione di Spitalfields, nel quartiere di Tower Hamlets, vicino alla Torre di Londra, nell'east End londinese, non lontano dalle zone del porto dove si erano sistemati i primi immigrati bangladesi, i lascars. Altri invece si recarono a nord, nelle città industriali di Oldham (fabbriche tessili), Sheffield e Scunthorpe (acciaierie) e Leeds (industria meccanica e fonderie). Inizialmente, come nel caso dei pakistani, i bangladesi si insediarono come comunità di **visitatori**, piuttosto che come comunità di **permanenti**, sperando di fare fortuna in Gran Bretagna e di poter tornare a casa come ricchi signori di status sociale elevato. Ma alla fine degli anni '60 queste speranze cominciarono ad affievolirsi. Potevano trovare solo lavori non-qualificati, le cui retribuzioni non permettevano di finanziare il favoloso ritorno sognato. Cominciarono quindi i ricongiungimenti familiari, con l'arrivo nel Regno Unito di mogli e figli. Il processo fu comunque lungo, a causa di diversi fattori, tra i quali l'alto costo del viaggio, la difficoltà di trovare una sistemazione abitativa dignitosa, la crescita delle minacce di tipo razzista ed il timore degli uomini per quanto riguardava l'esposizione delle loro donne ai valori ed

all'influenza dell'occidente. La gran parte dei ricongiungimenti avvenne nel corso degli anni '80. Secondo i dati del censimento del 1981, nella comunità bangladesi di Tower Hamlets, c'erano 2 uomini per ogni donna, a differenza di ciò che avveniva nel resto del quartiere, dove c'era 1 donna ogni 0.98 uomini. Nel 1985, in Gran Bretagna, c'erano 100.000 bangladesi, secondo il governo britannico e 160.000 secondo quello del Bangladesh. Nel 1991, erano 162.835, di cui almeno 50.000 nell'East London. Circa 26.000 di questi vivevano nel quartiere di Tower Hamlets e rappresentavano circa il 9% della popolazione del quartiere, mentre in altri quartieri, raramente superavano l'1.5%. Nel quartiere di Tower Hamlets, nell'area attorno a Brick Lane, Cannon Street Road e Hessel Street, si era sviluppata una notevole infrastruttura di servizi quali drogherie, macellerie halal, negozi di vestiario, agenzie di viaggi e di compagnie di taxi, finalizzata a rispondere ai bisogni della comunità. La gran parte degli uomini bangladesi si impiegò comunque in tre settori : catering, vendita e manifattura, specialmente nel settore tessile, degli abiti già pronti. La gran parte dei ristoranti "indiani" del Regno Unito, sono gestiti da bangladesi, abilità che sembrano aver appreso quando erano impiegati sulle navi e che poi hanno trasmesso a figli e nipoti.

6.2.2) – L'INDUSTRIA TESSILE BRITANNICA E L'IMMIGRAZIONE BANGLADESE.

Fin dai tempi della Rivoluzione Industriale, l'industria tessile britannica si specializzò nel settore degli abiti già pronti. Questo settore, per le sue particolari caratteristiche (bassi salari, orario di lavoro prolungato e condizioni di lavoro non igieniche), venne affidato quasi interamente a manodopera femminile, in condizioni di lavoro parcellizzato e sub-appaltato in laboratori di dimensione familiare. Le lavoratrici che svolgevano queste attività non avevano alcun potere contrattuale e dovevano quindi accettare le paghe offerte da chi commissionava il lavoro. In questo ambiente sociale, la controparte all'ideologia bangladesi che vede l'uomo procacciatore di reddito contrapporsi la donna da lui dipendente, era rappresentata dalla realtà della maggiore responsabilità delle donne per il lavoro domestico e per la cura dei figli, realtà che serviva a differenziare le modalità di entrata della donna nel mercato del lavoro. Le donne, sebbene dal 27% dei lavoratori totali del 1881, fossero passate al 34% del 1984 ed al 42% del 1980, rimangono, in Gran Bretagna, ma anche nel resto del mondo occidentale, concentrate in settori specifici del mercato del lavoro e nei settori di lavoro meno pagati. Anche qui, è l'uomo a portare a casa il "salario familiare", mentre il lavoro delle donne può solo integrarlo. Anche qui i sindacati hanno svolto un ruolo negativo nei confronti delle donne, privilegiando il

lavoratore maschio qualificato e di fatto escludendo dalla fabbrica i lavori femminili meno qualificati e meno pagati. Questi lavori, vennero svolti dalle mogli degli operai meno qualificati, dalle donne sole, dalle donne giovani, poiché l'azione sindacale tendeva ad accrescere i salari degli operai qualificati, in modo che le loro mogli non dovessero lavorare. Ciò riflette in parte la situazione del Bangladesh, dove abbiamo visto come le donne che dovevano andare a lavorare, per sostenere la famiglia erano le mogli degli agricoltori con poca terra o dei braccianti.

Dopo la II Guerra Mondiale, le più grandi fabbriche tessili si erano trasferite nel Galles del Sud, ma l'industria tessile che produceva abiti per donne, rimase nell'area londinese, sia nel settore di lusso che in quello delle produzioni di massa. Per rimanere competitive però, queste industrie dovevano disporre di una manodopera malleabile, che potesse affrontare dei rapidi cambiamenti relativi ai carichi di lavoro, che poteva passare dal bisogno dello straordinario, fino a momenti di quasi assenza di attività.

Si svilupparono così dei settori produttivi che sezionavano il processo produttivo in gruppi di mansioni semplificate : **Cut-make-and-trim (CMT)** (taglia-cuci-e-rifinisci e cuci-e-rifinisci). Queste lavorazioni venivano sub-appaltate a piccole manifatture, che a loro volta passavano il lavoro a delle lavoratrici domestiche, che lavoravano a casa, in base alle ordinazioni delle ditte CMT. Negli anni '60, molte di queste lavorazioni passarono dal resto del Regno Unito a paesi asiatici (Taiwan, Corea del Sud, Hong Kong), ma l'industria londinese rimase estranea a questi processi di dislocazione del lavoro. Ciò che accadde invece, fu l'assunzione in gestione di molte ditte CMT da parte di imprenditori appartenenti minoranze etniche, che si servivano anche di manodopera di origine etnica omogenea. Sin dagli anni '60, gli immigrati bangladesi costituiscono la gran parte della forza lavoro dell'industria tessile dell'East End londinese. Le manifatture più grandi erano di proprietà di imprenditori Ebrei e Ciprioti, mentre quelle più piccole erano di imprenditori Indiani e Pakistani. I lavoratori bangladesi erano concentrati nei settori più informali di questa industria, ma negli anni '80 molti di questi lavori vennero tagliati e gli imprenditori cominciarono a trasferire le loro attività alle lavoratrici domestiche. L'effetto fu devastante per la comunità bangladese, dove tra gli uomini, la disoccupazione salì a livelli del 60-70%. Con l'aumentare del lavoro in casa, molte donne bangladesi, ebbero sia il bisogno economico che l'opportunità, di aumentare la loro attività nei laboratori casalinghi. Molte, diventarono le principali fornitrici di reddito delle loro famiglie. Gran parte di questa attività rimase spesso confinata nel settore informale, nel lavoro nero e quasi sconosciuta a livello sindacale. Il risultato paradossale delle ricerche del settore che mostravano come, sebbene gli investimenti ufficiali nell'industria tessile fossero diminuiti significativamente

dal 1974 al 1982, non ci fosse stato un significativo declino della crescita produttiva del settore, venne spiegato con il presupposto aumento della produttività del lavoro, dovuta alla diminuzione degli occupati ed alla maggiore efficienza delle nuove tecnologie produttive. Invece, uno studio su piccola scala sulla comunità cipriota di Londra (Bitter, 1986), mostrava come nel settore tessile la forza lavoro delle lavoratrici domestiche fosse aumentata dal 40% del 1979 al 60% del 1984.

Solo dopo il 1985 il Business Statistic Office cominciò a rilevare le ditte con meno di 20 dipendenti ed il numero di queste passò da 1707 a 3172, con meno di 10 dipendenti. Se le fabbriche durante questa trasformazione produttiva avevano perso 13.100 posti di lavoro, nel settore dei laboratori domestici, questi erano stati rimpiazzati da 17.030 nuovi posti di lavoro. Sebbene le statistiche ufficiali stimassero nel 1977 la percentuale di occupazione delle donne bangladesi e pakistane al 17%, Anwar (1979) trovò che in quel periodo la maggioranza delle donne della comunità pakistana erano occupate nel settore del lavoro tessile ed escluse dalle statistiche ufficiali. Perché questi settori produttivi, oltre che alle erronee metodologie di rilevazione degli enti statistici sono rimaste così nascoste anche alla pubblica opinione ed alle linee d'azione delle organizzazioni sindacali del settore ? Per molti, il lavoro domestico era visto come una scelta culturale logica per le donne asiatiche musulmane e quindi non necessariamente un argomento di interesse pubblico. Sia i sindacalisti che gli imprenditori del settore tessile, intervistati nel 1985 da Naila Kabeer e da Nick Chisolm, non riuscivano a collegare la concentrazione della comunità bangladesi in nicchie ristrette e specifiche del mercato del lavoro, alla loro marginalizzazione economica. La consideravano invece una conferma della diversità culturale degli immigrati, del loro desiderio di rimanere uniti e delle loro **preferenza** per quel tipo di lavoro. Kabeer riflette su un aspetto del lato londinese della sua ricerca sulle lavoratrici del settore tessile, legato all'apparire di una rappresentazione contrastante della coppia cultura/economia, nei discorsi dei lavoratori britannici. Il concetto di **cultura** compariva raramente nella discussione sul comportamento, sul mercato del lavoro dei lavoratori bianchi, fossero essi uomini o donne. Piuttosto, la discussione verteva su argomenti quali le abilità lavorative, le differenze salariali, i costi della custodia dei figli, la partecipazione al sindacato e al potere della contrattazione collettiva. Quando invece la conversazione verte sui lavoratori bangladesi o di altre comunità asiatiche, si insinua sempre nella conversazione un discorso altamente qualificato in modo razzista : "**loro** stanno sempre insieme", "**loro** non pagano le tasse"; "**loro** tengono a casa le loro donne". Gli imprenditori bianchi si lamentavano di non poter competere con gli imprenditori asiatici che impiegavano membri delle loro comunità di appartenenza e che sfruttavano con varie

pratiche feudali, pagando un salario singolo per marito e moglie, oppure utilizzando manodopera familiare non remunerata. Per i sindacalisti, i lavoratori asiatici mancavano di coscienza di classe. In questo modo, le condizioni di sfruttamento nell'industria tessile dell'East End londinese, venivano equiparate, nella mentalità pubblica, con le attitudini e le pratiche culturali degli immigrati. Una visione più realistica è quella di Shah (1981) :

“L'immigrato non può concedersi il lusso della scelta di un lavoro, né oltretutto è nella posizione da potersi permettere di preoccuparsi per l'“immagine” di un settore industriale. Lei o lui, sono semplicemente entrati in un settore produttivo dove c'era richiesta di manodopera e perché a causa del tipo di abilità richieste, persone con scarse abilità e con difficoltà linguistiche potevano essere facilmente accettate Indubbiamente i lavoratori immigrati sono preparati a tollerare delle condizioni lavorative non buone più degli altri, più perché sono costretti a farlo che non perché essi abbiano delle affinità con queste condizioni.

Queste condizioni, sono parte del tessuto urbano dell'east End e questo tipo di industria necessita di essere lì localizzata. Suggestire che gli immigrati abbiano generato queste condizioni è falso adesso come lo era quando questo criterio di giudizio veniva applicato agli ebrei del diciannovesimo secolo”.

Le poche analisi compiute sulle donne della comunità bangladesese di Londra, tendono a riprodurre una rappresentazione di queste donne asiatiche come fossero delle **stupidie culturali (cultural dopes)**, le cui azioni possono essere interamente spiegate nei termini della loro religione e della loro cultura. Un'indagine sull'industria tessile dell'East End londinese attribuisce ad esempio la predominanza del lavoro casalingo tra le donne bangladesi, alle forti aspettative familiari ed ai legami religiosi e sociali che le vincolano alla casa, oltre che alle necessità richieste dalla cura dei figli. Secondo il rapporto sulla popolazione bangladesese di Tower Hamlets, della Commission for Racial Equality (Commissione per l'Uguaglianza Razziale) del 1981, il libero incontrarsi dei sessi è usualmente disapprovato dall'Islam ed il ruolo della donna al di fuori della casa è severamente limitato. Queste limitazioni alle donne bangladesi contribuiscono al loro isolamento e limitano le loro opportunità di apprendere la lingua inglese. Questo tipo di analisi è stato criticato perché permette il riprodursi degli stereotipi di senso comune sulla “passività” delle donne asiatiche, sulla struttura patriarcale delle loro famiglie e sul potere della religione.

Secondo Parmar (1982), diventa così facile poi :

“accusare i fattori culturali, religiosi e comunitari, per la posizione subordinata che le donne asiatiche occupano nella struttura sociale britannica”.

Sempre secondo la Parmar, anche se la cultura e la religione avessero avuto un ruolo nello spiegare l'alta percentuale di lavoro in casa tra le donne musulmane, l'ignorare altri fattori strutturali, quali la presenza di figli piccoli, la mancanza di accesso a strutture per la cura dei figli o di forme alternative di impiego, ha dato luogo ad una spiegazione rozza e monocausale, che nasconde la complessità che ha permeato la vita di queste donne. Un approccio diverso si nota nella letteratura degli ultimi anni '80 e dei primi anni '90, dove ci si allontana da una semplicistica prospettiva culturalista, prendendo in esame i fattori citati dalla Parmar e dove si comincia ad intravedere un ruolo non solo restrittivo, ma anche positivo della cultura, che viene percepita come un **capitale** e non solo come un limite. Secondo la Phizacklea (1990), un alto tasso di imprenditorialità in particolari comunità etniche è dovuto ad una combinazione di razzismo e di pratiche di esclusione che confinano la gran parte dei gruppi etnici verso settori limitati del mercato del lavoro, oltre che a modelli migratori che hanno dato a questi gruppi particolari, la possibilità di ricongiungersi con la famiglia ed i membri della loro comunità, dando origine ad una forza lavoro femminile. Gli imprenditori appartenenti alle minoranze etniche hanno così potuto creare dei legami di parentela e di appartenenza comunitaria, che hanno permesso loro di avviare una forma particolare di attività economica, l'impresa a manodopera intensiva, grazie alla quale hanno un vantaggio nei confronti di altri tipi di impresa. Ladbury (1984) e Mitter (1986), hanno suggerito che le imprese "etiche" possano avere un'attrazione particolare per le comunità che sono profondamente legate al concetto di **onore (izzat o filotimo)** delle loro donne, siano esse del Sud dell'Asia o cipriote. La creazione di imprese a base comunitaria nell'industria tessile ha dato alle donne la possibilità di lavorare a casa o in un ambiente esterno "sicuro". Legami etnici e familiari mantengono i salari bassi e le lavoratrici non-sindacalizzate e circondate da un mondo bianco ostile e molte donne immigrate temono di incorrere nell'ira dei loro mariti. Ma la crescita degli **sweatshops (laboratori di sfruttamento)** e del lavoro in casa in queste comunità non possono essere attribuiti soltanto ai valori patriarcali. Il razzismo nel mercato del lavoro, che confina i lavoratori delle minoranze etniche ai lavori meno desiderati e peggio pagati, ha reso un'opzione attraente la possibilità di lavorare all'interno della propria comunità. In molti casi, le donne così occupate erano il supporto economico delle loro famiglie. Questo tipo di studi ha superato le semplificazioni dei modelli strettamente culturalisti, con il loro approccio statico alla realtà delle minoranze etniche, per porsi delle domande più vitali su come ad esempio, le caratteristiche interne di una comunità interagiscano con il contesto sociale più ampio in cui la comunità stessa esiste. E' a questo tipo di relazioni, tra interno ed esterno al gruppo, tra preferenza e bisogno, che dobbiamo indirizzarci se vogliamo

cercare di spiegare i modelli del mercato del lavoro all'interno della comunità bangladese del Regno Unito, particolarmente in relazione alle donne. Da una parte, troveremo che questa comunità ha incontrato un'enorme discriminazione nel contesto britannico. Un rapporto della House of Commons (il Parlamento britannico) del 1986, elenca i tre fattori che causano lo svantaggio sociale dei membri della comunità bangladese :

- 1) - il loro arrivo recente da una società rurale e contadina, in una società urbana ed industriale, per inserirsi nella quale mancano le abilità necessarie a trovare dei lavori ben pagati;
- 2) - una scarsa padronanza della lingua inglese (nel 1984, il 50% degli uomini bangladesi ed il 76% delle donne parlavano "poco" o "per niente" l'inglese);
- 3) - le comunità è sottoposta ad un'aperta discriminazione razziale.

Ma se ci limitiamo a restringere l'analisi del rapporto di una comunità col mondo del lavoro solo in relazione agli svantaggi, neghiamo ai suoi membri le loro storie e le loro identità, il loro ruolo di soggetti attivi che cercano di portare le loro aspirazioni, le loro obbligazioni sociali, i loro valori e le loro capacità, sul mercato del lavoro, per prendervi delle decisioni e per negoziare con i suoi aspetti discriminatori. Anche lo spiegare la loro posizione sul mercato del lavoro solo in termini di identità culturale e di preferenze sarebbe sbagliato, perché ci impedirebbe di tener conto delle implicazioni che hanno le avverse condizioni sociali nelle quali si trovano ad operare. Anche questo approccio servirebbe solo a costruire un resoconto monolitico della comunità bangladese dell'East End di Londra, eliminando la possibilità che vi possano essere dei punti di vista che criticano certi aspetti della cultura all'interno della comunità e che i suoi diversi membri possano avere delle visioni diverse di cosa significa essere un bangladese in Gran Bretagna. Infine, dobbiamo tenere in considerazione il fatto che i fattori culturali in Bangladesh, non sono riusciti a creare una barriera definitiva contro l'impiego lavorativo esterno delle donne.

6.2.3) – LE DONNE DEL CAMPIONE LONDINESE.

Ci sono pochi dati statistici sulle donne che lavorano in casa per il settore tessile a Londra, per cui è difficile delineare un quadro statistico sufficientemente accurato come è stato invece possibile fare nel caso delle operaie tessili di Dhaka. I dati esistenti sono stati raccolti in due categorie :

- 1) - dati sulle lavoratrici in casa nel Regno Unito;
- 2) - dati sulla comunità del Bangladesh.

Secondo un rapporto del Low Pay Unit (Unità d'indagine sui Bassi Salari) del 1984, c'erano 251.000 lavoratrici in casa, di cui 72.000 nel settore manifatturiero. Questo tipo di

lavoro è svolto quasi esclusivamente da appartenenti a minoranze etniche e si presume, in base a dati del 1985 forniti dal Greater London Council (è l'Ente che riunisce le varie municipalità della Grande Londra, organizzandole in un'unica amministrazione cittadina, sebbene Londra in quanto tale non sia una vera e propria città, ma un insieme di città, le municipalità appunto), che a Londra vi fossero dalle 30 alle 40.000 lavoratrici domestiche. Il salario andava dai 7 pence alle 4 sterline all'ora, con $\frac{1}{4}$ delle lavoratrici che guadagnava circa 50 pence all'ora (corrispondenti a circa 75 eurocent attuali). Il salario minimo legale era di 1.50 sterline all'ora (corrispondenti a circa 2.25 euro attuali). Il lavoro domestico veniva pagato meno di un lavoro equivalente svolto in fabbrica. Alle lavoratrici non veniva usualmente dato lo status di dipendente, in modo, per gli imprenditori committenti, di essere esentati dal pagamento dei contributi sociali. Un'indagine del 1994, della Lambert, trovava ancora esistente una situazione simile. Il 40% della popolazione esaminata era di origine asiatica. La gran parte dava come motivazione per il lavoro che svolgeva, la necessità economica e la necessità di rimanere a casa per accudire i figli.

L'immigrazione bangladesese nel Regno Unito, secondo Ballard (1983), si differenzia dalle altre migrazioni provenienti dal subcontinente indiano, poiché i ricongiungimenti familiari sono iniziati solo all'inizio degli anni '80. Secondo dati forniti dalla Kabeer (dati HMSO sull'immigrazione bangladesese in Gran Bretagna del 1986 e dati del Social Focus on Ethnic Minorities del 1996), quella bangladesese è una comunità giovane, di cui $\frac{3}{4}$ hanno meno di 35 anni ed il 50% ha meno di 16 anni. Il tasso di figli dipendenti è del 72% (nel caso degli indiani è del 37% e nel caso dei bianchi, il 33%), mentre più basso è il tasso di anziani dipendenti (il 5%, contro il 26% dei bianchi).

Mentre nel 1995 il 50% della popolazione delle minoranze etniche era nato nel Regno Unito, nel caso dei bangladesi questa percentuale si riduceva al 40%, mentre tra i neri caraibici era del 60%. Di conseguenza, una percentuale minore dei membri della comunità bangladesese parlava la lingua inglese. In relazione agli altri asiatici del Sud, se nella metà degli anni '90 il 92% degli indiani e l'88% dei pakistani maschi parlava l'inglese, nel caso dei bangladesi questa percentuale si riduceva al 74%. Nel caso delle donne, le percentuali sono ancora più basse: le donne indiane con il 77% e quelle pakistane con il 54% da un lato e quelle bangladesi dall'altro, con il 59%. Per il gruppo d'età dai 16 ai 29 anni, le percentuali erano dell'89% per le ragazze indiane, del 78% per le pakistane e del 68% per le bangladesi.

La comunità bangladesese si caratterizzava anche per una maggiore numerosità familiare rispetto alle comunità indiane e bianche: se la famiglia bangladesese è composta mediamente da più di 5 persone, quella indiana è composta da circa 4 persone e quella

bianca da 2. Solo il 7% delle famiglie bangladesi e pakistane erano costituite da una sola persona, contro il 27% delle famiglie dei bianchi. Le donne dai 16 ai 64 anni, nelle tre comunità (bangladesi, bianca e nera), in relazione al loro stato civile, erano così suddivise :

Donne dai 16 ai 64 anni delle comunità	Sposate	Single	Separate o divorziate
Bangladesi	67	25	4
Bianca	57	26	7
Nera	33	45	13

L'età media del matrimonio, era di 21 anni per le ragazze della comunità bangladesi, di 23 per le ragazze pakistane e di 27 per le ragazze bianche. Nel caso delle coppie bangladesi, il 60% aveva figli, contro il 50% degli indiani ed il 20% dei neri. Gli adolescenti di 16 anni che vivevano con i genitori, erano l'89% nel caso dei bangladesi e il 78% nel caso dei bianchi. La maggioranza delle madri bangladesi sole (8% delle famiglie), era costituita da donne sposate, i cui mariti erano all'estero, mentre il resto era costituito da donne divorziate o vedove. Il 63% delle famiglie di bangladesi e di pakistani erano concentrate in abitazioni popolari comunali, in aree a basso reddito, mentre la percentuale di indiani e di neri in queste condizioni era del 40% e del 42% rispettivamente. I bianchi si trovavano invece in aree ricche suburbane e rurali (20%) ed in aree residenziali a proprietà privata (27%).

Il 59% delle famiglie bangladesi viveva in case concesse dai servizi sociali, mentre questa percentuale, nel caso degli indiani e dei bianchi si riduceva all'8% ed al 22% rispettivamente. Il 38% dei bangladesi era proprietario di case, comparato con l'83% degli indiani. Il 52% dei bangladesi viveva in appartamento, contro il 16% dei bianchi, la maggioranza dei quali viveva in case singole o a schiera. Il 40% dei bangladesi esprimeva insoddisfazione per le proprie condizioni abitative, comparato con il 20% della popolazione nera e con l'8% di quella bianca.

Nel campo dell'occupazione, il tasso di attività economica dei bangladesi era del 66% nella comunità bangladesi, mentre era dell'80% per gli uomini delle comunità indiana ed afro-caraibica.

I bangladesi ed i pakistani ottenevano più facilmente un lavoro manuale, sia qualificato che semi-qualificato, mentre gli indiani potevano arrivare anche al settore delle professioni libere. Le donne pakistane e bangladesi erano impiegate principalmente in lavori manuali

semi-qualificati. Gli uomini bangladesi avevano un tasso di occupazione maggiore di quello degli uomini di altre nazionalità nel settore del lavoro temporaneo o saltuario (il 13% contro il 7% dei bianchi). Il tasso di occupazione femminile della comunità era ancora più basso. Nei primi anni '70, il 74% delle donne afro-caraibiche era occupato, contro il 45% delle donne bianche ed il 43% delle donne asiatiche. Tra le donne asiatiche musulmane (principalmente bangladesi e pachistane), questa percentuale si riduceva al 17%. Secondo dati del 1995, questa situazione non era molto cambiata e l'occupazione femminile era salita solo fino al 20%. Per le donne afro-caraibiche e bianche, la percentuale di occupazione era del 70%. Le donne impiegate a tempo pieno erano il 37% tra le afro-caraibiche ed il 12% tra le bangladesi. La gran parte delle donne bangladesi registrate come occupate, risultavano impiegate nel settore della "pubblica amministrazione, educazione e salute", cioè nei servizi sociali locali. Non c'era nessun riferimento, nei dati ufficiali, alle lavoratrici in casa. Gran parte di queste caratteristiche che contrassegnano la comunità bangladese britannica, le troviamo anche nelle donne del campione londinese di Naila Kabeer, composto da 53 donne sopra i 16 anni, senza limiti di età superiore.

6.2.3.1) – I DATI SUL CAMPIONE LONDINESE.

1) – NUMEROSITA' DELLE FAMIGLIE.

Il tipo di famiglie con più frequenze (18) è quello con 5 membri.

Seguono poi quello con 8 o più membri (7) e quelli con 3 e 4 membri (5 ciascuno).

2) – TIPO DI FAMIGLIA.

Il tipo di famiglia più diffuso è quello nucleare (42 casi). Seguono con 4 casi ciascuno, quello con una capofamiglia donna e il tipo nucleare allargata.

3) – CLASSI DI ETA' DELLE LAVORATRICI IN CASA.

La classe di età più frequente è quella dai 25 ai 29 anni (18 casi), seguita da quella dai 30 ai 34 anni, con 15 casi.

4) - STATO CIVILE DELLE LAVORATRICI

La gran parte delle lavoratrici (41 casi) è sposata.

5) - NUMERO DI BAMBINI NATI ALLE DONNE CHE SONO STATE SPOSATE.

La frequenza maggiore è quella delle donne con 3 bambini (11 casi). Seguono quelle con 2 bambini (8 casi) e quelle con 7-9 bambini (6 casi)

6) - ANNI DI RESIDENZA A LONDRA DELLE LAVORATRICI (CON CAPOFAMIGLIA MASCHILE).

Il gruppo con maggiori frequenze è quello con 21 anni e più (26 casi) seguito da quello con una permanenza tra gli 11 ed i 20 anni (16 casi).

7) - ANNI DI RESIDENZA A LONDRA DELLE LAVORATRICI IN CASA.

La classe con più frequenze è quella dai 6 ai 10 anni, con 21 frequenze. Segue quella dagli 11 ai 15 anni, con 18 frequenze. 12 frequenze per quella da 1 a 5 anni.

8) - LAVORO DEL CAPOFAMIGLIA MASCHILE.

Con 22 casi, il gruppo con più frequenze è quello relativo ai capofamiglia che lavorano nel settore tessile. Con 19 frequenze segue quello dei capofamiglia disoccupati.

9) - LAVORO PREFERITO DALLE LAVORATRICI DOMESTICHE.

La tipologia con più frequenze (7) è relativa alle donne che vorrebbero non lavorare. 13 scelte sono però riconducibili a lavori di tipo sociale al servizio della comunità.

10) - LIVELLO D'ISTRUZIONE DELLE DONNE LAVORATRICI.

24 donne hanno completato quello che in Bangladesh sarebbe il ciclo di istruzione media (da 6 a 10 anni di scolarizzazione). 13 invece hanno frequentato solo le scuole elementari. 8 hanno frequentato l'università e 7 non hanno alcun titolo di studio.

11) - MOTIVAZIONI PER LAVORARE.

Ben 73 risposte (si possono dare più risposte alla domanda), sono collegate alla necessità di aumentare il reddito familiare e di conseguenza il benessere familiare. 15 risposte sono invece collegate o a bisogni personali o al desiderio di fronteggiare in modo migliore le spese necessarie per i figli.

12) - VANTAGGI DEL LAVORO IN CASA.

56 risposte (anche qui si possono dare più risposte), indicano la possibilità di lavorare continuando a rispettare le norme tradizionali del purdah e della divisione del lavoro tra i generi. 15 risposte invece invocano il desiderio di occupare in questo modo il tempo libero.

13) - MOTIVAZIONI A CERCARE UN LAVORO ESTERNO.

36 risposte negative alla possibilità di lavorare esternamente sono legate alla necessità di rispettare i ruoli femminili tradizionali. 22 risposte invece sono relative a presunti fattori limitanti la scelta (problemi di lingua e scarsità di istruzione).

14) VANTAGGI DEL LAVORO ESTERNO (PROBLEMI DEL LAVORO IN CASA).

Vantaggio	Frequenze
Migliore per la salute	8
Si può incontrare gente	6
Paga migliore	9
Libero da interruzioni	5
Il lavoro è meno duro	2
E' riconosciuto come lavoro	1
Tipo di lavoro più regolare	2
Ha uno status superiore	2

15) - DOVE SONO STATE REPERITE LE INFORMAZIONI SUL LAVORO IN CASA ?

Nella gran parte dei casi (35), le informazioni sono state fornite dai vicini. Seguono poi i parenti (6 casi).

16) - CHI ORGANIZZA IL LAVORO IN CASA.

In 18 casi, il marito. In 10 casi, le stesse donne. In totale, i casi nei quali il lavoro viene organizzato da altre persone sono 43.

17) - CATEGORIE DELLA PRESA DI DECISIONE.

Categoria	Frequenze
Azione passiva/Presenza di decisione consensuale	6
Azione repressa/Presenza di decisione conflittuale	5
Azione negoziata/Presenza di decisione conflittuale	8
Azione attiva/Presenza di decisione consensuale	34

18) – UTILIZZO DEL REDDITO : CATEGORIE DI SCELTA.

Categoria	Frequenze
Bisogni di base	9
Preferenze individuali	21
Ridotta dipendenza dal marito	9
Benessere familiare comune	7
Sicurezza futura	6

19) – VALUTAZIONE DELL’IMPATTO DEL LAVORO IN CASA DA PARTE DELLE DONNE	
Valutazione	Frequenza
Negativa	10
Mista	43

20) – VALUTAZIONE DELL’IMPATTO DEL LAVORO IN CASA SULLA CONDIZIONE FEMMINILE IN GENERALE.	
Valutazione	Frequenza
Positiva	8
Impatto lieve	45

6.2.4) – IL PROCESSO DI PRESA DI DECISIONE E L’INFLUENZA DELL’AMBIENTE SOCIALE CIRCOSTANTE.

L’esistenza di una rete di protezione sociale crea a Londra un ambiente diverso nell’ambito della presa di decisione, a differenza di quanto avviene in Bangladesh. Anche una famiglia senza membri occupati, può ancora soddisfare i suoi bisogni di base relativi al cibo, alla casa ed al vestiario, grazie a varie forme di assistenza statale, che comprendono il sussidio di disoccupazione, i sussidi per i figli, quelli per la casa, la sanità e la scuola. Un’altra caratteristica della popolazione femminile bangladesi di Londra è l’assenza di preoccupazioni per la costituzione della dote femminile, fattore questo spiegabile con la provenienza della comunità dalla regione di Sylhet, zona nella quale, a differenza di quanto è avvenuto nel resto del paese, questa nuova pratica sociale non si è molto diffusa. E neanche il costituire la dote può costituire quindi una motivazione utile a spingere le donne bangladesi a lavorare. In ogni caso, uno standard di vita accettabile a Londra, era usualmente, per queste famiglie, più elevato di quanto non potessero ricavare dalla totalità dei diversi sussidi percepiti. Inoltre, nelle famiglie senza maschi occupati o in quelle guidate da donne, il denaro guadagnato dalle donne grazie al lavoro tessile casalingo, faceva la reale differenza per il loro standard di vita. Nel campione della Kabeer c’erano 16 famiglie di questo tipo. Altre donne, citavano quale motivazione per lavorare in casa, il bisogno di risparmiare, la necessità di aumentare il loro potere d’acquisto e la necessità di fare acquisti di beni per i loro figli. La decisione di lavorare in casa poteva essere usualmente fatta rientrare nelle categorie del modello economico classico della

presa di decisione relativa al lavoro salariato, vista l'assenza di maggiori qualificazioni lavorative ed i vincoli posti al lavoro esterno dalla cura dei figli, dagli obblighi domestici e dalle "limitazioni culturali". Queste cause non erano mutuamente esclusive ed alcune donne ne hanno data più di una. 10 donne hanno spiegato la loro intenzione di lavorare in casa in termini primariamente culturali, basandosi spesso su una definizione di purdah che eliminava ogni possibilità di lavoro esterno.

Una seconda spiegazione, più diffusa era riferita a dei deficit da loro percepiti di "capitale umano". Il lavoro esterno richiedeva delle capacità educative e linguistiche che molte di queste donne non possedevano. Per ben 16 donne, la non padronanza della lingua inglese era la motivazione principale per non cercare un lavoro esterno, mentre per 6 era il livello di istruzione raggiunto. La mancanza di sufficiente istruzione e di sufficienti abilità linguistiche non erano però sufficienti ad arrestare la ricerca di un lavoro esterno per tutti i membri della comunità. Molti dei lavoratori tessili bangladesi intervistati dalla Kabeer, erano anch'essi privi di sufficienti qualificazioni educative e linguistiche, ma non di meno, avevano cercato e trovato un lavoro esterno, sebbene attribuissero alle loro scarse qualificazioni il fatto di aver trovato lavoro solo nel settore tessile.

Il terzo motivo ed uno dei più citati nelle interviste per rifiutare un lavoro esterno, era legato alle richieste del ruolo domestico femminile. 29 donne si riferivano alle loro responsabilità legate alla cura dei figli, mentre 20 si riferivano a delle responsabilità domestiche in generale.

Un altro aspetto che si aggiungeva ai precedenti era legato alla forte tradizione dell'ospitalità presente nelle famiglie bangladesi : visitare e ricevere amici e parenti costituiva una parte considerevole della loro vita sociale ed il lavoro femminile era centrale all'esistenza di queste forme di vita sociale, visto che le responsabilità principali ad esse legate (preparare il tè, gli stuzzichini e i pasti per gli ospiti), erano svolte dalle donne.

Questa combinazione di responsabilità legate alla cura dei figli, di cure rivolte alla famiglia e l'esecuzione dei compiti legati all'ospitalità, avevano chiaramente un effetto limitante sulla possibilità di scelta femminile.

Solo una piccola minoranza di donne aderiva ad una visione del purdah che avrebbe potuto precludere ad ogni possibilità di lavoro esterno. La gran parte delle donne, pur accettando il concetto di modestia femminile, rifiutava la versione più ristretta del purdah portata avanti da alcuni settori della comunità bangladesi di Londra. Anche qui, veniva sottolineata una visione interiore del purdah, nella quale la rettitudine non era veicolata tanto dalla stretta adesione alle norme relative al vestiario, quanto da un'adesione ad un codice interiore di rettitudine morale. Ciò ricorda quanto affermato dalle donne di Dhaka,

per le quali l'enfasi era posta sulla responsabilità individuale per la moralità e sulla conformità allo spirito, piuttosto che alla lettera del purdah. In realtà, la gran parte delle lavoratrici in casa avrebbe preso in considerazione il lavoro domestico e qualcuna infatti lo aveva già sperimentato, ma le norme sulla modestia femminile non erano state rigettate e rimanevano evidenti nel tipo di lavoro esterno ricercato da queste donne. Ciò che si cercava in questi lavori erano la "rispettabilità" e la loro "compatibilità" con gli obblighi di cura dei figli. Queste considerazioni, hanno portato ad un buon grado di convergenza sul tipo di lavoro esterno preferito : asili, scuole, ambulatori e negozi etnici, tutte attività basate all'interno della comunità. Un gruppo di donne giovani, con livelli educativi più elevati, era invece più propenso a scegliere un lavoro in base allo stipendio o al prestigio sociale ad esso associato. Tutte le donne intervistate rifiutavano il lavoro in fabbrica nel settore tessile. In generale, questo tipo di lavoro condensava vari tipi di ansia relativi ai limiti di genere, di cultura e di classe :

1) - per un primo gruppo di donne, l'ansia derivava dalla presenza di uomini e donne di altri gruppi culturali in fabbrica, dalla possibilità quindi della rottura della segregazione di genere e dalle possibili minacce rivolte alla loro identità culturale;

2) - per un secondo gruppo di donne, il problema era rappresentato dalla numerosa presenza di uomini bengalesi nelle fabbriche tessili. La loro riluttanza era legata ai comportamenti che si aspettavano da parte dei lavoratori bengalesi in fabbrica e dalle chiacchiere che ciò avrebbe potuto far nascere all'interno della comunità. Queste forme di ansietà femminile erano condivise anche dai membri maschili delle famiglie delle donne, che oltretutto erano preoccupati per le conseguenze che il lavoro femminile avrebbe potuto avere sulla loro immagine di custodi e di fornitori di reddito;

3) - infine, per un terzo gruppo di donne, le obiezioni al lavoro in fabbrica erano legate ad una dimensione di status. Non sentivano di essere arrivate fino a Londra per andare a lavorare in fabbrica.

Le stesse considerazioni di status, nel caso di donne il cui status originario nei villaggi bengalesi era di condizione elevata, le spingevano ad essere riluttanti ad accettare un lavoro in fabbrica ed a ricercare di mantenere il loro status originario anche nella comunità bangladese dell'East End londinese.

6.2.4.1) – LE MODALITA' DEL PROCESSO DI PRESA DI DECISIONE.

1	Azione passiva, presa di decisione consensuale (6 casi)	<p>- 6 donne del campione londinese descrivono la loro decisione di lavorare in casa in termini che implicano una forma di azione “passiva” da parte loro, poiché sembrano aver così bene assimilato le altrui preferenze, che “scelta” ed “obbligo” diventano non distinguibili nelle loro testimonianze;</p> <p>- queste donne spiegano la loro decisione di lavorare in casa in termini di “meta-preferenze”, che incorporano norme e valori culturali e religiosi;</p> <p>- questa modalità del processo di presa di decisione può essere considerata “passiva” poiché implica una forma qualitativamente diversa da quella della scelta compiuta dalle donne che pure erano condizionate dai loro obblighi di cura ai figli, dalla mancanza di qualificazioni lavorative o anche dalle proprie preferenze soggettive;</p> <p>- in questo primo caso infatti, le scelte lavorative delle donne erano predefinite o dalle norme culturali o dalle preferenze espresse dai loro nuclei familiari, in modo da escludere, anche in modo ipotetico, qualsiasi opzione di lavoro salariato, a parte quello svolto in casa , mentre nel secondo caso, sebbene poi rifiutata, la possibilità di un lavoro esterno era per lo meno stata presa in considerazione.</p>
---	----------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

2	Azione repressa, presa di decisione conflittuale (13 casi)	<p>- in questo caso, si tratta di donne che hanno apertamente dichiarato di non essere per principio opposte al lavoro esterno, ma che hanno poi optato per il lavoro in casa in deferenza alle preferenze dominanti all'interno della famiglia.</p>
---	-------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

3	Azione negoziata, presa di decisione conflittuale (3 casi)	<ul style="list-style-type: none"> - queste 3 donne, hanno incontrato delle obiezioni, non solo all'idea del lavoro esterno, ma anche a quella del lavoro in casa; - queste obiezioni sono state fatte dai mariti e sono state vissute come valide nel caso del lavoro esterno, ma come meno valide, nel caso del lavoro in casa per cui, venivano poi contestate; - la gran parte delle obiezioni dei mariti verteva sulla loro paura che le mogli avrebbero trascurato le loro responsabilità domestiche.
----------	-------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

4	Azione attiva, presa di decisione consensuale (34 casi)	<ul style="list-style-type: none"> - in 34 casi, la presa di decisione era basata sul consenso attivo tra i membri della famiglia, su come le donne avrebbero utilizzato il loro tempo; - in alcuni casi, il consenso rifletteva l'assenza di un capo famiglia maschile e dimostrava quindi la capacità femminile di prendere delle decisioni unilaterali relative all'utilizzazione del loro tempo; - in altri casi, le donne riuscivano ad agire in modo più assertivo, optando per il lavoro in casa, basandosi su motivazioni pratiche, con il supporto della famiglia.
----------	----------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Le testimonianze delle donne in relazione alla loro motivazione nell'intraprendere il lavoro in casa ed i diversi livelli di conflitto o di consenso che hanno vissuto con gli altri membri delle loro famiglie, ci mostrano come le loro prese di decisione, più che essere una risposta uniforme alle limitazioni poste dalle norme del purdah, fossero invece il risultato di diversi tipi di considerazioni, alle quali erano arrivate attraverso un'ampia gamma di diversi processi decisionali. Ciò è dimostrato dal fatto che non solo molte delle donne intervistate erano in via di principio disposte favorevolmente nei confronti dell'idea di un lavoro esterno, ma anche dal fatto che alcune donne avevano già lavorato esternamente, altre stavano lavorando fuori casa ed altre ancora stavano attivamente ricercando un lavoro esterno. Come abbiamo visto in precedenza, il fatto che il 7% delle donne delle comunità bangladesi e pakistane fossero indicate come "disoccupate", suggeriva che queste donne stessero cercando un lavoro. Inoltre, una piccola minoranza di donne occupate all'interno della comunità ed incluse nelle statistiche ufficiali, risultavano occupate principalmente in lavori classificati come "pubblica amministrazione, educazione e salute", lavori in gran parte nel settore dei servizi sociali all'interno della comunità. Cosa ha portato queste donne a cercare attivamente un lavoro esterno? C'è qualcosa di eccezionale in loro, di

diverso dalle altre donne della comunità, oppure la cultura comunitaria è più flessibile di quanto non sia stata finora rappresentata nelle descrizioni che di essa sono state fatte? Tra queste donne, possiamo distinguere due sottogruppi :

1) - il primo sottogruppo è quello costituito dalle donne che hanno reagito all'incapacità o alla perdita del fornitore di reddito maschile. L'assenza di un uomo con accesso al reddito ha dato loro l'incentivo economico necessario a cercare un lavoro esterno meglio remunerato, ma ci segnala anche l'assenza di una limitazione reale a questa possibilità;

2) - il secondo sottogruppo invece, è costituito da donne che hanno preferito cercare un lavoro esterno nonostante la presenza di un uomo con accesso al reddito in famiglia. Una caratteristica saliente di questo sottogruppo di donne è l'assenza di limitazioni legate alla cura dei figli. Esse erano o nubili, oppure sposate, o senza figli o con figli che andavano già a scuola. La loro volontà di cercare un lavoro esterno suggerisce come le norme della comunità non fossero necessariamente interpretate o adottate in modo unitario.

Se da un lato il carattere di queste norme fosse stato ancora distinguibile dal carattere "comunitario" dei lavori che esse ricercavano, le esperienze delle poche donne che avevano cercato un lavoro all'esterno dei confini comunitari, ricordavano a tutte le altre donne l'importanza della discriminazione razziale quale ulteriore limite alle loro scelte sul mercato del lavoro. E' importante considerare l'effetto del ciclo di vita sull'attività economica delle donne. Le donne nubili giovani, le donne senza figli o quelle i cui figli non avevano più bisogno di una presenza costante delle madri, erano le più propense a considerare l'idea di un lavoro esterno, al contrario delle donne con bambini in età pre-scolastica.

6.2.4.2) – I MODELLI UNIFICATI E DI NEGOZIAZIONE DEL BENESSERE FAMILIARE.

Se analizziamo le diverse categorie di processi decisionali che sottostanno alla scelta delle donne di lavorare in casa, troveremo molte risonanze dei fattori che erano presenti nei processi decisionali delle donne lavoratrici di Dhaka, sebbene con delle notevoli differenze. Le considerazioni normative utilizzate a Londra sono molto simili a quelle espresse nel contesto di Dhaka. Ciò non deve sorprendere, poiché entrambi i gruppi di famiglie sottostavano a modelli culturali simili in relazione ai ruoli di genere all'interno della famiglia e quindi alle forme di comportamento appropriate per donne ed uomini. Inoltre, i vari processi decisionali descritti nel contesto londinese, come in quello di Dhaka, erano caratterizzati da diversi livelli di azione e di passività, di consenso e di conflitto. Alcuni di essi possono essere facilmente interpretati all'interno di un modello di massimizzazione

comune del benessere familiare, basato su delle preferenze unificate, dove l'unità delle preferenze riflette delle valutazioni condivise sui vantaggi relativi ottenibili da utilizzi alternativi del tempo di lavoro femminile. Ci sono invece altri processi di presa di decisione che vengono meglio rappresentati dal modello della negoziazione, poiché vedono contrapposti tipi di preferenze conflittuali fra loro, all'interno della famiglia. Non è sempre facile distinguere i criteri sui quali questi conflitti si sono originati, se a causa di motivazioni altruistiche o egoistiche. Nel caso dei mariti, le obiezioni al lavoro esterno ed a volte anche al lavoro in casa, spesso prendevano la forma di preoccupazioni per il benessere dei figli o per la salute delle madri. Ma dal tipo di testimonianza che veniva riferita, era evidente che in gioco c'era anche il benessere maschile. Si potrebbe affermare che queste obiezioni nascessero dal timore delle conseguenze negative che il lavoro femminile avrebbe avuto sul benessere maschile. Ciò potrebbe spiegare come mai i tassi di occupazione delle donne bangladesi crollassero più marcatamente subito dopo il matrimonio che non dopo la nascita del primo figlio. Oltre alle considerazioni pratiche, erano evidenti delle considerazioni simboliche simili a quelle riscontrate nel caso delle lavoratrici di Dhaka : per molti mariti, il lavoro femminile gettava un'ombra sulla loro capacità di svolgere il loro ruolo di fornitori di reddito agli occhi della comunità intera. Le obiezioni al lavoro in casa erano invece meno vivaci, a causa della maggior riservatezza del compito e del fatto che questa attività rientrava comunque all'interno del ruolo domestico della donna.

L'altro fattore legato alle obiezioni maschili al lavoro esterno era legato all'ansia relativa ad un'eventuale attività sessuale femminile all'esterno della famiglia, spesso espressa con il timore che le donne potessero "apprendere cattive abitudini", con tutte le implicazioni che ciò avrebbe potuto avere per il loro ruolo di mariti all'interno della comunità. I genitori in genere non si opponevano al lavoro in casa delle figlie, mentre per quello esterno, esprimevano il timore del danno che ne sarebbe derivato per la reputazione delle loro figlie, anche da un punto di vista sessuale. Anche qui, come nel contesto di Dhaka, una visione strettamente economicistica del modello negoziale non sarebbe in grado di comprendere tutti i fattori in gioco in questi processi decisionali. In particolare, ci sfuggirebbe il percepire fino a che punto i conflitti sull'accesso materiale all'interno della famiglia possano assumere la forma di conflitti sui significati. Molti dei conflitti riportati dalle donne in relazione alle loro opzioni di lavoro, erano legati ai concetti di onore familiare e di reputazione della famiglia all'interno della comunità. Mentre il comportamento dell'intera famiglia era in relazione al suo status sociale, le testimonianze di queste donne evocavano quelle delle donne di Dhaka, dalle quali si evinceva come la presenza e l'azione delle

donne nella sfera pubblica costituissero una minaccia particolare all'onore familiare, fattore che il comportamento maschile non poneva in campo.

Come a Dhaka, anche a Londra c'era una gerarchia di potere interpretativo all'interno della famiglia, per cui alcune interpretazioni del benessere e dell'onore familiare pesavano più di altre. Poiché nella famiglia bangladesese le gerarchie familiari tendono a coalizzarsi lungo le linee dell'età, del genere e della posizione nel ciclo di vita, erano spesso gli uomini la categoria che occupava una posizione di potere nei confronti delle donne ed erano queste ultime a dover negoziare il consenso dai più potenti membri maschili prima di poter agire in base alle loro preferenze. Il privilegio interpretativo derivava in parte, dai vantaggi materiali degli uomini, ma entrambi i generi si trovavano inseriti in un gioco di richieste e di obblighi sociali socialmente definito, che definiva poi a sua volta le relazioni tra i vari membri della famiglia. Privilegi e responsabilità erano strettamente legati tra loro, per cui la responsabilità maschile per il benessere familiare si portava appresso l'autorità utile a definire quale fosse il benessere collettivo della famiglia stessa. Coloro che all'interno della famiglia avevano ruoli di autorità, erano anche nella posizione di poter definire la sua "funzione di benessere comune", in termini che non solo davano priorità ai loro interessi, ma che minimizzavano anche le definizioni competitive di benessere comune che avrebbero potuto minacciare questi interessi. In questo modo, i mariti che si sentivano minacciati da qualsiasi tentativo da parte delle loro mogli, di allontanarsi dalla divisione del lavoro e delle responsabilità predefinite, potevano basarsi sulla loro autorità interpretativa per definire gli interessi collettivi della famiglia, in modo da poter precludere le richieste femminili. Nonostante la similitudine di ideologie di genere e sulla famiglia sulle quali si sono basate le strategie di scelta lavorativa delle donne bangladesi nei due contesti, queste stesse ideologie parevano definire un insieme di opzioni lavorative molto più restrittivo nel contesto londinese che non in quello di Dhaka. Se possiamo capire perché a Londra le donne rifiutassero l'idea di lavorare nelle fabbriche tessili, vista la predominanza di uomini bangladesi in quegli ambienti lavorativi, è sorprendente invece che :

a) - a Londra, molte meno donne, rispetto a Dhaka, esprimessero il desiderio di trovare un lavoro esterno;

b) - e che molte delle donne di Londra che esprimevano la loro preferenza per un lavoro esterno, non solo incontrassero una forte resistenza da parte degli altri membri della famiglia, ma che fossero sempre le preferenze degli altri membri della famiglia a trovare espressione nelle loro scelte decisionali.

Tutto ciò era in evidente contrasto con quanto accertato a Dhaka, dove erano le preferenze femminili quelle che tendevano a prevalere. Una possibile spiegazione di queste differenze è attribuibile al diverso peso che veniva dato alla “comunità” nel foggare il comportamento e le scelte delle donne nei due diversi contesti, non solo in situazioni di conflitto, ma anche nei processi decisionali più consensuali. Nel contesto di Dhaka, se le donne erano ben consapevoli della disapprovazione della comunità nei confronti della loro partecipazione al lavoro in fabbrica, i loro atteggiamenti di risposta erano di indifferenza, risentimento ed addirittura di ostilità, atteggiamenti che spesso erano condivisi anche da altri membri della famiglia. All’opposto, la “comunità” e le sue norme e credenze avevano una presenza reale nelle testimonianze delle lavoratrici casalinghe di Londra, tanto da essere prese in considerazione sia dalle donne che dai loro familiari. Non era così immediatamente evidente come la comunità fosse maggiormente incumbente nei confronti delle donne e dei loro familiari nel contesto di Londra, di quanto non lo fosse a Dhaka. L’emigrazione internazionale è dopotutto un processo potenzialmente centrifugo, che offre ai “migranti” l’opportunità di rinegoziare le “regole” del luogo che hanno lasciato, alla luce delle “regole” che trovano nel luogo di immigrazione. Per le donne bangladesi, l’emigrazione a Londra implicava il muoversi da una società dove veniva effettuato un rigido controllo sulla loro mobilità nella sfera pubblica e dove esistevano bassi livelli di partecipazione al lavoro salariato, ad una società dove le donne avevano una notevole libertà di movimento nella sfera pubblica ed una lunga tradizione di lavoro salariato all’esterno della famiglia. Eppure, sembra che per la comunità bangladesa a Londra, l’emigrazione abbia determinato la ricostituzione delle “vecchie” norme, con tutte le limitazioni che ciò poteva implicare per la capacità delle donne di iniziare un lavoro esterno.

6.2.4.3) – IL RUOLO DELLA COMUNITA’.

Quattro elementi caratterizzano la comunità bangladesa di Londra, l’ambiente sociale nel quale è stata compiuta la parte “britannica” dell’indagine della Kabeer sulle lavoratrici tessili.

1) – Gli uomini e le donne intervistati, sono immigranti di prima generazione. Le loro testimonianze mostrano alcuni degli elementi stressanti coinvolti nell’adattamento da una società rurale e lenta, una delle più povere del mondo, ad una vita urbana veloce, in uno dei paesi più ricchi del mondo. Inoltre, la comunità migrante proveniva da un distretto del Bangladesh, quello di Sylhet, tra i più religiosi e conservatori. Molti immigrati, uomini e donne, avevano passato gli anni della loro formazione in patria, nel Bangladesh, un’età

nella quale le norme ed i valori assorbiti hanno spesso una potente influenza sulle definizioni di sé e degli altri che si utilizzeranno più avanti nella vita. Queste norme e questi valori, vengono poi trasferiti con sé, nel nuovo ambiente di insediamento.

2) – Il genere differenzia il processo di migrazione. Se molti degli uomini della comunità erano immigrati in Gran Bretagna negli anni '80, la gran parte delle donne vi era arrivata invece nei primi anni '90. Esse erano arrivate nel Regno Unito come “dipendenti familiari”, utilizzando il sistema dei permessi : venivano mandate dalle famiglie, piuttosto che, come facevano le donne migranti alle zone rurali a Dhaka, cercare di propria iniziativa un luogo diverso dove vivere. Molte si erano lasciate alle spalle le loro famiglie ed il loro background sociale, per raggiungere dei mariti o dei padri con i quali i contatti o non c'erano stati oppure erano stati molto limitati. Anche se le pratiche dell'esogamia matrimoniale e della residenza patrilocale hanno sempre tradizionalmente separato le donne bangladesi dalle loro reti familiari natali e dalle amicizie infantili dopo il matrimonio, questo isolamento diventa più forte quando il matrimonio richiede di reinsediarsi in un paese lontano, “Sette oceani e tredici fiumi lontano”, come definisce Caroline Adams, il processo di migrazione bangladesi nel Regno Unito.

3) – Il ruolo giocato dal tipo particolare di processo migratorio attraverso il quale i bangladesi sono arrivati in Gran Bretagna, che spiega il loro modello di reinsediamento. La gran parte dei bangladesi nel Regno Unito, non solo proviene da un particolare distretto del Bangladesh, ma anche da specifici villaggi di quel distretto (che in patria vengono chiamati “Londoni”), villaggi raggruppati attorno ai punti principali del flusso del trasporto fluviale tra lo Sylhet e Calcutta. Lo stesso sistema dei permessi ha rafforzato la natura selettiva di questa migrazione, restringendola ai parenti ed alla comunità di coloro che si erano già insediati. Come i primi emigranti che si stabilirono nell'East End londinese, così fece la gran parte dei loro discendenti. Anche i bangladesi che si erano insediati in altre parti del paese, durante la recessione della fine degli anni '70 si ricongiunsero ai loro compatrioti londinesi. Per tutti questi motivi, i bangladesi hanno ricostituito nel contesto londinese una comunità altamente localizzata, raggruppata in pochi quartieri dell'East End. In questi quartieri, si crea ciò che Giddens (1979) definisce **locale**, cioè uno spazio fisicamente demarcato e dove la presenza delle altre persone che si conoscono sono fattori importanti nell'influenzare gli incontri della vita sociale. L'anonimità associata alla migrazione verso Dhaka e proveniente dai diversi distretti del Bangladesh, che creava poi degli insediamenti geograficamente dispersi nella città, non è una caratteristica della migrazione verso Londra, che ha portato invece al costituirsi di una comunità concentrata,

dalle relazioni faccia-a-faccia, strutturata da reti personali che si estendono fino alle comunità di origine dello Sylhet.

4) – Il quarto fattore importante che ha contribuito al carattere centripeto del processo di insediamento della comunità bangladese londinese, è costituito dalla discriminazione invidiosa e dall'aperto razzismo che i bangladesi, assieme ad altri gruppi neri ed asiatici, hanno incontrato nel Regno Unito e che ha portato alla loro concentrazione nelle aree urbane deprivate del paese.

La maggioranza dei bangladesi nel Regno Unito, non solo è concentrata nel quartiere di Tower Hamlets, ma anche nei rioni circostanti di St. Mary, St. Katherine e Shadwell. La maggioranza di loro vive in case del Comune, in quartieri "sicuri" di queste aree, piuttosto che nelle aree più razzialmente antagonistiche dei complessi residenziali abitati dai bianchi. Nel 1944, il 60% circa dei bangladesi viveva in case del comune, contro il 10% dei membri della comunità bianca. Molti complessi residenziali bianchi erano off-limits per i bangladesi : in uno di questi complessi, nel 1984, sette famiglie bangladesi su nove dovettero trasferirsi in altri complessi, dopo aver subito per un anno angherie a sfondo razzista da parte dei giovani bianchi locali. In questo periodo, nel quartiere era molto attivo il National Front, una formazione politica di estrema destra, a sfondo razzista, che raccoglieva dal 9 al 19% dei voti delle aree meno densamente popolate da bangladesi. Muoversi a nord o ad est dell'area "sicura" significava avventurarsi in un territorio gestito dal National Front. Oltre al razzismo evidente delle organizzazioni dell'estrema destra, era presente una forma di razzismo più nascosta e meno pubblicizzata, ma trincerata all'interno delle istituzioni del mercato del lavoro e del settore dei servizi pubblici. Le opportunità per i bangladesi erano limitate ai settori dell'industria tessile e della ristorazione, dove lavoravano per degli imprenditori di origine sud-asiatica. Il quartiere disponeva inoltre dei servizi sociali più deficitari di tutta la Gran Bretagna. Le scuole locali, come gran parte delle scuole nei centri storici impoveriti, fornivano un basso standard educativo. L'interagire di queste forme acute di discriminazione razziale ha prodotto una comunità ripiegata sulle proprie risorse economiche e sociali, la versione bangladese dell'"economia etnica". L'importanza delle reti sociali della comunità appare continuamente nei resoconti degli intervistati, sia donne che uomini. E' stato grazie all'intervento dei parenti e dei conoscenti già residenti a Londra, che gli immigrati appena arrivati hanno ottenuto le informazioni e la sponsorizzazione che hanno reso possibile il loro viaggio. Una volta arrivati, si sono affidati a queste reti per trovare un alloggio, per prendere contatto con i servizi sociali e per inserirsi nel mercato del lavoro. La coesione comunitaria ha fornito sia risorse materiali che simboliche. Di fronte all'esclusione dai settori trainanti

dell'economia e della società, da parte di una maggioranza etnica ostile, la comunità bangladesi si è basata sulla sua religione, sulle sue norme e sui suoi costumi per riaffermare la sua identità culturale, trasformando la sua identità di gruppo "dato" in un'identità di gruppo "scelto". Anche la moschea locale ha svolto un ruolo importante nella vita politica e sociale della comunità. La qualità dello scontro col gruppo etnico maggioritario, ha portato poi ad un'exasperazione della differenza, dell'utilizzazione dei discorsi basati sul "noi" e sul "loro". Uno dei timori principali delle donne era quello della violenza fisica diretta e della violenza sessuale, da parte dei membri della maggioranza bianca. Una difesa contro queste minacce è stata la restrizione dei loro movimenti, sia nei termini di quanto potevano allontanarsi dalla zona di residenza, sia nei termini di orari durante i quali potevano uscire di casa. In questo modo, possiamo vedere come una minaccia di settori "estremistici" di una società "democratica" e "libertaria", abbia avuto il risultato di rendere ancora più attuali, perché necessarie, delle modalità di comportamento relative al genere, di tipo tradizionale. Questa minaccia del razzismo "esterno", ci aiuta a capire perché per i bangladesi di Londra, la "comunità" abbia assunto un significato quale fonte di forza, sicurezza e solidarietà per i suoi membri. Le donne non avevano paura di muoversi nell'immediato vicinato, poiché rimanevano sempre in un'area Bengalese. Le donne che si erano insediate precedentemente, quando la comunità era meno estesa, avevano avuto una minore libertà di movimento. Gli incontri sociali di routine e gli scambi economici utili alla distribuzione delle risorse all'interno della comunità, aiutavano a loro volta a costruire la comunità stessa quale portatrice di regole e norme. Il genere era un aspetto fondamentale di questo processo di ricostituzione, poiché il conformarsi alle norme di genere era un indice chiave dello status familiare all'interno della comunità. Ma le norme di genere non sono neutre ed implicano maggiori restrizioni per le scelte delle donne che non per quelle degli uomini. In alcuni casi, le donne avevano interiorizzato i codici sociali di condotta in modo tale da vivere queste restrizioni come se fossero state delle "scelte". In altri casi invece, i continui riferimenti a "ciò che la gente potrebbe dire" e le preoccupazioni relative ai danni che avrebbero potuto essere causati dalle chiacchiere all'interno di una comunità molto compatta, testimoniavano come le norme di genere esercitassero un notevole potere nell'instillare il conformismo delle donne e delle loro famiglie nei confronti dei codici accettati di comportamento di genere. Le norme della comunità avevano anche l'effetto di riprodurre una specifica divisione di genere dei ruoli e delle responsabilità all'interno della casa, riproducendo così una specifica divisione delle opportunità offerte dal mercato del lavoro. Le donne spiegavano le loro scelte di lavorare in casa in funzione delle loro responsabilità primarie, per la cura dei figli e per i lavori domestici, della loro

mancanza di istruzione e delle loro scarse capacità linguistiche nei confronti della lingua inglese, oltre alla deferenza nei confronti delle preferenze dei membri dominanti delle loro famiglie. Inoltre, il desiderio di conformarsi alle idee dominanti sul purdah e sul comportamento di genere più adatto, spiegavano perché le donne preferissero lavorare in casa o altrimenti, occuparsi di lavori collocati all'interno dei limiti della vita comunitaria. In ogni caso, il concentrarsi del lavoro femminile nel settore casalingo, ha avuto l'effetto pratico di impedire la competizione diretta con gli uomini della loro comunità in uno dei pochi settori dove questi ultimi erano in grado di trovare lavoro. L'accesso privilegiato degli uomini alle poche opportunità di lavoro presenti sul mercato per la comunità bangladesese, aveva un importante valore simbolico, supportando la loro identità di maschi fornitori di reddito, in un contesto nel quale l'identità maschile veniva costantemente minacciata e messa in discussione dalla violenza razzista nelle strade, dall'esclusione dalle opportunità lavorative principali e dalla discriminazione nel settore dei servizi pubblici.

6.2.5) – LA NEGOZIAZIONE DEL POTERE ALL'INTERNO DELLA FAMIGLIA A LONDRA.

Ci sono delle differenze oggettive tra i salari delle donne che lavoravano fuori casa ed i ricavi di quelle che lavoravano in casa, che possono aver influenzato il modo in cui queste due diverse modalità di accesso al reddito sono state vissute. Il lavoro in fabbrica evidenzia molte delle caratteristiche che gli studiosi di scienze sociali ritengono necessarie perché l'accesso al reddito possa avere per le donne un impatto trasformativo sulle loro vite. E' localizzato esternamente alla casa e da ciò trae un alto livello di visibilità sociale e procura dei redditi di importo e regolarità sufficienti a fornirgli un innegabile significato economico nel bilancio familiare. Il lavoro in casa invece, è un'attività molto diversa. Per prima cosa, viene svolto nell'ambiente segregante di casa, sebbene sia proprio questo aspetto "velato" del lavoro in casa che ne spiega il successo tra alcune lavoratrici in casa e tra i loro familiari. Secondariamente, i guadagni ricavati da questo tipo di lavoro tendono ad essere sia irregolari che spesso, molto bassi. La natura casalinga di questa attività permette quindi più spazi di intervento per gli altri membri della famiglia, spazi che non avrebbero trovato in fabbrica. Anche in questo caso, cercheremo di individuare quei punti critici di intervento nel processo di gestione del bilancio familiare, punti dove l'intervento determina la possibilità di influenzare le decisioni sull'utilizzo dei redditi familiari. Uno di questi punti di controllo è legato alla quantità di ore di lavoro che le donne dedicavano alle loro attività di lavoro tessile in casa. Qui, l'orario di lavoro non è fisso e predeterminato come in fabbrica, ma può essere deciso a discrezione delle donne, finché c'è richiesta

disponibile. In questo modo, la distribuzione del tempo dedicato all'orario di lavoro era interna alla famiglia ed aperta alla negoziazione intra-familiare. Di conseguenza, un importante punto di controllo in relazione ai redditi femminili esiste precedentemente all'entrata di questi redditi in famiglia ed è relativo alla quantità di ore di lavoro che le donne dedicheranno all'attività lavorativa e di conseguenza anche all'ammontare dei loro redditi. In questo modo, la quantità di tempo che le donne dedicano al lavoro, riflette sia le loro preferenze, sia il grado con il quale queste sono in linea con quelle dei membri familiari dominanti. I conflitti in quest'area della presa di decisione, si evidenziano in opinioni conflittuali sull'importanza dei propri ruoli domestici. La dimensione di questi conflitti è legata al ciclo di vita, poiché i ruoli domestici delle donne cambiano nei loro diversi stadi di vita.

1) – I conflitti erano meno attesi nel caso delle donne giovani, non sposate, che potevano aiutare nei lavori domestici, ma dalle quali non ci si aspettava delle responsabilità dirette per essi. Esse erano generalmente libere di decidere quanto tempo volevano dedicare al lavoro a macchina in casa. Anche le donne capofamiglia avevano meno conflitti, poiché potevano decidere da sole quanto tempo dedicare ai lavori domestici ed al lavoro a macchina in casa. I conflitti nascevano invece nel caso delle donne sposate. Erano meno evidenti nel caso di donne che ritenevano primario il loro ruolo domestico piuttosto che quello lavorativo, ma ciò si rifletteva nel loro essere situate sul punto più basso della scala relativa ai redditi percepiti. Per esse, il lavoro tessile in casa era un'attività residuale.

2) – Altre donne invece non condividevano le ideologie di genere dominanti, ma vi si dovevano adeguare, poiché non si sentivano capaci di sfidarle apertamente. La capacità di guadagnare di queste donne era limitata dal rifiuto dei loro mariti di aiutarle in qualsiasi modo. Nonostante ciò, alcune donne intraprendenti di questo gruppo, seppero organizzare la loro routine quotidiana in modo da massimizzare il tempo da passare sulla macchina da cucire.

3) – Un terzo gruppo di donne sposate invece, circa 16, non riportò alcun conflitto in relazione alla quantità di ore di lavoro dedicate al lavoro tessile in casa, poiché i loro mariti le aiutavano nei lavori domestici. Queste donne erano quelle che guadagnavano di più, perché potevano dedicare più tempo al lavoro tessile in casa.

La strutturazione del lavoro in casa all'interno delle relazioni intra-familiari e la strutturazione della famiglia nelle relazioni con la più ampia economia etnica, creano altri punti di controllo sui quali l'intervento dei membri familiari ha l'effetto di diluire ulteriormente l'impatto dell'accesso al reddito delle donne sul loro status all'interno della famiglia. Questi punti di controllo derivano dal ruolo giocato dai membri maschili della

famiglia nel contattare i mediatori o i proprietari delle fabbriche committenti, per organizzare la gestione degli ordini, la raccolta e la spedizione degli ordini ed i loro pagamenti. La gran parte degli uomini della comunità del Bangladesh era in contatto con l'industria tessile, o direttamente perché vi lavorava, o indirettamente, perché conosceva altri uomini che vi lavoravano. Ciò permetteva loro di ottenere informazioni sulla gestione degli ordini, ma anche la possibilità di proporsi come mediatori. Ben 18 donne riportano come fossero stati i loro mariti a gestire i primi contatti con le fabbriche o con i mediatori, mentre 9 parlano di altri familiari maschi. Altre invece, o si erano organizzate da sole, oppure si erano rivolte ad altre lavoratrici in casa. Solo 9 mariti continuarono ad essere coinvolti direttamente nella gestione degli ordini e nella spedizione del materiale finito, mentre il resto delle donne si affidava a mediatori di loro diretta conoscenza. La funzione di mediatore, quando svolta dal marito, dava ai membri dominanti della famiglia, la possibilità di esercitare nuove forme di controllo, specialmente quella di diminuire il bisogno delle donne di muoversi nel dominio pubblico, esternamente alla casa. L'intervento degli uomini nel processo del lavoro in casa, aveva l'effetto di rendere disgiunti i diritti delle donne al reddito, dai loro sforzi. Invece che un'attività intrapresa in proprio dalle donne, il lavoro in casa diventava così un processo lavorativo sequenzialmente condiviso da donne e uomini all'interno della casa, in modo che anche i diritti sui redditi da esso derivanti sarebbero stati a loro volta suddivisi. La mediazione maschile nel processo lavorativo si rifletteva nella loro abilità nel mediare l'accesso delle donne ai redditi che esse stesse avevano guadagnato. Gli uomini avevano il primo accesso ai pagamenti, poiché erano loro a ritirarli in fabbrica, per conto delle donne. Anche quando un membro maschile della famiglia non ritirava direttamente il salario femminile, i mediatori appartenevano alla loro rete sociale e potevano quindi fornire informazioni sulla consistenza del reddito femminile. Era quindi difficile per le donne esercitare quel tipo di controllo segreto sui loro guadagni che potevano invece esercitare le donne di Dhaka che lavoravano in fabbrica. Nel contesto londinese, la gestione ufficiale e reale dei guadagni ed il controllo su di essi, tendevano a convergere. Se la localizzazione casalinga del lavoro dava agli uomini una posizione strategica partendo dalla quale esercitare varie forme di controllo sui termini e sulle condizioni delle attività lavorative tessili in casa delle donne, il punto fino al quale i singoli uomini si spingevano ad esercitare questo vantaggio e fino a che punto le donne lo contestavano, introduceva delle importanti variazioni nel modo in cui le donne esercitavano una qualche forma di controllo sul modo in cui i loro redditi venivano gestiti e distribuiti.

1) – In alcuni casi era chiaro che i diritti delle donne ad aggiudicarsi i guadagni del loro lavoro in casa era appena riconosciuto, al punto che erano trascurate nella fase del pagamento. Se queste donne non si trovavano nella fascia più bassa dei redditi percepiti e se a volte potevano anche essere gli unici membri della famiglia con accesso al reddito, sembravano dare poca importanza al significato del loro contributo al reddito familiare. In questi casi, le donne esprimevano ignoranza anche a riguardo dell'utilizzo dei loro guadagni, confermando che avevano avuto un ruolo quasi inesistente nella presa di decisione sul loro utilizzo. La gran parte di queste donne non esprimeva risentimento nei confronti di questa situazione e nei rari casi nei quali lo faceva, non è stato possibile stabilire se avevano consentito attivamente a queste procedure o se invece vi si erano soltanto adeguate.

2) – Un secondo gruppo di donne invece era costituito da quelle che amministravano direttamente i loro guadagni e che a volte amministravano anche quelli unificati della famiglia. Queste donne si sforzavano di evidenziare come le loro famiglie riconoscessero i loro diritti nei confronti dei propri guadagni. Anche nei casi nei quali era un altro membro della famiglia a riscuotere fisicamente il salario, questo veniva poi consegnato alla sua legittima proprietaria.

3) – C'era poi un terzo gruppo di donne che svolgeva un certo ruolo nell'utilizzo dei propri guadagni, ruolo che variava in base al tipo delle persone coinvolte ed alla qualità della loro relazione con i membri dominanti della famiglia.

Dal fatto che comunque molti dei redditi delle donne del campione londinese fossero irregolari e composti da somme non particolarmente significative di denaro, ne derivava che il controllo reale di questi guadagni non fosse per loro una questione particolarmente importante. Ciò che esse sottolineavano invece, era il loro diritto ad essere consultate in certe decisioni distributive, al di là del fatto di chi fosse la persona che gestiva direttamente i redditi. Queste donne compievano una distinzione tra decisioni "eccezionali" per le quali la consultazione comune era considerata necessaria e decisioni "ordinarie", per le quali invece non lo era. Le decisioni ordinarie erano legate alle spese routinarie più comuni : bisogni quotidiani o spese importanti periodiche, quali i pagamenti dei mutui o delle tasse comunali. Le spese eccezionali invece erano riferite ad interventi più discrezionali, spesso piuttosto costosi. La consultazione su queste spese permetteva di tener conto delle preferenze dei diversi membri familiari coinvolti. La capacità delle donne di esercitare un ruolo attivo nelle decisioni distributive era meno legata alla gestione del reddito familiare o alla quantità dei loro guadagni e più invece alla qualità delle relazioni intra-familiari. In

situazioni nelle quali c'era fiducia reciproca tra i membri della famiglia, le questioni relative alla gestione ed al controllo del reddito erano meno rilevanti.

6.2.5.1) – L'IMPATTO DEI REDDITI FEMMINILI SUL REDDITO FAMILIARE.

I membri della famiglia, mariti e mogli in particolare, valutano in modo diverso il beneficio che si ricava dai guadagni femminili. Se gli uomini sembrano ricavare un maggiore beneficio dal tempo che le donne dedicano ai lavori domestici piuttosto che dal reddito che esse ricavano dal lavoro tessile in casa, le donne sembrano avere dei bisogni, necessità o interessi che usualmente non vengono soddisfatti dalle fonti di reddito familiare già esistenti. E' importante quindi soffermarsi sulla distribuzione dei redditi femminili e sulla loro valutazione dell'impatto che questi hanno sulle loro vite.

1) – Una prima categoria di donne è costituita da quelle che riferiscono un impatto molto lieve. Si tratta delle donne che o erano completamente estraniati nel processo di pagamento o che avevano ceduto completamente ai loro mariti il controllo dei loro guadagni, presumibilmente per utilizzarli per le spese collettive della famiglia. Spesso queste donne non guadagnavano molto, avevano un ruolo minore nella presa di decisione, avevano un'idea molto vaga di come venissero spesi i loro soldi e non sembravano dare grande valore ai loro guadagni.

2) – Una seconda categoria di donne, aveva volontariamente scelto di dare importanza primaria al loro ruolo domestico, oppure, aveva obbedito all'insistenza dei loro mariti sulla primarietà di questo ruolo e similmente al primo gruppo, non attribuiva grande valore ai loro redditi derivati dal lavoro in casa. Queste donne tendevano a descrivere la loro attività come un modo per utilizzare il loro tempo libero. Esse tendevano a vedere il loro reddito come un'integrazione secondaria del reddito familiare, distinguendo tra i bisogni essenziali, sostenuti dai redditi maschili e le spese discrezionali, rese possibili dai loro guadagni.

3) – C'era poi una terza categoria di donne, alcune delle quali non guadagnava molto di più di quanto guadagnavano quelle del gruppo precedente, ma che dava un'interpretazione diversa e più positiva della loro capacità di guadagnare. In questa categoria possiamo distinguere tre sottogruppi :

3.1) – le donne del primo sottogruppo sottolineavano la differenza che i loro guadagni avevano creato in relazione agli sforzi della loro famiglia per assicurarsi uno standard di vita decente, evidenziando forme di consumo che altrimenti la famiglia non avrebbe potuto permettersi (acquisti di vestiario, integrazione nelle spese per alimenti);

3.2) – per le donne del secondo sottogruppo, i loro guadagni costituivano una fonte indipendente di potere d'acquisto, che dava loro la capacità di soddisfare alcuni dei loro bisogni e delle loro preferenze, senza dover sempre chiedere il denaro necessario ai loro mariti;

3.3) – infine, per le donne del terzo sottogruppo, era importante risparmiare una parte dei loro guadagni per investire nella sicurezza futura delle loro famiglie. Spesso queste erano le donne che avevano utilizzato la loro iniziativa per soddisfare la loro capacità di guadagnare, spesso confrontandosi con l'opposizione dei loro mariti. Abbiamo visto come le valutazioni che le donne davano della loro capacità di guadagnare variassero molto e come similmente variassero anche le loro valutazioni sul potenziale trasformativi di questi redditi.

Ovviamente, quelle che attribuivano poco valore al loro potere di acquisire reddito, tendevano a considerare irrilevante la questione stessa, poiché definivano il loro proprio ruolo in termini convenzionalmente domestici. Poche altre, sostenevano che ciò che realmente contava per loro era la qualità delle loro relazioni, particolarmente quelle con i loro mariti e che ciò aveva molto poco a che fare con il loro potere di acquisire reddito. Comunque, la maggioranza delle donne del campione londinese, sosteneva che la loro capacità di guadagnare svolgeva un ruolo importante in relazione al rispetto che potevano ricevere dagli altri membri della famiglia. Affermava Talia Begum nella sua testimonianza :

“Il denaro è la fonte di tutto. Le donne hanno un reddito indipendente quando lavorano e devono avere il diritto di spenderlo I mariti le trattano con più rispetto ed il loro denaro è di aiuto per la famiglia”.

Dove le loro convinzioni differivano, era nel considerare se i redditi derivati dal loro lavoro in casa fossero sufficienti per guadagnarsi questo rispetto. Per alcune donne, questo era sufficiente, mentre per altre, le caratteristiche specifiche del lavoro tessile in casa, erano tali da squalificarlo quale fonte di status per le donne, sia all'interno della famiglia, che nella comunità più estesa. Per altre, il lavoro tessile in casa, non era propriamente un lavoro, ma soltanto un modo per passare il tempo. Infine, troviamo quelle donne che erano convinte che il lavoro tessile in casa potesse fare poco per migliorare la condizione della donna in casa o nella comunità. Secondo loro, solo un lavoro “vero”, all'esterno della casa, con un salario decente, col pagamento delle tasse sul reddito, avrebbe potuto dare alle donne un prestigio significativo o un valore agli occhi della famiglia e della comunità. Le ragioni che hanno spinto alla decisione di iniziare il lavoro in casa, la quantità dei redditi guadagnati, il valore dell'influenza delle donne nell'utilizzo dei loro guadagni, sono tutti

elementi che si integrano a vicenda nel determinare come le donne vivono la loro decisione di lavorare in casa e l'impatto di questa decisione sulla loro vita. Sebbene non si debba sottovalutare l'importanza del valore dei redditi femminili, per quanto ridotti possano sembrare, possiamo concludere l'analisi sul lavoro tessile in casa affermando che questo tipo di attività ha avuto un impatto piuttosto limitato sulle relazioni di genere all'interno sia della famiglia che della comunità più estesa. In relazione ai punti di controllo che influenzano l'allocazione dei redditi di lavoro femminile in casa, abbiamo visto come la capacità di influenzare le decisioni in questi punti fosse significativa nel definire il tipo di impatto finale dell'accesso femminile al mondo del lavoro in casa. Mentre alcuni di questi punti di controllo erano generalizzabili a qualsiasi tipo di organizzazione familiare gerarchica, altri invece erano specifici della natura domestica del processo lavorativo esaminato. L'opportunità di intervenire su questi diversi punti di controllo, permetteva ai membri dominanti della famiglia di regolare la quantità delle ore di lavoro delle donne, di tener conto dell'ammontare dei loro guadagni e di assicurarsi che le loro responsabilità domestiche avessero la precedenza sull'attività remunerativa. Queste restrizioni alla capacità reddituale femminile hanno reso la capacità di disporre del reddito un punto di controllo molto meno critico. Quando le donne riferivano di avere una capacità di disporre dei loro redditi ed potere di acquisto conseguentemente più alto, ciò avveniva frequentemente all'interno di parametri definiti dai punti di controllo descritti in precedenza. In ogni caso, il punto di intervento più critico, in relazione agli interventi dei membri dominanti della famiglia, era in relazione alla decisione stessa di intraprendere il lavoro in casa. Infatti, nei casi nei quali le donne avevano espresso la loro preferenza per delle forme alternative di impiego, che probabilmente avevano un potere trasformativo maggiore di quello del lavoro in casa, avevano prevalso le preferenze dei membri dominanti della famiglia, che le avevano confinate ad un tipo di impiego che offriva poche occasioni di sfida alle relazioni di potere familiari : dava un reddito molto limitato, aveva lo status di un'attività utile ad impegnare il tempo libero e manteneva le donne sotto la sorveglianza familiare, tenendole isolate all'interno della comunità. Una delle ragioni principali per il prevalere delle preferenze dei membri dominanti della famiglia era la debolezza della condizione femminile nel caso di dissoluzione della famiglia. Apparentemente, data l'esistenza nel Regno Unito di un sistema garantito dallo stato di assistenza sociale, della possibilità di un lavoro esterno meglio pagato ed inoltre della possibilità di guadagnare di più del lavoro in casa dedicandovi più tempo, si potrebbe affermare che le donne bangladesi avrebbero potuto sopravvivere economicamente in autonomia nel contesto londinese. Ma la debolezza della loro condizione nasceva invece dalla loro paura

dell'isolamento sociale in cui avrebbero potuto trovarsi nel caso in cui fossero state rifiutate dalle loro famiglie. Esse erano immigrate di prima generazione nel Regno Unito, molte di loro erano arrivate da poco e si sentivano ancora tagliate fuori dalla società per la loro incapacità di parlare l'inglese. Il loro era un ruolo "dipendente", non solo nei termini della loro cultura, ma anche in quelli definiti dalle leggi d'immigrazione. Le reti sociali familiari e comunitarie erano la loro fonte principale di sostegno sociale in un ambiente definito dall'antagonismo e dalla violenza nei loro confronti. Una vita indipendente al di fuori della rete protettiva e di sostegno della loro comunità non era desiderabile per la gran parte di queste donne, che vedevano quindi poco da guadagnare nel mettersi contro le decisioni dei loro capifamiglia, mettendo così in pericolo la loro posizione. La testimonianza delle donne del contesto londinese mostrano quindi un conflitto meno aperto di quanto non sia risultato dalle testimonianze delle donne di Dhaka. Quelle che si sentivano pronte per prendere in considerazione un lavoro esterno, generalmente non lo facevano se le loro famiglie si mostravano contrarie a questa preferenza. Si sono viste poche analogie con le lunghe negoziazioni grazie alle quali molte delle donne del campione di Dhaka erano riuscite a vincere le resistenze familiari al loro desiderio di lavorare fuori casa. E si sono viste ancora meno analogie con l'aperta contestazione dell'autorità maschile all'interno della famiglia, che aveva portato alcune delle donne di Dhaka ad abbandonare dei mariti violenti, irresponsabili o disonesti. A Londra invece, nessuna delle donne che erano state sposate e che si ritrovavano senza marito, era responsabile della sua condizione. Si trattava sempre del risultato di condizioni di abbandono, divorzio o vedovanza.

Spesso queste donne erano quelle che avevano scelto il lavoro esterno, in parte per il bisogno di guadagnare un reddito decente, in assenza del sostegno maschile, in parte perché a causa dell'assenza di una figura maschile dominante, mancava nei loro confronti una fonte importante di limitazione alle loro scelte occupazionali ed infine per uscire dall'isolamento sociale causato dal lavoro in casa.

6.3) – LE DINAMICHE PSICOLOGICHE DELLA NEGOZIAZIONE DEL POTERE. CONFRONTO TRA LE REALTA' DI DHAKA E DI LONDRA.

Cerchiamo ora di confrontare i dati raccolti nelle due indagini condotte da Naila Kabeer, quella di Dhaka e quella di Londra.

Lo faremo innanzitutto, comparando i dati contenuti nelle diverse tabelle comuni alle due indagini.

Dhaka (Bangladesh)	Londra (UK)
Numerosità della famiglia	
La maggioranza delle famiglie (37), comprendeva da 1 a 5 membri;	La maggioranza delle famiglie (29) comprendeva da 5 a più membri;
Tipo di famiglia	
Anche se la maggioranza delle famiglie è nucleare (25 casi), abbiamo 35 casi di famiglie di tipo diverso;	<ul style="list-style-type: none"> - La quasi totalità delle famiglie (50) è di tipo nucleare; - Troviamo solo 1 famiglia della categoria altre forme, 1 singola ed 1 sub-nucleare;
Classi di età delle donne lavoratrici	Classi di età delle donne lavoratrici in casa
La maggioranza è nella fascia che comprende le donne dai 16 ai 19 anni;	La maggioranza è nella fascia che comprende le donne dai 25 ai 34 anni;
Stato civile delle donne lavoratrici	Stato civile delle donne lavoratrici in casa
17 donne sono single, mentre 17 sono sposate;	Prevalgono le donne sposate, che sono 41;
Dhaka (Bangladesh)	Londra (UK)
Numero dei figli delle donne sposate	
11 donne non hanno figli, mentre 21 ne hanno da 1 a 2;	<ul style="list-style-type: none"> - 8 donne hanno 2 figli; - 11 donne hanno 3 figli; - 13 donne da 5 a più figli;
Anni di residenza a Dhaka delle donne lavoratrici	Anni di residenza a Londra delle donne lavoratrici in casa
30 donne, risiedono a Dhaka da 1 a 10 anni;	<ul style="list-style-type: none"> - 39 donne vivono a Londra da 6 a 15 anni; - 12, da 1 a 5 anni;

Tipo di lavoro del percettore di reddito maschile	
Non definibile	22 uomini sono lavoratori tessili;
Lavoro preferito dalle donne	
In 30 casi, lavori legati al settore pubblico;	In 13 casi, lavori di tipo sociale in ambiente comunitario;
Motivazioni a lavorare	
<ul style="list-style-type: none"> - 50 risposte su 109 (il 46,6%), sono relative al soddisfacimento di bisogni primari di sopravvivenza; - 17 risposte (il 16%), sono invece relative ai bisogni primari ed educativi dei figli; - 31 risposte invece (il 28%), sono relative alla soddisfazione di bisogni personali delle lavoratrici; 	<ul style="list-style-type: none"> - Su un totale di 96 risposte, 78 sono legate al soddisfacimento dei bisogni primari di sopravvivenza; - 9 risposte invece sono relative al soddisfacimento dei bisogni primari ed educativi dei figli;
Effetti vantaggiosi del lavoro in fabbrica	Effetti vantaggiosi del lavoro in casa
<ul style="list-style-type: none"> - Per 6 donne ci sono dei vantaggi legati alla possibilità di rispettare le norme del purdah; - Per 26 donne, i vantaggi sono legati a soddisfazioni di tipo personale; 	<ul style="list-style-type: none"> - Per 45 donne, gli effetti vantaggiosi sono legati alla compatibilità del lavoro in casa con le norme del purdah;

Dhaka (Bangladesh)				Londra (UK)			
Categorie della presa di decisione							
1	Azione riluttante	Presa di decisione non contestata	7	1	Azione passiva	Presa di decisione consensuale	6
2	Azione attiva	Presa di decisione non contestata	18	2	Azione repressiva	Presa di decisione conflittuale	5
3	Azione attiva	Presa di decisione consensuale	14	3	Azione negoziata	Presa di decisione conflittuale	8
4	Azione attiva	Presa di decisione negoziata	10	4	Azione attiva	Presa di decisione consensuale	34
5	Azione attiva	Presa di decisione conflittuale	9				
Totale			58	Totale			53

Dhaka (Bangladesh)		Londra (UK)	
Valutazione dell'impatto del lavoro in casa			
Positivo	44	Negativo	10
Misto	11	Misto	43
Negativo	5	Non troviamo l'impatto positivo e prevale quello misto, con 43 casi.	
Prevale nettamente l'impatto positivo.			

Valutazione dell'impatto del lavoro sulla condizione femminile			
Positivo	34	Positivo	8
Misto	16	Impatto lieve	45
negativo	10	L'impatto positivo è limitato, prevale l'impatto lieve.	
Prevale l'impatto positivo, sebbene l'impatto misto e quello negativo raggruppino quasi la metà delle risposte.			

Cosa possiamo dedurre da questo sguardo d'insieme sulla condizione femminile a Dhaka ed a Londra ? La prima considerazione che ci sentiamo di fare è che la condizione dell'immigrazione in un contesto come quello inglese, dove la comunità bangladesese si è "incapsulata" nella più vasta comunità britannica, utilizzando il felice termine coniato da John Eade nelle sue ricerche sulla comunità bangladesese nel Regno Unito, non è favorevole ad un'evoluzione nel senso dell'autonomia della condizione femminile. Ovviamente dobbiamo tener conto del fatto che è l'isolamento creato dal razzismo a confinare la comunità bangladesese nel suo limbo, ma la presenza di una grossa comunità di persone nella stessa area urbana, tenendo conto del fatto che la gran parte di esse proviene dalla stessa area rurale del Bangladesh, non sembra favorire il nascere di istanze di apertura.

Paradossalmente, la presenza di una comunità "troppo" organizzata, pur all'interno di una società "aperta", più che l'apertura, ne favorisce la "chiusura". Nella "chiusa" società bangladesese d'origine invece, i criteri di definizione della condizione femminile vengono messi in discussione, pur nell'accettazione della più ampia cornice della modestia femminile e del purdah.

Ne possiamo dedurre che quando una cultura "gioca in casa" per quanto forte possa essere l'attacco ad alcuni suoi aspetti, il quadro generale dell'impianto culturale regge, mentre in una condizione di immigrazione, la comunità che si crea è strutturalmente più

debole, perché “delimitata”, poiché non riesce ad essere una totalità all’interno della quale i comportamenti individuali si inscrivono automaticamente. In questi casi, la minaccia della dissoluzione della cultura sembra essere più forte e permea tutta la vita della cultura stessa, costringendola a richiudersi su sé stessa, cercando in continuazione di ricreare quei “limiti” naturali che sembra aver perso. In queste condizioni la cultura non è più pervasiva, ridondante, ma va continuamente ricreata, cercata, nel singolo gesto e comportamento quotidiano. La chiusura che il comportamento comunitario evidenzia è inversamente proporzionale al rischio percepito dai membri della comunità, della dissoluzione dei caratteri distintivi della cultura stessa. Eppure, in Gran Bretagna, la cultura bangladesese non si è dissolta, le prime generazioni si sono riprodotte, siamo ormai alla terza e quarta generazione ed i caratteri organizzativi del sistema familiare sembrano aver retto al confronto con la vita sociale britannica. Ma questa sopravvivenza culturale viene pagata con la chiusura, con l’incapsulamento, con il nidificarsi come altro all’interno del corpo sociale estraneo e più vasto che circonda la cultura bangladesese nel Regno Unito. Tutto ciò ci porta a porci una domanda : è corretto il modo in cui finora ci siamo posti il problema della sopravvivenza e della continuazione nel tempo di una cultura ? Implicitamente, abbiamo data per scontata una visione struttural-funzionalista, secondo la quale la cultura sembra essere un sistema totalitario, eterno ed indistruttibile. Ciò che comincia ad apparirci ora è invece un quadro diverso, all’interno del quale la cultura non è monolitica, ma vive invece continuamente dei momenti conflittuali che si sviluppano al suo interno : sono queste le posizioni di Gluckman e poi di Leach, che ci hanno mostrato come la cultura non sia così stabile e come sia invece continuamente sotto la minaccia della sua annichilazione e di come viva attraverso cicli continui di “ordine”, che la rafforzano e di “disordine”, che apparentemente sembrano distruggerla.

Se in Bangladesh i conflitti che si sviluppano all’interno della struttura sociale sembrano però essere in grado di determinare condizioni di evoluzione per la condizione femminile, nel contesto immigratorio britannico, il doppio assedio, da un lato quello culturale che minaccia la disgregazione dell’istituzione familiare come concepito dalla cultura bangladesese e dall’altro quello razzista, che la confina in un ruolo marginale, sembra bloccare i conflitti interni alla cultura, che appare qui invece come un blocco monolitico ed in assediabile, che si risolve comunque in un’evoluzione bloccata per la condizione femminile. Questo non è un argomento marginale e che possa interessare solo la nostra ricerca. In tutto il subcontinente indiano, in tutto il cosiddetto “Terzo Mondo” ed anche nel complesso e vasto mondo Musulmano, la questione femminile sta’ assumendo sempre maggiore importanza e molto spesso, anche se solo a parole, le stesse istituzioni sociali,

religiose e governative si spendono a favore dell'uguaglianza tra uomo e donna o almeno per un miglioramento della condizione femminile. In quest'ottica, l'ideologia familiare che permea la vita sociale della comunità bangladese britannica appare obsoleta anche all'interno di quelle che sono le sue culture di riferimento, cioè quelle sud-asiatica, del terzo mondo ed islamica. Questo fenomeno, potrebbe indicarci che il livello di conflitto può essere accettato fino ad un certo punto, dopo di che scatta un blocco quasi automatico, anche se è difficile considerare a basso livello di conflitto la società bangladese in patria, essendo il Bangladesh un paese povero, dove la violenza politica ha assunto le forme del terrorismo e dove anche lo scontro ideologico e religioso sono vicini a questi esiti estremi. Forse è utile cominciare a non considerare come due mondi separati le comunità bangladesi nel mondo e quella di origine, in patria. Un interessante articolo di Katy Gardner apparso sul Dossier 21 del WLUML, "Mullahs, Migrants, Miracles : Travel and transformations in Sylhet", ci aiuta a tracciare una linea di continuità tra le due realtà sociali. Nel Sylhet, la regione d'origine degli emigranti bangladesi in Gran Bretagna, le famiglie stanziali degli immigrati hanno iniziato un movimento di trasformazione religiosa, molto simile ad un altro fenomeno, quello della "sanscritizzazione", che avviene invece nell'ambiente culturale Hindu, principalmente in India. Nel caso della sanscritizzazione, quando un determinato ceto sociale, segmento di una casta considerata "inferiore", riesce a migliorare la propria condizione economica, spesso proprio grazie alle rimesse dei parenti emigrati in Occidente, considera restrittiva la propria definizione castale e comincia ad utilizzare rituali religiosi tipici degli appartenenti alla casta bramifica, la casta che utilizza lingua il sanscrito, la lingua dei testi religiosi hindu. All'appropriazione di questi comportamenti rituali, segue poi la rivendicazione di appartenenza ad una casta superiore, dalla quale si è stati ingiustamente allontanati molto tempo fa. In questo modo, il fenomeno della sanscritizzazione reincorpora all'interno del codice sociale castale quello che invece sarebbe un comportamento sociale vietato, il "salto" di casta. Ma in questo modo il sistema sopravvive, si riproduce e riesce ad inscrivere al suo interno anche fenomeni di mobilità sociale complessi come quelli legati all'emigrazione. Cosa accade di simile nello Sylhet ? Innanzitutto, dobbiamo ricordare che anche in Bangladesh, per quanto non ufficialmente accettato, esiste un sistema sociale di tipo castale : in questo caso le caste superiori sono quelle che possono vantare una discendenza dai missionari Sufi che iniziarono a propagare la religione islamica nel Bengala, nei primi secoli del secondo millennio e dalle famiglie dei dignitari dell'Impero Moghul, che fino al Bengala poi si spinse. Le famiglie degli emigranti in Gran Bretagna e nel Medio oriente, tendono ad accaparrarsi il lignaggio di queste altre famiglie discendenti dai "progenitori" dell'islam

bengalese, per rendere evidente il miglioramento della loro condizione sociale, che è molto più elevata di quella degli altri abitanti dei loro villaggi. Ciò si accompagna anche ad un allontanamento dal culto sincretistico locale dei **pir**, i guru sufi che hanno continuato quella tradizione religiosa iniziata dai primi predicatori sufi, di commistione tra deità induistiche e credo musulmano, che ha svolto un ruolo importantissimo nel successo della loro predicazione, poiché ha innestato in modo non traumatico un nuovo credo sul fertile terreno del politeismo Hindu. In luogo del culto dei pir, le famiglie **londoni** (così vengono chiamate le famiglie degli immigrati nel Regno Unito) o si riallacciano con una discendenza surrettizia a importanti pir del passato, rileggendone il credo, oppure adottano le credenze del “purismo” fondamentalista islamico, di origine wahabita, che tanto successo sembra trovare in Bangladesh.

Il segno dell'aderenza al purismo è in ogni caso l'accentuazione della modestia femminile e delle pratiche del purdah. Se ciò accade nel segmento che rimane in patria delle famiglie di emigranti, perché ciò non potrebbe accadere anche nel luogo di approdo ? Qui ovviamente il successo economico non è così travolgente, anzi spesso la comunità bangladesese si situa al fondo della scala sociale britannica, pur vivendo in modo dignitoso, lontana dalla miseria che potrebbe minacciarla in patria. Nel suo articolo “The Ranking of Brotherhoods : the Dialectics of Muslim Caste among overseas Pakistanis”, la sociologa Pnina Werbner ci mostra come tra gli immigrati Pakistani del Punjab insediatisi a Manchester, in Inghilterra, la suddivisione in caste permanga, ma come appena possibile, tutti cerchino di approfittare dell'equivalente islamico della sanscritizzazione, inventandosi un'origine sociale più elevata dalla quale si è stati ingiustamente allontanati nel passato, in una specie di deprivazione sociale collettiva. Quali relazioni possiamo stabilire tra questi fenomeni e il diverso destino della condizione femminile nella società “operaia” bangladesese ed in quella urbana londinese ? Gli articoli della Gardner e della Werbner ci mostrano come in condizioni di immigrazione nelle quali il ruolo femminile non venga deliberatamente posto in discussione, il valore principale all'interno della comunità diventa quello classico dell'onore familiare all'interno della comunità, onore che viene valorizzato da una scalata sociale e dal permanere dei valori del purdah, che sono legati alla subordinazione femminile. Infatti in una regione arretrata socialmente del Bangladesh quale lo Sylhet, anche la nuova ricchezza viene dimostrata con i vecchi criteri dell'onore e dell'adesione a forme “pure” di religiosità, che non hanno certamente effetti liberatori sulla condizione femminile. Diversa è invece la situazione nelle zone industriali urbane del Bangladesh, dove il bisogno economico spinge le donne a lavorare, ma anche dove il più elevato reddito familiare portato dal lavoro femminile riesce a scalfire in modo positivo per

la condizione femminile i vecchi codici sociali. Questi vengono conservati, ma si trasformano in modo favorevole alle donne, aumentandone la libertà di movimento e di azione. In questo modo, la differenziazione non riguarda più la comunità bangladese in Bangladesh e quella in Inghilterra, ma taglia trasversalmente la comunità bangladese a livello transnazionale : riesce a modificarsi quel settore di società bangladese in patria che più si avvicina a trasformazioni sociali portate dal processo di globalizzazione e che in qualche modo ricevono anche l'appoggio delle varie istituzioni, sociali, statali e religiose. In condizioni di arretratezza sociale in patria (nello Sylhet) ed in condizioni di assedio nel luogo di emigrazione (in questo caso nel Regno Unito), la comunità bangladese tende a riprodursi adottando criteri sociali superati, che ideologicamente sono stati rifiutati anche in patria, ma che in condizioni di isolamento sono forse capaci di fornire segnali più forti di presenza e di sopravvivenza. Un aspetto che sembra invece accomunare la realtà urbana bangladese a quella londinese è quello relativo allo svilupparsi di una concezione "personale" del purdah. Abbiamo visto come nella realtà urbana di Dhaka, le donne lavoratrici hanno elaborato una versione di purdah basato sulla **moralità pratica**, dove le norme del purdah da rispettare non sono più quelle a suo tempo definite dalla comunità, ma vengono stabilite in base alla responsabilità individuale. Abbiamo così il concetto di **purdah della mente**, basato sull'idea che con il suo comportamento modesto, gli occhi abbassati, il portamento sobrio ed il capo coperto, la donna possa portare il purdah con sé.

Abbiamo visto anche l'importanza di questo processo di **interiorizzazione** delle norme del purdah, che mostra come :

- 1) – la responsabilizzazione è legata ad un processo di interiorizzazione e di reinterpretazione della norma sociale e di sviluppo autonomo del sé;
- 2) – le regole del gruppo ed il controllo del gruppo sul comportamento individuale sono legati a forme particolari di sviluppo socio-economico;
- 3) – la coerenza di genere, specialmente per le donne, è legata allo sviluppo della coscienza individuale.

Anche a Londra, abbiamo visto come solo una piccola minoranza di donne bangladesi aderisse ad una visione classica del purdah. La gran parte delle donne, pur accettando il concetto di modestia femminile, rifiutava le versioni estremistiche del purdah. Anche qui veniva preferita una visione interiore del purdah, nella quale la rettitudine non è più stabilita da norme eteronome, legate alla stretta adesione al codice del vestiario, ma dalla responsabilità individuale per la moralità e la conformità dello spirito con il quale viene interpretato il purdah.

7) – IL SOGNO ALLONTANATO E RITROVATO.

7.1) – MODELLI DI COSTRUZIONE DEL SE’.

7.1.1) – LA TEORIA DEL SE’ INDIPENDENTE E DEL SE’ INTERDIPENDENTE.

Markus e Kitayama hanno ipotizzato che le persone in Giappone e negli USA e di conseguenza, nei paesi con culture simili alle due culture prototipiche, possano avere dei costrutti divergenti del Sé, degli altri e dell’interdipendenza tra i due concetti. Gli americani, enfatizzano la cura del Sé, l’apprezzamento delle proprie differenze dagli altri e l’importanza di affermare il proprio Sé. I giapponesi invece, enfatizzano la cura e l’adeguamento agli altri e l’importanza di un’interdipendenza armonica con essi. I costrutti del Sé e quelli ad esso collegati, sembrano essere correlati agli obiettivi impliciti e normativi che le diverse culture costruiscono, a proposito di ciò che le persone possono fare delle proprie vite.

Nei paesi occidentali, si è sviluppata una cosiddetta “visione occidentale” dell’individuo come entità indipendente, autosufficiente ed autonoma che :

- a) - comprende un’unica configurazione di attributi interni (tratti, abilità, motivazioni e valori) e;
- b) - si comporta primariamente in conseguenza di questi attributi interni;
- c) - si sta’ invece sviluppando una linea di pensiero che distingue tra una visione **indipendente** del Sé ed una visione **interdipendente**, sempre del Sé.

La visione indipendente è più chiaramente esemplificata da settori piuttosto ampi della cultura americana e dell’Europa Occidentale. Quella interdipendente invece, è esemplificata dalla cultura giapponese e da molte altre culture asiatiche, ma è anche caratteristica di culture africane, latino-americane e sud-europee. Comparare queste due diverse visioni del Sé, è utile per capire perché per molte culture del mondo, la visione occidentale del Sé come un’entità contenente degli attributi caratteriali significativi, non sia un’adeguata descrizione della personalità. Infatti, in altre modalità interpretative, il Sé viene visto come interdipendente con il contesto circostante ed è l’”altro” o il “Sé in relazione con l’altro” che diventa importante per l’esperienza individuale. La conseguenza di questi processi divergenti di costruzione del sé, è che quando i processi psicologici (cognizione, emozioni e motivazione), esplicitamente o quasi esplicitamente, coinvolgono il Sé quale obiettivo o riferimento, la natura di questi processi varia in funzione della forma di organizzazione (indipendente o interdipendente) del sé. In relazione alla cognizione, ad esempio, per le persone con un sé interdipendente, alcuni aspetti della rappresentazione

delle conoscenze ed alcuni dei processi coinvolti nel pensiero, sia sociale che non, sono influenzati da un'attenzione pervasiva nei confronti degli **altri** importanti nel contesto sociale. Inoltre, sempre per coloro che hanno un modello interdipendente del sé, sia l'espressione che l'esperienza delle emozioni possono essere modellate e governate significativamente dalla considerazione che si ha delle eventuali reazioni degli altri. Ad esempio, alcune emozioni, quali la rabbia, che derivano da e promanano una visione indipendente del sé, possono essere meno prevalenti tra le persone che aderiscono ad un modello interdipendente del sé e motivazioni finalizzate al sé possono essere sostituite da altre finalizzate invece agli altri. Nell'esplorare la possibilità di diversi tipi di costruzione del sé, possiamo iniziare dal modello di Hallowell (1955), secondo il quale, universalmente le persone tendono a sviluppare un'idea di sé stesse come fisicamente distinte e separate dagli altri. Head (1920) affermava l'esistenza di uno schema universale del corpo che forniva alla persona l'ancoraggio nel tempo e nello spazio. Curiosamente, Allport (1937) suggeriva l'esistenza di un aspetto della personalità che permette a ciascuno, ogni mattina, al momento del risveglio, di essere sicuro che lui o lei, sono la stessa persona che è andata a dormire la sera prima. Più recentemente, Neisser (1988) si è riferito a questo aspetto del sé chiamandolo **Sé ecologico**, che ha definito come "il sé percepito in relazione all'ambiente fisico : io sono questa persona, in questo luogo ed impegnata in questa particolare attività". Oltre ad un senso fisico od ecologico del sé, probabilmente ogni persona ha una qualche consapevolezza della sua attività interna, quali i sogni ed il flusso continuo di pensieri e sensazioni che sono privati, poiché non possono essere conosciuti direttamente dagli altri. La consapevolezza di questa esperienza non condivisa è quella che porta la persona ad avere un qualche senso di un Sé interiore, privato.

7.1.1.1) – L'INTERPRETAZIONE INDIPENDENTE DEL SE'.

In molte culture occidentali, c'è la credenza in un'intrinseca separazione delle persone, distinte tra loro. L'imperativo normativo della cultura è quello di diventare indipendenti dagli altri e di scoprire ed esprimere i propri attributi unici. Per raggiungere questa meta culturale, si costruisce sé stessi come individui il cui comportamento è organizzato e reso significativo primariamente dal riferimento al proprio repertorio interiore di pensieri, sensazioni ed azioni, piuttosto che dal riferimento a pensieri, sensazioni ed azioni di altri. Secondo questa modalità di interpretazione del Sé, come afferma Geertz (1975), la persona viene vista come "un universo motivazionale e cognitivo certo, unico e più o meno integrato, un centro dinamico di consapevolezze, emozioni, giudizi ed azioni, organizzate all'interno di una totalità distinta e dirette in modo contrastante sia contro altre totalità simili

che contro un contesto sociale e naturale". Questa visione del sé deriva da una credenza nella totalità e nell'unicità della configurazione degli attributi interni di ogni persona e può dare origine a processi quali l'"auto-realizzazione", il "realizzare sé stessi", l'"espressione della propria unica configurazione di bisogni, diritti e capacità", allo "sviluppo del proprio potenziale distintivo", tipici della psicologia umanistica, o come nella psicologia junghiana, al "processo di individuazione", al termine del quale si scopre il ruolo unico e distintivo dell'individuo. In questa visione del sé, le caratteristiche individuali sono contenute all'interno della personalità e sono significative nel regolare il comportamento individuale. Inoltre, sia l'attore che l'osservatore, all'interno di questo schema culturale, assumono che queste caratteristiche siano diagnostiche nei confronti dell'attore. Queste rappresentazioni del sé interiore sono così le più accessibili quando si pensa al proprio Sé: vengono chiamate "concessioni nucleari", "identità salienti" o "schemi di sé".

7.1.1.2) – L'INTERPRETAZIONE INTERDIPENDENTE DEL SE'.

Al contrario di quella occidentale, altre culture insistono sulla **connettività** fondamentale degli esseri umani tra loro. Un imperativo normativo per queste culture è il mantenimento dell'interdipendenza tra gli individui. Vivere l'interdipendenza implica il vedere sé stessi come parte di una relazione sociale che ci circonda e riconoscere che il proprio comportamento è determinato, contingente ed è in gran parte organizzato da ciò che l'attore percepisce come pensieri, sensazioni ed azioni degli **altri**, nella relazione. Il vissuto giapponese del sé comprende quindi anche un senso di interdipendenza e del ruolo del proprio status sociale nella partecipazione ad un'unità sociale più ampia. All'interno di questo modello il sé diventa significativo e completo quando viene collocato all'interno delle giuste relazioni sociali. Secondo Lebra (1976), i giapponesi si sentono pienamente umani in presenza degli altri. La persona non è separata dal contesto sociale, ma vi è invece connessa ed è meno differenziata dagli altri di quanto non avvenga nel modello occidentale. Le persone sono motivate a trovare delle modalità di adattamento agli altri rilevanti, a creare ed a soddisfare delle aspettative ed in generale, ad impegnarsi in molte relazioni interpersonali. Per questo modello, gli aspetti significativi del sé si trovano nell'interdipendenza e nelle componenti sociali del sé. Gli altri, sono importanti per la comparazione sociale e per l'auto-validazione, ma a loro volta, all'interno di questo modello, diventano parte integrale del contesto al quale il sé è connesso, adattato ed assimilato. Anche il sé interdipendente possiede una gamma di attributi interni, quali abilità, opinioni, giudizi e tratti di personalità. Questi attributi vengono però interpretati come specifici alle situazioni e quindi a volte elusivi e privi di affidabilità. Non hanno quindi

la capacità di assumere un ruolo determinante nella regolazione del comportamento manifesto, specialmente quando questo riguarda gli altri significativi. In molti campi della vita sociale, alle proprie opinioni, abilità e caratteristiche, vengono assegnati soltanto dei ruoli secondari. Queste qualità vanno piuttosto controllate e regolate, in modo da poter interagire con il compito primario dell'interdipendenza. Questo controllo volontario degli attributi interni, costituisce il nucleo portante del concetto culturale di diventare **matturo**. Anche il comportamento indipendente di una persona in una cultura interdipendente (ad esempio affermare un'opinione), si basa sulle premesse di un'interdipendenza sottostante ed ha quindi un valore diverso da quello che assumerebbe in una cultura indipendente. Nel sé interdipendente le auto-rappresentazioni significative sono quelle in relazione a degli altri specifici. Anche i sé interdipendenti possiedono delle rappresentazioni di attributi ed abilità personali invariabili e queste rappresentazioni possono avere una loro salienza fenomenologica, ma in molte circostanze sono poco importanti nel regolare il comportamento manifesto e non vengono considerate di valore diagnostico per il sé. Invece, la conoscenza di sé che guida il comportamento è quella legata alle rappresentazioni di sé in relazione a degli altri specifici, in contesti particolari.

Tabella 7.1 –Sommaro delle differenze chiave tra il modello indipendente e quello interdipendente del Sé.		
Caratteristiche comparate	Sé indipendente	Sé interdipendente
Definizione	Separato dal contesto sociale	Connesso al contesto sociale
Struttura	Racchiuso, unitario, stabile	Flessibile, variabile
Caratteristiche importanti	Interne, private (abilità, pensieri, sensazioni)	Esterne, pubbliche (status, ruoli, relazioni)
Obiettivi	<ul style="list-style-type: none"> - essere unico; - esprimere il Sé; - realizzare gli attributi interni; - soddisfare le proprie aspirazioni; - essere diretto : “esprimi ciò che hai in mente”; 	<ul style="list-style-type: none"> - appartenere, adattarsi; - occupare il proprio posto; - compiere le azioni adeguate; - soddisfare le altrui aspirazioni; - essere indiretto : “leggere nella mente delle altre persone”;
Ruolo degli altri	Auto-valutazione : gli altri sono importanti per la comparazione sociale, per la valutazione riflessa	Auto-definizione : il Sé è definito dalle relazioni con altri in contesti specifici
Basi dell'autostima *	L'abilità di esprimere il sé e di validare gli attributi interni	L'abilità ad adattarsi, a trattenere il sé, a mantenere l'armonia con il contesto sociale
* = L'autostima potrebbe essere stato originariamente un concetto occidentale e potrebbe probabilmente essere sostituito dalla soddisfazione di sé o da altri termini che esprimano la comprensione di star soddisfacendo le mete determinate culturalmente.		

Un sé interdependente non è una totalità racchiusa in sé stessa, poiché cambia struttura in base alla natura del particolare contesto sociale in cui si trova ad interagire. L'unicità di un tale tipo di sé deriva dalla specifica configurazione di relazioni che ciascuna persona ha sviluppato. In questo modello, ciò che è importante ed oggettivo, non è il sé interiore, ma le **relazioni** della persona con altri attori. Vedremo poi come questo modello interpretativo delle strutture del sé è stato accettato o criticato dalla comunità scientifica. Ora, ci interessa ricollegare queste scoperte con quanto abbiamo già delineato trattando dei due sistemi di controllo delle pulsioni, quello **interno** (attraverso il sentimento della **colpa**) e quello **esterno** (attraverso il sentimento della **vergogna**). Il controllo attraverso l'interiorità e la colpa appare come appartenente al modello di interpretazione del Sé indipendente, mentre il controllo pulsionale attraverso l'attività esterna di sorveglianza del gruppo, collegata al sentimento della vergogna, ci sembra candidato all'appartenenza al modello di interpretazione del Sé interdependente. In questo modo, la dialettica individuo-gruppo sembra in qualche modo sganciarsi da una rigida dicotomia legata allo stadio di sviluppo socio-economico vissuto da una cultura, per situarsi in un campo di pertinenza più prettamente culturale. Vedremo poi, nell'analisi della Kagitcibasi, come anche questo punto di vista sia relativo, ma ciò ci è utile per sganciare l'analisi della cultura bangladesese da un determinismo socio-economico troppo stretto. Chiaramente le formazioni culturali asiatiche sono legate al loro substrato socio-economico, ma l'ipotesi del sé interdependente libera questo legame da una relazione di tipo surdeterministico.

L'esempio giapponese ne è la prova : il sé interdependente può porsi come modello alternativo a quello del sé indipendente a tutti gli effetti, anche in condizioni economiche di sviluppo, sebbene si potrebbe suggerire che molti dei problemi che la società giapponese sta vivendo con la sua gioventù, siano da attribuirsi ad un mancato "aggiornamento" del modello interdependente del Sé. Dovremmo chiederci allora perché nell'universo occidentale lo sviluppo si sia legato ad un'etica "indipendente" (vedi anche la teoria weberiana del ruolo dell'etica protestante nello sviluppo del capitalismo). Ma questo va oltre lo scopo di questa analisi. Ci basta segnalare questa nuova complessità della cultura bangladesese che si aggiunge alle precedenti : un modello diverso di sviluppo dell'io, del sé, non necessariamente più sfavorevole del nostro, tenendo conto anche del fatto che probabilmente fino agli anni '50, la situazione italiana si trovava nel mezzo del continuum tra i due modelli di interpretazione del sé, con un forte accento familistico nella costruzione del sé individuale.

7.1.2) – AUTONOMIA INTERPERSONALE ED AUTONOMIA INTRAPSICHICA.

Nel saggio “Can Psychoanalytic Theories explain the Pakistani Woman? Intrapsychic Autonomy and Interpersonal Engagement in the Extended Family”, la psicoanalista Katherine P. Ewing si occupa di un problema strettamente collegato alla nostra analisi. Qual è lo sviluppo interiore di una persona in una società basata sul modello del Sé interdipendente ? Se per Markus e Kitayama nel modello del sé interdipendente, gli attributi interiori del sé si sviluppano solo all'interno della rete relazionale, esiste uno sviluppo temporale del sé, una sua maturazione, che come tale viene riconosciuta dall'individuo ? Molti antropologi hanno descritto come nel Sud dell'Asia, l'importanza della gerarchia e della comunità portino a valutare positivamente l'interdipendenza ed una relativa mancanza di confini tra le persone, piuttosto che l'individualità e l'autonomia. Secondo questo approccio, le teorie psicoanalitiche, che basano la loro definizione di normalità sullo sviluppo di ben definiti limiti dell'io, con una chiara separazione tra le rappresentazioni del sé e degli oggetti, non sono applicabili in contesti culturali non-occidentali, quale quello dell'Asia del Sud. Il problema di queste analisi è che mancano delle chiare distinzioni teoriche tra la comprensione inconscia che i loro soggetti hanno della personalità e delle emozioni (i loro concetti culturali), i modelli comportamentali che vengono modellati dalle aspettative sociali e l'organizzazione intrapsichica della personalità. Il concetto di autonomia è particolarmente suscettibile a questo tipo di confusione, anche nella letteratura psicologica occidentale, principalmente a causa dell'ideologia occidentale dell'individualismo radicale.

La Ewing distingue tra autonomia interpersonale ed autonomia intrapsichica. Come già l'hanno definita Hartmann (1964) e la Mahler (1968), l'autonomia intrapsichica è l'abilità di mantenere delle rappresentazioni mentali durevoli delle fonti di auto-stima e di benessere, che permettono un adattamento più flessibile alle vicissitudini dell'ambiente più vicino. Il valore di questa distinzione è dimostrato chiaramente dalla situazione della donna pakistana che, normalmente passa tutta la sua vita completamente immersa in rapporti interpersonali di dipendenza. Per nulla irrilevante ai fini dell'organizzazione psichica della donna pakistana, il formarsi dell'autonomia intrapsichica è essenziale per una transizione tranquilla verso il matrimonio e per la sua abilità nel costruire delle relazioni soddisfacenti nella famiglia estesa del marito.

Quando una giovane donna, nel corso del suo sviluppo non raggiunge l'autonomia intrapsichica (non come pensano i sud-asiatici, a causa dell'eccessiva indulgenza e dell'impegno in relazioni interpersonali nella prima infanzia, ma invece a causa della trascuratezza o dell'insensibilità materna), è probabile che poi risponda allo stress

dell'adattamento con qualche forma di disagio psicologico, poiché i suoi bisogni immaturi non vengono gratificati e le sue aspettative non realistiche non vengono soddisfatte. Il disagio psicologico assume usualmente la forma della depressione, le cui particolari manifestazioni sono modellate culturalmente. Nel passato, gli osservatori occidentali della famiglia estesa sud-asiatica, avevano suggerito che la prossimità delle condizioni di vita in questo tipo di famiglia, dove ci si aspetta che i figli maschi portino le loro mogli nella casa dei loro genitori, favorissero la dipendenza a vita piuttosto che l'autonomia o il pensiero indipendente. Nella famiglia sud-asiatica, i rapporti di autorità sono gerarchici e gli anziani della famiglia prendono tutte le decisioni che riguardano la famiglia, comprese le scelte di carriera e la scelta delle spose. Il grado di impegno interpersonale è tale che molti americani troverebbero il vivere in questo tipo di famiglia una minaccia al loro senso di autonomia ed ai loro confini personali. Quando un uomo porta la sua nuova moglie nella casa dei suoi genitori, sua madre può arrivare fino al punto di decidere quando e quanto spesso egli potrà avere sessualmente accesso a sua moglie. Le teorie etnosociologiche affermano usualmente che l'individualità e l'autonomia non sono valutate positivamente nel sud dell'Asia. La teoria olistica di Dumont dei rapporti gerarchici e di casta, basata principalmente su fonti testuali, lo ha portato ad affermare che l'individuo manca di "realtà concettuale"(1965). In questa visione, l'individuo è immerso nella totalità sociale, i suoi bisogni sono irrilevanti e l'autonomia personale non viene sviluppata. Anche Marriott (1976), sebbene partendo da fonti diverse, ha sostenuto che gli indiani non concepiscono le persone come individui. La persona è invece "dividuale", costituita da particelle di sostanza scorrevole, "permeabile, composita, parzialmente divisibile e parzialmente trasmissibile". Secondo questo modello, almeno parzialmente, la persona manca di "limiti" ed è strettamente legata agli altri nel corso della propria vita. Secondo Roland (1988), uno psicoanalista americano che ha praticato in India, il tipo di organizzazione della personalità previsto dalla teoria psicoanalitica non è appropriato per gli indiani, perché basato su assunzioni che prevedono la separazione tra rappresentazioni del sé e rappresentazioni oggettuali, quale criterio necessario per lo sviluppo normale. Egli ha cercato di formulare una teoria psicologica sensibile agli influssi della cultura studiata e si è basato sul concetto di "sé-noi", quale struttura psicologica nucleare per gli indiani e sul concetto di "simbiosi-reciprocità" quale modalità fondamentale delle relazioni oggettuali. Altri antropologi hanno invece affermato che le differenze tra sud-asiatici e nord-americani non sono poi così profonde. McHugh (1989), dopo aver studiato il concetto di persona in un gruppo tribale nepalese, sostiene che l'auto-valore che i sud-asiatici pongono sulla relazionalità non preclude un concetto ben definito di individuo. Anche la Mines (1988), afferma che gli

indiani dimostrano autonomia e l'espressione di mete personali ben definite. Questi studi non si sono però occupati dei risvolti psicoanalitici delle loro formulazioni. Alla base della difficoltà di formulazione di una posizione chiarificatrice sull'applicabilità della psicoanalisi a persone di cultura non occidentale, c'è spesso la confusione tra fenomeni sociali ed intrapsichici, ritrovata anche nei lavori di clinici che negli USA hanno lavorato con dei gruppi etnici.

Cohler e Geyer (1982), hanno cercato, basandosi sul lavoro di Hartmann (1958) di formulare una distinzione tra **autonomia intrapsichica** ed **autonomia interpersonale**.

7.1.2.1) – L'AUTONOMIA INTRAPSICHICA.

Nella formulazione di Hartmann, si raggiunge grazie all'identificazione con gli oggetti ed all'interiorizzazione degli oggetti stessi, processi che strutturano l'io e organizzano il mondo interiore. Una componente importante di questa autonomia è il raggiungimento della costanza oggettuale, la **cathexis** (è il processo di investimento dell'energia libidica in una persona, oggetto o idea) della rappresentazione mentale dell'oggetto, indifferentemente dallo stato di bisogno. In questa fase dello sviluppo, l'individuo è meno dipendente dall'ambiente. Il Sé e le sue rappresentazioni oggettuali non sono più vulnerabili alla scissione in immagini "buone" e "cattive". L'identità è mantenuta dalla cathexis continua, non solo dell'oggetto, ma anche delle rappresentazioni del Sé. La Mahler (1968), ha inoltre affermato che l'autonomia intrapsichica si riferisce alla risoluzione delle problematiche della separazione e dell'individuazione, che nelle situazioni attuali, avvengono con il raggiungimento della costanza oggettuale, nella prima infanzia.

7.1.2.2) – L'AUTONOMIA INTERPERSONALE.

Può essere raggiunta in presenza od in assenza dell'autonomia intrapsichica. Viene valutata positivamente dalla classe media USA come il modo ideale di relazione tra i membri adulti della famiglia, ma non viene valutata altrettanto positivamente tra diversi gruppi di diversa origine sociale. Non è chiaro nemmeno se gli americani si sforzino realmente di agire in un modo così autonomo, come sono stati descritti dagli antropologi. Molto di ciò che passa per comportamento indipendente ed autonomo tra gli americani, è in realtà una reazione difensiva in risposta ai bisogni non soddisfatti di dipendenza, che rimangono rimossi. In questi termini si è espresso anche Kakar, che ha affermato, seguendo Bowlby, che la maturità emotiva, anche in Occidente, comprende la capacità di fare assegnamento, fiduciosamente, negli altri : "la capacità di essere veramente soli, è maggiore quando l'**Altro**, originariamente identificato con la **buona** madre che dà ed

accetta, è diventato una presenza costante ed è indistruttibile nell'inconscio individuale e si è fusa con esso nella forma dell'auto-accettazione" (1978). Sempre secondo Kakar, questo tipo di auto-accettazione è presente negli indiani. La confusione e l'equazione tra **irretimento intrapsichico** ed **impegno interpersonale** (l'inverso dell'autonomia intrapsichica ed interpersonale), sono spesso alla base del pregiudizio occidentale nei confronti delle modalità di relazione "orientali".

L'equazione tra irretimento intrapsichico e sostegno interpersonale e vicinanza, deriva dalle nostre teorie popolari sull'allevamento dei figli ed è contraddetta dai risultati degli studi sulle conseguenze dell'irretimento intrapsichico. Secondo i terapisti familiari, la famiglia sana è quella i cui membri mantengono e sviluppano un senso individuale del Sé, incontaminato da introiezioni patologiche. Nella famiglia indifferenziata, studiandone i processi proiettivi, sono state individuate le conseguenze negative della perdita di autonomia, prima tra queste, la possibilità di sviluppo di un comportamento sintomatico in almeno un membro della famiglia. Secondo Framo (1981), ci sono delle conseguenze derivate dalla perdita di differenziazione intrapsichica tra il sé e gli altri all'interno della famiglia : i membri della famiglia non riescono a percepirsi l'un l'altro nei termini dei loro attributi e bisogni distintivi. Invece, fondono le loro percezioni con le loro rappresentazioni intrapsichiche degli oggetti conflittuali interiorizzati (distorsione causata dalla identificazione proiettiva). Queste situazioni familiari producono dei sintomi specifici, quali l'"assegnazione irrazionale dei ruoli" e l'offuscamento dei confini generazionali.

La relazionalità interpersonale ed il disimpegno variano indipendentemente dall'autonomia intrapsichica. Processi psicodinamici quali l'identificazione proiettiva, che causano distorsioni nella percezione degli altri, sono associati ad una perdita di autonomia intrapsichica, ma non necessariamente ad un più elevato livello di impegno interpersonale.

7.1.2.3) – L'AUTONOMIA INTRAPSICHICA NEI SOGGETTI SUD-ASIATICI.

Per essere coerente con le teorie riguardanti le conseguenze della perdita di autonomia intrapsichica, ci si aspetterebbe che la giovane donna pakistana che ha sviluppato una buona autonomia intrapsichica fosse in grado di mantenere un alto grado di auto-stima di fronte agli stress che comporta la vita in una nuova famiglia dopo il matrimonio, evitando quindi le preoccupazioni psicologiche ed il comportamento sintomatico. Il "sé-noi" è possibile solo quando c'è un mondo interiore consolidato del sé e delle rappresentazioni oggettuali, quando l'esperienza della fusione non è totale. Se teniamo a mente la distinzione tra autonomia interpersonale ed intrapsichica, possiamo affermare che in molte famiglie sud-asiatiche i singoli membri della famiglia agiscono nella realtà in una modalità

di autonomia intrapsichica, sebbene continuano ad operare all'interno di una rete interpersonale altamente "impegnata" in termini di relazioni e di aspettative. Nonostante l'alto livello di impegno interpersonale, i sud-asiatici mostrano spesso una notevole capacità di mantenere la loro propria prospettiva e di rimanere sintonizzati sui loro propri bisogni e su quelli degli altri, pur accettando le richieste di conformità all'interno della famiglia. Secondo Mines (1988), l'individuo che manca di autonomia intrapsichica, spesso fa un forte utilizzo della proiezione quale meccanismo di difesa contro le minacce all'io. Nella proiezione, l'individuo attribuisce involontariamente all'altro i propri impulsi o reazioni, un processo che può essere molto dirompente nelle relazioni interpersonali. Al contrario, assumersi le responsabilità per le proprie azioni e per la direzione della propria vita, può essere un segno della presenza di autonomia intrapsichica. La Roy ha descritto il processo di sano adattamento della giovane moglie. Sotto lo sguardo attento della suocera, la moglie riceve informazioni, grazie ad istruzioni ed a frequenti correzioni, che riguardano ad esempio cosa piace mangiare ai vari membri della famiglia o quali sono le persone alle quali prestare maggiore attenzione durante l'operazione della distribuzione del cibo, nel corso dei pranzi familiari. Attraverso queste umili funzioni, la moglie comincia ad intravedere un modello comportamentale della famiglia, al quale poi si adatta.

Mentre ciò accade, la giovane sposa vive una grande frustrazione, dovuta alle aspettative qualitativamente diverse che della loro relazione ha il marito. La sposa arriva al matrimonio con delle aspettative romantiche, che vengono disattese dal trattamento che il marito le riserva. Egli infatti tende a trattarla come un suo nuovo possesso dal quale trarre il solo godimento sessuale. Egli prova un senso di orgoglio e di soddisfazione dal fatto di possedere una donna che è pronta a soddisfare i suoi desideri. In queste fasi, nella relazione c'è una mancanza di comunicazione, che evolverà più tardi in una relazione di qualche affetto e di rispetto più tardi, quando la donna diventerà madre ed anche suocera a sua volta.

Le intromissioni della suocera rinforzano la distanza del figlio dalla nuova moglie. Sebbene da un punto di vista nord-americano l'interferenza della suocera nella relazione coniugale del figlio potrebbe apparire come un indicatore della mancanza di separazione e di autonomia intrapsichica tra madre e figlio (e questo può avvenire in certi casi singoli), questo comportamento può essere spiegato anche in termini di motivazioni determinate culturalmente e praticamente e che quindi non riguardano i termini della loro separazione psicologica. C'è la reale preoccupazione che una relazione troppo esclusiva tra marito e moglie potrebbe spezzare l'equilibrio delle relazioni all'interno della famiglia estesa e che, se questa relazione dovesse svilupparsi prematuramente, la suocera non avrebbe il

sufficiente controllo e la necessaria autorità nei confronti della nuora e le sarebbe difficile istruirla alle usanze della sua famiglia. Secondo la Roy, nel sistema familiare esteso, gli individui devono essere in grado di adattarsi ai loro ruoli ed a quelli degli altri, sia come detentori di ruolo che come individui (con dei bisogni individuali), in modo da evitare i conflitti. Possiamo ricordare a questo proposito come la Mernissi, in "Beyond The Veil", attribuisca all'ideologia religiosa musulmana il ruolo intrusivo della suocera nella coppia coniugale e lo attribuisca al timore musulmano di relazioni umane troppo profonde che proprio perché soddisfacenti, potrebbero distogliere la persona dalla ricerca della soddisfazione totale che solo Dio può dare. Da un punto di vista psicoanalitico, la giovane donna non deve farsi sopraffare dai suoi bisogni di dipendenza in modo tale da non essere capace di accettare il marito per ciò che è. Il tipo di comportamento che la Roy suggerisce richiede alla giovane donna una chiara separazione tra le rappresentazioni del sé e dell'oggetto formatesi nella prima infanzia e le relazioni reali che essa sta' costruendo con il marito e con gli affini. Questa abilità nel separare i propri bisogni da quelli degli altri è essenziale nel contesto della famiglia coniugale, ma viene costruita nella famiglia natale, di origine. I sud-asiatici sono molto attenti a ciò che essi considerano la "politica" della vita quotidiana. Viene sviluppata la capacità di distaccare sé stessi da una specifica interazione (come nel caso dell'io osservante che viene costituito nel processo analitico), associata alla capacità di distinguere i propri bisogni e desideri da quelli degli altri, elementi che possono essere interpretati come segni di autonomia intrapsichica. Collegata a ciò, c'è la propensione dei sud-asiatici a contestualizzare il proprio comportamento e le proprie relazioni, agli altri. Ciò è a sua volta collegato alla capacità di mantenere una consapevolezza cosciente dei propri pensieri sensazioni interiori, quando questi differiscono dalle azioni reali e possono essere socialmente inaccettabili. Roland chiama questa capacità il "Sé privato" dei sud-asiatici, che afferma coesistere con il "Sé-noi". Da un punto di vista psicoanalitico è più utile suggerire che l'individuo è capace di mantenere delle rappresentazioni interne di sé stabili, che non sono totalmente dipendenti dal contesto. Questi modelli di interazione familiare, da una prospettiva nord-americana, potrebbero sembrare esempi di irretimento patologico e di perdita dell'autonomia intrapsichica, mentre sono elementi strutturalmente coerenti di una famiglia sud-asiatica ben funzionante. Ma il fatto che l'autonomia intrapsichica sia distinta dall'autonomia interpersonale, non esclude la possibilità che vi siano dei rapporti empirici tra le due modalità.

La struttura gerarchica delle famiglie sud-asiatiche crea dei loci specifici di stress. Ciò che questi punti specifici di stress implicano per l'autonomia intrapsichica dei membri della

famiglia dipende sia dalla flessibilità potenziale della famiglia in relazione ai suoi modelli di comportamento, sia dalla resilienza psicologica dei membri che si trovano nelle posizioni più vulnerabili. La relazione contingente tra autonomia interpersonale ed intrapsichica, è ben illustrata dalla condizione della giovane moglie in una famiglia pakistana. La transizione alla vita coniugale è un periodo difficile per molte donne pakistane. La giovane sposa deve adattarsi non solo al marito, che in molti casi è un completo sconosciuto al momento del matrimonio, ma anche ai suoi affini ed alle loro richieste spesso eccessive. Questo è un periodo di stress e di adattamento e come tale, viene riconosciuto dalla cultura, specialmente nel caso della sposa. Secondo le credenze popolari, in questo periodo della loro vita, le giovani donne sono altamente suscettibili di ammalarsi e di venir possedute dagli spiriti, un fenomeno questo che suggerisce uno stato di ansia e di preoccupazione. Spesso la possessione assume la forma di un ritiro silenzioso, accompagnato dall'incapacità di mangiare o di partecipare alle attività quotidiane. La suscettibilità di una donna ad ammalarsi psichicamente, dipende sia dalle dinamiche familiari contingenti, che dalla sua storia psicologica.

Una forma tipica di patologia nelle famiglie sud-asiatiche è costituita da un'adesione rigida e difensiva alle forme gerarchiche di comunicazione, all'interno delle quali gli anziani esercitano la loro autorità per imporre arbitrariamente i loro desideri alla famiglia, mentre le famiglie più sane utilizzano molto di più dei canali informali di comunicazione (A.K. Ramanujan, 1979). Aldilà di una rigida prescrizione per l'interazione gerarchica, ci sono dei processi nascosti e delle mete da raggiungere, che sono necessari ad un sano funzionamento della routine familiare e che sono del tutto incoerenti con l'ideologia diffusa dell'organizzazione familiare. L'ideologia in base alla quale gli anziani devono prendere tutte le decisioni, non è sempre congruente con i canali reali di comunicazione e con i processi di presa della decisione esistenti all'interno della famiglia. Invece di rimanere esposti alla pubblica vista, gli accomodamenti ai bisogni individuali che violano le normali relazioni gerarchiche, vengono effettuati di nascosto, dietro le quinte. Queste discrepanze tra ideologia o regole culturali e reale funzionamento familiare, non sono un sintomo di patologia. Al contrario, l'esistenza di un certo livello di discrepanza denota la flessibilità e l'adattabilità del sistema familiare. Quando non troviamo flessibilità di adattamento, allora le teorie psicodinamiche sulla perdita di differenziazione intrapsichica dei membri della famiglia diventano importanti per l'identificazione delle fonti delle patologie. Ad esempio, sebbene un rapporto profondo tra madre e figlio sia un aspetto della struttura normativa della famiglia, come illustrato dalla sua accettata intrusività nella relazione coniugale, può essere anche una fonte potenziale di tensioni per una madre che si fosse appoggiata

troppo al proprio figlio per la soddisfazione dei suoi bisogni irrisolti di dipendenza (Kakar, 1978). Queste tensioni possono evidenziarsi quando il figlio si sposa e la nuora entra in famiglia. Se una madre ed un figlio sono emotivamente irretiti, possono formare un'alleanza collusiva contro la nuora/moglie, affidandole un ruolo di capro espiatorio all'interno della famiglia estesa. Viceversa, la nuora può mantenere un attaccamento irrisolto e conflittuale con la sua famiglia di origine, che diminuisce la sua capacità di percepire realisticamente la sua nuova famiglia.

Spesso questi due fattori agiscono congiuntamente, col risultato che spesso è la giovane moglie a diventare il membro sintomatico della famiglia estesa. I sud-asiatici definiscono questi tipi di relazioni familiari disturbate nei termini del fallimento di un anziano o degli anziani nel mostrare un appropriato amore gerarchizzato per i loro giovani. I giovani sono obbligati a servire gli anziani, mentre questi ultimi sono obbligati a proteggere e ad amare i giovani. Se invece un anziano ignora i bisogni di una giovane e la "prende in giro" (spesso ciò accade tra suocera e nuora), causerà dei problemi psichici alla giovane. Usualmente la giovane donna sente di avere delle lamentele giustificate da compiere nei confronti degli anziani che violano le sue aspettative di sostegno e di amore, ma la sua è una condizione di isolamento nella nuova casa ed è impotente nel richiedere l'aiuto di altri. L'esperienza dell'impotenza può originare delle depressioni reattive, spesso contrassegnate dall'isolamento sociale. La depressione reattiva accompagna spesso i più importanti passaggi del ciclo di vita, quali il matrimonio, l'abbandono della casa genitoriale o la nascita di un figlio, anche tra gli adulti che hanno raggiunto uno sviluppo dell'io soddisfacente, che hanno sviluppato delle relazioni oggettuali relativamente mature e che hanno raggiunto l'autonomia intrapsichica. La risposta di ritiro, piuttosto che un'espressione diretta di rabbia o altri comportamenti sintomatici indiretti, è culturalmente modellata ed anche accettata tra le donne musulmane dell'Asia del Sud. Il ritiro e la sottomissione ad esso collegata (sottomissione che viene confermata dal ritiro, poiché non c'è una sfida aperta all'autorità maschile), non portano di per sé a sintomi più gravi, a meno che la donna non vi sia predisposta. Inoltre, la depressione maggiore delle donne psicologicamente irretite non è accettata culturalmente. Quella che può essere stata una strategia per raggiungere una qualche forma di controllo su di una situazione all'interno della quale la giovane donna si sentiva impotente, non viene più considerata come il comportamento virtuoso di una giovane donna che cerca di controllare i suoi accessi di rabbia nello sforzo di sottomettersi ai suoi affini, ma come una forma di possessione spiritica. La ricerca clinica occidentale suggerisce che le donne a rischio di depressione maggiore sono quelle la cui relazione con la madre, nella prima infanzia, è stata in qualche

modo danneggiata. Nelle famiglie sud-asiatiche, lo stress dell'adattamento ad una nuova famiglia estesa può creare un modello di suscettibilità alla depressione tra le generazioni. Anche un ritiro temporaneo può impedire alla giovane donna di essere disponibile ai propri figli in una fase cruciale del loro sviluppo. Il ritiro della madre dai figli e la mancanza di disponibilità, può causare nei figli l'esperienza di una depressione vuota, la mancanza di auto-stima e problematiche di dipendenza conflittuale che possono rimanere irrisolte nel corso della loro maturazione psicologica. In questo modo, la non-disponibilità di una madre, causata dalle sue preoccupazioni nella casa degli affini, può portare ad una predisposizione alla depressione nei suoi figli, specialmente nelle figlie, a causa del processo di identificazione con la madre, che si sviluppa durante la formazione della loro identità.

7.1.3) – LA FAMIGLIA SUD-ASIATICA.

Nel suo saggio del 1982, "South Asian Families", contenuto nel volume "Families in Britain", curato da Rapoport, Fogarty e Rapoport, Roger Ballard delinea le caratteristiche principali delle famiglie sud-asiatiche nel Regno Unito. Queste informazioni sono per noi utili per poter capire come si sviluppa la struttura delle famiglie bangladesi in condizioni di emigrazione e quindi anche nella realtà italiana.

7.1.3.1) – UN MODELLO IDEALE DELLA FAMIGLIA SUD-ASIATICA.

Il modello base dell'appartenenza familiare nel sud dell'Asia è chiaro : la famiglia è composta da un uomo, dai suoi figli e dai suoi nipoti, assieme alle loro mogli ed alle figlie nubili.

Solo i figli hanno il pieno diritto all'eredità e rimangono membri della famiglia per tutta la loro vita. Le figlie, quando si sposano lasciano la casa natale e diventano membri della famiglia dei loro mariti. La famiglia è sia un gruppo-impresa, che multifunzionale. I suoi membri possiedono terreni o attività commerciali o un diritto ad esercitare un'attività qualificata in comune, ma oltre a questo, vivono e lavorano assieme come in un'impresa, suddividendo tra loro le attività produttive agricole, domestiche o di altro tipo. A livello ideologico, si assume che gli obblighi nei confronti del gruppo vengano sempre prima dell'interesse personale. Non viene dato molto valore alla libertà personale- Per i membri della famiglia, la realtà sociale è vista nascere più dalle relazioni tra i membri che dalle qualità intrinseche delle individualità personali. Come gruppo-impresa, la famiglia ha un'esistenza essenzialmente permanente nel tempo. Non dipende per la sua continuità dal

mantenimento della relazione tra una qualsiasi delle coppie sposate che la compongono in particolare. Piuttosto, la stabilità a lungo termine è molto più garantita dalla nascita dei figli maschi, il cui eventuale matrimonio sosterrà il gruppo per un'altra generazione. Contrariamente a quanto avviene nella famiglia britannica, sia nei tempi moderni che in quelli storici, nella famiglia sud-asiatica non è mai stata presa in considerazione l'idea che i figli potessero stabilire delle famiglie indipendenti al momento del matrimonio. Nelle famiglie originarie, le relazioni erano ordinate nei termini di un ideale di reciprocità interpersonale illimitata, espressa dal motto "da ognuno secondo le sue capacità, ad ognuno secondo i propri bisogni!". Ma la somiglianza con il motto marxiano rimane solo una lontana assonanza : lontana dall'essere un gruppo egualitario, questo tipo di famiglia chiede ad ogni suo membro di svolgere un ruolo distintivo, ma complementare.

Tutte le relazioni sono intrinsecamente gerarchiche, sia tra i generi che tra le generazioni ed anche tra i più anziani ed i più giovani della stessa generazione. Ci si aspetta inoltre che i superiori si prendano cura dei subordinati, mentre questi ultimi devono rispettare ed obbedire ai loro superiori. L'unità e la continuità della famiglia dipendono dal mantenimento di queste reciprocità asimmetriche.

7.1.3.2) – STRUTTURA E PROCESSO.

Il modello esposto è ovviamente ideale, principalmente a causa dell'elevata mortalità infantile, che ha spesso impedito alle famiglie di essere numerose. Solo i recenti progressi negli standard di salute pubblica hanno permesso di avvicinarsi a questo ideale. Anche il tipo di relazioni interpersonali all'interno della famiglia deve essere affrontato con una prospettiva dinamica. Sebbene costruite su un'ideologia di cooperazione e di armonia, le famiglie sud-asiatiche non sono certo caratterizzate dall'assenza di conflitti e di tensioni tra i loro membri. Al contrario, ogni membro, in ogni famiglia, è costantemente impegnato nel raggiungimento dei propri interessi e di conseguenza nel limitare e nel frenare le richieste degli altri membri. Non è chiaramente possibile illustrare tutti i tipi di manovre che possono essere intraprese, ma è possibile compiere alcune generalizzazioni sul tipo di processi che possono essere osservati in tutte le famiglie sud-asiatiche.

Troviamo innanzitutto la relazione tra padre e figlio, tra i quali un certo grado di tensione è normale e tra i quali i conflitti esplosivi non sono rari. Questi, vengono contenuti con varie strategie, la più comune delle quali consiste, da parte del padre, nel dare al figlio alcune responsabilità autonome negli affari di famiglia. Le tensioni possono attenuarsi anche quando il figlio va a lavorare all'estero per alcuni anni, sebbene al ritorno, quando aggiungerà i suoi risparmi alle risorse familiari, il conflitto potrebbe riemergere in modo

ancora più esplosivo, poiché quale risultato del suo contributo finanziario, il figlio potrebbe pretendere di avere più influenza all'interno della famiglia, mentre il padre potrebbe essere ancora riluttante a cedere parte del suo potere. E' con l'invecchiamento che i padri cominciano progressivamente a perdere la loro forza fisica e la capacità di dominare i figli maschi. Abbiamo già esaminato ampiamente il ruolo subordinato della donna all'interno della famiglia sud-asiatica ed abbiamo visto anche il ruolo giocato dal mantenimento dell'onore familiare nel posizionamento sociale di una famiglia.

7.1.3.3) – STRUTTURE DI PARENTELA EXTRA-FAMILIARE.

Pur con delle variazioni locali, le famiglie rurali del Nord dell'India sono aggregate in gruppi-impresa di discendenza patrilineare. L'antenato di ogni gruppo sarebbe stato il fondatore del villaggio nel quale vivono tutti i suoi attuali discendenti. Queste fratellanze claniche (**biraderi**, **bhaichara**, **khandan**) sono divise internamente in sezioni e sotto-sezioni in modo segmentario e le relazioni tra queste sotto-sezioni sono ordinate in base a dei calcoli di parentela e di discendenza. Le famiglie con un antenato comune devono soprassedere alle loro dispute interne ed agire come alleati politici nel campo in cui un loro membro entri in conflitto con degli abitanti del villaggio il cui grado di parentela sia più remoto. Questi sistemi segmentari di lignaggio, dei quali la famiglia è l'unità costitutiva di base, formano l'armatura di base della struttura del villaggio e della sua politica, in gran parte del Nord dell'India. L'idea di fratellanza sulla quale questi sistemi si fondano, è sia unificante che divisoria, poiché sebbene la discendenza comune implichi delle lealtà particolari, genera anche competizione. Se questa è latente tra i fratelli reali, è più aperta tra famiglie e gruppi di famiglie che si sono separate nel passato. La vicinanza delle proprietà terriere di ogni famiglia fornisce molte occasioni per il sorgere di discussioni relative ai confini, mentre la competizione per l'izzat (l'onore), assicura che ognuno compia dei passi elaborati per non essere eclissato dagli altri, specialmente dai "fratelli" più vicini. Comunque, a dispetto della loro continua competizione, il fatto che i "fratelli" siano più vicini, fornisce loro delle buone ragioni per fare causa comune contro dei parenti più lontani. I lignaggi segmentari sono così costituiti sulle basi di un modello annidato di opposizioni ed alleanze tra gruppi definiti in modo **agnatizio** (relativo alla parentela in linea maschile). Le relazioni tra famiglie di fratelli "classificati" (**serike** in Punjabi), sono ordinate in termini di reciprocità, ma questa non è del tipo illimitato previsto all'interno della famiglia. Tra i serike, la cooperazione è temperata da un limite di forte competitività.

In contrasto con questi legami di parentela agnatizia, le relazioni di tipo **affinico** (relative all'affinità, il rapporto di parentela che si instaura per effetto del matrimonio, fra un coniuge

ed i consanguinei dell'altro) vengono stabilite con le famiglie da cui provengono le mogli o alle quali le figlie sono state date in matrimonio. Queste parentele vengono denominate **ristedar**. Tra Hindu e Sikh almeno, il matrimonio all'interno del proprio clan è proibito, sebbene debba aver luogo all'interno della casta. L'effetto di questa regola esogamica è che al momento del matrimonio le donne abbandonano sempre il loro villaggio di origine e vanno ad abitare altrove. Questa regola dà origine anche ad una rete di relazioni affiniche tra famiglie che vivono in villaggi diversi. Se i legami agnatizii sono caratterizzati dalla vicinanza e dalla competizione, quelli affinici invece, sono, almeno all'inizio, formali e gerarchici :

Serike	Ristedar
Agnatizio	Affine
Vicinanza e competizione	Formale e gerarchico

Se le regole matrimoniali Hindu e Sikh hanno l'effetto di differenziare rigidamente tra agnatizii ed affini, nei gruppi musulmani c'è una preferenza per il matrimonio tra i parenti vicini, in modo che i legami agnatizii ed affini diventino strettamente intrecciati l'uno con l'altro. Nonostante questo, i musulmani conservano la distinzione teorica tra i due tipi di parentela. Se è chiaro che la parentela non cessa al limite della famiglia, è necessario sottolineare come la sua qualità non cambi bruscamente in questo punto. I legami familiari sono o almeno dovrebbero essere, senza restrizioni ed indeterminati. Essi si fondano su un senso di appartenenza comune tra i partecipanti, cosicché non vi dovrebbero essere dei calcoli manifesti sul valore del contributo del singolo o sul valore del beneficio che egli acquisisce. La parentela che meno rispetta questa regola è quella extra-familiare. Così, i due fratelli che litigano e si dividono, vengono definiti, in modo peggiorativo, comportarsi come dei serike. Hanno finito di appartenere alla sfera familiare.

7.1.3.4) – LA FAMIGLIA NEL PROCESSO MIGRATORIO.

Le famiglie sud-asiatiche o almeno alcuni dei loro membri, hanno dovuto abbandonare i loro villaggi, per insediarsi in città industriali, sovrappopolate, distanti anche 8.000 km. da casa.

Ma non dobbiamo commettere l'errore di dare per scontato che questi cambiamenti radicali abbiano messo in crisi o in contraddizione l'unità familiare. Al contrario, l'emigrazione ha avuto luogo nel contesto degli obblighi familiari e ha contribuito più a rafforzarli che non ad indebolirli. Solo con difficoltà gli immigrati bangladesi nel Regno

Unito iniziarono a pensare ai processi di ricongiungimento familiare. Nella loro visione, la società britannica sembrava attraente dal punto di vista materiale, ma fallita dal punto di vista morale. Soprattutto i concetti di onore e di lealtà familiare, da loro considerati primari, sembravano essere completamente assenti. Nondimeno, col crescere di ampiezza delle comunità, crebbe anche la confidenza degli immigrati di poter ricostituire le loro famiglie, nonostante le circostanze avverse che li circondavano. I diversi gruppi iniziarono questo processo in momenti diversi, ma oggi, tutti i gruppi sud-asiatici hanno iniziato e proseguito il processo di ricongiungimento familiare. Se inizialmente gruppi di uomini si stabilivano assieme affittando case derelitte, con l'obiettivo principale di risparmiare, in modo da inviare a casa la maggior parte possibile del denaro guadagnato, con l'arrivo delle famiglie, la situazione cambiò radicalmente. Anche qui, inizialmente, si è vista la convivenza di più coppie sposate, ma col passare del tempo, le unità residenziali si sono ridotte. Se inizialmente le unità abitative erano composte da soli maschi, nel lungo periodo, la cooperazione domestica è stata sostenuta soltanto da coloro che erano collegati da relazioni di parentela pre-esistenti. Parenti più distanti, collegati in modo agnazio o affinico, hanno convissuto assieme per dei brevi periodi dopo l'arrivo nel Regno Unito, ma queste forme di convivenza, si sono rivelate instabili. La gran parte degli immigrati ha compiuto dei grandi sforzi per mantenere l'unità delle loro famiglie, sia perché questo si è rivelato un modo molto efficace per fronteggiare le loro circostanze economiche, sia perché questo modo di comportarsi è stato percepito come un effettivo bastione difensivo contro l'influenza corrosiva della cultura britannica. Oggi, molti immigrati pensano che ogni deviazione dalle norme ideali non sia che il primo passo sulla via scivolosa dell'anglicizzazione totale. Questo conservativismo crescente non deve però essere visto soltanto come una reazione negativa alle usanze britanniche. Col crescere delle comunità, ciascun gruppo etnico è diventato un'arena per la competizione di status al suo interno. Le famiglie hanno cominciato a confrontarsi tra loro sui livelli e sullo stile delle loro performance nei rituali tradizionali, come avrebbero fatto in patria. Poiché l'onore è in pericolo, è diventato un imperativo per ciascuna famiglia partecipare al gioco della competizione di status, per non essere lasciato indietro.

7.1.3.5) – CONTINUITA' E CAMBIAMENTO.

Sebbene la gran parte degli immigrati siano conservatori nei loro atteggiamenti e convinti di dover mantenere i modelli tradizionali nella loro interezza, non si deve credere che non ci siano stati dei cambiamenti, specialmente nei modelli comportamentali. L'organizzazione familiare come tutto in genere, è stata intaccata profondamente dal

nuovo contesto in cui si è trovata ad essere. Comunque, l'assimilazione ai modelli culturali britannici che molti si aspettavano, non è avvenuta ed invece, come molte altre minoranze etniche, i sud-asiatici nel Regno Unito hanno dato il via ad un'evoluzione autonoma dei loro stili di vita. I cambiamenti principali sono avvenuti contemporaneamente all'allontanamento delle famiglie dal mondo dell'agricoltura di sussistenza ed al loro ingresso in un'economia urbana fondata sul salario. Il focolare domestico cessa di essere il focus produttivo, poiché molti adulti ora lasciano la casa ogni giorno per guadagnarsi da vivere.

Secondo Ballard, almeno il 50% delle donne sud-asiatiche nel Regno Unito lavorano fuori casa (abbiamo visto che i dati forniti dalla Kabeer sono diversi e che la percentuale, specialmente nel caso delle donne bangladesi, è molto più bassa) e la gran parte del resto, guadagna dei soldi in casa, con del lavoro tessile (anche queste percentuali, per la Kabeer, che fornisce più dati a sostegno della sua analisi, sono più basse).

La diffusa disponibilità di lavoro salariato, sempre secondo Ballard, diversamente da quanto sostiene la Kabeer, ha modificato significativamente i rapporti di potere all'interno della famiglia, per cui le donne non sono più economicamente dipendenti dai loro mariti, figli e padri. Anche l'ampiezza e la qualità delle abitazioni britanniche hanno avuto i loro effetti sulle famiglie di immigrati. Le grandi case vittoriane utilizzate nei primi periodi migratori avevano l'ampiezza sufficiente ad accogliere delle grandi famiglie, ma erano spesso situate in aree urbane malsane. C'è stata quindi una tendenza comune verso delle case più sane e più piccole. Sebbene alcuni immigrati continuino a vivere nelle grandi case vittoriane, altri hanno acquistato delle case a schiera confinanti ed hanno aperto delle porte di comunicazione tra gli appartamenti adiacenti. Una gran parte degli immigrati ha accettato il fatto che nel Regno Unito non c'è alternativa alla divisione della famiglia in gruppi collegati. Oggi, la gran parte dei sud-asiatici vive in famiglie coniugali formate da una singola coppia sposata. Ma quando i membri di una stessa famiglia vivono nella stessa città, acquistano sempre delle case vicine e si invitano spesso l'un l'altro. Per molti, questa distanza parziale può aiutare a ridurre l'impatto delle rivalità interne, pur conservando la possibilità di un'azione cooperativa tra i vari nuclei familiari. Questa tendenza verso il formarsi di famiglie coniugali, ci indica che le donne si trovano spesso a doversi far carico dei lavori domestici prima di quanto non sarebbe avvenuto nel contesto rurale. In questo modo, la loro indipendenza aumenta e la relazione col marito è più intima. Può però aumentare il carico di responsabilità a causa della lontananza di altre donne. Una maggiore indipendenza può portare ad un isolamento così grande che in patria sarebbe stato impensabile. Nel Regno Unito, per incontrare altre donne, una donna

deve uscire di casa ed attraversare un mondo estraneo. A causa di questo, molte donne si sentono isolate, anche se passano più tempo assieme di quanto non facciano le loro vicine britanniche. Questa sensazione di isolamento tende ad attenuarsi col passare del tempo e con l'aumentata capacità delle donne di costruire una loro rete di comunicazione.

7.1.3.6) – LA SECONDA GENERAZIONE.

Fino a poco tempo fa, si dava per scontato, specialmente da parte della maggioranza britannica, che le tanto unite famiglie degli immigrati, sarebbero state messe in crisi dai cambiamenti portati dai loro figli nati nel Regno Unito. Si pensava che il contatto con la maggioranza etnica avrebbe portato ad una veloce anglicizzazione. La libertà personale sarebbe inevitabilmente sembrata più attraente delle limitazioni imposte dalle obbligazioni della famiglia tradizionale. Ma l'osservazione etnografica sta' cominciando a rivelare un quadro molto diverso. I bambini di origine sud-asiatica nel Regno Unito sono esposti e partecipano a due mondi culturali veramente diversi. In casa, i genitori si aspettano l'adesione alle norme di cooperazione, rispetto e lealtà familiare. Molti genitori si impegnano ad instillare questi valori nei loro figli ed a sottolineare la superiorità della loro cultura nei confronti di quella britannica. A scuola, al contrario, i bambini sono esposti ad un insieme totalmente contrario di valori ed aspettative. Gli stili di vita sud-asiatici non sono usualmente valutati positivamente e la determinazione individuale viene incoraggiata e presentata come la più appropriata fondazione morale per l'azione personale. Il risultato di queste contraddizioni fondamentali tra questi due mondi è che molti giovani sud-asiatici si trovano ad affrontare il dilemma di come organizzare le loro vite. La gran parte comunque ha imparato ad affrontare queste contraddizioni modificando le proprie modalità di comportamento a seconda del contesto nel quale si trova ad agire. Come si può essere bilingui, così si può essere anche multiculturali. Una persona può acquisire quelle abilità che la vedono capace di agire e reagire ad una gamma di diversi setting culturali. Se gli ambienti in cui ciò accade possono essere tenuti separati, in genere non sorgono problemi. Problematiche gravi nascono quando gli adolescenti asiatici cercano di mostrarsi indipendenti dai loro genitori. Ma se mai lasciano la casa familiare, vi ritornano nella tarda adolescenza o intorno ai vent'anni. Sebbene sul lavoro si presentino in modo "british", le loro vite individuali e domestiche vengono organizzate in continuità con i valori accettati dalla loro comunità. Anche se adottano delle versioni molto modificate degli stili di vita dei loro genitori, si differenziano comunque in modo notevole dai loro pari britannici. Perché viene conservata questa diversità etnica e culturale ? Molti genitori si impegnano molto nel trasmettere i principi base della morale familiare ai loro figli. La necessità di porre sempre

la lealtà al gruppo prima dell'interesse personale viene continuamente sottolineata, principalmente perché questo crea delle relazioni umane più calde e più sicure di quanto non lo siano quelle offerte dal mondo esterno. Nei casi di possibile devianza, i genitori sottolineano a volte fino a rasentare il ricatto emotivo, il modo in cui verrebbero colpiti personalmente se le scelte dei loro figli si differenziassero troppo dalle norme accettate dalla comunità e la perdita di onore familiare che da ciò ne deriverebbe. Se la società britannica offre le attrattive della libertà personale, del poter scegliere come tagliarsi i capelli o la possibilità di indossare dei jeans, molti giovani dubitano del fatto che queste libertà possano ricompensare la perdita della sicurezza familiare. Se la famiglia legata al Sé interdipendente è un limite alle libertà individuali, vediamo che da un diverso punto di vista, sembra risolvere in modo più efficace quelli che la Ewing definisce come "bisogni inconsci di dipendenza", che sono però legati anche ai bisogni di sicurezza e di riconoscimento di sé quale parte di una comunità, dell'individuo.

Abbiamo visto come spesso le donne di Dhaka cercassero di non arrivare al punto di rottura della relazione matrimoniale. Se questo era dovuto alla difficile realtà della donna bangladesese nel suo ambiente sociale, non possiamo però nascondere il fatto che quando queste relazioni matrimoniali sono sufficientemente soddisfacenti, le persone coinvolte non sono desiderose di romperle. A loro volta, i giovani sono più consapevoli dei loro genitori della loro definitiva non-accettazione nei circoli della maggioranza, a causa del colore della loro pelle. Nonostante le paure dei genitori che i loro figli possano scappare e diventare "inglesi", questi ultimi hanno da molto tempo già deciso che la strategia dell'assimilazione è impraticabile. Ciò non significa che non ci siano differenze tra questi giovani ed i loro genitori. Questi giovani infatti stanno sviluppando tutta una serie di nuovi stili di vita nel tentativo di riformare, modificare e rielaborare il patrimonio culturale dei loro genitori. A causa di ciò, delle convenzioni culturali già stabilizzate da molto tempo, vengono analizzate e riesaminate in modo critico. Se i giovani sono ancora disposti a tributare il loro rispetto formale ai genitori, insistono anche nello svolgere un ruolo più attivo nei processi decisionali. Mariti e mogli si aspettano di avere delle relazioni più intime e più autonome ed i più giovani, si aspettano di essere presi in considerazione nella combinazione dei loro matrimoni. Se la lealtà alla famiglia viene mantenuta, sono invece rifiutate le lealtà extra-familiari di tipo agnazio ed affinico, che abbiamo visto in precedenza.

7.1.3.7) – FONTI DI UNITA' NELL'AMBIENTE URBANO.

L'esempio più evidente dei vantaggi apportati dall'unità familiare e dall'utilizzo della lealtà familiare come risorsa, è dato dal grande numero di piccole attività commerciali che i sud-asiatici hanno sviluppato nel Regno Unito. Per la gran parte sono piccoli negozi di generi alimentari, banchi di mercato e piccoli laboratori tessili, che hanno richiesto un piccolo investimento di capitale iniziale e che per il loro successo dipendono da un massiccio impiego di manodopera. Dipendono da lunghe ore di lavoro, pianificazione a lungo-termine delle attività e degli investimenti e da forme di stretta cooperazione tra poche persone, abilità che appartengono alla cultura rurale dalla quale provengono. Solo una minoranza delle famiglie sud-asiatiche ha sviluppato delle attività commerciali, ma in tutte, la coesione è strutturata nello stesso modo. Se prendiamo in esame l'organizzazione economica ideale per quattro fratelli di una famiglia rurale del Punjab, vediamo che la sicurezza di base della famiglia, si fonda sulla proprietà del terreno, che può essere assicurata da un fratello che rimane a casa a coltivarla. Il fabbisogno di mezzi tecnici (elettricità, concimi, sementi e carburante), verrà fornito sistemando un secondo fratello nei servizi pubblici locali. I rimanenti due fratelli, andranno a lavorare all'estero, uno nei Paesi del Golfo (Emirati Arabi Uniti, ecc.), l'altro nel Regno Unito. Questi due fratelli all'estero, potranno fornire il denaro necessario all'acquisto di beni di consumo costosi quali video-registratori, lettori DVD, televisori, auto, ecc., che sono scarsi nel Punjab. Possono fornire anche l'accesso all'istruzione, a lavori meglio pagati ed a matrimoni più vantaggiosi per le generazioni future. Inoltre, questa struttura non è rigida e con il modificarsi delle condizioni sociali, può modificarsi a sua volta, in modo da soddisfare in modo migliore le proprie necessità. Ciò ricorda molto la struttura organizzativa ed economica delle famiglie rurali italiane, specialmente del Nord-Italia, negli anni dal 1960 al 1990, quando attorno ad un piccolo fondo agricolo, si sviluppava la famiglia rurale, alcuni membri della quale rimanevano occupati nei lavori agricoli, mentre altri andavano a lavorare, ad esempio in fabbrica, o anche nell'artigianato e nel commercio, facendo però confluire i redditi così guadagnati nel bilancio familiare comune.

7.1.3.8) – FONTI DI DIVISIONE.

Nonostante i successi raggiunti da molte famiglie sud-asiatiche, non possiamo ignorare le forze che si muovono nella direzione opposta ed il fatto che un numero sempre più alto di famiglie vi sta' soccombendo. Molti immigrati dal subcontinente indiano hanno trovato impiego in industrie che utilizzavano forme di lavoro intensivo, con pochi investimenti di capitale, quali fonderie ed industrie tessili. Ma si tratta proprio di quelle industrie che i

rivolgimenti sociali degli anni '80 hanno fatto quasi scomparire del tutto. Gli anni '80 hanno visto nascere nel Regno Unito una disoccupazione strutturale di massa, specialmente nei settori dove lavoravano gli immigrati asiatici. La recessione economica e principalmente la disoccupazione, hanno creato tensioni anche nelle relazioni familiari. Se la reciprocità può limitare i danni causati da queste avversità, c'è comunque un limite alle tensioni che essa può assorbire. Se i membri della famiglia si trovano in una situazione così difficile da non aver più nulla da offrirsi l'un l'altro, è la reciprocità stessa a disintegrarsi.

E' ancora presto per poter stabilire se la disoccupazione possa essere una tale causa di rottura, ma alcuni punti certi di tensione sono stati identificati. Molti immigrati hanno delle grosse responsabilità perché devono aiutare anche il resto della famiglia, che è rimasto in patria, in India, Pakistan o Bangladesh. Smetteranno di inviare le loro rimesse in patria ?

Se sono arrivati nel Regno Unito per lavorare, torneranno in patria se rimarranno disoccupati ? Ma ad un emigrato che ritorna in patria in tali condizioni, verrà riservato l'onore al quale aspira e quale sarà il futuro dei suoi figli in una terra per loro ormai straniera ?

7.1.3.9) – CONSIDERAZIONI FINALI.

Ci sono grandi differenze tra le diverse comunità sud-asiatiche nel Regno Unito. Se nelle famiglie appena arrivate dalle parti più remote del Mirpur (nel Sud-Ovest del Kashmir pakistano) e dello Sylhet (Bangladesh), una rigida aderenza alle norme del purdah non può essere messa in discussione, in altre famiglie, come le Vohra del Gujarat, che hanno vissuto a lungo nell'Africa orientale e che svolgono delle professioni liberali, le figlie possono uscire anche da sole, una volta che i genitori abbiano valutato in modo sufficientemente positivo i loro accompagnatori. Sebbene l'emigrazione e l'insediamento nel Regno Unito urbano ed industriale abbiano favorito il cambiamento, ciò non ha causato la rottura delle norme culturali preesistenti. Al contrario, la cooperazione e la lealtà familiare si sono conservate. Queste famiglie sembrano infatti contraddire molte teorie sociologiche affermate e molte supposizioni popolari. Sebbene i cantori della moderna filosofia della libertà e dell'auto-determinazione abbiano spesso predetto lo sgretolarsi della tradizione nel suo scontrarsi con il progresso occidentale, la maggioranza dei membri delle famiglie sud-asiatiche è piuttosto scettica sui benefici che potrebbe trarre dall'adozione acritica di queste idee.

I componenti di queste famiglie sentono che la libertà personale totale può eliminare i vantaggi che si ottengono dalla reciprocità familiare. Ciò che può intaccare l'unità della

famiglia asiatica non sono le influenze ideologiche, ma piuttosto gli effetti corrosivi della povertà e della disoccupazione.

Ma anche in questi casi, sembra più probabile che coloro che sono stati svantaggiati economicamente saranno in grado di far evolvere i loro propri stili di vita piuttosto che fondersi nella massa di coloro che si trovano nelle loro stesse condizioni sociali.

7.1.4) – IL SIGNIFICATO DELL'AUTONOMIA E DELLA RELAZIONALITÀ NELLA COSTRUZIONE DEL SE'.

Un tentativo di sintesi sulle polemiche sorte dopo la pubblicazione del lavoro di Markus e Kitayama sulle diverse modalità di interpretazione del Sé, è stato compiuto da Cigdem Kagitcibasi, una psicologa turca, che nel saggio "Autonomy and Relatedness in Cultural Context : Implications for Self and Family", pubblicato sul n.° 36 del 2005, del "Journal of Cross-Cultural Psychology", propone all'interno del quadro interpretativo dell'Individualismo/Collettivismo, una lettura storica della differenza tra le due modalità interpretative. L'autonomia e la relazionalità sono sempre state riconosciute come dei bisogni di base in diverse teorie psicologiche, dalla psicoanalisi alla psicologia evolutiva. L'autonomia è sempre stata interpretata come conflittuale con la relazionalità in modo da considerare le tendenze dirette verso l'indipendenza dagli altri come contrapposte a quelle verso l'interdipendenza con gli altri. Considerata correlata all'autonomia, l'azione (**agency**) è stata molto studiata in psicologia sociale, spesso a scapito della relazionalità. Di recente invece, si sono affermate l'importanza e la compatibilità dell'autonomia e della relazionalità.

In questo contesto è stata influente la teoria dell'Auto-Determinazione (Self Determination Theory – SDT), che ha postulato l'autonomia e la relazionalità quali bisogni di base, aggiungendovi la competenza. Nell'analisi della Kagitcibasi, l'interpretazione che si darà dell'autonomia è nei termini dell'azione, che comprende anche la volontà. Ciò significa che si è agenti ed allo stesso tempo si agisce volontariamente, senza un senso di coercizione. In questo senso, autonomia ed azione si sovrappongono. L'autonomia e l'azione non sono antitetiche alla relazionalità. Usualmente si assume che queste idee derivino dai concetti psicoanalitici di separazione-individuazione e da una prospettiva individualistica. Alcuni autori. Tra i quali Markus e Kitayama (1991), si sono perfino chiesti se in certe culture esista l'autonomia. Secondo la Kagitcibasi, la separatezza e la relazionalità possono entrambe essere fonti di azione e di volontà.

7.1.4.1) – DUE DIMENSIONI SOTTOSTANTI.

Le interpretazioni dell'autonomia spesso combinano due diverse dimensioni di significato :

1) - la prima, riguarda il grado di distanziamento del sé dagli altri. Possiamo chiamarla la dimensione della **distanza interpersonale**, che sottostà alle relazioni sé-altro e si estende dal polo della **separatezza** a quello della **relazionalità**;

2) - l'altra dimensione invece, riguarda il grado di funzionamento autonomo, che possiamo definire come **azione** (agency), nel senso di prassi. Si estende dall'**autonomia** all'**eteronomia**. Qui, il concetto di azione viene utilizzato in termini generali, in riferimento all'azione volontaria che sottostà all'autonomia. I termini di **moralità autonoma**, come contrapposto a quello di **moralità eteronoma**, utilizzati da Piaget (1948), nello studio dello sviluppo morale, riflettono questo secondo significato. Moralità autonoma significa sottostare alle proprie regole, mentre moralità eteronoma significa essere soggetti alla morale altrui. L'autonomia è la condizione dell'agente che si auto-governa, mentre l'eteronomia è la condizione nella quale si è governati dall'esterno. Le due dimensioni, sono costrutti sottostanti al sé, alle relazioni sé-altro e al comportamento sociale e riflettono i bisogni umani di base della relazionalità e dell'autonomia. Il punto sul quale si è situati sulla dimensione della distanza interpersonale non influenza necessariamente il punto sul quale si è situati sulla dimensione dell'azione. La loro è un'interrelazione empirica più che logica. Se queste due dimensioni sono distinte, allora è probabile che i diversi poli di ciascuna coesistano. Ad esempio, una persona potrebbe avere degli alti valori sia in autonomia che in relazionalità. Secondo Oysennan, Kemmelmeyer e Coon (2002), l'azione è indipendente dalla distanza interpersonale e questo è evidenziato dagli americani degli USA, che hanno valori alti sia nell'individualismo e nell'azione personale che in alcuni aspetti della relazionalità, compreso il familismo.

7.1.4.2) – LA QUESTIONE PSICOLOGICA : L'INDIVIDUO.

Da un punto di vista psicoanalitico, nell'elaborazione del concetto di personalità, l'autonomia individuale, definita indipendenza dagli altri, è stata considerata un requisito di base dello sviluppo umano sano. Questo concetto non si sviluppa da una prospettiva evolucionistica, che sottolineerebbe piuttosto il valore di sopravvivenza della cooperazione e della relazionalità negli esseri umani e negli altri primati. E' un concetto culturale, poiché la psicologia, quale prodotto dell'occidente riflette l'ethos individualistico del mondo occidentale. Tutte le società cercano di gestire i bisogni umani di base quali l'autonomia e la relazionalità, almeno fino ad un certo punto. Ma la sintesi che emerge in ogni gruppo culturale o sub culturale, tende a dare priorità all'esperienza di una di queste due

dimensioni. Si tratta di una **disposizione culturale**. Le radici dell'individualismo nel mondo occidentale sono molteplici e derivano dalla storia delle idee, dalla storia politica ed economica e dalla storia religiosa e psicologica. Sebbene la maggioranza della popolazione mondiale condivide almeno alcuni aspetti del collettivismo e sebbene nelle società occidentali le minoranze etniche ed i gruppi sociali svantaggiati sembrano essere più collettivistici, la visione individualistica tende ad essere vista come la norma e viene esportata nel resto del mondo come il modello umano da emulare. L'individualismo, quale disposizione culturale dell'occidente, non è presente solo in psicologia, ma anche in altre discipline. Secondo Schwartz (1986), l'economia, la biologia evolutiva e le scienze comportamentali si basano su assunzioni culturali di tipo individualistico che vengono definite come la **natura umana**.

7.1.4.3) - IL RUOLO DELLA RICERCA SUGLI ADOLESCENTI.

Secondo il pensiero psicoanalitico, l'autonomia emotiva dai genitori è un aspetto importante del processo di individuazione e l'autonomia adolescenziale può essere concepita nei termini di un secondo processo di **separazione-individuazione** (Mahler, 1972). Recenti ricerche svolte dal punto di vista della teoria delle relazioni oggettuali (Kroger, 1998), hanno mostrato l'importanza del distanziamento e del disimpegno dell'adolescente dai genitori, quale fase di sano sviluppo psicologico. In questa interpretazione individualistica dell'autonomia, le due dimensioni dell'azione e della distanza interpersonale sono nuovamente confuse e l'autonomia viene concepita come separatezza. Altre ricerche invece, pur critiche dell'enfasi posta sul distacco e sulla separazione, continuano però a considerare il processo di separazione-individuazione come il più importante obiettivo di sviluppo dell'adolescenza, processo nel quale si può avere successo o fallire. In questo approccio (Daniels, 1990), si è distinto tra processi di separazione-individuazione terapeutici e non-terapeutici. I processi terapeutici implicano relazionalità con la famiglia. Appare problematico il termine di **individuazione**. Si pensa che l'individuazione implichi l'abilità di raggiungere un senso di sé che è separato dagli altri significativi, ma che mantiene anche un senso di relazionalità con essi. Ciò è problematico perché entrambe queste posizioni sono situate sulla stessa dimensione della distanza interpersonale. Perché allora chiamare individuazione questo processo? E qual'è lo stato nel quale si è meno individuati? Nei termini di minore separazione o di minore relazionalità? Una comprensione più approfondita delle due dimensioni sottostanti di azione (autonomia-eteronomia) e di distanza interpersonale (separatezza-relazionalità) porterebbe ad una maggiore chiarezza.

7.1.4.4) – LA RICERCA CROSS-CULTURALE E L'INDIVIDUALISMO-COLLETTIVISMO (I - C).

La parte della ricerca e della formulazione concettuale cross-culturale importante è avvenuta all'interno del paradigma I – C.

Questi studi hanno avuto due orientamenti :

- 1) – orientamento verso i valori;
- 2) – orientamento verso il sé.

1) - orientamento verso i valori :

È nato prima ed è dominante nella ricerca cross-culturale in psicologia sociale. E' diretto all'**I – C normativo**, che si sviluppa nei valori culturali, nelle convenzioni e nelle regole. Si focalizza sul valutare se gli interessi culturali devono essere subordinati a quelli del gruppo o se invece devono essere confermati;

2) - orientamento al Sé :

Ha a che fare con l'**I – C relazionale**. La distinzione tra Sé relazionale e Sé separato, interpretati come interdipendente ed indipendente, è stata considerata come un riflesso delle diverse e sottostanti relazioni interpersonali dei diversi sentieri di sviluppo e dei diversi tipi di sé. Le concomitanti comportamentali, cognitive, emotive e motivazionali dell'interpretazione alla base della dicotomia dei sé indipendente ed interdipendente, sono gli argomenti di studio di questo approccio.

Ci sono stati anche dei tentativi di collegare il sé a degli aspetti più normativi del paradigma **I – C verticale** ed **orizzontale**, in riferimento alle relazioni gerarchiche ed egualitarie. Queste ultime relazioni, mettono in rapporto gli aspetti normativi e relazionali del paradigma I – C.

7.1.4.5) – UN MODELLO DEL SE' AUTONOMO-RELAZIONALE E DELLA FAMIGLIA NEL CONTESTO GLOBALE.

Le due dimensioni sottostanti della distanza interpersonale e dell'azione, vanno elaborate ulteriormente. L'approccio cross-culturale affronta problematiche che riguardano diversi tipi di sé ed i comportamenti ad essi collegati. Questo approccio però non riesce ad affrontare le problematiche relative al formarsi di questi tipi di sé, cioè dei diversi processi di socializzazione che li generano. Ed inoltre, non tratta l'ulteriore problematica del perché determinati tipi di socializzazione avvengono in certi tipi di contesti socioculturali. La semplice dimostrazione che ci sono delle relazioni tra cultura, sé e comportamento, non ci spiega il **come** ed il **perché**. Per far questo, abbiamo bisogno di una prospettiva evolutiva. Prendiamo ora in esame il costrutto del **Sé autonomo-relazionale**. Questo, si basa su

un'interpretazione dell'autonomia come di un'azione volontaria, separata dalla relazionalità. Date le due dimensioni sottostanti dell'azione e della distanza interpersonale ed i due bisogni di base dell'autonomia e della relazionalità il costrutto di sé autonomo-relazionale promette di avere sia validità logica che psicologica. Questo costrutto è emerso da un modello del cambiamento della struttura familiare che riflette i modelli globali di urbanizzazione e di sviluppo socio-economico del **mondo maggioritario** (si intende con questo termine la maggioranza della popolazione mondiale, esterna all'Occidente Euro-Americano, dove la cultura collettivistica della relazionalità è comune), dove troviamo culture collettivistiche di relazionalità (Kagitcibasi, 1990). Il modello generale situa la famiglia all'interno del contesto culturale e di quello socio-strutturale e la studia come un sistema. Ne vengono studiate le interdipendenze generazionali, i valori attribuiti ai bambini, la genitorialità, il tipo di sé risultante e le relazioni interpersonali e familiari. Vengono distinti tre modelli proto tipici di relazione familiare :

- 1) - la **famiglia tradizionale**, caratterizzata dall'interdipendenza tra generazioni, sia in termini materiali che emozionali;
- 2) - il **modello individualistico**, basato sull'indipendenza;
- 3) - la **sintesi dialettica** delle due precedenti posizioni, che implica l'indipendenza materiale, ma anche l'interdipendenza psicologica tra le generazioni.

La genitorialità varia all'interno di questi tre modelli e così fanno anche le caratteristiche distintive dei sé da esse originati.

1) Il modello dell'interdipendenza totale : è prevalente nelle società rurali povere, ma è presente anche negli status urbani poveri, dove l'interdipendenza generazionale è necessaria per la sopravvivenza. E' presente in molte aree del mondo maggioritario, ad esempio in Asia. I bambini, da piccoli contribuiscono all'economia familiare e avranno un valore di "sicurezza per l'anzianità" per i loro genitori, quando saranno diventati adulti. In questo modo il valore economico ed utilitaristico del bambino è saliente per i genitori ed è importante mantenere un'elevata fertilità, perché avere più figli significa un maggiore sostegno sia economico che utilitaristico. L'indipendenza del bambino non è funzionale e quindi non è valutata positivamente, perché un bambino indipendente può abbandonare la famiglia e pensare ai propri interessi una volta che è diventato adulto. Piuttosto, l'indipendenza e l'autonomia del bambino che sta' crescendo possono essere una minaccia per la sopravvivenza familiare nello svolgersi del ciclo di vita della famiglia. Nella genitorialità, l'orientamento all'obbedienza è quindi dominante. Questo modello lo troviamo nelle società tradizionali, ma anche tra gli immigrati nelle società occidentali. Sia la cultura

della relazionalità (cultura collettivistica) che la struttura sociale riflessa in questi stili di vita, richiedono e rinforzano la cultura familiare dell'interdipendenza.

2) Il modello dell'indipendenza : il modello contrastante con quello tradizionale, il modello dell'indipendenza, è caratteristico delle società industriali occidentali, specialmente della famiglia nucleare della classe media americana, perlomeno nei suoi ideali manifesti e riflette una visione del mondo di tipo individualistico. In realtà, negli USA sembra esserci più interdipendenza intergenerazionale di quanta non ne venga riconosciuta, particolarmente nei gruppi meno affluenti, quali gli Afro-Americani a basso reddito. Ma dati gli ideali culturali di indipendenza e di auto-sufficienza, l'interdipendenza viene a volte considerata come problematica, poiché comporta anche dei vissuti di ambivalenza e di inadeguatezza. In modo particolare, con l'aumentare della ricchezza, con livelli educativi più elevati e con fonti alternative di sostegno per la vecchiaia, tra gli Euro-Americani, la dipendenza dai figli adulti diventa inutile ed addirittura inaccettabile. Così, i figli vengono educati ad essere indipendenti ed autonomi. L'autonomia del bambino in età evolutiva non viene più vista come una minaccia alla sopravvivenza familiare nel corso della durata del ciclo di vita della famiglia, ma viene invece valutata positivamente e spesso interpretata come separatezza. I figli sono dei costi, piuttosto che delle risorse e quindi c'è una fertilità più bassa. Sia la cultura della separatezza (cultura individualista) che lo stile di vita affluente rinforzano la cultura familiare dell'indipendenza. Si pensa usualmente che stia avvenendo un cambiamento globale dal modello di famiglia interdipendente a quello di famiglia indipendente, a causa dell'urbanizzazione e dello sviluppo economico. Questa è l'ipotesi della modernizzazione convergente, che diversi ricercatori hanno segnalato come semplicistica. E' necessario invece distinguere all'interno della famiglia, l'interdipendenza materiale da quella psicologica. Ciò che sembra accadere è che con l'adozione degli stili di vita urbani e con l'aumentare della ricchezza, l'interdipendenza materiale tra le generazioni diminuisce, perché i genitori non hanno più bisogno di dipendere economicamente dai figli adulti. Inoltre, l'interdipendenza psicologica dei sé strettamente uniti continua, perché è radicata nella cultura della relazionalità (collettivismo) e non è incompatibile con i nuovi stili di vita. L'indebolirsi dell'interdipendenza materiale intergenerazionale permette all'autonomia di entrare nell'educazione dei figli, poiché l'autonomia dei bambini non è più percepita come una minaccia, dal momento che il loro contributo materiale non è più richiesto. Inoltre, poiché l'interdipendenza psicologica continua ad essere valutata positivamente, la relazionalità del bambino in età evolutiva è desiderata al posto della separatezza. Quindi, assieme all'autonomia nell'educazione dei figli invece della permissività continua ad esserci il

controllo, che ora ha una funzione centripeta, invece che centrifuga. Non si tratta più di una genitorialità autoritaria, perché con l'introduzione dell'autonomia del bambino, il controllo diventa "funzionale al costituirsi dell'ordine", invece di essere un fattore dominante.

3) Il modello dell'interdipendenza psicologica : in questo modello troviamo un tipo di genitorialità che trasmette sia la relazionalità che l'autonomia. Poiché l'aiuto economico dei figli non è più necessario per la sopravvivenza familiare, l'autonomia dei figli viene tollerata. Inoltre, a differenza della società tradizionale dove l'orientamento all'obbedienza nell'educazione dei figli è funzionale al futuro svolgimento di compiti non-specialistici in lavoro umili o agricoli, l'autonomia diventa più funzionale all'adattamento in una società urbana che cambia. Questo perché con la prevalenza della frequenza scolastica, con la crescente specializzazione delle mansioni lavorative, la capacità individuale di prendere delle decisioni diventa una nuova risorsa. In questo modo, oltre a tollerare l'autonomia, i genitori possono arrivare a valutarla positivamente. Inoltre, anche se ora l'autonomia viene apprezzata, la separatezza non è l'obiettivo, poiché si continua a valutare positivamente la relazionalità. Il modello familiare dell'interdipendenza psicologica è importante per la discussione sulla distinzione tra le due dimensioni della distanza interpersonale (relazionalità-separatezza) e dell'azione (autonomia-eteronomia). Questo perché in questo modello la relazionalità e l'autonomia coesistono. Riepilogando il tutto, l'intersezione delle due dimensioni e dei diversi modelli familiari porta allo sviluppo di diversi tipi di sé. La presentazione ortogonale delle due dimensioni è finalizzata alla discussione teorica. La relazione tra le due dimensioni è empirica, per cui è possibile che in alcuni contesti culturali esse siano correlate, ma non in altri. Possiamo quindi definirle ortogonali a molti campi del comportamento. Nel Grafico 1, possiamo vedere la disposizione spaziale che i diversi tipi di Sé e di famiglia assumono una volta che abbiamo posizionato ortogonalmente le due dimensioni sottostanti dell'azione e della distanza interpersonale ed i bisogni di base della separatezza e della relazionalità.

a) - il primo tipo di sé è il Sé eteronomo-relazionale, che è alto in relazionalità ma basso in autonomia. Si sviluppa nel modello familiare dell'interdipendenza totale, con l'orientamento all'obbedienza;

b) - il secondo tipo è quello del Sé autonomo-separato, che è alto in autonomia ma basso in relazionalità. Si sviluppa nel modello familiare dell'indipendenza, con l'orientamento alla fiducia in sé stessi;

c) - il terzo tipo è quello del Sé autonomo-relazionale, che è alto sia in relazionalità che in autonomia. Si sviluppa nel modello di famiglia dell'interdipendenza con l'orientamento sia al controllo positivo che all'autonomia;

d) - il quarto tipo, sembra mostrare una situazione di abbandono o di indifferenza. E' stato osservato nelle famiglie gerarchiche con una genitorialità rifiutante ed orientata all'obbedienza, che trasmettono al bambino un Sé separato-autonomo.

Il modello dell'interdipendenza riflette il cambiamento che la famiglia sta' vivendo nella gran parte del mondo con culture basate sulla relazionalità. Questi sono i contesti nei quali le famiglie strettamente unite e le relazioni umane prevalgono, mentre prendono piede quelle trasformazioni economiche legate alla sempre più crescente urbanizzazione, istruzione e ricchezza. Potrebbe essere in corso una trasformazione da un modello di indipendenza ad un modello di interdipendenza psicologica, poiché quest'ultimo modello implica entrambi i bisogni di base di autonomia e di relazionalità. a ricerca evidenzia questo riaffermarsi dei valori legati alla relazionalità nella società postmoderna. Potrebbero però sopraggiungere degli ostacoli a contrastare questo tipo di sviluppo. La predizione modernizzatrice di una trasformazione verso il modello dell'indipendenza e dell'individualismo in seguito allo sviluppo socio-economico, potrebbe in effetti avvenire, o sta' già avvenendo, ma ciò sarà dovuto più ad una diffusione culturale che non ad una maggiore adattabilità interna del modello dell'indipendenza.

La globalizzazione che implica l'influenza della cultura individualistica occidentale, specialmente americana, nei mass media, nei film e così via, promuove il modello occidentale come il più avanzato, da emulare anche quando viene criticato nello stesso occidente. Spesso moderno viene eguagliato con occidentale, anche se quest'ultimo modello può non rappresentare il modello umano più sano o adattativo.

sviluppo socio-economico delle culture che le esprimono, abbiamo ritenuto opportuno approfondire in questo capitolo la questione presentando i lavori che vi abbiamo descritto. Se la teoria di Markus e Kitayama del Sé indipendente ed interdipendente è il punto di partenza storico, che vede il suo sviluppo nell'elaborazione della Kagitcibasi, il saggio della Ewing ci permette di approfondire l'argomento.

Primo perché passiamo ad un livello più profondo di analisi del sé. A volte, il sé di Markus e Kitayama è solamente in sé cognitivo, assimilabile all'lo freudiano e sembra trascurare gli aspetti più profondi della personalità. Ovviamente si dovrebbe definire in modo più esatto ciò che si intende con il termine Sé. Noi intendiamo indicare quel significato generico che ha assunto oggi in psicologia, dove rappresenta un'unione del significato relativo alla parte più profonda della personalità (il Sé junghiano, di Winnicott e di Kohut) e del significato relativo alla sua parte cognitiva. In qualche modo, il termine Sé è oggi omologo a quello di personalità. Non ci addentriamo nella disputa psicoanalitica relativa al fatto se il Sé sia una struttura psichica o un insieme di rappresentazioni di parti del Sé, finalizzato a fornire alla psiche umana una parvenza di unitarietà. Ci sembra che oggi in psicologia, in senso esteso, prevalga l'interpretazione del Sé che abbiamo ora indicato e che abbiamo trovato anche nei saggi che abbiamo presentato.

La distinzione compiuta dalla Ewing tra autonomia intrapsichica ed autonomia interpersonale, ci permette di andare più in profondità. La distinzione tra sé indipendente ed interdipendente, ci sembra essere più collegata all'autonomia interpersonale che non a quella intrapsichica e lascia senza risposta la domanda relativa a come si sente il soggetto quando si interroga su sé stesso e sulla sua storia individuale. L'esistenza dell'autonomia intrapsichica è la preconditione perché questa interrogazione possa essere fatta. Ovunque, sembra dirci la Ewing, l'essere umano si porrà sempre le domande essenziali relative al suo esistere. Se poi le risposte saranno o meno condivise con gli altri, ciò è più pertinente al tipo di struttura sociale, che non alla qualità del soggetto e del suo tipo di sviluppo psicologico. In questo senso, un'antropologia dell'essere sarà sempre presente e sarà sempre un esserci il porto ove rifugiare le nostre deboli navi in fuga dalla tempesta dell'esistere. Un incontro con il proprio Sé è la preconditione per ogni incontro con l'altro, sia il nostro Sé indipendente o interdipendente, sebbene possano variare le forme in cui le diverse strutture culturali daranno voce a queste nostre domande. Possiamo chiederci se in una società dove le norme legate all'espressione del Sé interdipendente sono troppo rigide, non si corra il rischio di favorire lo sviluppo di quello che Winnicott chiama il falso Sé, ovvero una struttura del Sé acquiescente e votata alla totale soddisfazione delle richieste degli altri, senza controparte per i propri desideri. L'eccesso opposto può

accadere in una società modellata sul Sé indipendente, dove non venga accordato nessun valore alla relazionalità e dove il bisogno interiore di ricerca di sé non possa portare altro che al vuoto narcisistico di una glorificazione di sé, a ciò che Jung chiamava “l’inflazione del Sé”. Un altro aspetto importante della ricerca della Ewing è quello relativo ai bisogni inconsci insoddisfatti di dipendenza, che nel mondo occidentale sembrano essere alla base dell’enfasi sull’indipendenza individuale, mentre nel mondo orientale, sembrano avere un ruolo più esplicito nella formazione della personalità e nel raggiungimento della costanza oggettiva. A questo proposito, possiamo ricordare come l’aumento di libertà individuale nelle società occidentali sia strettamente legato all’aumento di attività di tipo sociale ed assistenziale devolute al settore pubblico o privato. La libertà individuale è possibile perché l’intera società si fa carico di difendere e creare gli spazi di diritto all’interno dei quali questa libertà può esplicarsi, anche perché questa libertà è spesso finalizzata a fini produttivi e consumistici. Ma, questi spazi sono costruiti da tutti, anche dai nostri “altri”. Il saggio di Ballard sulle famiglie sud-asiatiche, ci mostra le condizioni materiali che sottostanno al Sé interdipendente, la struttura sociale che ha prodotto questo tipo di sé: Il saggio è relativo allo sviluppo delle famiglie sud-asiatiche nel regno Unito, ma per noi è importante principalmente perché ci mostra la struttura antropologica della famiglia sud-asiatica, come essa si sviluppa anche nei suoi luoghi di origine. Estremamente interessante è il lavoro della Kagitcibasi, che cerca di creare un quadro interpretativo ed evolutivo delle diverse strutture che assume il Sé. Importante è anche il suo lavoro sull’azione, che ci permette di ricollegarci anche alle ricerche di Naila Kabeer. Se l’azione non è correlata direttamente all’autonomia e si situa infatti su un altro asse rispetto ad essa, allora è possibile capire perché sempre in contesti di sé interdipendente (Dhaka e Londra), l’azione possa essere in gran parte attiva (Dhaka) o passiva (Londra). Ciò può essere legato al tipo di struttura familiare all’interno della quale le donne si trovano a vivere. Se le donne di Dhaka sembrano trovarsi in famiglie che sono riuscite ad elaborare delle strategie di funzionamento che vanno oltre le rigide norme ideologiche relative al funzionamento familiare, quelle londinesi sembrano non essere in grado di elaborare una visione alternativa delle stesse norme. Il tipo di famiglia che va oltre le rigide norme ideologiche familiari, potrebbe essere quel tipo di famiglia dove, a seguito dell’evoluzione economica globale, si sviluppa il modello di Sé autonomo-relazionale. Questo concetto, non è interessante solo perché rappresenta un’evoluzione del modello tradizionale, interdipendente del Sé, ma può diventare un obiettivo anche per il modello indipendente del Sé, qualora si ricominciasse a dare valore alla relazionalità, superando i conflitti inconsci che questo modello sviluppa nei confronti dei bisogni insoddisfatti inconsci

di dipendenza. Anche il modello della Kagitcibasi, pur essendo da un lato onnicomprensivo, perché dà un quadro generale della personalità, sia cognitivo che emotivo, sembra soffrire però di alcune carenze a livello psicodinamico. Andrebbe integrato in esso il modello concettuale che ha permesso di sviluppare la differenziazione tra i concetti di autonomia intrapsichica ed autonomia interpersonale. Quella dell'autonomia intrapsichica sembra essere un'altra dimensione sottostante, o un bisogno di base, comune ai vari tipi di Sé. Forse è assente o irrilevante solo nel modello del sé eteronomo-separato, che sembra essere un modello patologico e nel quale è probabile che manchino le condizioni che possono portare al raggiungimento della costanza oggettiva.

7.2) – LETTURA DELLE INTERVISTE.

7.2.1) – LE SINGOLE INTERVISTE.

INTERVISTA N.° 1 – Hossain Mohammed MOKARRAM.

Hossain si è laureato in Economia e Commercio all'Università di Dhaka, dove ha anche conseguito un Master in Gestione Aziendale. Appena terminati gli studi, ha subito trovato lavoro, come quadro direttivo, in un'industria tessile. Poi, è venuto in Italia, dove sperava di poter svolgere la stessa attività svolta in patria, conducendo uno stile di vita "prestigioso". E' arrivato in Italia grazie ad una rete di relazioni familiari (due fratelli in Italia ed uno in Francia). E' entrato in Italia come turista e vi è rimasto in attesa del permesso di soggiorno. E' venuto al Nord, nel Veneto, per raggiungere i due fratelli che già vi si trovavano. Ha dovuto attendere due anni per ottenere il permesso di soggiorno, attesa che lo ha provato moralmente e psicologicamente. Nel frattempo, ha imparato l'italiano. Poi, ottenuto il permesso di soggiorno, viene assunto come operaio all'Electrolux di Susegana, una ditta multinazionale che produce elettrodomestici. Per Hossain, il sogno italiano si rivela molto diverso da quanto desiderato : non trova la vita prestigiosa del manager, ma una vita, pur sempre dignitosa, da operaio, con un reddito comunque superiore a quello che avrebbe avuto come dirigente nel suo paese, dove un'operaia tessile guadagna dai 10 ai 20 euro al mese. Trova soddisfacente come viene trattato il lavoratore, per quanto riguarda la regolarità dei pagamenti, l'ottenere dei permessi, tutto è nella norma, probabilmente a differenza di quanto avviene nel Bangladesh. L'ambiente di lavoro si presenta come un ambiente di integrazione sociale, dove non ci sono differenze tra italiani e stranieri e dove la persona viene giudicata per quello che sa fare. E' un ambiente meritocratico, ma anche un ambiente basato sulla democrazia del lavoro, aperto e solidale, dove i compagni di lavoro danno un aiuto concreto. Nell'ambiente di lavoro diventa anche delegato sindacale della CISL, a conferma di un interesse verso il lavoro sociale che si era già manifestato ai tempi dell'università.

Gli altri bangladesi presenti in zona gli riconoscono un ruolo dirigente, dovuto anche al suo elevato capitale simbolico : ha studiato ed è un punto di riferimento per le loro richieste nei confronti delle istituzioni locali. Lui si interessa molto alla questione dei diritti degli immigrati e si mette subito in relazione in modo positivo con le istituzioni locali, in primis il Comune di Pieve di Soligo, il Comune dove risiede la gran parte dei bangladesi e fonda l'Associazione BASCO (Bangladesh Association for Social and Cultural Organization). L'istituzione dell'Associazione viene concordata con il Vice-Sindaco di

Pieve di Soligo. Uno dei principali problemi che l'Associazione deve risolvere è quello dell'insegnamento della lingua Bengali ai figli degli immigrati. Il problema principale sembra essere l'apprendimento della scrittura, poiché la lingua parlata in qualche modo viene appresa nell'ambiente familiare o era già stata appresa in patria. Questo è un problema identitario fondamentale per i bangladesi. Mokarrom lo esprime con il timore che durante la loro permanenza in patria per le vacanze, i loro figli non sappiano leggere un libro o un giornale scritto in Bengali o che non siano in grado di leggere le lettere scritte loro dai parenti. La scuola viene istituita utilizzando dei locali messi a disposizione dal Comune. L'attività di insegnamento viene svolta da una donna della comunità, che farà parte anche del Comitato di cinque donne che dovrebbero organizzare l'istituzione della Cooperativa. Mokarrom parla spesso dei rapporti con l'altra grossa Associazione di bangladesi presente in zona (se ne sono formate poi altre due), la BATI. Secondo Mokarrom, la differenza tra le due associazioni è causata dal fatto che la BASCO cerca di sviluppare un'identificazione con il Bangladesh come nazione, mentre la BATI sembra essere più legata alle identità locali dei suoi associati (Narayanganj e Tangail). Questo, sembra essere un problema classico dell'associazionismo bangladesi. I legami di affiliazione con la località di origine sembrano essere molto forti. E' probabile che in questo caso, quelle che Clifford Geertz chiama **lealtà primordiali**, siano legate al luogo di provenienza delle persone, al luogo in cui si è nati e cresciuti. Per Geertz, le lealtà primordiali :

“sono un attaccamento derivante dal senso di **datità** dell'esistenza sociale che prova il soggetto e non l'osservatore, come parlare un particolare linguaggio, professare una certa religione, essere nato in una specifica famiglia, provenire da una data storia, vivere in un determinato posto; i fatti basilari, visti ancora una volta dalla prospettiva dell'attore, del sangue, della lingua, del costume, della fede, della residenza, della storia, della sembianza fisica e così via”. (“Conflitto etnico, conflitto religioso” in “Mondo globale, mondi locali”, Il Mulino, 1995).

Infatti, sia la BASCO che la BATI hanno subito poi delle successive scissioni, dalle quali sono nate due nuove associazioni, fondate su base locale da membri provenienti da Narayanganj e da Tangail. L'idea proposta da Mokarrom, un'associazione su base nazionale, ha una funzione “aggregativa”, mentre l'idea che sottostà all'associazionismo su base locale è “disgregativa”, perché rompe il fronte unitario che una sola rappresentanza su base nazionale potrebbe costituire. Questo è un elemento molto importante per ogni considerazione sulle politiche dell'identità e dell'integrazione. Pur essendo totalizzante, l'identità bangladesi permette lo sviluppo di una differenziazione a

livello locale, mentre un'identità basata solo sull'origine locale rende difficile una collaborazione tra queste diverse strutture organizzative, che rimangono in contrasto tra loro anche a causa del modo in cui sono nate, a causa di scissioni spesso dovute a liti e discussioni intestine. Mokarrom definisce colui che si identifica esclusivamente col suo luogo di nascita come un uomo che vede un bicchiere, o uno stagno o un lago, pieno di nebbia e non riesce a pensare che può esserci un altro mondo oltre a quello. Accusa i dirigenti della BATI di dominare, con questa visione del mondo i loro associati, accusa che nella sua seconda intervista vedremo rivolta anche agli intellettuali islamici rurali nei confronti della popolazione rurale bangladesi. Accusa anche la BATI di elargire denaro invece di sforzarsi per sviluppare la partecipazione degli associati. Questa accusa, pare essere riferita ad una modalità operativa della BATI, che ho appreso da un'operatrice della Caritas : le sottoscrizioni degli associati vengono utilizzate per aprire dei negozi o dei phone-center, o dei negozi di musica, DVD e generi alimentari bangladesi. A gestire questi negozi vengono messi gli associati di fiducia del "capo" dell'associazione, che in questo modo rafforza il suo ruolo di dirigente e di possessore e fornitore di capitale simbolico. Anche questa pratica sembra essere all'origine di alcune scissioni dell'associazione : che non è stato prescelto crea un'altra associazione. Mokarrom invece sottolinea come ha cercato di non sfruttare la condizione di privilegio datale dal ruolo di Presidente della BASCO e come di conseguenza non abbia inserito delle donne sue familiari nel Comitato di cinque donne che avrebbe dovuto sovrintendere alla costituzione della cooperativa di donne. Sottolinea poi, come sia stato possibile per lui, nel lavoro e all'esterno del lavoro, sentirsi parte della comunità in cui vive. Dice infatti :

"Pur essendo un bangladesi che vive qui, non mi sono sentito come una persona che vive all'estero".

Un particolare rilievo assume per la comunità bangladesi, la conservazione dell'identità alimentare. Mokarrom parla di voli che da Calcutta portano due volte alla settimana qui in Italia gli alimenti che costituiscono la loro dieta originaria. Vedremo nell'intervista n.° 10 gli interessanti sviluppi che questa strategia di difesa identitaria può permettere di sviluppare. Un altro impegno importante per Mokarrom è il lavoro con le istituzioni locali per l'ottenimento dei permessi di soggiorno e di lavoro. Si evidenzia un'opposizione tra gli appartenenti alla comunità : tra le persone che hanno studiato e quelle che non hanno studiato. Coloro che hanno avuto un'istruzione adeguata devono porsi come garanti per coloro che invece non hanno potuto averla. Alla mia richiesta di specificare quale motivazione lo spinga ad impegnarsi per aiutare i suoi connazionali, Mokarrom non risponde direttamente: Mi elenca poi altre problematiche degli immigrati : l'ospitalità, la

possibilità di trovar casa, l'affollamento abitativo. Alle affermazioni di buona integrazione, fanno riscontro le proteste per le condizioni sociali nelle quali sono costretti a vivere gli immigrati, principalmente per quanto riguarda le condizioni abitative. Ciò ci riporta ad un'osservazione che abbiamo fatto precedentemente : nel ricco Nord-Est, l'ambiente di effettiva integrazione è solo quello lavorativo. Quando esce dalla fabbrica o dal negozio o da qualsiasi altro ambiente lavorativo, l'immigrato ritorna "straniero", in una terra ostile che sembra non preoccuparsi molto della sua reale integrazione. L'altro grosso problema evidenziato è il basso livello salariale del lavoro operaio in Italia, anche nel Nord-Est. Mokarrom mostra come una famiglia a singolo reddito stenti a far fronte a tutte le spese che deve sostenere. Una percentuale elevata, circa il 40% di queste spese è legata all'affitto dell'abitazione, fattore che ha spinto molti immigrati a preferire l'acquisto della casa, visto che il costo mensile di un mutuo è simile, se non inferiore a quello di un affitto. Ciò non toglie che esista anche per queste famiglie la necessità di avere un secondo reddito familiare, fattore che sembra essere alla base del progetto di costituire la cooperativa di donne. Un altro elemento importante che emerge da questa testimonianza è relativo ad una delle modalità utilizzate dagli immigrati per far fronte a questa emergenza : la richiesta di un prestito in banca. Mokarrom dice che si chiede il prestito per riuscire a realizzare qualcosa, il sogno che tutti sperano di poter realizzare. E' questa idea del sogno ad essere interessante : ci mostra che il processo migratorio non è solo la ricerca di un luogo dove trovare un lavoro e sopravvivere. Esso implica anche una nuova organizzazione identitaria dell'individuo, della sua famiglia e della comunità a cui appartiene. E' questo che i discorsi comuni sull'integrazione non colgono : pur appartenendo ad una ben precisa cultura e pur dovendosi scontrare o integrare con la cultura ospitante, l'immigrato ha un suo progetto, individuale o di gruppo, che trascende il condizionamento culturale. E' su questo progetto, su questo insieme di sogni e speranze spesso non del tutto consapevoli, che dovrebbe indirizzarsi una reale politica di accoglienza e di integrazione, da parte della comunità ospitante. Questo è anche ciò che rivendica Mokarrom quando dice che senza la presenza dei lavoratori extra-comunitari, l'80% delle fabbriche della provincia di Treviso non potrebbero lavorare :

"Noi siamo un buon aiuto per l'economia, questo è ciò che dovrebbero pensare di noi...Questo non è il modo di trattarci (riferito alle condizioni abitative)".

Vediamo quali sono i principali costrutti psicologici personali, visti in forma di opposizione binaria, che emergono dall'intervista con Mokarrom :

Bene istruito (può dare aiuto agli altri)	Poco istruito (deve ricevere aiuto dagli altri)
Immigrato (cattive condizioni abitative)	Residente (buone condizioni abitative)
Ambiente di lavoro (integrazione)	Ambiente sociale (discriminazione)
Conoscenza della propria lingua (conservazione dell'identità)	Non conoscenza della propria lingua (perdita dell'identità)
Associazionismo su base nazionale (funzione aggregativa)	Associazionismo su base locale (funzione disgregativa)
Impegnarsi per aiutare le persone a svilupparsi	Dominare le persone bisognose di aiuto

INTERVISTA N.° 2 – Omma Kulsum.

Nell'intervista ad Omma Kulsum, una delle cinque donne che costituiscono il gruppo che avrebbe dovuto organizzare l'istituzione della cooperativa di donne, l'importanza del lavoro emerge subito. La sua prima motivazione a lavorare è di tipo economico : aiutare il marito a fornire alla loro famiglia un livello di vita confortevole. Secondariamente, raggiungere una buona condizione sociale, sempre però per soddisfare le richieste della famiglia. Secondo le categorie di scelta femminili delineate da Naila Kabeer in "The Power to Choose", le scelte di Omma appartengono per quanto riguarda la decisione di lavorare, all'azione attiva, con presa di decisione non contestata, mentre per quanto riguarda il tipo di bisogni individuati, siamo nel campo delle scelte trasformative e degli interessi strategici di genere, le categorie che indicano una maggiore autonomia decisionale nell'ambito dell'allocazione del potere decisionale all'interno della famiglia. Nel corso dell'intervista c'è una "curiosa" interruzione di Mokarrom, che alla mia domanda rivolta a sapere da Omma se è sposata, mi ricorda una norma del purdah : "...Per prima cosa, senza sposarci, noi non possiamo vivere assieme ad un'altra persona dello stesso sesso...se le chiedi "sei sposata o no?", lei sentirà vergogna". Questa è un'evidente dimostrazione del ruolo svolto dalla vergogna nel controllo delle pulsioni effettuato dal gruppo, come descritto dalla Papanek. Il controllo delle pulsioni da parte del gruppo, non è solo un controllo "diretto", che colpisce la pulsione nel suo manifestarsi diretto, o solo un suo controllo preventivo, che impedisce il cerarsi di situazioni che favoriscano l'emergere delle pulsioni proibite. E' anche un controllo indiretto, esteso ed il mezzo più efficace per esercitarlo è sicuramente il linguaggio : non facendo determinate domande, non parlando di certe cose, non si causano emozioni negative e quindi si evita di suscitare impulsi scorretti. In questo modo vediamo come il controllo pulsionale di gruppo, pur sviluppandosi anche a livello

“materiale”, con il controllo nello spazio e nel tempo della mobilità femminile, ha anche una sua sovrastruttura rappresentazionale, che probabilmente è la funzione preminente e che forse la Papanek ha trascurato. Segue una mia domanda, rivolta a tutta la famiglia di Omma, su come loro si trovano in Italia e se sentono nostalgia per il loro paese. La domanda sulla nostalgia non è stata fatta basandosi su presupposti di tipo romantico, bensì individuando il sentimento della nostalgia come un indicatore della buona o meno buona integrazione nel contesto italiano. Ovviamente un vissuto di nostalgia per il paese natale è ineliminabile e diventa fattore identitario fondamentale, ma un'eccessiva nostalgia è sicuramente indice di un atteggiamento regressivo nei confronti della realtà e quindi di un “cattivo” adattamento alla situazione migratoria. Omma afferma che lei ed il marito sono molto soddisfatti del fatto di essere in Italia. I loro problemi sembrano piuttosto essere di natura economica : il reddito del marito non è sufficiente per raggiungere una buona qualità della vita e devono anche coabitare con altre persone, mentre in Bangladesh avrebbero potuto abitare in una casa tutta per loro. Alla domanda su come si immagina il tipo di lavoro che potrebbe fare con la cooperativa e se il lavoro le servirebbe solo per soddisfare delle esigenze economiche, Omma va oltre quella che sembrava essere solo una richiesta di miglioramento economico. Afferma di avere troppo tempo libero e di passare troppo tempo davanti alla televisione. Non le interessa il lavoro solo perché le procurerebbe del denaro, ma anche perché le fornirebbe una soddisfazione personale, avrebbe del denaro ed otterrebbe anche un maggiore rispetto sociale. Il denaro non sembra avere un valore “in sé”, ma “per sé”, in quanto veicolerebbe il raggiungimento di una migliore posizione sociale.

Cominciamo qui a trovare alcune delle particolarità che caratterizzano il Sé interdipendente. Non c'è mancanza di motivazione allo sviluppo personale, quindi Omma sembra consapevole di quella che la Ewing chiamerebbe “autonomia intrapsichica”, cioè di un ruolo del suo sé nel tempo e nello spazio, che lo distingue da quello di un'altra persona, ma sembra consapevole anche del fatto che questa autonomia trova la sua pienezza nel raggiungimento di un altro obiettivo, il rispetto sociale, che è un fattore interdipendente, perché legato alla situazione dell'intero nucleo familiare. Ciò conferma anche quanto affermato dalla Cagiticbasi e cioè che l'autonomia intrapsichica non è in contrasto, non è opposta alla relazionalità, alla cooperazione interpersonale. In Bangladesh Omma era contenta, ha studiato, completando il ciclo di studi della scuola superiore e ha poi seguito dei corsi di formazione su argomenti pratici (computer, cucito, ecc.). Dice :

“..ero a posto con le mie emozioni, con mio padre e con mia madre, ero occupata con i miei studi e con cose del genere. Quando mi sono sposata, ero abituata a soddisfare i bisogni di mio marito”.

Ora, il problema principale di Omma è come passare il tempo. Alla mia richiesta di spiegare in dettaglio come passa il tempo durante la giornata, Omma non si sottrae ed evidenzia come le rimangono, tra le varie attività che compie, dei buchi, di 4-5 ore. Forse il fatto di avere una casa in coabitazione riduce il tempo da dedicare alle faccende domestiche, che nella sua cultura sono svolte esclusivamente dalle donne, il fatto di trovare molti cibi già pronti nel vicino negozio gestito da bangladesi, riducono il tempo che normalmente dedicherebbe a questi tipi di attività. Ma può essere che ciò che le manca è solo un maggiore carico di lavoro o non può essere invece che ciò che le manca sono le modalità con le quali nel Bangladesh viene scandito il tempo quotidiano ? Alla fine dell'intervista infatti, quando le chiedo ancora della nostalgia, mi dice che qui :

“...non posso trovare i miei genitori, gli amici o cose del genere in questo paese...qui mi mancano molte cose : i divertimenti, i punti di riferimento, la società, la scuola, i rapporti di genere, i rapporti culturali...”.

Omma non è soddisfatta dei rapporti con la comunità bangladese, afferma di non avere una tranquillità mentale, di non sentirsi bene dentro di sé. Vorrebbe poter utilizzare il computer, ma non ne ha la possibilità economica e non riesce nemmeno a trovare una sala dove danzare, un'altra sua passione. Ecco quindi il ritratto di una personalità ricca, che rompe con l'immagine stereotipata che saremmo portati a farci di una donna bangladese : timorosa, soggetta al marito, il cui mondo termina sull'uscio di casa. Omma utilizza Internet per comunicare con altre donne, ha degli interessi personali che purtroppo non riesce a coltivare. Ed è all'interno di questa condizione, che vede una via d'uscita nel progetto di una cooperativa femminile. Omma parteciperà poi anche all'incontro con il CCA, un'associazione che si occupa dell'istituzione e dello sviluppo di cooperative e sarà uno dei punti di riferimento di questo progetto, di questo sogno, che però poi svanirà nel nulla, lasciandola sola con il suo troppo tempo “libero”.

I rapporti con gli italiani le sembrano freddi, formali. Dice Omma : “la gente si comporta bene, ma è distaccata”. Cominciamo ad intravedere una tematica che comparirà anche in altre interviste : il rapporto tra il Bangladesh, la terra d'origine e l'Italia, terra d'emigrazione. In ogni migrazione, la terra d'origine tende a diventare un luogo mitico, una “terra senza il male”, un equivalente geografico dell'“Età dell'oro”, della quale si dimenticano le difficili condizioni sociali che hanno originato il processo migratorio. Ugualmente, il paese di

insediamento tende ad essere visto nel suo insieme sia come un rifugio, un porto sicuro, che come una terra estranea, di difficile integrazione.

In Bengali, la terra d'origine è chiamata **desh** (da cui Bangla-desh, terra del Bangla, la lingua Bengali), mentre i paesi d'emigrazione sono chiamati **bidesh**. Nel saggio "Desh – Bidesh : Sylheti Images of Home and Away", Katy Gardner mostra come la dialettica tra questi due concetti, il desh ed il bidesh, sia centrale nello sviluppo dell'immaginario, sia per i bangladesi che vivono in patria, che per quelli che sono emigrati. Sebbene la sua analisi sia centrata sulla relazione tra gli abitanti di Talukpur, un villaggio rurale dello Sylhet, rimasti in patria e quelli che sono emigrati nel Regno Unito, possiamo pensare che questa dialettica sia rintracciabile anche nei bangladesi di diversa origine e di diversa destinazione. Il desh, è un'immagine ambivalente : da un lato è il luogo d'origine, la patria, la casa, la motherland. Può significare sia il villaggio d'origine, come il distretto, come l'intero Bangladesh. E' un luogo fertile, spirituale, dove si origina la vita e dove risiedono gli affetti ed i ricordi più cari. Ma è anche un luogo di povertà, di sofferenza, terra dove la natura è crudele e con le sue continue alluvioni e disastri naturali mette a repentaglio la vita dei villaggi. E' anche un luogo di corruzione, di ingiustizie sociali, di cattiva politica, di malgoverno, dove i ricchi la fanno da padroni alle spalle dei poveri. E' un luogo di malattie, difficili da vincere, di disastri ecologici (l'avvelenamento da arsenico, ad esempio). Il bidesh invece è il luogo della ricchezza, del potere, dove si può avere accesso alla ricchezza altrui, magari in modo subordinato, periferico, ma a qualcosa si può accedere. Ed è anche il luogo dal quale il centro capitalistico domina la periferia precapitalistica o sottosviluppata. Per Omma il desh è il luogo in cui si sentiva a posto con le sue emozioni, in cui aveva il controllo delle sue emozioni. Il bidesh invece è per lei un luogo in cui non c'è comunicazione sociale, dove non ha la tranquillità mentale, dove non riesce a sentirsi bene dentro di sé. Ma a sua volta il bidesh è il luogo nel quale il marito ha trovato un lavoro, dove la figlia potrà studiare. Come dirà più avanti, rispondendo ad una domanda fatta anche a Laila, Omma ed il marito non pensano di ritornare a vivere nel Bangladesh. Torneranno lì solo per visitare i parenti, ma non per rimanerci. Come costituiranno il loro desh all'estero, in un paese straniero ? Nello Sylhet il desh è anche il luogo dove si cerca di essere sepolti, in un territorio ricco di sepolcri sacri, quelli dei santi e predicatori sufi. Probabilmente nelle altre zone del Bangladesh, meno religiose e che hanno svolto un ruolo meno importante nel processo di islamizzazione del Bengala, questa sacralità sarà meno forte, ma sarà sempre presente. Il desh è anche la terra d'origine del cibo ed abbiamo già visto nell'intervista a Mokarrom come egli consideri un punto d'orgoglio l'organizzare l'arrivo del cibo tradizionale. Vedremo meglio più avanti questo aspetto,

nell'intervista n.° 10. Omma sembra invece indifferente a questo richiamo del desh : il cibo tradizionale che lei acquista sembra essere costituito da piatti già pronti, preconfezionati, che hanno perso ogni caratteristica "energetica" del luogo di origine. Ritorniamo poi su un altro aspetto che abbiamo notato in Omma : il concetto di tranquillità. Per lei ha una valenza emozionale e mentale, vedremo più avanti, specialmente nelle interviste a degli uomini, come sia importante per loro la tranquillità, l'essere tranquilli. Un aspetto che mi ha colpito dell'intervista ad Omma è l'assenza di riferimenti al futuro della figlia. Non si capisce se Omma dia per scontato che la sua condizione sarà migliore di quella dei suoi genitori se questi raggiungeranno una buona posizione sociale in Italia o se invece, visto che è ancora piccola, preferisca porsi più avanti questo tipo di problemi. Vedremo come sia molto diversa invece la situazione di Laila, nella prossima intervista, a questo riguardo. E' un fatto comunque che in tutte le interviste i figli, anche quelli che non sono ancora nati, hanno un ruolo nelle decisioni dei genitori, mentre in Omma questa preoccupazione sembra assente. Vediamo quali sono i principali costrutti psicologici personali, visti in forma di opposizione binaria, che emergono dall'intervista con Omma :

Tempo dedicato al lavoro ed agli interessi personali (legato allo sviluppo personale)	Tempo "libero" (inutile, tempo sprecato)
Tranquillità mentale ed emozionale (in Bangladesh)	Irrequietezza mentale ed emozionale (in Italia)
Relazioni con i familiari calde e soddisfacenti (in Bangladesh)	Relazioni fredde con i residenti e non soddisfacenti con i connazionali (in Italia)
Raggiungere una buona condizione sociale familiare legata ad un reddito sufficiente (Italia)	Buona condizione sociale familiare, ma mancanza di un reddito sufficiente (Bangladesh)

Ritornando per un momento alla distinzione tra desh e bidesh, possiamo notare come molti aspetti del desh siano sovrapponibili alla descrizione del femminile negli schemi che abbiamo visto nei capitoli 5.1 e 5.2, mentre molti aspetti del bidesh sono sovrapponibili negli stessi schemi, alla descrizione del maschile. Questo ci fa pensare alla possibilità che nel processo migratorio, avvenga anche un cambiamento della rappresentazione simbolica delle principali opposizioni binarie costitutive della cultura bangladesese : la patria non è solo maschile o solo femminile, quando viene vissuta in prima persona, ma la sua rappresentazione, all'estero, ne sfuma alcuni aspetti maschili, per renderla con connotazioni femminili, materne. Non più una patria, una fatherland, ma una motherland. Il

paese d'insediamento invece, il bidesh, assume caratteristiche maschili : è la terra del potere, dove gli uomini lottano per acquisirlo e per mantenerlo, l'equivalente, in patria, del campo coltivato e del mercato.

INTERVISTA N.° 3 – Laila Abdus.

Laila ha studiato, ma non ha terminato la scuola media superiore. Forse una delle cause dell'interruzione degli studi è stata il matrimonio con Shobur, che già emigrato in Italia, è tornato in Bangladesh per sposarla. Inizialmente la motivazione che Laila adduce al voler lavorare per la cooperativa è legata alla necessità di aumentare il reddito familiare. La sua famiglia ha bisogno di un'automobile, ma il suo acquisto e le spese accessorie (assicurazione, bollo, manutenzione, carburante, ecc.), sarebbero eccessive per il loro reddito. Ma ciò che la preoccupa veramente è l'esiguità complessiva del loro reddito familiare. Laila ha molte aspirazioni per il futuro della figlia, che vorrebbe far studiare, per poterla poi mandare all'Università. Ma oltre a farla studiare, vorrebbe che potesse vivere anche in una buona condizione sociale. Probabilmente la condizione sociale di Laila in Bangladesh, come anche quella di Omma e di Mokarrom, era di buon livello. In Italia invece la sua famiglia ha un reddito da lavoro, trova soddisfatti i bisogni economici di base, ma si ritrova in effetti ai livelli più bassi della scala sociale, almeno per quanto riguarda la zona in cui vivono : non hanno una casa in proprietà, come invece ha la gran parte degli operai italiani della zona, non può permettersi l'automobile, un bene che nell'area del Quartier del Piave, del Nord-est, ma in tutta Italia, non è più un lusso, ma una necessità per la normale viabilità, tenendo conto anche del fatto che quest'area è poco dotata di mezzi pubblici. Laila si trova in una condizione di ambivalenza : vorrebbe fare dei progetti per sua figlia, ma ha paura di farli, perché teme di non riuscire a concretizzarli. Come anche nel caso di Omma, le scelte di Laila appartengono per quanto riguarda la decisione di lavorare, all'azione attiva, con presa di decisione non contestata, mentre per quanto riguarda il tipo di bisogni individuati, siamo nel campo delle scelte trasformative e degli interessi strategici di genere, le categorie che indicano una maggiore autonomia decisionale nell'ambito dell'allocazione del potere decisionale all'interno della famiglia. Questo secondo aspetto è particolarmente evidenziato dal suo desiderio di far studiare la figlia. Questo, per la sua cultura è un investimento innovativo, di cambiamento, perché supera la visione per la quale la figlia è un peso economico del quale liberarsi con un matrimonio, per arrivare a considerare invece la figlia come un bene, un investimento futuro. Ovviamente anche far studiare una figlia può essere visto come un investimento futuro a fini matrimoniali, perché ne aumenta il capitale simbolico e quindi il prestigio,

l'“onore” di chi la sposerà ed anche di chi la concede in matrimonio, ma qui vediamo piuttosto il nascere di un progetto più ambizioso, quello che i suoi genitori hanno fatto su di lei come persona. Laila vuole per la figlia un'istruzione di tipo universitario. E' probabile quindi che si renda conto della valenza di “liberazione” che questa scelta potrà avere per la figlia, se questa dovesse rimanere in Italia : avrebbe più libertà di scelta, le sarebbero offerte delle possibilità di crescita personale, all'esterno della famiglia. Tutto questo indica l'indirizzarsi di questa famiglia verso quel modello del sé che la Cagiticibasi definisce relazionale : la persona conserva ancora un attaccamento nei confronti della famiglia, ma si pone in modo individuale rispetto al proprio futuro, alle scelte che dovrà compiere nel corso della propria vita. Questo avvalora anche il valore “progressivo” che di questa teoria dello sviluppo del sé viva dato : il sé relazionale emerge quando c'è un miglioramento delle condizioni di vita, quando ai figli viene insegnata l'autonomia, perché non viene più richiesto a loro di essere il sostegno della vecchiaia dei loro genitori.

Sembra che il decennio passato tra l'indagine di Naila Kabeer e questa nostra piccola indagine, si faccia sentire prepotentemente, almeno in queste prime interviste : queste donne hanno una notevole consapevolezza di cosa vogliono fare di sé stesse e dei loro figli. Non mettono in discussione l'ordine familiare tradizionale, ma ne individuano gli aspetti più vulnerabili e li utilizzano per costruirsi un più ampio spazio di azione. Siamo in una condizione di emigrazione, come a Londra, ma non vediamo una comunità sotto assedio, costretta a richiudersi su sé stessa. Non assistiamo nemmeno a grandi aperture, abbiamo visto infatti come la comunità abbia “bocciato” il progetto di costituzione della cooperativa di donne e come abbia sanzionato Mokarrom per avermi concesso di fare delle interviste ai membri dell'associazione BASCO. Tutto ciò, oltre al comprensibile riserbo di una comunità, indica anche un orizzonte di chiusura, ma in generale non si riscontra un ripiegarsi della comunità su sé stessa : la comunità si trova come fosse in mezzo al guado, non sa quanto andare avanti, ma sa anche che tornare indietro del tutto è impossibile. Confrontando l'intervista di Laila con quella di Omma, possiamo notare una polarizzazione, nei due casi, dell'interesse per i figli : se Omma sembra quasi nascondere la preoccupazione che può sentire per il futuro della figlia, Laila al contrario sembra quasi esagerarla. Sembra che il suo unico interesse sia effettivamente tutto ciò che è legato alla figlia, la sua sembra un'abnegazione totale di sé in favore del futuro della figlia. Non abbiamo elementi per commentare questo fenomeno. Possiamo solo ricordare, come dalla gran parte delle interviste emerga un quadro all'interno del quale il futuro dei figli sembra in qualche modo convogliare tutte le aspirazioni genitoriali. Possiamo ipotizzare che in una logica di Sé interdependente, le aspirazioni che riguardano i figli vengano vissute come

proprie aspirazioni, proprio per la vicinanza che il vissuto relativo all'immagine dei figli ha con quello relativo all'immagine di Sé in questa modalità di costruzione del Sé. Abbiamo anche visto come la linea di sviluppo evolutiva di questa famiglia possa indicare una tendenza verso lo sviluppo di un Sé relazionale, ma le basi del Sé di Laila sono probabilmente ancora di tipo interdipendente.

Nel corso dell'intervista con Laila si sviluppa anche il discorso sulla possibilità di acquisire la cittadinanza italiana da parte dei figli di immigrati. Ne fuoriesce un quadro abbastanza preciso della mancanza di una politica nazionale italiana sui processi migratori e sulle possibilità di integrazione, che viene chiaramente percepita dagli immigrati. Il discorso ritorna poi sul tema della nostalgia. Anche per Laila il desh è il luogo col quale si conserva un legame ancestrale, perché terra dove sono rimasti gli affetti originari, la comunità originaria. Ma rispetto ai bangladesi conosciuti dalla Gardner, per i quali il prestigio derivante dal vivere all'estero, nel bidesh, era riconosciuto solo in patria, perché nel Regno Unito la loro condizione era socialmente estremamente svantaggiata, troviamo qui una situazione molto diversa. Questi immigrati, vivono di redditi di lavoro, in gran parte di lavoro in fabbrica, quindi non certamente dei redditi elevati, ma riescono comunque ad avere una loro autonomia economica, non sono dovuti entrare, come invece hanno dovuto fare i loro connazionali che risiedono nel Regno Unito, nel sistema del Welfare, dell'assistenza pubblica, per sopravvivere e non hanno dovuto conoscere, se non per brevi periodi, l'insicurezza della clandestinità e del lavoro nero. Con questo non si intende certo giustificare l'assenza reale di un sistema di welfare state in Italia, dove non troviamo né efficaci politiche di sostegno della famiglia, né altrettanto efficaci politiche di sostegno dell'individuo singolo. Cerco soltanto di sottolineare come in una zona a forte sviluppo economico come il nord-est, una nuova comunità possa riuscire ad inserirsi nel tessuto sociale basandosi solo sulla sua capacità di scambio della propria forza-lavoro, anche se questa non è certamente la condizione ottimale. Per i bangladesi che risiedono in questa zona quindi, il prestigio dato dal bidesh è quindi immediatamente tangibile, non necessita del riconoscimento da parte di coloro che sono rimasti in patria, perché in fondo, le loro condizioni di vita non sono di molto peggiori di quelle della classe operaia locale. Il prestigio ed il potere dato dal bidesh vengono riconosciuti nella vita quotidiana e forse, la paura di non farcela, ma anche il desiderio di poter avere quel di più che possa renderli uguali ai residenti locali (l'auto, ad esempio), sono l'espressione di questa consapevolezza di aver dato una svolta significativa alla loro esistenza attraverso l'esperienza dell'emigrazione. Ciò è reso evidente anche dalla risposta congiunta di Laila ed Omma alla mia domanda se in futuro vorranno tornare nel Bangladesh o rimanere in Italia. La risposta

di Laila ed Omma è chiara : vogliono rimanere in Italia, in Europa. Rimane in loro un forte legame con la terra d'origine nella quale torneranno periodicamente, per visitare i parenti, ma il loro futuro lo individuano qui, anche in un processo di integrazione con la comunità ospitante, che non viene individuata nello stretto contesto locale, ma in quello più ricco ed allargato del contesto nazionale e di quello sovranazionale, europeo. Accanto a questo, c'è il desiderio di rimanere collegati anche alla locale comunità bangladesese. Troviamo qui, il nascere di un livello identitario transnazionale : la terra elettiva rimane il Bangladesh, ma si cerca l'integrazione nel paese ospitante, assieme ad una comunità di connazionali che si sa esser simili a sé, diversi ormai dai connazionali rimasti in patria. Il legame con il desh è anche un legame costruito sui doni, sugli aiuti dati ai parenti rimasti in patria, per i quali ci si sente ancora responsabili. Come anche nelle testimonianze presentate dalla Gardner, la dimensione religiosa e spirituale assume un ruolo rilevante nel marcare il prestigio di chi ha posto le sue basi nel bidesh.

Laila infatti sta' per tornare in Bangladesh per un breve periodo, in concomitanza con la fine del periodo del Ramadan, che viene celebrata con la festa dell'Eid al Adha. Nel corso di questa festa vengono fatti dei sacrifici di animali e Shobur, il marito di Laila, le darà del denaro, affinché lei possa dimostrare il prestigio da loro raggiunto e la loro benevolenza, con l'acquisto di una mucca o di un altro animale da sacrificare. La grandezza dell'animale da sacrificare dimostra la potenza acquisita dall'emigrato in Europa, che torna in patria sì per rinsaldare i legami originari, le sue lealtà primordiali, ma anche per sancire il suo ingresso in un altro mondo di relazioni. Per i bangladesi residenti nel Regno Unito, permane il mito del "ritorno finale" in Bangladesh, o per trascorrervi la vecchiaia, o per morirvi. Ma in realtà pochissimi ritornano, perché le condizioni economiche che troverebbero in patria sarebbero per loro ormai insostenibili. Si è riscontrato inoltre che probabilmente a causa di una predisposizione genetica molto diffusa nella popolazione sud-asiatica, il diabete è piuttosto diffuso tra i residenti bangladesi nel Regno Unito. Le condizioni economiche e sanitarie del loro paese d'origine renderebbero difficile ottenere in patria lo stesso livello di assistenza sanitaria che ottengono nel paese ospitante. Lo stesso vale in generale per tutte le problematiche socio-sanitarie dell'anziano, che in Bangladesh sono quasi totalmente disattese. Il permanere di questo sogno, pone in essere un particolare processo identitario, all'interno del quale si resta in bilico tra due mondi, quello originario e quello del presente, in una condizione di ambivalenza non risolvibile. Per Laila invece la situazione è diversa : la sua identità è transnazionale, ma ben radicata nella speranza di insediamento permanente in Italia. Anche la sua è una condizione di ambivalenza, non sa se buttarsi nel "sogno italiano" o meno, ma è

un'ambivalenza reale, legata ad una conflittualità basata su problematiche reali, non si tratta di un'ambivalenza legata ad un conflitto tutto giocato a livello mitico ed immaginario, come avviene per i suoi connazionali britannici. Per Laila, il desh in qualche modo sta realizzandosi anche qui. Desh è anche semplicemente casa, è un simbolo dell'esserci, di un esserci che probabilmente per molti immigrati che si trovano nella sua stessa condizione, si è sviluppato in terra straniera, in condizioni difficili ma all'interno delle quali l'esistere diventa esserci, presenza, un luogo, una casa, degli affetti riconosciuti. Un'esserci che affianca quello che si è sperimentato nella terra d'origine, ma che nella terra d'emigrazione può trovare più spazi e strumenti per una sua espressione.

In questa intervista, si inserisce più volte Mokarrom, che oltre a fare il traduttore, trova l'occasione per sottolineare alcuni aspetti per lui importanti. Uno di questi è il dislivello tecnologico tra Italia e Bangladesh. Lui ritiene che le tecnologie ormai obsolete in Italia, potrebbero essere trasferite, assieme al know-how tecnologico a loro collegato, nel Bangladesh, per cercare di costituire anche lì le basi per un valido sviluppo produttivo. Anche Mokarrom, da come ho avuto modo di accertare nei vari incontri e colloqui informali che ho intrattenuto con lui, vive sospeso tra due mondi, ma nel suo caso la loro dislocazione non è solo geografica. Da un lato egli sogna di iniziare un'attività imprenditoriale di importazione di tessuti base dal Bangladesh all'Italia, dall'altro, egli cerca di impegnarsi il più possibile, per il benessere dei suoi connazionali immigrati più svantaggiati, attraverso l'attività dell'associazione BASCO. Forse il progetto di istituire la cooperativa femminile, che vede in lui uno dei principali promotori, è stato il suo tentativo di integrare queste due spinte contraddittorie.

La dura lotta per insediarsi in Italia ha comunque avuto ragione di entrambe le alternative : poco per volta, gli sforzi per sostenere la propria condizione familiare hanno avuto ragione sia della sua ricerca di uno sbocco lavorativo di tipo imprenditoriale, sia del suo impegno con l'associazione BASCO, che si è sempre più ridotto. I suoi continui sforzi per iniziare un'attività imprenditoriale lo hanno portato ad avviare anche altre attività da svolgere assieme ai fratelli, tra le quali, anche un'attività di ristorazione ambulante, nelle locali fiere agricole e patronali, che alla fine si è rivelata però incompatibile con il mantenimento di un lavoro dipendente fisso.

Sempre Mokarrom, accenna ad un problema che ritroveremo poi in un'altra intervista , legato al modo di salutare delle persone, che sembrano essere più sbrigative quando salutano degli stranieri. Anche Omma riscontra qualcosa di simile quando afferma che negli uffici pubblici, la gente è gentile, ma distaccata. Vediamo quali sono i principali

costrutti psicologici personali, visti in forma di opposizione binaria, che emergono dall'intervista con Laila :

Raggiungere una buona condizione sociale	Rimanere in una condizione di precarietà
Preoccupazione elevata per il futuro della figlia	Scarsa preoccupazione per le proprie esigenze
Impegnarsi per il futuro della figlia	Non riuscire ad impegnarsi per il futuro della figlia
Luogo ove insediarsi stabilmente (Italia)	Luogo dove recarsi saltuariamente per conservare i legami familiari (Bangladesh)

INTERVISTA N.° 4 – Mukul Mokhbul Hossain.

Mukul ha 31 anni ed anch'egli ha un diploma di scuola media superiore, ad indirizzo commerciale. Ha cercato in patria un lavoro adatto al suo titolo di studio, ma la concorrenza era eccessiva, per cui ha seguito il consiglio di alcuni amici già emigrati in Europa ed è andato in Germania. Poi, dopo poco tempo, è arrivato in Italia. L'invito degli amici era legato alla possibilità, in Europa, di vivere tranquillamente. Abbiamo già trovato in Omma questo bisogno, che verrà espresso anche in altre interviste. Forse la tranquillità è un bisogno che nasce in modo reattivo a causa delle caotiche e stressanti condizioni di vita in Bangladesh, sia in città, che nelle campagne. Mukul ha lasciato la Germania a causa della difficoltà di ottenere lì il permesso di soggiorno, che ha poi invece ottenuto in Italia. Troviamo qui evidenziata l'esistenza di una efficace rete informativa, grazie alla quale gli immigrati si spostano in Europa in base alla facilità o meno di ottenere il permesso di soggiorno in uno specifico paese. Non si tratta quindi dello stesso sistema che conduce gli immigrati bangladesi provenienti dallo Sylhet nel Regno Unito : in questo caso, l'emigrazione arriva da tutte le altre zone del Bangladesh e pur basandosi su reti di natura principalmente familiare, si serve anche di reti di appoggio extra-familiare, costituite sulla base della località di origine, ma permeabili anche all'influenza di persone di diversa origine, altrimenti non avrebbero potuto interessare tutto il Bangladesh, sebbene nella zona del Quartier del Piave, la gran parte degli arrivi sembri interessare i distretti di Dhaka e di Chittagong. Anche Mukul ha fatto tappa a Roma, per 2-3 anni, per poi arrivare nel Veneto, sostituendo un lavoro nel settore della ristorazione con il lavoro in fabbrica. Il suo problema principale però è quello di avere un contratto di lavoro a tempo determinato, prossimo alla scadenza e che non gli permette di fare progetti a lungo termine.

Nonostante questa incertezza, si è sposato e la moglie è da poco arrivata in Italia. Anche per Mukul, nel Veneto c'è stato il problema di trovare una casa in affitto. Vive con un collega, perché hanno una sola macchina, che serve loro per recarsi sul luogo di lavoro. Anche in questo caso, l'utilizzo dell'automobile, un bene per noi ormai considerato irrinunciabile, costituisce un problema economico rilevante. Anche per Mukul, l'ambiente di lavoro è un ambiente di integrazione. Quando il lavoro viene eseguito bene si diventa amici dei colleghi, ci si riconosce come uguali a loro ed anch'essi, a loro volta, ci riconoscono come uguali. Questa consapevolezza dell'uguaglianza riconosciuta nel lavoro, comparirà anche in altre interviste fatte a uomini.

Se il lavoro è il principale ambito di integrazione, al di fuori di esso, sembra esistere solo l'universo familiare. Sembra che per molti bangladesi, non esista un bisogno di integrazione più ampio, con la necessità di un inserimento maggiore in altri settori della vita sociale. Troveremo più marcato questo atteggiamento in coloro che meno frequentano la vita comunitaria dell'associazionismo bangladesi. Pur lavorando in fabbrica, a differenza di Mokarrom, Mukul non è interessato a partecipare all'attività sindacale. Riguardo al futuro, è indeciso. Oltre all'incertezza legata all'immediato, allo scadere del suo contratto di lavoro, non ha un preciso progetto a lungo termine : ama il suo paese, ma ci tornerebbe solo se non potesse rimanere qui in Italia. Ma non se la sente di decidersi a fare progetti a lungo termine a questo proposito. Quando nascerà suo figlio e quando sarà cresciuto, se a lui piacerà, rimarranno qui. E' interessante questa posizione, che è nettamente diversa da quella di Laila : se Laila è angosciata dall'idea di non poter riuscire a dare un futuro dignitoso a sua figlia in Italia, futuro che non potrebbe avere nel Bangladesh, Mukul sembra abdicare a qualsiasi ruolo dirigitico nei confronti del figlio, non ancora nato, quasi proiettasse in lui il desiderio inconscio di ritornare in patria. Egli dice infatti che non pensa di tornare, ma che non sa cosa penserà il figlio. E' come se il figlio rappresentasse in qualche modo il richiamo del desh, della terra d'origine, del quale egli non è consapevole. Solo nel figlio riesce ad ammettere la possibilità di un ritorno a casa, al quale forse segretamente aspira. La risposta potrebbe però avere un altro significato : Mukul potrebbe voler intendere che prima di decidere se insediarsi definitivamente in Italia, preferirebbe vedere se il figlio si adatterà questo modello di vita. In questo caso invece, la risposta avrebbe un chiaro significato di cura paterna e di preoccupazione per il futuro del figlio. E' probabile che entrambe le due interpretazioni convivano nella stessa risposta. Mukul sa che in Bangladesh sarebbe difficile trovare lavoro, perlomeno nel settore pubblico, che sembra essere un tipo di occupazione ambita. Per lui la comunità è importante, ma è secondaria rispetto alla necessità di avere un lavoro e di vivere

tranquillamente con la propria famiglia. Frequenta Mokarrom ed altri connazionali, ma non sembra dare molta importanza al ruolo di integrazione che la comunità può svolgere.

Vediamo quali sono i principali costrutti psicologici personali, visti in forma di opposizione binaria, che emergono dall'intervista con Mukul :

Sicurezza (lavoro fisso)	Insicurezza (lavoro a tempo indeterminato)
Tranquillità (in Italia)	Confusione (Bangladesh)
Rimanere in Italia (se piacerà al figlio)	Ritornare in Bangladesh (se lo vorrà il figlio)
Mondo del lavoro (ambito di integrazione)	Mondo esterno al lavoro
Famiglia (ambito degli affetti e delle scelte decisive)	Mondo esterno alla famiglia

INTERVISTA N.° 6 – Moshiur Rahman.

L'intervista a Moshiur, purtroppo è andata persa in parte, per un mio errore manuale nel corso della registrazione. Anch'egli, ha compiuto studi superiori in Bangladesh e lavora in fabbrica nella zona del Quartier del Piave. La sua intervista è particolare, perché basata su una visione del mondo molto ricca, attenta a dei valori di tipo etico, non solo di tipo economico. Egli rivendica il diritto innato di cittadinanza degli esseri umani, il loro diritto di spostarsi e di trovare residenza ovunque. Ovviamente per lui lo spostamento non è legato a fini ludici, ma lavorativi. Per tutti i bangladesi intervistati non ci sono finalità ludiche o edonistiche nell'emigrazione : ci si sposta per lavorare e stare meglio con la famiglia. Moshiur è anche consapevole dei problemi che possono sorgere dalla differenza religiosa e afferma che la sua religione, l'Islam, non è una religione di odio, ma di solidarietà. L'aspetto che più lo colpisce è però legato ad aspetti più immediati della vita quotidiana. Mi ha colpito l'enfasi con la quale ha sottolineato il modo in cui lui, ma in generale lo "straniero", viene guardato, visto, dai residenti, nelle interazioni quotidiane, per strada, al mercato. Si sente guardato di sfuggita, come lasciato da parte, uno sguardo che crea in lui la sensazione di essere qualcosa di diverso dagli altri. Questo significa che quando Moshiur "vede", "guarda" gli italiani, i residenti, non li vede come diversi da sé, si identifica quindi con loro, si sente parte di questa comunità, ma si sente rifiutato, si sente etichettato, individuato come altro ed in fondo, come altro da sé, perché nello sguardo dell'altro egli è pronto ad identificarsi, proprio perché con l'altro egli si identifica. Parla poi della difficoltà di trovare una casa in affitto, delle varie motivazioni che possono essere alla base di questo fenomeno, ma ciò non sembra avere l'importanza che per lui ha quella sensazione di

esclusione che prova quando viene evitato con lo sguardo. Anche per Moshiur, l'ambiente di lavoro è un ambiente di integrazione. La sua capacità lavorativa lo pone sullo stesso piano dei lavoratori italiani, il lavoro diventa l'ambito di uno scambio alla pari. Egli va però oltre e coglie il significato sociale del lavoro :

“...quando la fabbrica ha bisogno di me, intendo dire che io lavoro anche per la società, un po' come una sua piccola parte...”.

Egli è anche aperto all'interazione, allo scambio di punti di vista :

“...ma quando vado al mercato, quando parlo con altre persone, quando lavoro con altri colleghi, mi insegnano cose da un punto di vista diverso, perché quello da cui io provengo è diverso...”.

Questa voglia di interazione sembra però tradita, nell'ambito sociale. Purtroppo, il seguito dell'intervista è andato perso, ma ricordo come Moshiur parlasse del suo interesse per l'aspetto spirituale, religioso, della vita, aspetti che trova abbastanza trascurati nella nostra società. Questo sembra essere uno dei suoi pochi riferimenti alla terra natale : il desh rimane vivo proprio come centro spirituale dell'esistenza, mentre il bidesh è il luogo del comando, della ricchezza, del potere, ma ha perso i legami con il centro dell'essere umano, con il nucleo più profondo del sé. I suoi studi superiori li ha fatti in ambito tecnico-artistico e avrebbe voluto frequentare qui in Italia dei corsi di computer graphics, sperando che avrebbero potuto permettergli di trovare un lavoro più qualificato. Emerge qui un altro aspetto legato al processo migratorio : molti immigrati hanno un buon livello di istruzione e pur trovando vantaggioso il livello di vita che un lavoro in fabbrica permette loro, nondimeno aspirano ad un lavoro più adatto alle abilità da loro acquisite con lo studio. Questo sembra un aspetto trascurato nella pubblicistica e nella discussione politico-sociale attorno al tema dell'immigrazione. Si tende a pensare che questo sarà un problema per gli immigrati di seconda generazione, per i figli degli immigrati che abbiamo conosciuto qui, ma in realtà il problema per molti si pone già ora, se non altro nel loro vissuto individuale. Si sente spesso parlare dei fenomeni di crisi che potranno interessare le industrie manifatturiere della zona, con la conseguente entrata nel mercato del lavoro, di un elevato numero di immigrati in qualità di disoccupati, una volta che a causa della recessione economica avrebbero perso il loro posto di lavoro. Si renderebbero quindi necessarie delle iniziative di riqualificazione per questi lavoratori, che hanno svolto mansioni spesso non qualificate. Ebbene, se ci si rendesse conto che molti di loro sono già più qualificati di quanto noi lo pensiamo e del lavoro che svolgono, si capirebbe che questo processo di “riqualificazione”, del quale si temono i costi, potrebbe rivelarsi meno dispendioso di quanto previsto.

Vediamo quali sono i principali costrutti psicologici personali, visti in forma di opposizione binaria, che emergono dall'intervista con Moshiur :

Cosmopolitismo, diritto di cittadinanza (poter vivere ovunque)	Nazionalismo, localismo (limitare l'accesso agli estranei)
Multiculturalismo (apertura ad altre culture e religioni)	Assimilazionismo (chiusura nei confronti di altre culture e religioni)
Sguardo che accoglie (integrazione, avvicinamento, riconoscimento)	Sguardo che rifiuta (disintegrazione, allontanamento, negazione dell'altro)
Essere parte della società (anche attraverso il lavoro)	Essere rifiutato dalla società
Riconoscimento degli aspetti spirituali della vita (Bangladesh)	Rimozione degli aspetti spirituali della vita (Italia)

INTERVISTA N.° 6 – Hassan Mahadi.

Hassan, di 35 anni, è uno dei fratelli di Mokarrom che con lui abitano a Follina. E' in Italia da 9 anni e vi è arrivato grazie alla rete di supporto familiare. Dopo un anno in Italia ha ottenuto il permesso di soggiorno, nel 1977 e si è trasferito nel Veneto. Anche lui, sottolinea il fatto che qui nel Veneto ha potuto trovare un lavoro fisso e si è messo "tranquillo". Si è sposato nel 2003 e quest'anno (2005), la moglie lo ha raggiunto in Italia. Per Hassan non sembrano esserci problemi di integrazione, ha il suo lavoro e durante il week-end può girare con la famiglia. Oppure, se ne sta' a casa, tranquillo. Ritorna ancora l'idea di tranquillità. Ha acquistato la casa, dove abita qui in Italia, assieme al fratello, ma come vedremo poi, non ha delle idee definitive sul suo futuro. A differenza del fratello, non frequenta l'associazione BASCO. Ha amici bangladesi, che frequenta, ma non ritiene importante la vita associativa. Il centro della sua vita è la famiglia, considerato che con loro vive anche la madre anziana, bisognosa di molte cure ed attenzioni. Anche la moglie lavora, nella sua stessa fabbrica, un mobilificio. Entrambi sono addetti alla verniciatura, un posto di lavoro esposto al rischio chimico. Anche Hassan ha un titolo di studio superiore, ad indirizzo commerciale. Gli piacerebbe fare un lavoro più consono al suo titolo di studio, ma sa che per gli stranieri questo è quasi impossibile. Ritorna il tema del desiderio di ascendere nella scala sociale, che si scontra contro le rigide barriere che a questo si oppongono. Nel suo paese avrebbe potuto insegnare, mentre qui deve fare l'operaio. Per quanto riguarda le sue aspettative ed i suoi progetti per il futuro, non ha delle idee definitive. Da un lato vorrebbe rimanere qui, abbiamo visto che ha anche comprato casa, ma dall'altro teme per cosa succederà quando avrà un figlio. E' convinto che lo stile di vita

italiano non sarà positivo per lo sviluppo del figlio. Da un lato lamenta la mancanza di rispetto nel linguaggio in Italia :

“...in europeo voi dite “tu”, “te”, noi invece diciamo “lei”, parliamo con rispetto...”.

Ciò può riferirsi sia all’usanza dei residenti di dare del tu agli stranieri, in questo modo negando loro una completa dignità di adulti, ma può riferirsi anche ad una generale perdita del rispetto delle convenzioni e delle gerarchie sociali, nel nostro linguaggio odierno. Dall’altro, si lamenta per il “lassismo morale” della società italiana :

“...voi alla televisione vedete cose che non vanno bene, ragazzo e ragazza soli per strada. Noi non facciamo così”.

Vorrebbe quindi, fra 10 o 20 anni, tornare nel suo paese, ma non sa se il figlio lo seguirebbe, perché la sua mentalità si sarebbe formata qui, tra gli “europei”. Nel caso di Hassan il desh assume una connotazione diversa da come viene rappresentato nelle altre interviste. Non è più la terra natale, il luogo di origine sognato e rimpianto, un luogo “materno”, ma assume invece delle connotazioni, delle sembianze, “paterne”, maschili : è la patria, la terra del padre e della legge, che nella terra straniera di insediamento viene invece trascurata. In questo senso, Hassan ricorda gli immigrati bangladesi di Londra, con il loro sogno di un futuro ritorno in patria, ritorno che nella gran parte dei casi, non si realizzerà. E’ una posizione simile, anche se estremizzata, a quella di Mukul. Anche lui, legava la scelta se restare o meno in Italia, alle decisioni del figlio. Se nel caso di Mukul la scelta del figlio sembrava sopperire ad un’indecisione paterna, ad un non riconoscimento dei suoi veri desideri da parte del padre, nel caso di Hassan sembra prefigurarsi un temuto conflitto generazionale, tra una visione familiare tradizionalista, quella del padre ed un’ipotetica visione “integrata”, quella del figlio, che però non è ancora nato. Forse la prefigurazione di questo “conflitto”, segnala un tentativo di elaborazione, da parte di Hassan, della differenza riscontrata tra due sistemi culturali a torto ritenuti inconciliabili. Abbiamo visto come in realtà nel Regno Unito i giovani della seconda e della terza generazione riescano ad integrare i due diversi mondi e come in realtà diventino consapevoli dell’impossibilità, almeno in quel contesto, caratterizzato da un forte razzismo da parte dei “bianchi”, di fuoriuscire completamente dalla comunità di origine. L’atteggiamento “conservatore” di Hassan si riscontra anche quando parla del lavoro della moglie : “...mia moglie voleva lavorare. Nella mia ditta sono bravi, questo per me non è un problema, perché lei lavora con me, io vedo sempre...”.

C’è stato un suo tentativo di far rimanere a casa la moglie, ma è rientrato quando il datore di lavoro gli ha fatto presente la differenza positiva, tra l’aver due salari, invece di uno, in famiglia. Hassan non riscontra problemi con la pratica religiosa, dice che il Comune

concede loro una sala per la cerimonia della fine del Ramadan e ritiene che la sua comunità non abbia risentito degli avvenimenti che sono seguiti agli eventi dell'11 settembre 2001. Nel corso del 2005 però, la sua casa, come quella di altri immigrati verrà perquisita, nottetempo, dai Carabinieri, senza tuttavia che venga ritrovato nulla di compromettente. Ciò che lo ha più colpito dell'Italia, è la possibilità di stare tranquillo. In fondo, io gliel'ho detto scherzando, ma lui l'ha confermato, la visione del mondo di Hassan non è molto diversa da quella tradizionale veneta : lavoro, casa e chiesa, a dimostrazione che i percorsi integrativi possibili sono molti, anche quando apparentemente sembrano esserci distanze apparentemente incolmabili tra due punti di vista.

Vediamo quali sono i principali costrutti psicologici personali, visti in forma di opposizione binaria, che emergono dall'intervista con Hassan :

Tranquillità (in Italia)	Confusione (Bangladesh)
Famiglia come centro dell'esistenza	Comunità come centro dell'esistenza
Lavoro da operaio (Italia)	Lavoro da insegnante (Bangladesh)
Società troppo permissiva (Italia)	Società che rispetta le regole (Bangladesh)
Attaccamento alle norme tradizionali (Hassan)	Accettazione delle norme italiane (figlio)
Lavoro della moglie (utile ma non del tutto accettato)	La moglie a casa (preferibile, ma non economicamente sostenibile)

INTERVISTA N.° 7 – Nassima Begum.

Nassima ha 25 anni, è la moglie di Hassan ed è appena arrivata in Italia. Afferma di trovarsi bene in Italia, anche se non specifica nel dettaglio questa affermazione. Faccio anche a lei la domanda sulla nostalgia per il suo paese e per la sua famiglia di origine e mi risponde che le manca la sua famiglia di origine, ma che qui è tranquilla perché ha trovato una nuova famiglia. E' probabile che la presenza del marito influisca molto sulla sua risposta, anche perché probabilmente questi sono i primi mesi che passa con la famiglia di Hassan, che quindi non può ancora conoscere molto bene. A proposito del lavoro, afferma che è pesante (lavora in una fabbrica di mobili, in verniciatura), ma che riesce a farlo e che va tutto bene. Anche lei ha studiato fino al diploma di scuola media superiore, che ha ottenuto in una scuola ad indirizzo sociale. Le piacerebbe fare il lavoro per il quale ha studiato in Italia. In Bangladesh ha fatto un tirocinio pratico legato ai suoi studi, anche se solo di 6 mesi. Riesce a trovare tutti i cibi del suo paese e non ha problemi quindi con la cucina. Riconosce il bisogno di parlare con delle amiche e con dei parenti, che ha in zona.

L'intervista termina presto, perché la presenza del marito sembra condizionare troppo le risposte di Nassima, che forse non è nemmeno tanto interessata all'esperienza. In ogni caso, a differenza di Laila, che pur in presenza del marito ha risposto liberamente all'intervista, Nassima mostra di essere più condizionata dalla presenza del marito e della sua famiglia, fatto che deduco dalla brevità delle sue risposte, che sembrano non sollevare mai nessun tipo di problema. Dobbiamo tener conto però del fatto che Laila e Shobur non vivono assieme ad altri familiari di lui e che quindi possono essere riusciti a sviluppare una maggiore intimità relazionale.

Vediamo quali sono i principali costrutti psicologici personali, visti in forma di opposizione binaria, che emergono dall'intervista con Nassima :

Nostalgia per la famiglia di origine	Indifferenza per la famiglia di origine
Tranquillità trovata con la nuova famiglia	Difficoltà con la nuova famiglia
Lavoro pesante in fabbrica in Italia	Lavoro come operatrice sociale per il quale ha studiato in Bangladesh
Necessità dell'amicizia femminile per superare le difficoltà	Non necessità dell'amicizia femminile

INTERVISTA N.° 8 – Munzur Mustakima.

Munzur è la moglie di un altro fratello di Mokarrom e di Hassan. Ha 24 anni ed è in Italia da 5. Ha già una bambina di 3 anni e 10 mesi. Ha lavorato alla Zanussi, una fabbrica di elettrodomestici (è sempre l'Electrolux, dove lavora il cognato, Mokarrom), ma ora è a casa, perché aspetta il secondo bambino. Frequenta altre persone bangladesi della zona, assieme al marito e si trova bene in Italia. Alla domanda se nel futuro pensa di rimanere in Italia o invece di ritornare nel Bangladesh, risponde che lei ed il marito ancora non lo sanno, perché la bambina è ancora piccola, poi decideranno.

In questo caso, non specificano se la decisione verrà presa da loro, o se invece, come nel caso di Mukul, in base all'atteggiamento che la figlia svilupperà nei confronti dell'esperienza dell'immigrazione e dell'integrazione. Vorrebbe tornare a lavorare, dopo la nascita del bambino. Anche in questo caso non ho insistito molto con le domande, sempre perché il contesto mi sembrava troppo sotto controllo, a causa della presenza di Mokarrom, del marito di Munzur e dell'incombente presenza degli altri familiari.

Nelle case degli immigrati bangladesi, vige un purdah "lasco" : le donne di casa non entrano nel soggiorno dove vengono ricevuti gli ospiti maschili e se ne stanno chiuse in cucina o nelle loro camere. Non portano però il velo. Entrano nel soggiorno solo per

portare del tè o delle vivande per gli ospiti. Sembra quindi essersi ricreata anche in queste case in “occidente”, una suddivisione degli spazi abitativi : la cucina e le camere sono i luoghi femminili, mentre il soggiorno è maschile, quasi interdetto alle donne in presenza degli uomini estranei alla famiglia. Il soggiorno in presenza di uomini estranei è quindi paragonabile al mercato ed al campo coltivato nelle aree rurali del Bangladesh, che abbiamo visto possono essere frequentati solo dagli uomini. Vediamo quali sono i principali costrutti psicologici personali, visti in forma di opposizione binaria, che emergono dall'intervista con Munzur :

Rimanere in Italia (se la bambina si integra)	Ritornare in Bangladesh (se la bambina non si integra)
-----------------------------------------------	--------------------------------------------------------

INTERVISTA N.° 9 – Zaman Yacheen Sayeda.

Zaman è la moglie di Mokarrom e più che un'intervista a lei, questa è un'intervista a Mokarrom su ciò che vorrebbe far fare alla moglie. Zaman ha 32 anni e ha ottenuto un Master in Belle Arti, ad indirizzo decorativo, presso l'Università di Dhaka. Inizio l'intervista chiedendole cosa pensa dell'attività di Mokarrom per l'associazione BASCO e lei mi risponde dicendo che lo aiuta nel suo impegno per gli altri. Fa la casalinga, ma le piacerebbe lavorare, specialmente in un settore che interessi il suo titolo di studio. Ha fatto esperienze lavorative in questo campo nel Bangladesh, dove ha lavorato per la BRAC, una delle più famose e diffuse ONG di quel paese, coinvolgendo il suo villaggio di origine in un'attività di produzione di oggetti decorativi.

Il tipo di lavoro che Mokarrom cerca per la moglie è un tipo di lavoro su base domestica. Lui avrebbe la funzione del mediatore, del procacciatore d'affari, mentre la moglie si occuperebbe degli aspetti pratici del lavoro. In questa situazione, la condizione lavorativa che Mokarrom prospetta per la moglie, può assomigliare in parte a quella scelta dai mariti delle donne bangladesi residenti a Londra : un lavoro in casa, anche se nel suo caso, non si cerca un lavoro di poche ore e di basso reddito, ma un lavoro che possa influire in modo sostanziale sul reddito familiare. Quindi in realtà, Mokarrom sarebbe disponibile ad un impiego lavorativo della moglie che potrebbe in seguito portare ad una sua maggiore potere di negoziazione nelle scelte decisionali della famiglia. E' probabile anche che l'apporto della moglie non si ridurrebbe solo ad un apporto manuale, ma anche a delle decisioni di tipo tecnico-creativo. L'ipotesi della cooperativa, al momento in cui viene effettuata questa intervista, è già sfumata e quindi Mokarrom sta' ormai cercando una sua via individuale all'attività imprenditoriale. Ha avuto vari contatti con aziende del settore

tessile in Italia ed in Bangladesh, ma nulla è mai andato in porto. Il sé interdipendente di Mokarrom ha subito una contrazione, non è più legato all'intera comunità bangladesese, o almeno a quella rappresentata dall'associazione BASCO, ma si è ritirato nell'ambito più naturale per la sua cultura, quello familiare. Zaman afferma di non trovarsi molto bene in Italia. Lei è consapevole del suo livello di istruzione e che potrebbe vivere un lavoro adatto al suo titolo di studio come una realizzazione personale, come un suo miglioramento. Non ha nostalgia del suo paese, ciò che le manca è questo livello di realizzazione personale.

Anche nel caso di Zaman, come in quelli di Omma e Laila, secondo i criteri elaborati da Naila Kabeer, le sue scelte appartengono per quanto riguarda la decisione di lavorare, all'azione attiva, con presa di decisione non contestata, mentre per quanto riguarda il tipo di bisogni individuati, siamo nel campo delle scelte trasformative e degli interessi strategici di genere, le categorie che indicano una maggiore autonomia decisionale nell'ambito dell'allocazione del potere decisionale all'interno della famiglia. Più avanti nel tempo, Zaman troverà lavoro a tempo determinato nella fabbrica dove lavora il marito.

Vediamo quali sono i principali costrutti psicologici personali, visti in forma di opposizione binaria, che emergono dall'intervista con Zaman :

Lavoro adatto al proprio titolo di studio (realizzazione personale)	Non buon adattamento in Italia (mancanza di realizzazione personale)
---------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------

INTERVISTA N.° 10 – Mokbul Uddin Elias.

La storia di Mokbul è quella di una lunga emigrazione, vent'anni al momento dell'intervista. Ed è una storia che ha conosciuto due diverse politiche dell'immigrazione : circa 5 anni di quella tedesca, legata alla politica di asilo e 15 anni di quella italiana, più legata al mercato del lavoro, nel bene e nel male di questo indirizzo. Da una politica di accoglienza efficace, ma limitante sul piano del reddito e dell'accesso al mondo del lavoro, come quella del diritto di asilo in Germania, Mokbul passa a quella non ben definita, ma che permette di accedere più facilmente al reddito ed al mercato del lavoro del modello o meglio, del "non-modello" italiano. Dopo il rituale passaggio a Roma, porto d'approdo di tutte le migrazioni transcontinentali verso l'Italia, Mokbul raggiunge Bolzano, dove è agevolato dalla conoscenza della lingua tedesca, appresa in Germania. Qui trova subito lavoro, come stagionale, nel settore agricolo, con vari lavori, dalla raccolta della frutta alla potatura, occupando così gran parte dell'anno. Poi, dopo aver lavorato anche in albergo, grazie ad una rete di parenti ed amici, viene a conoscenza della realtà del Veneto, realtà industriale, dove è più facile trovare un lavoro continuativo e ben remunerato, condizione necessaria

per ottenere il ricongiungimento familiare. Arrivato in provincia di Treviso, Mokbul, con il fratello e la sorella, decide di acquistare una casa in campagna, fuori città, perché identifica la campagna come un luogo pulito, tranquillo, senza conflitti. L'aspetto più importante dell'esperienza di Mokbul, è l'investimento che egli cerca di costruire sull'identità alimentare della comunità bangladesese. La conservazione della dieta originaria è molto importante per il senso identitario dei bangladesi. La Gardner la fa risalire alla necessità di conservare il rapporto con il desh, dispensatore di fertilità e spiritualità attraverso il cibo coltivato in patria. Ovunque, le comunità bangladesi fanno arrivare dal Bangladesh gran parte dei loro cibi etnici, dalle verdure, al pesce. Mokbul però intende fare un passo più in là : capisce che la genuinità del cibo originario viene in qualche modo danneggiata dal lungo viaggio e dai metodi di conservazione del cibo. La particolarità del clima italiano invece, facilita il suo progetto : se è difficile pensare di coltivare peperoncini piccanti in Gran Bretagna o in Germania, diversa è la situazione in Italia, dove il clima temperato permette di coltivare la gran parte delle piante coltivate nel Bangladesh. Per quanto riguarda il cibo, il desh può essere trapiantato nel bidesh, inserendo quindi in terra d'immigrazione un'importante costituente materiale e simbolica dell'identità bangladesese. Mokbul inizia ottenendo in comodato gratuito un piccolo appezzamento di 2.500 mq. Dal Comune di Codognè, un comune vicino a quello dove risiede, Fontanelle. Dal punto di vista agricolo è una superficie irrisoria, è poco più di un orto, ma gli è sufficiente per arrivare a coltivare fino a 13 diverse varietà di verdure del suo paese. Il caso ha avuto anche un'indesiderata eco sulla stampa locale : un consigliere provinciale della Lega Nord ha inviato al Comune di Codognè un'interrogazione scritta per conoscere le motivazioni con le quali la Giunta del Comune aveva concesso tale superficie in uso gratuito ad un cittadino extra-comunitario, invece di concedere il terreno in utilizzo ad un bravo coltivatore veneto. Dobbiamo ricordare, che qui, per 2.500 mq., nessun coltivatore si muoverebbe di casa. La cosa si è poi smontata da sola, anche se sembra che il Comune abbia di fatto annunciato a Mokbul l'impossibilità di rinnovare il comodato alla sua scadenza. Il fatto è però utile a capire come certe forze politiche cerchino di creare allarme anche contro un'immigrazione che ha tutte le intenzioni di integrarsi con la cultura ospitante. Vedremo più avanti come in questa parte del nord-est, l'ambiente sociale extra-lavorativo sia spesso luogo di non-integrazione per gli immigrati, spesso per assenza di un ruolo attivo da parte delle istituzioni, ma spesso anche per l'azione diretta ed in "malafede" di forze politiche che lucrano sulla presunta diversità dell'immigrato. L'idea di Mokbul è quella di creare un apparato produttivo che possa rifornire i 500 negozi di cibi etnici presenti nel Veneto. In un secondo momento, la produzione potrebbe estendersi anche al settore zootecnico, con

l'allevamento del pollame e dei bovini. Vedremo poi se le idee di Mokbul si sono concretizzate, ma è interessante notare come in un momento di abbandono del lavoro agricolo, ormai in gran parte svolto da anziani, la diversità "alimentare" potrebbe svolgere un ruolo propositivo nella conservazione dell'attività agricola e quindi nella salvaguardia del territorio rurale. Mokbul ha una propensione per il commercio, non ama il lavoro in fabbrica, la routine quotidiana. E' interessante anche notare che il fratello ed il cognato, nell'ampio cortile della grande casa rurale che hanno acquistato, indossano il tipico gonnellino maschile bangladesese. Quando poi Mokbul mi mostra come abbia coltivato anche la poca superficie disponibile attorno alla casa con le colture del suo paese (peperoncini e zucche), il quadro che mi si presenta è quello di un piccolo Bangladesh, di un **bari** (il villaggio rurale bangladesese), trapiantato nella campagna trevigiana. Il suo problema principale è quello di trovare del terreno in affitto e di insediarsi come coltivatore diretto in modo regolare. Gli suggerisco di rivolgersi ad un'associazione professionale agricola, che potrà accompagnarlo in questo processo di "regolarizzazione" produttiva. Gli chiedo cosa ne pensi del progetto di cooperativa delle donne e mi risponde di essere favorevole. Mi dice che i vent'anni di permanenza in Europa hanno influenzato il suo giudizio ed anche quello della moglie, nei confronti del lavoro femminile, che loro considerano "normale", spesso necessario per far quadrare il bilancio familiare. La moglie ha ottenuto un diploma nel Bangladesh e si è specializzata nel settore tessile, ma attualmente lavora la terra con lui. Mokbul è molto pragmatico e smaliziato nel suo giudizio sul lavoro femminile : sa che le donne dei ceti meno elevati devono lavorare, sia in Europa che in Asia. In determinate condizioni anche le norme culturali più rigide cadono e non ha senso creare delle "finzioni" normative per nascondere la realtà delle cose. E' interessato al progetto della cooperativa e sarebbe anche intenzionato ad investirvi del denaro, purché la somma non fosse troppo elevata. Alla domanda se intenda ritornare nel Bangladesh, la risposta è chiara : ha comprato casa qui, la sua famiglia è qui, non tornerà laggiù. Ha però ancora la madre nel Bangladesh, che è troppo anziana per desiderare di spostarsi ed ha anche un'altra casa, sempre laggiù, per cui pensa che dovrà fare dei frequenti viaggi in patria. Dice scherzando : "...allora abbiamo un'internazionale...". L'identità di Mokbul è transnazionale : il legame con il desh non sarà mai reciso del tutto, anche dopo la morte della madre ci sarà una casa laggiù, forse la possibilità di un'attività di import-export di prodotti agricoli con il paese di origine, ma il futuro è qui, in un bidesh in qualche modo "addomesticato", dove forse sarà possibile trapiantare una ruralità tipica del suo paese. Questa lungimiranza e chiarezza di idee in una persona che ha anche un livello d'istruzione più basso di quello dei suoi connazionali che abbiamo sentito finora (ha

frequentato la scuola solo fino alle medie inferiori), deve farci riflettere sul modo riduttivo con il quale spesso definiamo gli immigrati. Mokbul è sicuramente sprovvisto su molti aspetti della legislazione commerciale ed agricola italiana, ma lo è anche la gran parte dei nostri agricoltori, che infatti si affida ciecamente alle organizzazioni professionali del settore, ma da suo osservatorio, ha compiuto una sintesi creativa tra la sua cultura materiale d'origine e quella della cultura ospitante, insediandosi in un settore che per noi risulta ormai marginale ed in via d'abbandono, ma che invece, visto con altri occhi, possiede ancora inesplorate possibilità di sviluppo.

Vediamo quali sono i principali costrutti psicologici personali, visti in forma di opposizione binaria, che emergono dall'intervista con Mokbul :

Abitare in campagna (tranquillità)	Abitare in città (confusione)
Coltivare la terra (interesse per il commercio)	Lavoro fisso come dipendente
Lavoro femminile (utile al bilancio familiare)	Non lavoro femminile
Adozione di una mentalità aperta (con l'emigrazione)	Conservazione di una mentalità chiusa (rimanendo in patria)
Rimanere in Italia (positivo)	Ritornare nel Bangladesh (negativo, impossibile)

INTERVISTA N.° 11 – Hossain Mohammed Mokarrom.

L'ultima intervista e la seconda a Mokarrom, è diversa dalle precedenti. Mentre quelle erano di tipo informale e servivano a sondare il terreno in vista di altre interviste più strutturate, che poi non è stato possibile effettuare, questa è focalizzata su alcuni temi specifici, da me incontrati nella bibliografia consultata sul Bangladesh e sui quali ho voluto sentire un'opinione informata di Mokarrom : da un lato un resoconto personale di Mokarrom sulla sua esperienza di lavoro con le operaie tessili, visto che in Bangladesh ha lavorato come dirigente proprio in un'industria tessile e dall'altro, la sua opinione su alcuni temi politici e sociali del Bangladesh. Il resoconto di Mokarrom sull'origine e sullo sviluppo dell'esperienza delle RMGW (Ready Made Garment Workers), corrisponde a quanto pubblicato in letteratura e permette di fare anche degli approfondimenti.

Mokarrom ha lasciato il suo paese nel 1997-1998, all'incirca nel periodo in cui la Sabee stava compiendo la sua analisi sul campo in Bangladesh. Di quell'analisi Mokarrom conferma i dati fondamentali : l'alta percentuale (70%) di donne operaie nel settore tessile, l'esperienza dell'emigrazione dalle zone rurali alle città dove si insediavano le fabbriche

tessili, spesso nelle zone speciali esenti da tasse per gli investitori stranieri, il lungo orario di lavoro, i bassi salari, le forme di convivenza extra-familiare (le mess), alle quali molte donne erano costrette. Mokarrom sottolinea il carattere da capitalismo di rapina del processo di industrializzazione bangladesese, con proprietari ricchissimi ed operaie povere, caratteristica che viene un po' mascherata nei lavori della Kabeer e della Dannecker, che si interessano più agli aspetti del vissuto esperienziale delle operaie che non a quelli strutturali del settore dell'industria tessile, ma che è ben presente negli articoli che la stampa del Bangladesh, molto attenta agli sviluppi di questo settore, vi dedica. Secondo Mokarrom, le operaie erano trattate meglio nelle fabbriche gestite direttamente dagli investitori stranieri, che concedevano migliori condizioni lavorative e salari più alti ed in quelle industrie che avevano aderito a protocolli internazionali di controllo della qualità (certificazioni ISO). Una problematica molto importante è stata sollevata da Mokarrom : il termine del Trattato Multi-Fibre rischia di causare la fine dell'attività lavorativa per molte di queste donne, visto che prevede la fine della moratoria sulle esportazioni di prodotti tessili cinesi. Il pericolo c'è stato veramente, ma poi la moratoria sulle produzioni cinesi è stata prorogata fino al 2008, per cui il problema potrà cominciare a porsi alla fine di quest'anno.

Cosa faranno queste donne, si chiede Mokarrom ? Non potranno tornare nelle campagne, perché lì non troveranno lavoro ed al momento non ci sono altri settori industriali che le possano ricollocare. In realtà, il 2006 e nel 2007 hanno visto il manifestarsi di una forte tensione sociale in Bangladesh nel settore produttivo dell'industria tessile, con scioperi, chiusure ed occupazioni di fabbriche, scontri di piazza, legati a richieste di migliori condizioni di lavoro e di aumenti salariali, anche se gli scontri vedevano la partecipazione maggioritaria dei lavoratori maschi.

Riguardo ai pregiudizi che le lavoratrici tessili incontrano e hanno incontrato nella società bangladesese, Mokarrom collega il fenomeno alle fasi iniziali dell'entrata delle donne nel processo produttivo dell'industria tessile. Dal momento in cui la Kabeer ha svolto la sua indagine ad ora, sono passati circa 10 anni ed il numero di operaie è notevolmente cresciuto. Si stima che ora gli operai del settore tessile siano circa 2 milioni e che almeno il 90% di essi sia costituito da donne e ragazze, con un salario mensile che va dai 15 ai 35 dollari, a seconda della specializzazione richiesta dalla mansione svolta. E' probabile, ma non disponiamo di dati di ricerche svolte in tempi più recenti, che una tale espansione del fenomeno abbia portato ad una tacita accettazione del lavoro femminile nel settore tessile, almeno nelle realtà urbane, ma è difficile dire se ciò può aver facilitato l'accettazione del lavoro femminile in generale.

Le altre domande a Mokarrom riguardavano alcuni aspetti della situazione politico-sociale generale del Bangladesh. Una domanda, era relativa all'influenza del fondamentalismo islamico sulla società bangladese. Qui, Mokarrom mi ha dato una risposta molto interessante, i cui contenuti non ho trovato, se non in parte, nella letteratura consultata sul Bangladesh. Riguarda l'esistenza di un ceto "intellettuale" rurale, presente nelle zone più remote del paese, di stampo retrivo, che Mokarrom collega non tanto al radicalismo islamico, quanto agli aspetti più retrivi della cultura patriarcale bengalese, aspetti che abbiamo già incontrato nei lavori della Rozario e della Kabeer. Si tratta di un ceto intellettuale con una formazione scolastica di seconda categoria, a detta di Mokarrom, che si oppone alla pianificazione familiare ed allo sviluppo sociale del paese. Si tratta probabilmente di quel blocco sociale che trova nelle salish, nelle corti giudiziarie informali di villaggio e nel shamaj, il codice morale vigente nei villaggi rurali, i suoi mezzi di espressione e di controllo sociale. Questo blocco sociale retrivo sembra però essere sempre più contrastato con successo, dall'attività che nelle zone rurali del paese svolgono moltissime ONG, che cercano di diffondere la pratica della pianificazione familiare e di diffondere delle pratiche di empowerment femminile. E' curioso come Mokarrom definisce il modo in cui questo ceto sociale controlla la popolazione rurale : essi dominano la gente, il popolo. E' lo stesso termine che egli utilizza per definire il modo in cui i dirigenti dell'altra associazione di immigrati bangladesi, la BATI, controllano i loro associati. Forse egli riconosce un elemento comune in queste due forme di "dominazione" : il rifarsi a delle "lealtà primordiali", a dei valori localistici, disintegranti, in opposizione ai valori nazionalisti, che sono visti invece come integrativi, utili ad unificare le persone ad un livello più ampio e propositivo. Sembra quindi che molti aspetti della dialettica sociale e culturale del paese di origine vengano portati nel paese d'immigrazione, dove assumono poi risvolti nuovi. Il discorso scivola poi su temi più direttamente politici, sulle elezioni politiche che avrebbero dovuto tenersi nel gennaio del 2006 e che invece sono state rinviate al novembre 2008.

Il tema ci interessa solo per capire quanto divisa sia al suo interno la società bangladese. Attorno ai due schieramenti politici dominanti (Awami League, di sinistra da un lato e BNP, conservatore, di destra, dall'altro), tutta la società del paese è attraversata da una linea di faglia che può esplodere continuamente. A turno i due blocchi politico-sociali, entrambi pesantemente coinvolti in fenomeni di corruzione, si alternano al potere e si fanno una guerra spietata, che travalica la dialettica esistente tra forze politiche al governo ed all'opposizione. La strategia usata è chiamata **Hartaal** e consiste nel bloccare il paese intero, per cercare di far cadere il governo della forza politica opposta. Al momento, visto il clima di estrema litigiosità e di diffusa corruzione, è al potere un Governo di Garanzia

Costituzionale, mentre la gran parte dei leader politici dei due schieramenti avversi è in carcere, con gravi accuse di corruzione.

7.2.2) – CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE.

7.2.2.1) – TUTTE LE INTERVISTE.

La totalità dei costrutti personali emersi da tutte le interviste, è stata suddivisa in otto tematiche principali, come possiamo vedere nella tabella seguente :

NUM.	TIPO DI COSTRUTTI	FREQUENZE
1	Costrutti legati all'associazionismo	3
2	Costrutti legati al processo di integrazione	13
3	Costrutti legati a tematiche personali	3
4	Costrutti legati all'idea di tranquillità	5
5	Costrutti legati all'opposizione Italia - Bangladesh	9
6	Costrutti legati a tematiche familiari	5
7	Costrutti legati alla tematica del lavoro femminile	2
8	Altri costrutti	1
Totale		41

La categoria con il maggiore numero di frequenze è quella dei costrutti legati al processo di integrazione, con 13 frequenze su 41 (1/3 del totale). Segue poi la categoria dei costrutti legati alla tematica del confronto tra le condizioni di vita in Italia ed in Bangladesh, con 9 frequenze (circa i 2/9 del totale). Troviamo poi con 5 frequenze ciascuna, le categorie dei costrutti legati alla tranquillità e alle tematiche familiari. Con minori frequenze, seguono poi i costrutti legati all'associazionismo (3), alle tematiche personali (3), al lavoro femminile (2) e di altro tipo (1).

Il concetto di costrutto personale deriva dall'opera di George Kelly, il quale riteneva che la nostra visione del mondo si fondasse su dei concetti profondi, "costruiti" attraverso l'esperienza, sia personale che sociale, i "costrutti personali" appunto. Le tecniche elaborate da Kelly e dai continuatori della sua opera per l'enucleazione dei costrutti, sono diverse da quelle usate in questo nostro lavoro e si basano o su delle interviste finalizzate all'individuazione dei costrutti attraverso un riepilogo anamnestico della vita della persona, oppure attraverso la tecnica delle griglie di repertorio, un'intervista strutturata che oltre

all'individuazione dei costrutti, ne permette anche una misurazione. Nel nostro caso, le interviste erano informali, non strutturate, quindi non adatte ad individuare una struttura personale dei costrutti, ma non era nemmeno questa la nostra intenzione iniziale. Abbiamo pensato alla teoria dei costrutti personali perché avrebbe potuto permetterci di individuare nelle diverse interviste dei "punti critici", delle particolarità legate alla visione del mondo dell'intervistato, che potevano poi indicarci alcune delle sue preferenze, un quadro generale all'interno del quale si evidenziavano dei punti fissi, che potevano in qualche modo indicare una linea di tendenza o delle direzioni verso le quali si stavano muovendo le persone intervistate. Non ci siamo permessi in ogni caso di delineare profili di personalità delle persone intervistate, sia perché ciò non era stato concordato con loro, sia perché la struttura del materiale raccolto non ce l'avrebbe permesso. Abbiamo invece riunito tutti i costrutti emersi in modo da avere a disposizione un quadro generale degli elementi comuni al gruppo degli intervistati.

I costrutti individuali sono poi stati suddivisi tra quelli provenienti dalle interviste a donne e quelli provenienti da interviste a uomini, per verificare l'eventuale differenza di prospettiva tra i due sottogruppi. Il gruppo delle persone intervistate non è ovviamente un campione casuale, quindi i risultati di questa elaborazione non hanno alcuna pretesa di avere un valore normativo. Non ci interessa dichiarare cosa pensano, quali strutture interpretative utilizzano gli immigrati bangladesi in Italia.

Abbiamo invece a disposizione del materiale che a causa delle difficoltà incontrate nel corso delle interviste, è inferiore a quanto ci aspettavamo ed a quanto ritenevamo necessario per ricavarne del materiale utile. Abbiamo quindi cercato di individuare delle tecniche che ci permettessero di estrarre la quantità maggiore di informazione presente nel materiale a disposizione. Non forniremo quindi il quadro di cosa pensa un gruppo organico di immigrati, ma una descrizione di temi ricorrenti che sono emersi nel corso delle interviste. Ritornando alla suddivisione in categorie del tipo di costrutti individuati, vediamo come la tematica più importante sia quella dell'integrazione, quindi un movimento di apertura, un movimento in avanti, seguita da quella del confronto tra condizioni di vita in Italia ed in Bangladesh, che può rappresentare invece o un momento di stasi o una tendenza regressiva, un interesse verso il passato. Ma abbiamo già visto e vedremo ancora come questa ambivalenza tra passato e presente, tra passato e futuro, sia tipica del vissuto dell'esperienza dell'emigrazione.

Vediamo ora più in dettaglio le varie categorie di costrutti.

1) – COSTRUTTI LEGATI ALL'ASSOCIAZIONISMO

Bene istruito (può dare aiuto agli altri)	Poco istruito (deve ricevere aiuto dagli altri)
Associazionismo su base nazionale (funzione aggregativa)	Associazionismo su base locale (funzione disgregativa)
Impegnarsi per aiutare le persone a svilupparsi	Dominare le persone bisognose di aiuto

Questi 3 costrutti, sono riconducibili a problematiche di tipo generale (il secondo costrutto) o specifico (il primo ed il terzo) ed indicano in generale, una propensione ad aiutare altri connazionali in condizioni di necessità. Sono in realtà riferibili tutti e tre ad una persona, Mokarrom, che è il leader dell'associazione BASCO.

2) – COSTRUTTI LEGATI AL PROCESSO DI INTEGRAZIONE

Tematiche secondarie	Costrutti	
Generali	Immigrato (cattive condizioni abitative)	Residente (buone condizioni abitative)
Lavoro	Ambiente di lavoro (integrazione)	Ambiente sociale (discriminazione)
Identitarie	Conoscenza della propria lingua (conservazione dell'identità)	Non conoscenza della propria lingua (perdita dell'identità)
Lavoro	Sicurezza (lavoro fisso)	Insicurezza (lavoro a tempo indeterminato)
Prospettive future	Rimanere in Italia (se piacerà al figlio)	Ritornare in Bangladesh (se lo vorrà il figlio)
Lavoro	Mondo del lavoro (ambito di integrazione)	Mondo esterno al lavoro
Identitarie	Cosmopolitismo, diritto di cittadinanza (poter vivere ovunque)	Nazionalismo, localismo (limitare l'accesso agli estranei)
Identitarie	Multiculturalismo (apertura ad altre culture e religioni)	Assimilazionismo (chiusura nei confronti di altre culture e religioni)

Identitarie	Sguardo che accoglie (integrazione, avvicinamento, riconoscimento)	Sguardo che rifiuta (disintegrazione, allontanamento, negazione dell'altro)
Lavoro	Essere parte della società (anche attraverso il lavoro)	Essere rifiutato dalla società
Identitarie	Attaccamento alle norme tradizionali (Hassan)	Accettazione delle norme italiane (figlio)
Prospettive future	Rimanere in Italia (se la bambina si integra)	Ritornare in Bangladesh (se la bambina non si integra)
Lavoro	Lavoro adatto al proprio titolo di studio (realizzazione personale)	Non buon adattamento in Italia (mancanza di realizzazione personale)

I costrutti che richiamano il processo di integrazione con la cultura ospitante, sono a loro volta inquadrabili in sottocategorie di tematiche secondarie :

- Il lavoro (5 costrutti);
- Le problematiche identitarie (5 costrutti);
- Le prospettive future (2 costrutti);
- Aspetti generali (1 costrutto).

Questi costrutti, ci danno un quadro preciso di cos'è per queste persone il processo di integrazione : è incentrato principalmente nell'ambito lavorativo, con le problematiche tipiche del lavoro nella nostra epoca, legate quindi alla sua precarietà o continuità nel tempo e con la sua funzione di integrazione che corrisponde però anche ad una percezione di assenza di integrazione nel più esteso ambito sociale. Questo è chiarito dai costrutti legati alla tematica identitaria, che vanno dalla necessità di conservare e trasmettere la propria lingua e le proprie norme culturali, all'apertura alla cultura ospitante, della quale si percepisce però anche una diffidenza di fondo. La tematica delle prospettive future (2 costrutti), è legata alla percezione che avranno i figli del risultato del processo di integrazione e potrebbe risultare determinante nel loro decidere se rimanere o meno in Italia.

3) – COSTRUTTI LEGATI A TEMATICHE PERSONALI

Tempo dedicato al lavoro ed agli interessi personali (legato allo sviluppo personale)	Tempo “libero” (inutile, tempo sprecato)
Raggiungere una buona condizione sociale	Rimanere in una condizione di precarietà
Necessità dell’amicizia femminile per superare le difficoltà	Non necessità dell’amicizia femminile

Sono correlati all’utilizzo del tempo, che può essere legato allo sviluppo personale, allo status sociale da raggiungere ed alla necessità dell’amicizia femminile.

4) – COSTRUTTI LEGATI ALL’IDEA DI TRANQUILLITA’

Tranquillità mentale ed emozionale (in Bangladesh)	Irrequietezza mentale ed emozionale (in Italia)
Tranquillità (in Italia)	Confusione (Bangladesh)
Tranquillità (in Italia)	Confusione (Bangladesh)
Tranquillità trovata con la nuova famiglia	Difficoltà con la nuova famiglia
Abitare in campagna (tranquillità)	Abitare in città (confusione)

Nel corso delle interviste, ci aveva colpito il frequente richiamo alla necessità della tranquillità. E’ evidente che l’esperienza migratoria ha degli aspetti traumatici, per cui si aspira a trovare una tranquillità dell’esistenza, ma è anche ipotizzabile una condizione di tranquillità legata all’insediamento in Italia, opposta ad una condizione di vita in patria, che può spesso arrivare ad essere inaccettabile. Abbiamo anche un caso di tranquillità (tranquillità mentale) legata invece al paese di origine, mentre la si è perduta in Italia.

5) – COSTRUTTI LEGATI ALL’OPPOSIZIONE ITALIA – BANGLADESH

Preferenze per	Costrutti	
Bangladesh	Relazioni con i familiari calde e soddisfacenti (in Bangladesh)	Relazioni fredde con i residenti e non soddisfacenti con i connazionali (in Italia)
Italia	Raggiungere una buona condizione sociale familiare legata ad un reddito sufficiente (Italia)	Buona condizione sociale familiare, ma mancanza di un reddito sufficiente (Bangladesh)
Italia	Luogo ove insediarsi stabilmente (Italia)	Luogo dove recarsi saltuariamente per conservare i legami familiari (Bangladesh)
Bangladesh	Riconoscimento degli aspetti spirituali della vita (Bangladesh)	Rimozione degli aspetti spirituali della vita (Italia)
Bangladesh	Lavoro da operaio (Italia)	Lavoro da insegnante (Bangladesh)
Bangladesh	Società troppo permissiva (Italia)	Società che rispetta le regole (Bangladesh)
Bangladesh	Lavoro pesante in fabbrica in Italia	Lavoro come operatrice sociale per il quale ha studiato in Bangladesh
Italia	Adozione di una mentalità aperta (con l'emigrazione)	Conservazione di una mentalità chiusa (rimanendo in patria)
Italia	Rimanere in Italia (positivo)	Ritornare nel Bangladesh (negativo, impossibile)

Abbiamo suddiviso ulteriormente i costrutti legati a questa tematica, in base alle preferenze che per le singole problematiche indicavano il paese di origine o l'Italia. Se la permanenza in Italia è preferibile per gli aspetti legati al benessere economico, il ricordo del Bangladesh prevale quando si tratta degli aspetti legati alle relazioni umane ed all'attaccamento alle norme culturali tradizionali. Ciò ricorda quanto già riferito dalla Gardner nella sua descrizione dell'opposizione tra desh e bidesh. Il desh è il luogo dei

rapporti umani, dell'energia vitale, la casa, mentre il bidesh è il luogo della ricchezza, del potere, ma come tale, può anche apparire freddo e ostile.

6) – COSTRUTTI LEGATI A TEMATICHE FAMILIARI

Tematiche secondarie	Costrutti	
Figli	Preoccupazione elevata per il futuro della figlia	Scarsa preoccupazione per le proprie esigenze
Figli	Impegnarsi per il futuro della figlia	Non riuscire ad impegnarsi per il futuro della figlia
Famiglia	Famiglia (ambito degli affetti e delle scelte decisive)	Mondo esterno alla famiglia
Famiglia	Famiglia come centro dell'esistenza	Comunità come centro dell'esistenza
Famiglia	Nostalgia per la famiglia di origine	Indifferenza per la famiglia di origine

Anche questo tipo di costrutti è suddividibile in due sottocategorie :

- Una, legata alla funzione della famiglia in sé, che viene vista come centro dell'esistenza. Nel caso della famiglia di origine però, troviamo un vissuto di nostalgia;
- L'altra, legata alle preoccupazioni per il futuro dei figli.

7) – COSTRUTTI LEGATI ALLA TEMATICA DEL LAVORO FEMMINILE

Lavoro della moglie (utile ma non del tutto accettato)	La moglie a casa (preferibile, ma non economicamente sostenibile)
Lavoro femminile (utile al bilancio familiare)	Non lavoro femminile

Questa categoria, vede dei costrutti elaborati da uomini, in relazione all'utilità per il bilancio familiare del lavoro femminile.

8) – ALTRI COSTRUTTI

Coltivare la terra (interesse per il commercio)	Lavoro fisso come dipendente
-------------------------------------------------	------------------------------

Troviamo qui un solo costrutto, di carattere generale.

7.2.2.2) – LE INTERVISTE FEMMINILI.

NUM.	TIPO DI COSTRUTTI	FREQUENZE
1	Costrutti legati all'associazionismo	0
2	Costrutti legati al processo di integrazione	2
3	Costrutti legati a tematiche personali	3
4	Costrutti legati all'idea di tranquillità	2
5	Costrutti legati all'opposizione Italia - Bangladesh	4
6	Costrutti legati a tematiche familiari	3
7	Costrutti legati alla tematica del lavoro femminile	0
8	Altri costrutti	0
Totale		14

In questo caso, la tematica più ricorrente è quella dell'opposizione tra le condizioni di vita in Italia ed in Bangladesh, con 4 frequenze (1/3 delle totali), seguita dalla categoria delle tematiche familiari (3 frequenze, circa 1/4 delle frequenze totali), che compaiono solo nelle interviste femminili. Abbiamo poi altre 3 categorie, con 2 frequenze ciascuna, che riguardano le tematiche dell'integrazione, quelle personali e la tranquillità. I costrutti femminili evidenziati sono 14 su 41, circa 1/3 del totale, sebbene su 10 intervistati, 5 fossero donne. Ma ciò non deve stupire più di tanto, viste le condizioni nelle quali sono state realizzate le interviste. A parte quelle ad Omma ed a Laila, che hanno visto l'esplicitarsi della loro disinvoltura personale e si sono svolte in un ambiente informale, pur con la presenza del marito di Laila, le altre 3 interviste si sono svolte in una situazione controllata da parte dei rispettivi mariti delle donne intervistate. Le tematiche legate alle categorie 1, 7 e 8 non hanno presentato costrutti.

2) – COSTRUTTI LEGATI AL PROCESSO DI INTEGRAZIONE

Rimanere in Italia (se la bambina si integra)	Ritornare in Bangladesh (se la bambina non si integra)
Lavoro adatto al proprio titolo di studio (realizzazione personale)	Non buon adattamento in Italia (mancanza di realizzazione personale)

I due costrutti sono legati, il primo, alla possibilità di rimanere in Italia, nel caso la figlia risponda positivamente al processo di integrazione ed il secondo, alla possibilità di trovare un lavoro adatto al proprio titolo di studio, cosa che in Italia sembra difficile.

3) – COSTRUTTI LEGATI A TEMATICHE PERSONALI

Tempo dedicato al lavoro ed agli interessi personali (legato allo sviluppo personale)	Tempo “libero” (inutile, tempo sprecato)
Raggiungere una buona condizione sociale	Rimanere in una condizione di precarietà
Necessità dell’amicizia femminile per superare le difficoltà	Non necessità dell’amicizia femminile

Troviamo qui il costrutto legato all’utilizzo del tempo che rappresenta la possibilità di lavorare e di dedicarsi ai propri interessi personali, viste come possibilità di sviluppo personale.

Abbiamo poi un costrutto legato allo sviluppo della persona attraverso il raggiungimento di una buona condizione sociale.

Infine, la necessità di avere delle amiche donne con le quali confidarsi nella nuova realtà dell’immigrazione.

4) - COSTRUTTI LEGATI ALL’IDEA DI TRANQUILLITA’

Tranquillità mentale ed emozionale (in Bangladesh)	Irrequietezza mentale ed emozionale (in Italia)
Tranquillità trovata con la nuova famiglia	Difficoltà con la nuova famiglia

I due costrutti presenti, rappresentano due diverse forme di tranquillità : una, quella mentale ed emozionale, persa con l'abbandono della famiglia rimasta in patria e l'altra, opposta, relativa alla tranquillità trovata nella nuova famiglia, quella del marito, incontrata in terra straniera.

5) – COSTRUTTI LEGATI ALL'OPPOSIZIONE ITALIA – BANGLADESH

Preferenze per	Costrutti	
Bangladesh	Relazioni con i familiari calde e soddisfacenti (in Bangladesh)	Relazioni fredde con i residenti e non soddisfacenti con i connazionali (in Italia)
Italia	Raggiungere una buona condizione sociale familiare legata ad un reddito sufficiente (Italia)	Buona condizione sociale familiare, ma mancanza di un reddito sufficiente (Bangladesh)
Italia	Luogo ove insediarsi stabilmente (Italia)	Luogo dove recarsi saltuariamente per conservare i legami familiari (Bangladesh)
Bangladesh	Lavoro pesante in fabbrica in Italia	Lavoro come operatrice sociale per il quale ha studiato in Bangladesh

In questo caso, l'opposizione tra le condizioni di vita in Italia ed in Bangladesh si risolve in un pareggio : se il Bangladesh si rimpiange per le relazioni familiari e per il tipo di lavoro che si sarebbe voluto fare, legato al titolo di studio raggiunto, l'Italia è legata alla possibilità di acquisire una buona condizione sociale ed alla possibilità di un insediamento permanente. Troviamo qui alcuni elementi comuni a quanto su questo tipo di costrutti abbiamo trovato nelle interviste maschili : se da un lato si rimpiange il desh perché terra sacra, fonte di energia, di affetti e di spiritualità e dall'altro si riconosce al bidesh il ruolo di terra della ricchezza e del benessere, c'è anche una nostalgia per il Bangladesh che non è solo affettiva, ma è legata anche al rimpianto per degli obiettivi di studio che in patria si sono raggiunti, ma che qui non vengono riconosciuti. D'altro canto, se si rimpiange una buona condizione sociale nel Bangladesh, ma non sicura, si riconosce anche la possibilità o la speranza di raggiungere una buona condizione sociale qui in Italia. In questo caso, il rapporto tra desh e bidesh sembra più problematico nelle interviste femminili di quanto non

sembri in quelle maschili, perché sembra essere presente in nuce il desiderio di costruire qui in Italia un nuovo desh, una nuova casa.

6) – COSTRUTTI LEGATI A TEMATICHE FAMILIARI

Preoccupazione elevata per il futuro della figlia	Scarsa preoccupazione per le proprie esigenze
Impegnarsi per il futuro della figlia	Non riuscire ad impegnarsi per il futuro della figlia
Nostalgia per la famiglia di origine	Indifferenza per la famiglia di origine

Due costrutti presenti, sono legati a preoccupazioni per il futuro dei figli, mentre il terzo, è legato alla nostalgia per la famiglia di origine. Rispetto alle tematiche che abbiamo incontrato esaminando la totalità dei costrutti evidenziati, vediamo riapparire qui, nei costrutti derivati dalle interviste femminili, la suddivisione tipica della cultura bangladesese tra un universo femminile, legato alle esperienze personali e familiari e quello maschile, legato al mondo del lavoro e delle esperienze sociali. La gran parte dei costrutti femminili è legata ad esperienze familiari, sia di relazione, che di raggiungimento di più elevati status sociali. Ciò non può stupire, se pensiamo alla condizione in cui si trovano queste donne, il cui universo è costituito dalla casa in cui vivono e dalle loro famiglie. Ad uscire da questo schema, ci sono il costrutto di Omma, legato all'utilizzo del tempo, che indica un tentativo di uscire dalle tematiche puramente familiari ed i costrutti legati all'opposizione tra le condizioni di vita in Italia ed in Bangladesh, che indicano lo svilupparsi di un desiderio di insediamento in un nuovo paese, per quanto lo si abbia potuto conoscere molto poco.

7.2.2.3) – LE INTERVISTE MASCHILI.

NUM.	TIPO DI COSTRUTTI	FREQUENZE
1	Costrutti legati all'associazionismo	3
2	Costrutti legati al processo di integrazione	11
3	Costrutti legati a tematiche personali	0
4	Costrutti legati all'idea di tranquillità	3
5	Costrutti legati all'opposizione Italia - Bangladesh	5

6	Costrutti legati a tematiche familiari	2
7	Costrutti legati alla tematica del lavoro femminile	2
8	Altri costrutti	1
Totale		27

La tematica più ricorrente nei costrutti derivati dalle interviste maschili è quella legata all'integrazione (11 su 27, i 2/5 del totale).

Segue poi l'opposizione tra le condizioni di vita in Italia ed in Bangladesh, con 5 frequenze, all'incirca 1/5 del totale. Vengono poi, con 3 frequenze ciascuna (1/9 del totale), le tematiche dell'associazionismo e della tranquillità. Le altre tematiche seguono con 2 o 1 frequenza. Non è presente la categoria 3, quella dei costrutti legati a tematiche personali. I costrutti evidenziati dalle interviste maschili sono 27 su 41, i 2/3 del totale. Questo da to è un indicatore importante del fatto che gli uomini si siano sentiti più liberi nel rispondere e di come abbiano più facilmente lasciato trapelare delle informazioni di tipo personale di quanto non abbiano fatto le donne, delle quali 3 su 5 si sono spesso trincerate dietro a risposte molto formali, ma povere di contenuto.

1) – COSTRUTTI LEGATI ALL'ASSOCIAZIONISMO

Bene istruito (può dare aiuto agli altri)	Poco istruito (deve ricevere aiuto dagli altri)
Associazionismo su base nazionale (funzione aggregativa)	Associazionismo su base locale (funzione disgregativa)
Impegnarsi per aiutare le persone a svilupparsi	Dominare le persone bisognose di aiuto

Abbiamo già visto come questi costrutti derivino dalle interviste a Mokarrom e siano relativi alle sue motivazioni a svolgere il ruolo di leader dell'associazione BASCO. Se due costrutti sono legati al bisogno o all'imperativo morale di aiutare gli altri in difficoltà, uno è invece legato ad una ben precisa visione "ideologica" dell'associazionismo, visto come mezzo per costruire in terra straniera un'identità basata sul concetto di nazione.

2) – COSTRUTTI LEGATI AL PROCESSO DI INTEGRAZIONE

Tematiche secondarie	Costrutti	
Generali	Immigrato (cattive condizioni abitative)	Residente (buone condizioni abitative)
Lavoro	Ambiente di lavoro (integrazione)	Ambiente sociale (discriminazione)
Identitarie	Conoscenza della propria lingua (conservazione dell'identità)	Non conoscenza della propria lingua (perdita dell'identità)
Lavoro	Sicurezza (lavoro fisso)	Insicurezza (lavoro a tempo indeterminato)
Prospettive future	Rimanere in Italia (se piacerà al figlio)	Ritornare in Bangladesh (se lo vorrà il figlio)
Lavoro	Mondo del lavoro (ambito di integrazione)	Mondo esterno al lavoro
Identitarie	Cosmopolitismo, diritto di cittadinanza (poter vivere ovunque)	Nazionalismo, localismo (limitare l'accesso agli estranei)
Identitarie	Multiculturalismo (apertura ad altre culture e religioni)	Assimilazionismo (chiusura nei confronti di altre culture e religioni)
Identitarie	Sguardo che accoglie (integrazione, avvicinamento, riconoscimento)	Sguardo che rifiuta (disintegrazione, allontanamento, negazione dell'altro)
Lavoro	Essere parte della società (anche attraverso il lavoro)	Essere rifiutato dalla società
Identitarie	Attaccamento alle norme tradizionali (Hassan)	Accettazione delle norme italiane (figlio)

Su 13 costrutti totali legati alla tematica dell'integrazione, ben 11 derivano dalle interviste maschili. Questo dato ci fa capire come questa tematica venga vissuta in prima persona

dagli uomini della comunità, che si sentono depositari del ruolo tradizionale di mediatori tra la famiglia ed il mondo esterno.

Questi costrutti, in quattro sottocategorie, come abbiamo già visto nel caso della totalità dei costrutti :

- Il lavoro (4 costrutti);
- Le problematiche identitarie (5 costrutti);
- Le prospettive future (1 costrutto);
- Aspetti generali (1 costrutto).

Analizzeremo le due sottocategorie con più frequenze.

I costrutti legati al lavoro evidenziano, come abbiamo già visto, le problematiche generali di questo tema : l'ambiente di lavoro come ambito di integrazione, il bisogno di sicurezza che dà un lavoro fisso, il sentirsi parte della società perché si fornisce ad essa un importante contributo attraverso il lavoro. La tematica identitaria invece, si risolve in un continuum che va dalla polarità della conservazione dell'identità (conoscenza e trasmissione ai figli della lingua bengali ed attaccamento alle norme tradizionali), fino a quella dell'apertura a nuovi orizzonti identitari (cosmopolitismo e multiculturalismo). Il costrutto legato allo sguardo che accoglie o rifiuta, indica la sensibilità che si può investire nei confronti dell'accettazione o del rifiuto da parte della cultura ospitante.

4) - COSTRUTTI LEGATI ALL'IDEA DI TRANQUILLITA'

Tranquillità (in Italia)	Confusione (Bangladesh)
Tranquillità (in Italia)	Confusione (Bangladesh)
Abitare in campagna (tranquillità)	Abitare in città (confusione)

Dei 3 costrutti legati alla tranquillità, ci interessano i due legati all'opposizione tra la tranquillità trovata in Italia e la presunta confusione, dovuta al malessere sociale, che abbiamo attribuito alle condizioni di vita in Bangladesh.

5) – COSTRUTTI LEGATI ALL’OPPOSIZIONE ITALIA – BANGLADESH

Preferenze per	Costrutti	
Bangladesh	Riconoscimento degli aspetti spirituali della vita (Bangladesh)	Rimozione degli aspetti spirituali della vita (Italia)
Bangladesh	Lavoro da operaio (Italia)	Lavoro da insegnante (Bangladesh)
Bangladesh	Società troppo permissiva (Italia)	Società che rispetta le regole (Bangladesh)
Italia	Adozione di una mentalità aperta (con l’emigrazione)	Conservazione di una mentalità chiusa (rimanendo in patria)
Italia	Rimanere in Italia (positivo)	Ritornare nel Bangladesh (negativo, impossibile)

L’opposizione tra le condizioni di vita in Italia ed in Bangladesh è la seconda categoria per numero di costrutti individuati, nelle interviste maschili. Tre di questi, quelli che vedono il rimpianto per il paese natale, sono legati ad una critica al modo di vivere italiano ed occidentale, che viene visto come poco spirituale e troppo permissivo, oltre che punitivo, in relazione al mancato riconoscimento del livello di istruzione raggiunto in patria.

Vediamo qui la nostalgia per il desh, terra di spiritualità e di norme immutabili, ancora di sicurezza nei confronti dell’insicurezza che si prova nell’esperienza migratoria. Se quindi il Bangladesh, nei costrutti relativi alla tranquillità era visto come condizione di confusione, in relazione alle condizioni materiali dell’esistenza, per quelle spirituali è invece condizione di tranquillità e riappacificazione dello spirito. Ricompare ancora la dicotomia suggerita dalla Gardner, tra desh, terra di spiritualità, ma povera ed insicura ed il bidesh, terra del potere economico e della ricchezza, dove però si rischia di perdere quei valori ancestrali che solo la terra natale conserva.

Nei costrutti positivi nei confronti dell’Italia, vediamo quello relativo all’adozione di una mentalità aperta, grazie all’esperienza migratoria e l’aspirazione ad insediarsi definitivamente in Italia.

6) – COSTRUTTI LEGATI A TEMATICHE FAMILIARI

Famiglia (ambito degli affetti e delle scelte decisive)	Mondo esterno alla famiglia
Famiglia come centro dell'esistenza	Comunità come centro dell'esistenza

Questi costrutti indicano la famiglia come centro dell'esperienza emozionale ed affettiva, come centro dell'esistenza.

Non possiamo valutare se si tratta della giusta valorizzazione dell'esperienza familiare o se non si tratti anche di un ripiegamento sulla famiglia, causato dalla difficoltà di integrazione che si è riscontrata nell'ambiente extra-lavorativo.

7) – COSTRUTTI LEGATI ALLA TEMATICA DEL LAVORO FEMMINILE

Lavoro della moglie (utile ma non del tutto accettato)	La moglie a casa (preferibile, ma non economicamente sostenibile)
Lavoro femminile (utile al bilancio familiare)	Non lavoro femminile

Due soli costrutti indicano l'importanza del lavoro femminile, non tanto per il suo valore emancipativo, quanto per la sua potenzialità di migliorare il bilancio familiare.

8) – ALTRI COSTRUTTI

Coltivare la terra (interesse per il commercio)	Lavoro fisso come dipendente
-------------------------------------------------	------------------------------

Si tratta di un costrutto a sé stante, relativo alla passione per il lavoro agricolo di Mokbul.

7.2.3) – APPENDICE – 3 INTERVISTE SIGNIFICATIVE.

INTERVISTA N.° 1 – 12 OTTOBRE 2004 – HOSSAIN MOKARROM (a casa sua, a Follina).

L'intervista si è svolta a casa di Mokarrom, di sera, al suo ritorno dal lavoro. E' stata però interrotta dopo circa 20 minuti dall'arrivo di alcuni suoi conoscenti.

M.M. = le mie domande;

H.M. = le risposte di Hossain Mokarrom.

M.M. = Vorrei che tu mi parlassi di due cose : la prima, riguarda te, come sei arrivato in Italia e perché ed inoltre, vorrei che tu mi raccontassi qualcosa sulla comunità bangladesese di questa zona.

H.M. = OK, prima di tutto, vorrei presentarmi. Ho studiato all'Università di Dhaka, dove mi sono laureato in economia e dove ho frequentato anche un Master in Gestione aziendale. Ho finito le scuole superiori nel 1982, nel 1984 ho finito il corso universitario e poi ho studiato altri 4 anni per il master in gestione aziendale. Avrebbero dovuto essere 4 anni, ma sfortunatamente, nel mio paese ci sono stati dei problemi, così ho studiato dal 1984 fino al 1991, quando ho terminato il master. Poi, grazie a delle conoscenze, ho trovato lavoro in un'industria tessile, la Burio. Fabbricavano abiti ed accessori per abiti e sono entrato in azienda come quadro dirigente e ho lavorato lì per 8 anni. Lì, mi sono occupato anche della commercializzazione dei prodotti. Il lavoro era buono ed era anche ben pagato, ma dovevo occuparmi di troppe cose, dalla produzione agli inventari, fino alla rifinitura ed alla documentazione per le spedizioni. Pensavo di conoscere bene il mio lavoro e che quindi avrei potuto trovare un lavoro migliore e fare una vita più ricca in Italia. Per questo motivo, sono andato all'ambasciata del Regno Unito per ottenere il visto, che ho avuto facilmente. Avevo già due fratelli che vivevano in Italia ed un altro fratello viveva in Francia. Sono venuto in Italia per rivedere i miei fratelli più giovani e loro mi hanno detto che c'erano delle possibilità di ottenere la documentazione legale che mi avrebbe permesso, se lo avessi voluto, di rimanere in Italia.

M.M. = Che anno era ?

H.M. = Era il 1997.

M.M. = Capisco, deve essere stato l'anno della sanatoria legata alla legge Turco-Napolitano.

H.M. = Erano le mie vacanze estive e sono venuto a passarle in Italia. La vacanza era la ragione ufficiale per venire in Italia. Sono arrivato e seguendo i consigli dei miei fratelli, ho presentato la richiesta di Permesso di Soggiorno alla Questura di Roma.

M.M. = I tuoi fratelli più giovani vivevano a Roma ?

H.M. = No, vivevano nella provincia di Treviso. Uno lavorava in una fabbrica, mentre l'altro lavorava in una birreria, che poi è fallita. Poi, ho dovuto aspettare due lunghi anni per ottenere il Permesso di Soggiorno. Questa cosa mi ha scosso molto, avevo dei dubbi su cosa fare ed ero molto abbattuto, sia moralmente che psicologicamente. Nel corso di questo periodo, ho cominciato a studiare la lingua italiana, con l'aiuto di una studentessa di medicina all'Università di Padova. Lei mi ha aiutato molto insegnandomi l'italiano. Tutto quello che so della lingua italiana, me l'ha insegnato lei. Ho occupato quel periodo facendo queste cose. Dopo aver ricevuto il permesso di soggiorno, ho presentato domanda di assunzione all'Electrolux di Susegana. Questo è il mio secondo lavoro e sta' procedendo molto bene. Quest'anno ho partecipato per l'elezione dei rappresentanti sindacali e sono stato eletto.

M.M. = Lavori nella fabbrica di Susegana ?

H.M. = Sì, nello stabilimento di Susegana. In questo lavoro, ho trovato soddisfatti i diritti fondamentali dell'essere umano. Tutto è molto efficiente per quanto riguarda i permessi, i tempi dei pagamenti, tutto è organizzato in modo serio e non ci sono distinzioni tra i dipendenti italiani e quelli stranieri. Tutti hanno gli stessi diritti fondamentali. Questo è molto importante ai fini della soddisfazione sul lavoro. Sono proprio soddisfatto del mio lavoro e sono soddisfatto anche della posizione che sono stato in grado di raggiungere, anche con l'aiuto dei miei colleghi italiani. Tutto ciò mi ha incoraggiato e motivato a fare le domande necessarie a migliorare il mio lavoro, c'è proprio un buon ambiente di lavoro in quella fabbrica. Ma a parte ciò che sto' facendo adesso, quando ero nel mio paese, ero occupato in molti settori, anche nel lavoro sociale. Alcune persone della comunità bangladese locale che ho incontrato, sanno che ho studiato e mi hanno fatto presente che negli ultimi 15 anni molte persone del mio paese sono venute a vivere in questa regione e specialmente nella zona di Pieve di Soligo. In questi 15 anni hanno lavorato molto, ma in qualche modo, hanno solo accumulato preoccupazioni. Eppure, ci sono molti diritti fondamentali, a livello regionale, provinciale, comunale, ma io non ne so nulla, per mancanza di conoscenze, non so se sono intesi anche per noi oppure no. Così, quando queste persone sono venute da me mi hanno chiesto :

“cosa possiamo fare, come possiamo fare, qual è la cosa migliore che possiamo fare relativamente all'orientamento della nostra cultura, ai cambiamenti della nostra mentalità, per poter ottenere la partecipazione della nostra comunità?”.

Allora abbiamo cominciato a discutere e abbiamo avuto un appuntamento con il dr. Luca Mazzero, che è il Vice-Sindaco di Pieve di Soligo. Io ho parlato con lui e lui è stato molto gentile con noi, veramente, ci ha dato un grosso aiuto e ci ha detto : “se volete agire in

modo legale, dovete seguire alcune indicazioni". Con la sua assistenza personale, abbiamo costituito l'Associazione : come lavorare, quale sarebbe stato il nostro ufficio, quante persone di cui avremmo avuto bisogno, quali linee guida seguire ed in che modo seguirle. Abbiamo fatto tutto questo e poi lui ci ha chiesto di presentare la nostra documentazione al Comune, che l'ha accettata. Poi, il Comune ci ha dato in uso una sede, quella che ti ho mostrato. Poi, ho chiesto al signor Luca Mazzero ed anche al Sindaco, come potevamo insegnare ai nostri figli la nostra lingua madre. Mi preoccupa il fatto che le mie figlie o i miei figli, o qualsiasi altro bangladesese, o qualche parente, possano trovarsi in difficoltà, scrivendo una lettera, per qualsiasi cosa, magari anche nel corso di una vacanza, quando ritornano nel nostro paese, nel leggere i quotidiani, perché non riescono a leggere la nostra scrittura e se non riescono a spiegarsi nella nostra lingua madre. Questo sarebbe un vero peccato. Allora, ho parlato col signor Luca Mazzero, con i responsabili dei servizi sociali del Comune e con Franco Marcuzzo, dell'ANOLF CISL e con molte altre persone. In questo periodo, abbiamo organizzato la scuola, seguendo i suggerimenti del signor Luca Mazzero, che ci ha suggerito di organizzarla e di gestirla in modo autonomo. Così abbiamo fatto e per ora la cosa continua e va avanti bene.

Ma la mancanza di conoscenze e la mancanza di una linea direttiva ci stavano creando dei problemi. Per fortuna, c'era un'altra Associazione, chiamata BATI.

M.M. = Ma era già esistente la BATI ?

H.M. = Sì, si è costituita dopo la nostra organizzazione, il nostro movimento.

M.M. = Ma quando, esattamente ?

H.M. = Io penso che esistesse già, ma non so esattamente quando è stata costituita, principalmente perché non sono mai stato molto interessato al loro movimento. Questo perché ci sono delle persone che pensano alla zona di origine delle persone, quando abbiamo 64 Distretti, nel Bangladesh. Non tutti i distretti sono presenti tra gli immigrati in Italia, quelli dello Sylhet ad esempio, vanno tutti nel Regno Unito.

M.M. = Ho qui una piccola mappa del Bangladesh, puoi mostrarmi meglio la localizzazione dei distretti ?

H.M. = Questa, è la zona dello Sylhet. Il 45% della popolazione di questo distretto vive ormai nel Regno Unito. Io invece, tendo a pensare all'interessa del mio paese, alle sue piaghe, alla sua situazione sociale.

M.M. = Tu sei di Dhaka ?

H.M. = Sì, io sono nato a Dhaka, ma mio padre viene da Comilla. Non mi interessa molto il fatto che io sia originario da Comilla. Mi interessano altri argomenti, il fatto che io sia una persona, un uomo, un giovane dal Bangladesh. Io ritornerei al mio paese, ma non me la

sento di dire che vengo da Mymensingh, da Tangail, da Narayanganj, da Comilla. Non è questo il mio modo di vedere le cose. Non è questa la mia identità. La mia identità è un'altra, io sono un bangladese.

M.M. = Intendi dire che la BATI è più legata alle identità locali ?

H.M. = Sì, più legata a Narayanganj, a Tangail. Questo accade alle persone che non hanno delle linee guida corrette. Se io trovo un buon maestro, lui può guidarmi verso un mio sviluppo personale. Io non posso guidare il mio maestro dicendogli : “insegnami in questo modo”. Questo è molto importante. Ciò che ho imparato dai miei studi è che il maestro deve darti delle linee guida, in modo che poi tu possa effettivamente apprendere. Se cerco di imparare da solo, ciò sarà inutile. Io non riesco a pensare a quel modo. Le cose fatte in questo modo sono come la nebbia. Se tu riempi il tuo bicchiere, o uno stagno o un lago di nebbia, poi puoi anche pensare che quello sia il tuo mondo. Non riesci a pensare che c'è un altro mondo oltre a quello. Ciò è molto importante. Per questo, le persone che pensano “io vengo da Narayanganj, da Tangail”, hanno delle limitazioni di pensiero. Io ho chiesto loro : “Cosa avete fatto per noi ?”. Le persone che dirigono la BATI pensano di dominare i loro associati. Dicono “dovete seguire quello !”, quella è la loro preoccupazione. La mia organizzazione invece è aperta a tutti, per dare la possibilità di partecipare, non per elargire del denaro. Partecipare con noi, per costituire una comunità ed il signor Luca Mazzero ed il signor Sindaco vanno molto d'accordo con noi.

M.M. = Quando è stata costituita la BASCO ?

H.M. = La BASCO è stata costituita 5 anni fa (nel 1999).

M.M. = Quindi hai trovato che esisteva già un'altra organizzazione, la BATI ?

H.M. = No, no, ci siamo organizzati quando anche loro stavano cercando di organizzarsi.

M.M. = Capisco, quindi la BATI è stata costituita dopo la BASCO ?

H.M. = Sì, la BATI ci ha chiesto se potevamo collaborare, ma appena dopo la sua costituzione, noi abbiamo chiesto : “perché costituiamo due organizzazioni ?”. Loro ci hanno risposto :

“ No, stiamo costituendo questa solo per fini religiosi, perché siamo Musulmani e abbiamo bisogno della Moschea”, o qualcosa del genere.

Più avanti, quando ci stavamo espandendo, quando eravamo orientati verso la società, diventarono gelosi di noi. Io non vorrei fare nessun commento su di loro, ma loro li fanno, i commenti. Anche se tu puoi chiarire la mia posizione reale – non è una dichiarazione di auto-stima – sebbene mia moglie e le mie due cognate vivano nella mia casa, io non ho assegnato loro alcuna posizione nella BASCO, né la segreteria sociale, né quella femminile e nemmeno le ho inserite tra le 5 persone (sono le 5 donne incaricate di seguire

il progetto di cooperativa). Ciò che importa è che quando abbiamo fatto la riunione di fine agosto, non le ho inserite tra le 5 persone. In qualità di Presidente avrei potuto farlo. Come Presidente, potrei anche farlo, potrei anche dirigere in modo scorretto l'Associazione. Ma non sono un ragazzino, non mi comporto in quel modo. Mi piacerebbe ottenere qualcosa di più per la mia comunità. Sebbene lavori così tanto nel campo sociale e partecipi a molti eventi sociali per l'Associazione, compresi gli incontri e le riunioni, io rappresento, mi piacerebbe rappresentare il mio Paese, vorrei rappresentare il mio impegno, vorrei essere in grado di orientare la mia comunità. In ogni modo, c'è una cosa adesso, che mi soddisfa, essendo un bangladese. Pur essendo un bangladese che vive qui, non mi sono sentito, non mi sono sentito come una persona che vive all'estero. Sento che mi è stata data l'opportunità, da parte di tutta la gente, di effettuare tutti gli sforzi utili a raggiungere qualcosa. Ho ricevuto tutti gli incoraggiamenti necessari, tutto ciò di cui avevamo bisogno. Ogni settimana, ci sono due voli da Calcutta (Kolkata) e così possiamo mangiare tutte le verdure

M.M. = Questo è organizzato da

H.M. = Sì, è organizzato in modo sistematico, abbiamo, possiamo ricevere verdure, i cibi, le merci più necessarie. Sto' avendo le mie soddisfazioni, ci informano se ci sono delle richieste, ma in ogni caso, non tutti gli associati sono uguali. Le persone non sono tutte uguali. Se guardiamo gli aspetti amministrativi, io non ho ignorato nessuna persona. Dipende da chi mi si è opposto, dalle mie varie argomentazioni, dipende dal modo in cui ne abbiamo discusso, ciò che è più importante per noi. In ogni caso né parliamo, anche delle rimostranze che altri possono avere nei nostri confronti, per i disagi che possiamo creare. Ogni settimana, l'assistente sociale del Comune di Pieve di Soligo mi dà delle informazioni sui permessi di soggiorno. Io ne ho bisogno per i nostri associati, gliele ho chieste ed ora loro me le forniscono. L'assistente sociale, Loretta Gallon, che è responsabile di questo servizio, sono andato a trovarla, le ho dato il mio indirizzo e-mail ed ora lei mi spedisce queste informazioni. Così ricevo questi documenti che molti bangladesi necessitano per poter lavorare. Ciò è parte delle mie responsabilità, io lo devo fare. Ci sono così tante persone provenienti dal mio paese, ci sono così tante persone del mio paese che provengono da livelli estremamente bassi di istruzione, anche persone che non hanno avuto l'istruzione elementare. Così, noi dobbiamo guidarli, dobbiamo dare loro il rispetto che meritano. OK, questo è il modo in cui puoi trattare questo problema.

M.M. = Da che principi deriva questo tuo bisogno di aiutare la gente del tuo paese ?

H.M. = Sì, ci sono delle problematiche basilari a riguardo dell'aspetto sociale. Il settore più importante è sicuramente quello del settore sociale. Riguarda l'ospitalità, la possibilità di

trovar casa, la disponibilità di cibo, ma tutto ciò al momento non è un problema. Tutti guardano alla Regione Veneto, dove possiamo trovare un buon lavoro. Invece, uno dei problemi più importanti, quando ero a Palermo ed a Napoli, era che tu riuscivi a vivere lì, ma la posizione nella Regione Veneto è migliore. Se qui possiamo lavorare, possiamo raggiungere una buona condizione sociale, una buona posizione lavorativa ed anche un buon reddito. E' come appartenere a _____ (in Cina non ci sono problemi), ma appartenerci come alla fabbrica, come _____ o come molti altri lavori che possiamo trovare qui e possiamo avere anche un buon salario. Possiamo anche comprare casa, l'auto e ci sono così tante _____ che ci danno anche contro i nostri contratti. Ci sono così tante persone che vengono dall'estero, se vai a Pieve di Soligo, puoi trovare anche 2.500 case dove ci abita un numero di persone normale. Intendo dire che la normalità è il nostro caso, dove il Comune ci ha dato la possibilità di vivere in sei persone, ma dove in realtà abitiamo in 12. Ma se fai il confronto a questo proposito con la Francia o la Germania, o con dei paesi simili, lì si considera normale che una persona abbia una sua casa. Una singola persona, alla quale è stato dato il permesso di soggiorno o l'assistenza sociale. Noi non chiediamo all'Ente di competenza di avere il permesso di soggiorno o l'assistenza sociale, chiediamo solo : "lasciateci avere un modo di vita sano. Anche se questa casa è stata costruita per sei persone, ci viviamo in otto. Cosa fare ? Se il settore sociale o quello edilizio ci dà una casa – uno dei miei delegati l'ha ottenuta, anch'io poteri viverci lì – ma, perché invece dobbiamo arrivare a questo punto, a vivere come animali, come facciamo adesso ? Tutto questo perché ...

M.M. = E' perché è difficile trovare una casa in affitto ?

H.M. = Sì, questa è la cosa più importante:

M.M. = La gente non ama affittare le case agli immigrati

H.M. = Sì, sì. Per prima cosa, il nostro reddito di base è di circa 850 euro al mese. Così, se affitto un appartamento per 400-450 euro al mese, poi devo pagare anche le spese condominiali. Poi, ci sono le spese per il gas, l'elettricità e l'acqua. Ora, siamo a circa 700-750 euro di spese. Poi, io, mia moglie e nostra figlia, per il cibo, spendiamo almeno 200-250 euro al mese per il cibo. Se oltre a questo ho anche un'auto, devo pagare l'assicurazione e se mi muovo un po', alla fine devo andare in banca e chiedere : "Datemi 200 euro, che vi ritornerò il prossimo mese". Tutti, tutti i bangladesi, se vai a controllare, si trovano in questa condizione. Forse non li spendono tutti, ma tutti chiedono qualcosa in prestito. Tutti hanno un sogno, l'anno prossimo riusciremo a realizzare qualcosa. E' per questo sogno che lavorano, per realizzarlo. Questo è un problema molto importante. E

questa è anche la nostra vergogna. Quante sono le persone straniere che vivono in provincia di Treviso ? Secondo la Questura di Treviso, sono 53.300, tutte col permesso di soggiorno. Quale quantità di denaro viene prodotta dagli extracomunitari ? Cosa hanno fatto per noi ? Se noi ci fermassimo per un giorno, se tutti gli extracomunitari non lavorassero per una settimana, penso che l'80% delle fabbriche non lavorerebbe. Ma noi siamo un buon aiuto per l'economia, questo è ciò che dovrebbero pensare di noi. Questo è molto importante. Questo non è il modo di trattarci. Vorrei parlare col signor Zaia (il Presidente della Provincia di Treviso), si presume che lui debba conoscere i nostri problemi e si suppone che debba fare qualcosa per noi....

(Arriva gente e l'intervista finisce).

INTERVISTA N.° 2 – 5 DICEMBRE 2004 – OMMA KULSUM (a casa di Laila, a Pieve di Soligo).

(Le risposte di Omma, 26 anni, in bengalese, sono tradotte da H.M., che a volte interviene anche autonomamente. Il setting dell'intervista è molto particolare : io faccio le domande in italiano ad Omma, che non sa l'italiano ed a sua volta, Mokarrom le traduce ad Omma in bengalese. Lei risponde a Mokarrom in bengalese e lui mi traduce le risposte di Omma in inglese. Questa strana situazione è stata voluta da Mokarrom, perché vorrebbe che le donne della comunità imparassero l'italiano).

M.M. = le mie domande

O.K. = le risposte di Omma Kulsum

M.M. = Come mai sei interessata ad iniziare un lavoro con la Cooperativa ? E' una cosa che è nata perché ne avete parlato assieme ?

O.K. = Mio marito sta' cercando di fornirci un livello di vita confortevole. Ma io capisco quanto difficile sia vivere in Italia. Così, per aiutare mio marito, principalmente e secondariamente, per avere una buona condizione sociale, per soddisfare le richieste della mia famiglia, queste sono le ragioni per le quali vorrei lavorare per la Cooperativa.

M.M. = Da dove vieni, nel Bangladesh ?

O.K. = Narayanganj.

M.M. = Sei sposata ?

H.M. = Sì. Una cosa è molto importante per il mio paese. Per la gran parte noi siamo di religione musulmana. Per prima cosa, senza sposarci, noi non possiamo vivere assieme ad un'altra persona dell'altro sesso. Così, se ti spingi su questo argomento, se le chiedi : "sei sposata o no ?", lei sentirà vergogna !

M.M. = Sì, ma lei potrebbe essere la sorella di qualcuno...

H.M. e O. K. = No, no.

H.M. = Quando lei vive con il marito...

M.M. = E' lui, Shobur, suo marito ?

H.M. = No, no. Lui è il marito di Laila. Il marito di Omma non è venuto.

M.M. = Come vi sentite tu e tuo marito ed i vostri figli se ne avete, la vostra famiglia quindi, rispetto al vivere qui in Italia ? Avete nostalgia della vostra famiglia, di come vivevate in Bangladesh, oppure state bene anche qui ? Oppure, anche se state bene, la nostalgia è forte o debole ?

O.K. = Vivere qui è molto, molto meglio che nel mio paese. Siamo soddisfatti della nostra situazione e di molte altre cose. Il problema è che il reddito di mio marito non è sufficiente per noi per avere una buona qualità di vita, perché dobbiamo dividere la casa con altre persone. Nel mio paese non eravamo abituati a situazioni di questo genere. Lì abbiamo una casa, dove possiamo vivere per conto nostro. Per questo, se avessi una casa solo per la mia famiglia potrei vivere qui. Ho bisogno di un reddito, anche minimo, ma anche più elevato, dipende dalla situazione, per aiutare mio marito, questo è molto importante.

M.M. = Da quanto tempo siete qui tu e tuo marito ?

O.K. = Da due anni.

M.M. = In Bangladesh lavoravi già oppure stavi a casa ?

O.K. = No, non lavoravo.

M.M. = Che studi hai fatto ?

H.M. = Ha acquisito un titolo di studio che equivale alle scuole medie superiori in Italia.

M.M. = Come ti immagini il tipo di lavoro che farai con la cooperativa ? Sarà un lavoro che ti servirà solo per avere più soldi o che potrà darti anche delle soddisfazioni personali ?

O.K. = Io la penso a questo modo : non sono interessata ad avere più soldi. Io di solito sono a casa e quando sono a casa l'unica cosa che sono libera di fare è di passare il tempo guardando la televisione. C'è un negozio dove posso trovare del cibo, ma nel resto del tempo non c'è molto da fare. Non sono abituata a passare il mio tempo guardando la televisione o a fare cose del genere. Vorrei avere la soddisfazione di avere un mio lavoro, mi piacerebbe avere del denaro e mi piacerebbe avere anche il rispetto sociale, per poter ottenere maggior denaro, in questo momento.

M.M. = Come occupavi invece il tempo quando eri in Bangladesh, quando non avevi questo problema del tempo libero ?

O.K. = Mi comportavo così : quando ero in Bangladesh studiavo. Al termine degli studi, ho acquisito dei diplomi in materie tecniche, ad esempio ho imparato a cucire e so anche

utilizzare il computer ed altre cose. Avevo tutte le qualificazioni necessarie a compiere i miei doveri. Inoltre, quando mi sono sposata, mio marito non stava con me. Per quanto riguarda il marito, una nuova moglie passa il suo tempo svolgendo piccole mansioni. Io ero a posto con le mie emozioni, con mio padre e con mia madre prima di sposarmi, ero occupata con i miei studi e con cose del genere. Quando mi sono sposata, ero abituata a soddisfare i desideri di mio marito. Questo è il modo in cui passavo il mio tempo.

M.M. = E perché allora qui ti trovi ad avere più tempo libero di quando eri sposata in Bangladesh ?

O.K. = Bene, al mattino presto, mio marito esce di casa per un po' e mia figlia va a scuola. Allora faccio un _____, perché tutti i tipi di cibo li posso trovare già pronti al supermercato, come il bonito _____, il tè o cose del genere. Posso preparare facilmente queste cose al mattino. Poi, mio marito torna fuori per andare a lavorare ed io esco per portare mia figlia a scuola. Poi, ci sono 4 o 5 ore da passare fino a che mio marito non torna a casa per pranzo, per la pasta o per qualcosa d'altro che è già pronto. Se necessario, posso preparare anche qualcos'altro prima che lui arrivi. Tutto questo periodo, è tempo libero (idle time). Per questo, vorrei usare tutto questo tempo libero per il mio sviluppo personale.

M.M. = Forse le sto' facendo delle domande che....

H.M. = No, no, lo puoi fare.

M.M. = Come sono i rapporti con le altre persone della comunità ?

O.K. = Mi sento in questo modo : non sono molto soddisfatta dal tipo di comunicazione sociale, anche perché non ho la tranquillità mentale, in questo modo, per sentirmi bene dentro di me. Non ho nessun tipo di svago, anche se so usare il computer, non ho la possibilità di prenderne uno in prestito e non so nemmeno come danzare, non riesco a trovare una sala dove avere questo tipo di svago. Per quanto riguarda i divertimenti, penso che noi possiamo rivendicare ogni tipo di diritto, abbiamo tutte le cose nelle nostre mani, ma che tipo di divertimenti posso trovare ? Se ad esempio vado al cinema, come mi sentirei ?, non riesco ad immaginare la mia condizione in questo caso. Per quanto riguarda Internet, posso parlare con una, due, tre, quattro, cinque donne, ma non posso mescolarmi, o trovarmi, con la massa delle persone. Questa è la differenza che posso trovare qui per quanto riguarda la comunicazione sociale.

M.M. = Con le persone italiane, c'è qualche amicizia ...

O.K. = C'è questa signora, nell'appartamento accanto. Conosco qualcuno, ma non altre persone.

M.M. = Quanti anni ha tua figlia ?

O.K. = Ha 5 anni.

M.M. = Va all'asilo o è a casa ?

O.K. = A casa (prima aveva detto che la portava a scuola. Forse ha inteso dove si trova adesso la bambina).

M.M. = E tuo marito, che lavoro fa?

O.K. = Fa il saldatore.

M.M. = Qui in zona ?

O.K. = Sì.

M.M. = prima ti ho fatto una domanda, forse non ci siamo capiti... Se hai nostalgia del Bangladesh...

O.K. = Sì, ho nostalgia.

M.M. = E qual è la cosa che ti manca di più ? Il rapporto con i genitori, con la famiglia, gli amici ?

O.K. = Come passavo il tempo..., giocando, cercavo di rilassarmi, di avere tutto aperto, cosa che qui non trovo. Non posso trovare i miei genitori, gli amici o cose del genere in questo paese. Stavo molto bene quando ero in Bangladesh, ma qui mi mancano molte cose : i divertimenti, i punti di riferimento, la società, la scuola, i rapporti di genere, i rapporti culturali...

M.M. = E come trovi gli italiani, le persone che incontri per strada, o negli uffici pubblici, ecc...

O.K. = Oh, non ci sono problemi.

M.M. = Anche in Comune ?

O.K. = La gente si comporta bene, ma è distaccata.

INTERVISTA N.° 3 – 5 DICEMBRE 2004 – LAILA ABDUS (a casa sua, a Pieve di Soligo).

(Stesse modalità di intervista come con Omma Kulsum).

M.M. = le mie domande

L.A. = le risposte di Laila Abdus

H.M. = Laila, ha studiato a Dhaka, ma non ha finito il college (la scuola media superiore). Quando ancora studiava Shobur è tornato al suo paese per sposarla.

M.M. = Quanti anni avete tu e tuo marito ?

L.A. = Io ho 24 anni, mentre Shobur ne ha 30.

M.M. = Da quanto tempo sei qui in Italia ?

L.A. = Da tre anni.

M.M. = E tu, come mai vuoi lavorare e diventare socia della cooperativa ?

H.M. = E' una fortuna, una vera fortuna, un buon punto da cui partire, il modo in cui lei ha iniziato.

L.A. = I soldi che Shobur, mio marito, guadagna in questo momento, non sono sufficienti per vivere bene. Anche se lui ha la patente, con i soldi che guadagna adesso non può comprarsi una macchina, non possiamo pagare tutte le spese che una macchina comporta (l'assicurazione e tutte le altre cose). Io penso sempre : "Se continuiamo con questo reddito da parte di Shobur, cosa succederà a mia figlia ? Come farà ad andare avanti ? Come farà ad andare a scuola e poi all'Università ? Io voglio mantenere mia figlia in una buona condizione sociale, voglio che possa studiare qui. Ma se mia figlia andrà all'Università, dove troverò i soldi per pagarle gli studi ? Quale sarà il futuro di mia figlia ? Quando andrà a scuola avrà bisogno di molte cose, di richiesta da parte della scuola, di _____, così, dove troverò quei soldi ? E' molto difficile, non posso nemmeno anticipare le risposte. Quale sarà il futuro di mia figlia ? Anche se volessi impegnarmi per il futuro di mia figlia ed andare avanti, non potrei, non saprei come formulare un progetto, dopo tutto. Questa è la sua fortuna. E' la mia vita, la sua riuscita dipende da me, è la mia vita. Se continuerò con questo tipo di vita, è la mia vita, io non intendo mollare questo tipo di vita.

M.M. = Hai nostalgia anche tu del Bangladesh, come Omma, oppure c'è qualcos'altro ? Cosa ti manca di casa, se è nostalgia ?

L.A. = La bambina è nata qui, quali sono le sue possibilità, quale posizione avrà ?

M.M. = Lei è nata in Italia e quindi sarà italiana se rimarrà qui per i prossimi 18 anni.

H.M. = Perché è questo il problema qui in Italia ?

M.M. = Stanno tentando di cambiare la legge...

H.M. = Quando qualcuno, qualsiasi tipo di persona egli sia, bianco, nero, rosso, questo non ha interesse... perché negli USA, negli Stati Uniti, quando uno nasce lì, gli danno la Cittadinanza ? Lui è americano ! Poi, gli danno il passaporto. Perché ? Noi stiamo dando un aiuto al tuo paese. Se io commetto un reato, se faccio qualcosa di illegale nel tuo paese, voi mi mandate subito a casa nel mio paese. Se questo è vero, io sono una risorsa per il tuo paese, io do il mio lavoro, do le mie aspirazioni, do tutti i miei sforzi per il tuo paese. Perché non danno la cittadinanza alle nostre figlie ?

M.M. = Bene, l'Italia è rimasta l'unico paese in Europa dove il diritto di cittadinanza è basato sul sangue, così, per essere italiano, devi esser figlio di un italiano....

H.M. = Io dovrei sposare una ragazza italiana oppure le nostre donne dovrebbero sposare degli uomini italiani....

M.M. = Ma tutto questo sta cambiando e l'Unione Europea ha chiesto all'Italia di modificare la sua legislazione sull'immigrazione a questo riguardo....

H.M. = Sì, è vero..

M.M. = Se cambierà il Governo, forse cambierà anche la Legge, perché Bossi e Fini non la cambieranno . Fini sarebbe ragionevole, ma non credo che Bossi accetterebbe dei cambiamenti.

H.M. = Fini è il Vice-Presidente del Consiglio. Per quanto riguarda Bossi, noi viviamo nella Padania. Com'è possibile cambiare ? Puoi rispondermi a questo proposito ? Com'è la nostra situazione a proposito dei nostri diritti per le votazioni ?

M.M. = Ad esempio in Toscana, stanno cercando di fare una Legge Regionale che permetta agli immigrati di votare alle elezioni locali, mentre nel Veneto non c'è niente di tutto ciò...

H.M. = Andiamo avanti con Laila....

M.M. = Ritorniamo alla domanda sulla nostalgia...

L.A. = Ci sono gli affetti, i legami con la società, la partecipazione alla vita sociale. Io mi preoccupo molto per la mia società, per conto della comunità bangladesese, ma non posso permettermi di fare niente per il mio paese. Mi piacerebbe fare qualcosa per il mio paese, ma non riesco a farlo. Anche se ci sono molte donne in questo mondo che provengono da diversi paesi, da una nazione particolare e da una località particolare. Io ho il diritto e vorrei fare qualcosa per la mia nazione, per il mio paese, il Bangladesh. Io ho nostalgia della mia comunità, perché sento di farvi parte. Di quando ti aiutano, perché hai bisogno di qualcuno, quando hai bisogno di una tazza di tè, di un bicchier d'acqua o di qualcos'altro. Penso che la comunità bangladesese, quando vivi al suo interno, è come non vivere in Italia, ma ora viviamo all'esterno di essa, da quando ci siamo sposati, se viviamo troppo _____ o no, questa è nostalgia per il mio passato.

M.M. = Una domanda per tutte e due, Laila ed Omma : voi pensate di rimanere qui in Italia, con le vostre famiglie, o di ritornare in futuro nel Bangladesh ?

L.A. = Noi pensiamo in questo modo : nel prossimo futuro, noi saremo qui, in Europa, qui in Italia. Per quanto riguarda il nostro paese, noi ci sentiamo responsabili, andremo lì, in Bangladesh, per vedere i nostri parenti, ma non cercheremo di rimanere lì, non lo faremo. Con il nostro aiuto, noi vogliamo rimanere qui, con le persone che fanno parte di questa comunità. Non solo con la comunità dei Bangladesi, noi vogliamo restare con la comunità degli europei, degli italiani. Noi vorremmo rimanere qui, non vorremmo ritornare nel nostro paese. Questa è una questione. Ciò che le istituzioni chiedono è un'altra questione.

M.M. = Una domanda che forse è personale e ad essa puoi rispondere anche tu. Siete in grado di fornire un qualche aiuto economico alle vostre famiglie in Bangladesh ?

H.M. = Sì. Le persone che vivono in Italia, non solo quelle che appartengono alla comunità bangladese, ma anche i cinesi, gli africani, qualunque sia il paese di origine, ognuno ha qualcuno che è rimasto nel paese di provenienza. Shobur ad esempio, ha un fratello che vive nel suo paese. Io ho due fratelli che vivono nel mio paese ed anche una sorella. Anche Laila ed Omma. Ognuno ha una responsabilità di questo tipo. Ora, Laila sta' partendo per il Bangladesh, dove ci sarà una grande festa della religione Musulmana (la Kawity, penso si tratti dell'Eid al-Adha, la festa del sacrificio). Shobur, suo marito, sta' cercando di darle una certa somma di denaro per regalare qualcosa ed inoltre, visto che c'è la grande festa religiosa, le darà dei soldi per sacrificare qualcosa per quella festa, le darà dei soldi da dare a suo fratello perché acquisti una mucca o un altro animale da sacrificare. Se qualcuno rimane in Bangladesh, con una certa regolarità, ogni mese, o quando possibile, noi spediamo una somma di denaro nel nostro paese. Se possibile, se io spedisco ad esempio 1.000 Euro, questi sono circa 70.000 Taka in Bangladesh. Con questa somma, loro possono stare bene per almeno sei mesi. Questo è un contributo che viene utilizzato per l'acquisto del cibo.

M.M. = Se ti ricordi, ti ho raccontato di quando la mia famiglia lavorava in Svizzera, ma mi ricordo che lì loro riuscivano ad avere molto di più di quanto avrebbero avuto a casa. Naturalmente lavoravano molto, ma sono riusciti a guadagnare il denaro sufficiente a costruirsi una casa...

H.M. = Non solo questo. Se guardi alla storia d'Italia, qual è la provincia più ricca ? Qual è la regione più ricca in Italia ? Qual è il motivo ? La gente che vive in questa provincia, nella regione del Veneto, era andata a lavorare in paesi stranieri come la Svizzera, la Germania, l'Austria ed altri ancora. Loro sono andati lì e hanno accumulato una certa quantità di denaro. Parte del denaro l'hanno spesa, per vivere e parte l'hanno risparmiata, o in mano loro o in banca. Questa regione, dà il 90% delle tasse in Italia. Se questa regione non pagasse le tasse, penso che il Lazio dovrebbe chiudere...

M.M. = Il Lazio no, ma forse altre regioni ...

H.M. = Sì, è lo stesso per noi. Se noi non diamo il nostro denaro al nostro paese, le persone, la proporzione di reddito del mio paese, le esportazioni, o cose di questo tipo, si bloccherebbero. In questo modo, abbiamo una responsabilità, di fare qualcosa per il mio paese, come voi avete fatto 20 o 30 anni fa. Io ho una piccola richiesta per la vostra comunità : il vostro paese dovrebbe ripagare al nostro paese il know-how tecnologico. Cosa significa questo ? Oggi questa tecnologia cambia, crea, o qualcosa del genere.

Quando il tuo paese acquisisce delle nuove macchine, invece di distruggere le macchine vecchie, potrebbe chiedere al nostro paese, al nostro governo : “Noi abbiamo delle macchine adatte a questi particolari processi produttivi, ne avete bisogno o no, per sviluppare il vostro paese ?”. Se questo tipo di know-how tecnologico ritorna al nostro paese, potremo fare molto, potremo fare molto per il nostro paese. Questa è una cosa che deve cambiare. Non c'è il bisogno di mendicare, ad esempio, questa Regione è molto forte nel settore dei mobili. Noi abbiamo le risorse per il legno, così se voi poteste fornire la tecnologia al nostro paese, noi potremmo fabbricare le forniture. Queste, sono le interazioni del know-how tecnologico di cui ha bisogno il mio paese. In modo automatico, come in Malesia, Indonesia, Vietnam, questo non importa, dallo stesso paese, dei processi sono iniziati. Queste sono le richieste del mio paese che ho sentito la settimana scorsa. Perché buttate via le bottiglie di plastica, quando noi potremmo comprarle, da parte del mio paese. Noi avremmo potuto utilizzarle come degli idrometri. Ho saputo che dall'occidente, il mese scorso, circa 200 container contenenti dei contenitori di plastica, provenienti dall'Unione Europea, sono stati mandati in Cina, come immondizia da stoccare. Ma se noi ne abbiamo bisogno, perché andate in cerca di altri paesi ? Questa è la mia domanda, il mio punto fisso.

M.M. = Bene, ma non saprei proprio cosa fare a questo proposito.

H.M. = Sì lo so, Mariano, tu non puoi fare nulla, ma noi abbiamo bisogno di persone capaci che cerchino di fornire qualcosa al nostro paese.

M.M. = L'ultima domanda per Laila. Anche tu, come ti trovi nei tuoi rapporti con la Comunità del Bangladesh, con le altre persone della comunità ?

L.A. = Io non sono molto soddisfatta delle condizioni in cui si trova la nostra comunità. Vorrei contribuire allo sviluppo della nostra comunità, allo sviluppo infrastrutturale, allo sviluppo delle comunicazioni, della socializzazione. Anche se la nostra comunità non appartiene a nessun tipo di _____, o nessun tipo di _____ nello sposarsi l'uno con l'altro, sono soddisfatta dalla comunità di Internet, anche se

_____ , questo non mi importa molto. Ma non sono molto soddisfatta dallo sviluppo del potere, dallo sviluppo della cultura, per quanto ci riguarda. Non ne sono molto sicura.

(Forse ha inteso parlare della situazione della sua comunità originaria nel Bangladesh ?).

M.M. = Quindi una cosa che voi (Omma e Laila) sentite è che in qualche modo la vita potrebbe anche essere uguale qui ed in Bangladesh, ma in Bangladesh siete parte di una

comunità. Qui la famiglia tende ad essere una cellula singola, chiusa nella sua casa, la comunicazione con gli altri è difficile..

H.M. = Questa è la natura, in realtà. E' la natura anche nel mio paese. Lei o io, possiamo trovare la nostra comunità forse troppo vicina a noi, perché quando vado per strada, lì c'è una persona, un altro. Qui in Italia non c'è mai, perché nessuno ci conosce, anch'io non conosco un altro. Cioè io rispondo a qualcuno o saluto, dicendo : "Buongiorno", qualcun altro risponde "giorno": Non è Buongiorno. Questo significa una cosa, che una persona, da un lato, lui capisce cosa significa. Lui a lei non dice Buongiorno. C'è qualcuno che conosco, che ho salutato, dicendo "Buongiorno", "Buonasera", "Ciao". Questo è diverso. Una cosa è diversa, dipende dalla persona. Qui non possiamo trovare.... Aiutarci molto. Nel mio paese, se una persona muore, vengono 1.000 persone per aiutare, qui il nulla assoluto. Se io sto' male, non posso trovare tutti gli amici vicini a me, quelli del mio paese, perché sono preoccupati per il loro lavoro. Questo è importante.

7.3) – IL RUOLO DELLE ISTITUZIONI.

Finora, il lavoro di ricerca ha interessato quasi esclusivamente la Comunità Bangladesese e le sue vicissitudini, i problemi che ha incontrato nella dialettica tra integrazione, apertura e chiusura, ripiegamento su sé stessa. Ma un processo di integrazione non può riguardare solo chi si “deve” integrare, riguarda anche chi accoglie, la comunità ospitante, che in qualche modo deve aprirsi alle esigenze degli immigrati presenti sul suo territorio, elaborando delle politiche di integrazione. Vedremo brevemente più avanti le varie forme che l’incontro tra le culture può assumere (assimilazione, integrazione, intercultura, multi cultura, ecc.), ma intanto utilizzeremo in modo empirico il termine “integrazione”, che a livello generale viene inteso come la forma iniziale dell’incontro tra culture. In molta pubblicistica politica, specialmente di matrice leghista o di certi settori della destra, vedi l'ex Alleanza Nazionale, si tende a confondere il concetto di integrazione con quello di assimilazione, ma ritengo che l'uso empirico ed intuitivo che viene fatto nei media del termine, sia sostanzialmente corretto : si intende con esso l'incontro tra culture, uno scambio fecondo tra esse, non un'adesione cieca della cultura ospite ai valori di quella ospitante. Il processo di integrazione è un processo dialettico tra le comunità, che si svolge a tre livelli :

- Lavorativo;
- Istituzionale;
- Comunitario.

Il livello lavorativo, come abbiamo già visto nel capitolo relativo alla lettura delle interviste (7.2), si è dimostrato un importante ambito di integrazione, all'interno del quale il lavoratore immigrato può verificare la sua sostanziale parità con il lavoratore italiano, o con lavoratori di altra provenienza. Abbiamo anche visto però come questo livello di integrazione sia meno efficace all'esterno dell'ambito lavorativo : le istituzioni e la comunità ospitante più estesa si mostrano meno pronte ad un recepimento della richiesta di integrazione. Se l'ambito lavorativo riguarda principalmente gli uomini, sono le donne ed i figli, a risentire di questa minore efficacia dell'integrazione a livello istituzionale e comunitario.

Ovviamente i livelli istituzionale e comunitario sono quelli che presentano più complessità, dove la differenza culturale può effettivamente farsi sentire. L'accordo tacito tra comunità ospitanti e comunità ospiti, almeno nell'occidente capitalistico, è che l'ambito dell'integrazione culturale vera e propria è quello esterno al mondo della produzione. Se delle norme sociali possono essere messe in discussione o se di esse si accettano delle

prassi alternative, queste sono quelle relative alla vita quotidiana, alla vita sociale, alle interazioni faccia-a-faccia ed alle relazioni tra gruppi ed istituzioni. L'ordine produttivo non può essere assolutamente messo in discussione, per cui sarebbe da chiedersi se ciò che abbiamo definito come "integrazione" nel mondo del lavoro non sia in realtà una pura e semplice "assimilazione" al modo di produzione capitalistico. Questa assimilazione è comunque richiesta anche ai lavoratori autoctoni, per cui alla fine il trattamento è effettivamente uguale per tutti. Ma preferiamo continuare a parlare di integrazione anche in ambito lavorativo, perché pensiamo che effettivamente gli scambi relazionali, la comunanza, le affinità che si creano nell'ambito del lavoro permettono il crearsi di relazioni interpersonali che possono superare la serialità implicita nel ruolo del lavoro salariato nel modo di produzione capitalistico. Il fenomeno dell'alienazione del lavoratore, che prima Marx e poi Sartre hanno messo in luce, permane ancora oggi, ma sembra che analisi volte ad indagare questo tipo di fenomeni non siano più richieste dal mercato delle scienze sociali. Forse non è un caso che ad una sempre più alta presenza di immigrati nel mondo del lavoro, specialmente in fabbrica, il luogo per eccellenza del lavoro alienante, corrisponda una progressiva diminuzione dell'attenzione agli aspetti qualitativi del lavoro. Qualitativi ovviamente per i lavoratori, non nei termini in cui il concetto di "qualità" viene utilizzato dall'ideologia aziendalistica. In fondo ci si libera dell'argomento dicendo che gli immigrati fanno quei lavori che gli italiani non farebbero più. Ma cosa significa questo? Forse una gestione etnica dell'alienazione del lavoro? Non intendiamo proporre qui analisi vetero-marxiste, ormai superate, né proporre sempre su basi superate il conflitto di classe. Le esperienze socialdemocratiche nord-europee ci hanno insegnato come la lotta di classe possa in qualche modo essere "sublimata" attraverso un nuovo contratto sociale, in vista del quale la logica del contrasto a-priori operai-patroni viene superata. Ciò che riscontriamo è piuttosto come il processo di globalizzazione, che ha creato sì maggiore ricchezza generale, ma a scapito della sicurezza lavorativa ed esistenziale individuale, abbia spazzato via interi settori della ricerca sociale, che sebbene superati in molti aspetti delle loro conclusioni, erano non di meno in grado di affrontare, di delimitare, dei settori efficaci di analisi sociale. La classe operaia, le classi medie, gli impiegati, i commercianti, i proprietari, i borghesi, esistono ancora, ma la loro esistenza è stata anestetizzata, ricompresa nella loro comune essenza di consumatori. Certo, affermare semplicemente che le teorie delle scienze sociali rispecchiano supinamente l'ideologia dominante della classe borghese potrebbe suonare probabilmente anche ridicolo, ma potremmo evidenziare, seguendo i criteri dell'impostazione di Bourdieu, come il campo della ricerca sociale, si riproduca utilizzando strumenti teorici che gli permettono di sopravvivere senza

porsi in aperto contrasto con l'ideologia dominante del libero mercato. Un lavoratore immigrato, ben integrato, sarà anche un lavoratore alienato, come lo sono anche quei ricercatori sociali che non rilevano più questa qualità dell'esistenza. Intendiamo qui per alienazione, sia il punto di vista marxiano della mancanza di gestione del lavoratore del processo di lavoro nel quale è inserito, sia il punto di vista sartriano, dell'alienazione come mancanza di controllo, di impossibilità di intervento sul destino della propria esistenza, sulla mancanza di un progetto individuale che possa riflettersi anche nell'esperienza lavorativa quotidiana, per dare senso ad essa ed all'esistenza.

Con ciò non vogliamo dire che poiché sarebbe in ogni caso alienato, il lavoratore immigrato non deve essere integrato. Ciò che intendiamo dire è che il processo non finisce a quel punto. Una volta integrato, il lavoratore immigrato può rendersi conto di far parte di un'umanità più vasta, i cui sforzi collettivi possono essere indirizzati ad un miglioramento collettivo delle proprie condizioni di vita. Purtroppo ciò che è andato perso è proprio il senso di questo bisogno collettivo, che è stato sostituito dalla falsa coscienza del consumatore universale. Ma ritorniamo alla nostra analisi. La differenza, come abbiamo visto, può essere ascoltata a livello istituzionale e comunitario. La politica dell'intercultura nella scuola, che possiamo considerare uno dei vanti del nostro sistema scolastico, è un esempio di questa politica di ascolto a livello istituzionale, almeno nelle realtà nelle quali viene attuata.

Descriveremo ora degli incontri con figure rappresentative delle istituzioni locali, cercando di mostrare come in questa zona, nella parte settentrionale della Sinistra Piave, questa politica di ascolto si sia sviluppata, sia in generale, con tutte le comunità ospiti, sia in particolare, in diretta relazione con la comunità bangladese.

La gran parte degli incontri risalgono al 2004 ed al 2005, ma le linee generali di tendenza di queste politiche sociali non sono cambiate da allora, per cui riteniamo valido ciò che ne è emerso. Vedremo alla fine del capitolo anche un aggiornamento su queste tematiche.

Il terzo livello di integrazione, quello comunitario, è quello più carente, meno conosciuto, anche perché fortunatamente, da noi le comunità ospiti sono disperse nel territorio e non hanno dato origine a quei fenomeni di ghettizzazione che possiamo osservare in Francia e nel Regno Unito. Ma una comunità non è determinata solo dalla contiguità delle residenze dei suoi membri. Essa vive attraverso le relazioni dei suoi appartenenti, che sussistono nonostante la non stretta prossimità. Le comunità devono incontrarsi, se esistono, l'integrazione non è un processo che riguarda solo le singole persone. Ciò apre alle prospettive del multiculturalismo, dell'interculturalismo e della coesione sociale e comunitaria, che vedremo brevemente nella parte finale di questo lavoro.

7.3.1) – L'ULSS 7 – I PIANI DI ZONA ED IL PROGETTO DI INTEGRAZIONE. INCONTRO COL DR. NARDIN.

Incontro il dr. Bruno Nardin, nel mese di febbraio del 2004, presso il Consultorio Familiare di Conegliano. Egli è il responsabile del Progetto Integrazione presso la Direzione dei Servizi Sociali dell'ULSS 7, a Pieve di Soligo. L'attività del Progetto Integrazione è regolata dai Piani di Zona, gli strumenti di pianificazione e progettazione delle attività dell'ULSS. I piani sono triennali ed attualmente è in vigore il Piano 2002-2005. I Piani si basano su quanto stabilito dalla LN 285/1997 per coordinare gli interventi sulla disabilità, mentre seguono indicazioni comunitarie, regionali ed autonome per l'intervento sull'intercultura, sull'integrazione.

Il primo tipo di interventi attuato è stato sulla mediazione culturale, attraverso la formazione dei mediatori culturali, partito con i precedenti piani di zona. Il secondo tipo di interventi invece, iniziato nel 2002-2003, prevede delle azioni su :

- L'accoglienza;
- L'informazione sanitaria;
- La promozione dell'integrazione degli adulti e delle donne;
- L'istituzione di laboratori interculturali (scolastici ed extra-scolastici);
- L'implementazione di sportelli per gli immigrati, specialmente per la gestione delle pratiche relative al ricongiungimento familiare ed alle problematiche delle famiglie in generale.

Per quanto riguarda la scuola, i Circoli Didattici presenti sul territorio di competenza dell'ULSS 7 hanno istituito delle reti di intervento per l'inserimento scolastico dei figli di immigrati nel sistema scolastico inferiore (scuola elementare e scuola media inferiore). Nella zona di nostro interesse, ci sono 3 reti, che fanno capo a tre zone : Quartier del Piave, Cordignano e Vittorinese-Coneglianese. Queste reti di insegnanti servono a monitorare i bisogni dei giovani immigrati ed in caso di necessità, utilizza i mediatori culturali disponibili nel territorio. Il problema principale di questo tipo di intervento è la decodificazione del sintomo, il riuscire ad individuare la modalità di espressione del disagio di adattamento culturale, che spesso si confonde con la sintomatologia tipica dei disturbi di apprendimento. Il dr. Nardin mi indica le insegnanti di riferimento delle reti presenti nelle aree di mio interesse e mi invita anche a contattare l'Associazione Mondo Insieme, che si occupa di mediazione culturale e che opera presso lo Sportello per l'Immigrazione del Comune di Conegliano. Per quanto riguarda l'accoglienza, molto lavoro viene svolto dalle associazioni di volontariato, in primis dalla Caritas Diocesana di Vittorio Veneto. Nel territorio dell'ULSS 8 è presente anche una cooperativa, "La Casa per

l'Uomo", che si occupa anche dell'inserimento abitativo degli immigrati, organizzando anche dei corsi di formazione sulle modalità di gestione degli alloggi in affitto, problematica molto scottante in zona. Abbiamo rilevato dalle testimonianze di diversi lavoratori bangladesi, l'esistenza di una diffusa diffidenza da parte dei locatori di abitazioni a concederle in affitto a degli immigrati.

Interventi di questo tipo, si inseriscono già al terzo livello del processo di integrazione, quello comunitario, che tratta dei rapporti interpersonali ed intergruppo tra le varie comunità.

7.3.2) – LA MEDIAZIONE CULTURALE – INCONTRO CON THIAM MASSAMBA.

Incontro Thiam Massamba, uno dei responsabili dell'Associazione Mondo Insieme, a Conegliano, presso lo Sportello Immigrati del Comune di Conegliano.

Il discorso si indirizza sull'argomento della pratica della mediazione culturale. Thiam mi ha detto di essere stato chiamato da una scuola elementare perché c'era un bambino con una diagnosi di disturbo di apprendimento. Il problema era vissuto negativamente dal padre del bambino che non riteneva giusto etichettare in modo così negativo suo figlio. L'intervento del mediatore culturale è stato quello di far capire al padre che non si voleva etichettare negativamente il bambino ed escluderlo così dal resto della classe, ma che si cercava invece di aiutarlo ad uscire da una situazione per lui difficile. Lo psicologo che lo seguiva, affermava che una delle cause del disturbo di apprendimento era una situazione di disagio, aggravata anche dal comportamento della madre del bambino, che da casalinga, era costretta a vivere sempre sola in casa, una modalità di vita sconosciuta nel suo paese di origine e che poteva sfogarsi solo scaricando le proprie ansie sul figlio. Anche qui ciò che dobbiamo sottolineare è l'aspetto culturale della ricezione, dell'interpretazione del messaggio terapeutico : per il padre non esisteva una possibilità di intervento del genere e quindi aveva letto il comportamento degli operatori dei servizi sociali come un'intromissione negativa nella privacy della sua famiglia. Il bambino a sua volta, riteneva di essere stato discriminato ed indicato come bisognoso per un periodo di un insegnante di sostegno, solo perché nero, ma ciò non corrispondeva a quanto era effettivamente accaduto. Anche per il bambino è stato utile l'intervento del mediatore culturale, che ha cercato di spiegargli in termini adatti alla sua esperienza culturale, ciò che gli stava accadendo. All'inizio della sua attività come mediatore culturale, Thiam veniva chiamato principalmente per dei casi individuali di disadattamento iniziale all'attività scolastica. L'intervento del mediatore era utile, ma a suo parere è più fruttuosa l'attività di integrazione interculturale effettuata con tutta la classe. Questo tipo di intervento a suo

parere, ha diminuito di molto la frequenza dei casi di disadattamento. Rimangono dei casi, legati a problemi della condotta ed a dei disturbi di apprendimento, che si manifestano nonostante l'attività interculturale. Spesso anche questi casi, come quello del bambino che abbiamo appena descritto, sono risolvibili, non per come sono stati diagnosticati inizialmente, ma attraverso un lavoro di mediazione culturale, sebbene presentino un nucleo di specificità psicopatologica. Inizialmente i bambini figli di immigrati stavano male o perché non comprendevano la lingua italiana, o perché erano sovraccaricati di attenzioni da parte degli insegnanti, che si premuravano fin troppo di seguirli. Quando non sopportavano più la situazione, i bambini reagivano con atti aggressivi. Mi racconta anche come ci siano dei problemi di inserimento per i bambini che in Senegal hanno frequentato le Scuole Coraniche dei Marabutti, perché lì imparano il Corano, ma non a leggere, scrivere e far di conto. Arrivano qui a 12 anni, senza aver acquisito nessuna di queste abilità di base. Quando vengono inseriti nelle scuole medie inferiori, questi ragazzini non riescono a seguire i programmi scolastici, perché avrebbero dovuto partire dalla scuola primaria. Anche in questi casi, la risposta è quella dell'agire di comportamenti aggressivi, anche improvvisi, quando la situazione diventa troppo pesante per essere sopportata ulteriormente.

Ne risulta come in generale per la comunità senegalese sia molto importante il fatto di non divulgare le situazioni di disagio, perché ciò potrebbe gettare discredito sulla persona interessata, sulla sua famiglia e sulla comunità nel suo insieme.

Mi ha parlato poi delle reti scolastiche sull'intercultura e di come nel vittoriese abbiano organizzato una mostra molto interessante sulla loro attività. Thiam sottolinea molto le motivazioni culturali del comportamento individuale. La mediazione è utile anche se la persona sa parlare la lingua del paese ospitante, perché le esperienze più profonde si vivono nella propria lingua e la padronanza della lingua straniera non è sempre tale da permettere di esprimere adeguatamente questi vissuti.

Mi parla anche di un problema che hanno molte comunità di immigrati, quello della solitudine, specialmente gli africani, che hanno uno stile di vita comunitario e per i quali vivere nel Veneto, dove le persone tendono a rimanere isolate, chiuse nei loro nuclei familiari, è molto duro. Anche in questo caso, per chi si trova a disagio, è difficile aprirsi ed ammettere di stare male.

E' stato contattato anni fa dai servizi psichiatrici, per un'attività di mediazione culturale, ma non per parlare di terapie tradizionali. A suo parere sembra che le ASL stiano aprendosi a queste prospettive, anche perché la crisi economica che sta' colpendo il nord-est porterà ad un aumento dei casi di disagio psichico tra gli immigrati. Altri problemi che

le famiglie senegalesi si trovano ad affrontare sono legati alle continue comunicazioni che arrivano loro dalle istituzioni scolastiche. In Senegal il maestro è come il terzo membro della coppia genitoriale e non assilla i genitori con continue richieste di denaro. Anche le spese per la mensa, le gite scolastiche ed altre di questo tipo, sono pesanti per le famiglie degli immigrati, che spesso rimandano i figli in patria, dove una buona scuola costa meno dei buoni pasto di una scuola italiana, ponendo le basi, in questo modo, per futuri problemi familiari.

7.3.3) – LE RETI PER L'INTERCULTURA. INCONTRI CON LE PROF.SSE MARCHI E BUSO.

Incontro la professoressa Franca Marchi, responsabile della rete per l'intercultura di Pieve di Soligo, il 17/06/2004, presso la sede della Scuola Media Toniolo di Pieve di Soligo. Le parlo del mio progetto di tesi ancora piuttosto vago e della ricognizione che sto' effettuando presso le varie istituzioni pubbliche che si trovano ad operare con gli immigrati. Le accenno all'incontro con Thiam Massamba ed alla sua convinzione che l'attività di mediazione culturale abbia influito positivamente sui problemi di integrazione degli alunni stranieri, ma lei si dimostra un po' scettica. Ritiene che 100 ore annue di interculturalità su 29 plessi scolastici (quelli seguiti dalle 6 reti sull'intercultura presenti nel territorio dell'ULSS 7), siano poche per riuscire ad essere così efficaci. Ma è favorevole in linea di principio all'iniziativa, ritiene soltanto che le ore di attività dovrebbero essere di più. Le accenno anche all'incontro col dr. Nardin, ma si dimostra scettica anche sull'effettiva operatività dell'ULSS 7 su queste problematiche. A suo parere stanno appena iniziando a muoversi su questi argomenti e la loro capacità di azione è quindi ridotta. Nel territorio di competenza della rete per l'intercultura di Pieve di Soligo, sono presenti circa 160 allievi stranieri e nell'intero territorio coperto dalle 6 reti, si arriva ad un totale di 560 allievi stranieri. Mi parla della realtà di Follina, dove in diverse classi la maggioranza degli alunni è straniera. Ciò pone diversi problemi all'attività degli insegnanti, che possono trovarsi in difficoltà, specialmente dal punto di vista linguistico, quando ad esempio, nel caso di nuovi inserimenti, i nuovi alunni non sanno parlare e non capiscono l'italiano. Di tutti gli alunni stranieri viene costituito un fascicolo, dove vengono riportati gli elementi salienti della loro carriera scolastica, con riferimento al livello di conoscenze generali e alla lingua italiana al momento dell'inserimento ed ai diversi livelli di acquisizione delle diverse competenze che avvengono poi. Le chiedo se si verificano casi eclatanti di disturbi di adattamento o di apprendimento, ma mi risponde che questi casi vengono poi passati ai servizi sociali, ma non sono numerosi. Mi parla della numerosa comunità di immigrati provenienti dal

Bangladesh che risiede nel Quartier del Piave, circa 1.000 persone, una delle più numerose in Italia. Gli uomini lavorano nelle fabbriche di mobili della zona, che è un distretto di questo settore produttivo. Hanno lavorato molto bene con i genitori di questa comunità. Ad esempio c'è una coppia di laureati, lui ha un Master, ma lavora in fabbrica come operaio, dove svolge anche funzioni di interprete, perché conosce l'inglese ed il tedesco. Con questa coppia di genitori, hanno elaborato al computer un dizionario illustrato italiano-bengali. Sembra però che la coppia sia rientrata nel Bangladesh.

Hanno un'insegnante, una psicologa, che si occupa dell'insegnamento della lingua italiana ai nuovi allievi appena inseriti. La maggioranza degli allievi stranieri proviene dall'Europa dell'Est, ma ci sono molte diverse popolazioni, da tutte le parti del mondo.

Incontro invece la professoressa Laura Buso, responsabile della rete per l'intercultura di Cordignano, presso le Scuole Medie di Cordignano, il 06/07/2004. Insegnante di matematica, dallo scorso anno è stata distaccata presso la rete. In quest'area, la presenza di alunni immigrati è del 7-8% del totale, molto inferiore alle percentuali di presenze che si riscontrano nell'area di Pieve di Soligo. In tutta l'area di sua competenza si trovano comunque ben 250 alunni stranieri, dei quali circa 40 frequentano la scuola materna, sia pubblica che privata. Il territorio di competenza della rete va da San Fior a Cordignano e da Fregona a Sarmede, fino a Cappella Maggiore, coprendo così la parte più orientale della Sinistra Piave, a ridosso del confine con la provincia di Pordenone. La provenienza degli immigrati è varia, c'è una forte componente di marocchini, di indiani (Sikh) e di altre popolazioni. Sono pochi i cinesi, che stanno cominciando ora ad arrivare. Chiedo anche a lei se sono presenti delle situazioni di disagio e mi risponde che non ci sono casi eclatanti, ma si nota una difficoltà di inserimento, spesso causata anche dalla nostalgia per il paese d'origine. Ci sono state delle segnalazioni ai servizi sociali dell'ULSS 7 di casi di probabile disturbo di apprendimento, tra i quali quello di una tredicenne pluriripetente, anche con problemi di lateralizzazione. A suo parere un problema è costituito dai ricongiungimenti familiari : i bambini che sono cresciuti per qualche anno con i nonni, si ritrovano con dei genitori che per loro sono diventati quasi degli estranei. Rimane sempre comunque una forte nostalgia per il luogo di origine, difficilmente superabile. Mi racconta due casi esemplificativi :

1) – in una famiglia marocchina di Fregona, la madre non sa parlare l'italiano e rimane sempre in casa con i suoi due figli, che manifestano difficoltà di inserimento a scuola. Il padre, che invece parla l'italiano, è l'unico in grado di mediare tra i due mondi, quello di casa, legato alla patria lontana e quello esterno, della cultura ospitante.

2) – in una famiglia indiana di religione Sikh, il figlio secondogenito, che si sente già in difficoltà per non essere il primogenito, l'unico figlio che nella sua cultura ha la rappresentanza familiare, ha un'estrema nostalgia dell'India. In terza media, si rifiuta di dare l'esame di licenza se non ottiene in cambio il permesso di poter tornare in India per almeno un mese. La famiglia accetta, torna in patria, rivede la nonna, alla quale era molto legato ed al ritorno sceglie di non frequentare la scuola media superiore. Frequenta invece un corso di formazione professionale per l'utilizzo del Personal Computer e tutto sembra essersi sistemato per il meglio.

TAB. 1 - PRESENZA DI ALUNNI STRANIERI NEI COMUNI DEL QUARTIER DEL PIAVE E DELLA VALLATA (COMUNI DI PIEVE DI SOLIGO, FARRA DI SOLIGO, SERNAGLIA DELLA BATTAGLIA, FOLLINA E TARZO) – ANNO SCOLASTICO 2001-2002.
(Dati di Paronetto, dal sito CESTIM)

PLESSO	TOTALE ALUNNI	TOTALE STRANIERI	% DI STRANIERI
ISTITUTO COMPRENSIVO DI SERNAGLIA DELLA BATTAGLIA			
Moriago della Battaglia – media	66	12	18.2
Sernaglia della Battaglia – media	136	19	14.0
Falzè di Piave – elementare	101	8	7.9
Sernaglia della Battaglia – elementare	156	9	5.8
Moriago della Battaglia - elementare	92	18	2.0
Totale Sernaglia della Battaglia	551	66	12.0
ISTITUTO COMPRENSIVO DI TARZO			
Revine Lago – elementare	88	15	17.0
Tarzo – media	126	15	11.9
Tarzo – elementare	108	12	11.1
Corbanese – elementare	62	3	4.8
Totale Tarzo	384	45	11.7
ISTITUTO COMPRENSIVO DI FARRA DI SOLIGO			
Col San Martino – elementare	156	26	16.7
Farra di Soligo – materna	74	9	12.2
Col San Martino – media	186	20	10.7
Farra di Soligo – elementare	125	10	8.0
Soligo – elementare	129	8	6.2
Totale Farra di Soligo	596	64	10.9

ISTITUTO COMPRENSIVO DI FOLLINA			
Cison di Valmarino – elementare	97	27	27.8
Miane – elementare	154	30	19.5
Follina – elementare	174	30	17.2
Miane – medie	116	19	16.4
Follina - medie	157	18	11.5
Totale Follina	698	124	17.8
ISTITUTO COMPRENSIVO DI PIEVE DI SOLIGO			
Pieve di Soligo – elementare Vaccari	111	19	17.1
Pieve di Soligo – elementare Contà	180	24	13.3
Pieve di Soligo – media	352	34	9.7
Barbisano - elementare	82	5	6.1
Solighetto – elementare	110	3	2.7
Refrontolo – elementare	65	1	1.5
Pieve di Soligo - materna	42	0	0
Totale Pieve di Soligo	942	86	9.1
TOTALE	3.171	385	12.1

7.3.4) – IL RUOLO DELLA FORMAZIONE PROFESSIONALE.

Incontro due volte, nel mese di luglio e nel mese di agosto del 2004, Roberto Zanardo, un operatore dello IAL Veneto, un ente di Formazione Professionale riconosciuto dalla Regione Veneto ed affiliato alla CISL. Gli chiedo se l'attività degli enti di formazione professionale sia in qualche modo diretta anche a degli utenti immigrati e mi risponde che l'ente per il quale lavora, partecipa con altri enti, a delle iniziative istituzionali finalizzate a dei progetti di integrazione, ma che per quanto riguarda l'attività pratica dell'organizzazione di corsi di formazione professionale diretti a degli utenti immigrati, questa è abbastanza ridotta. Nella primavera del 2004 è stato organizzato, in collaborazione con l'Anolf-CISL un corso di 40 ore di lingua italiana per donne provenienti dal Bangladesh. L'esito del corso è stato positivo e spera che lo IAL ne possa organizzare degli altri dello stesso tipo. Gli chiedo invece di parlarmi dei corsi di formazione professionale indirizzati all'inserimento lavorativo, quelli finanziati dal Fondo Sociale Europeo dell'unione Europea. Mi spiega che i corsi lunghi, che dalle 200 ore arrivavano anche alle 1.000 ore, che venivano organizzati fino agli anni '90, non vengono più finanziati, perché era difficile valutare la loro effettiva efficacia nel promuovere l'inserimento lavorativo. Ora, gli enti di formazione hanno spostato la loro attività su corsi molto più brevi, organizzati in collaborazione con le imprese che poi assumeranno i corsisti.

Se le figure professionali prodotte dai corsi lunghi erano spesso ridondanti e complesse, per non dire complicate, ora le figure professionali che questi corsi si propongono di formare, sono molto specifiche e direttamente finalizzate ad un immediato inserimento lavorativo. Come sempre in Italia, si passa dal troppo al troppo poco. Se il problema dei corsi di formazione lunghi era quello di fornire una formazione spesso ridondante e che si sovrapponeva alle conoscenze già acquisite nel corso della formazione scolastica, ora si è passati all'eccesso opposto : poche nozioni tecniche, relative all'apprendimento di semplici mansioni, trascurando l'essenza di ciò che dovrebbe essere la formazione professionale : formazione continua dell'adulto, non solo dal punto di vista tecnico ma anche umano e sociale.

Capisco da questi incontri, che la possibilità di organizzare un buon corso di introduzione al lavoro per le donne della comunità bangladesese che vogliono organizzare una cooperativa di produzione, non esiste e che quindi l'eventuale organizzazione di un corso di questo tipo dovrà basarsi su interventi di volontariato.

7.3.5) – L'AMMINISTRAZIONE COMUNALE DI PIEVE DI SOLIGO.

Per l'Amministrazione Comunale di Pieve di Soligo, il Comune dove c'è la più alta concentrazione di immigrati bangladesi, ho incontrato il dr. Luca Mazzero, Vice-Sindaco e l'Assistente Sociale dei Servizi Sociali del Comune, la dr.ssa Loretta Gallon.

Il primo incontro, nel mese di luglio del 2005, è stato quello con il dr. Luca Mazzero, presso il Municipio di Pieve di Soligo. Lo avevo già sentito telefonicamente, quando gli avevo chiesto il recapito telefonico dei responsabili delle associazioni bangladesi della zona e gli ho raccontato quindi l'esito dei miei primi incontri con la comunità bangladesese e del tentativo dell'associazione BASCO di costituire una cooperativa di donne. Il dr. Mazzero mi racconta come l'Amministrazione comunale di Pieve di Soligo stia cercando di costruire un rapporto positivo con le varie associazioni di immigrati presenti nel territorio. E' una giunta anomala, nel panorama politico locale : è formata da una Lista Civica, che comprende persone schierate politicamente sia col centro-destra che col centro-sinistra, ma in opposizione alla Lega Nord. Il dr. Mazzero è anche Assessore ai Servizi Sociali e quindi si occupa anche del settore immigrazione, anche se tra poco passerà questo referato ad un altro Assessore. Mi racconta come uno dei propositi dell'amministrazione comunale sia quello di creare una Consulta dell'Immigrazione, un gruppo di lavoro nel quale siano presenti membri dell'istituzione comunale ed i rappresentanti delle varie Associazioni di immigrati presenti nel territorio, in modo che le problematiche del settore possano essere affrontate in un clima di collaborazione e di dialogo. Mi spiega di vari

problemi che la giunta si è trovata a dover affrontare nel rapporto con le varie comunità di immigrati : da quello dei ragazzi di alcune comunità africane che utilizzano i servizi sportivi comunali e che in alcuni casi hanno avuto dei problemi con gli abitanti della zona, per questioni di orari e di rumorosità, a quelli della più estesa comunità musulmana locale, che richiede di usufruire di spazi pubblici per la celebrazione delle cerimonie religiose legate ad alcune importanti festività. Alcuni negozianti stranieri hanno avuto delle difficoltà nel rispettare quanto stabilito da alcune ordinanze comunali che riguardavano la pulizia dei locali, perché usualmente non prestavano particolare attenzione al fatto che le vetrine fossero completamente trasparenti, elemento che viene invece richiesto in modo particolare da queste ordinanze e che nel nostro codice culturale è simbolo della pulizia complessiva del locale, mentre invece per loro non assumeva questo significato, questa equivalenza. Mi parla poi del progetto di rinnovamento urbanistico che sta' vivendo il centro cittadino e degli sforzi compiuti perché tutti i negozianti, anche quelli stranieri, potessero partecipare a questa opera di rigenerazione del tessuto urbanistico cittadino.

Per quanto riguarda la comunità bangladesese, mi ha detto di conoscere bene le due principali associazioni, la BATI e la BASCO. Ritiene la comunità bangladesese una presenza positiva nella città, che non ha mai creato problemi di ordine pubblico e che possiede una sua capacità interna di auto-regolazione. Lamenta il fatto che la comunità sia organizzata in più associazioni, perché questo impedisce al comune di prendere delle iniziative comuni nei confronti di tutta la comunità. Mi dice che con la BASCO hanno attuato un accordo di aiuto reciproco : in cambio dell'utilizzo di una sala comunale, in comune con altre associazioni, i soci dell'associazione si sono impegnati a svolgere la pulizia ed a curare la sistemazione di alcune aree verdi della città. Mi suggerisce poi di parlare con l'assistente Sociale del comune, la dr.ssa Gallon.

L'incontro con la dr.ssa Loretta Gallon avviene il 22 luglio 2005, presso l'Ufficio dei Servizi Sociali del Comune. Le accenno ai miei rapporti con Hossain Mokarrom e con l'associazione BASCO, una delle due associazioni bangladesi, ma lei mi aggiorna e mi rivela che ora le associazioni sono quattro. Tre sono già costituite (la BASCO, la BATI, che già conosco e la TANGAIL, dall'omonima città nella Divisione di Dhaka), mentre lunedì 25 luglio verrà formalizzata la costituzione della quarta associazione, la NAIB. Mi dice che la N è l'iniziale di un'altra città del Bangladesh e suppongo si tratti di Narayanganj, la città di origine dei dissidenti della BASCO. Mi parla del suo lavoro con la comunità bangladesese locale e del tipo di problemi che si è trovata ad affrontare. Anche lei ha rilevato il problema del lavoro femminile. Dice che le donne bangladesi ne parlano da anni. Le donne bangladesi, a differenza di quanto mi ha fatto capire ad esempio Omma Kulsum nel corso

della sua intervista, a casa lavorano molto. Mi racconta di una sua vicina di casa, bangladese, con la quale ha avuto l'occasione di chiacchierare nel corso di una gita sociale e di come sia rimasta stupita dalla gran mole di lavoro che questa donna svolgeva a casa sua. La motivazione principale per la quale le donne andrebbero a lavorare è di tipo economico, legata all'insufficienza di un solo reddito familiare. Per quanto riguarda il lavoro di pulizie, che da Mokarrom nel corso di una riunione della BASCO è stato scartato a priori perché umiliante, degradante, lei sostiene che bisogna differenziare tra i lavori di pulizie negli uffici, nei negozi, che potrebbero anche essere accettati ed i lavori di pulizia personale degli anziani (l'attività di badante), che invece sono ritenuti sconvenienti.

A suo parere la tematica del lavoro femminile osservata dal punto di vista delle donne è diversa da come lo è invece dal punto di vista degli uomini, ci sono motivazioni ed aspettative di tipo diverso. Questo discorso, sulla possibilità di inserire le donne nel mondo del lavoro è nell'aria da diversi anni e secondo lei, prima o dopo troverà una soluzione. Affronta il discorso sulla comunità anche dal punto di vista del controllo sociale : questo, da un lato è positivo perché permette a tutti di inserirsi senza dover affrontare situazioni di devianza, ma dall'altro, ha un aspetto negativo, rappresentato dal controllo sociale sulle scelte individuali, che devono quindi conformarsi al modello accettato e proposto dalla comunità.

Le donne bangladesi si rivolgono ai servizi sociali del comune per svariati motivi : alcune, in cerca di lavoro, usualmente nel settore delle pulizie e del lavoro di collaboratrice domestica. Altre, più numerose invece, si recano ai servizi sociali anche per richiedere il contributo per il pagamento dell'affitto e per chiedere informazioni sull'assegno di maternità e su altre prestazioni e servizi. Ci sono anche delle persone seguite dai servizi, usualmente delle donne picchiate dai mariti. In questi casi la comunità sembra schierarsi col marito, che viene ritenuto "innocente" da ogni addebito. Non si nega il fatto che la donna venga maltrattata, ma questo non è ritenuto un motivo sufficiente per far terminare un matrimonio. Nel caso in cui la donna non accetti la situazione, viene tenuta sotto osservazione dalla comunità, che la isola, la mette in disparte. Si può arrivare fino a comportamenti estremi quali il dileggiarla quando la si incontra per strada, fino ad arrivare, nei casi delle donne più riottose all'accettazione delle norme sociali tradizionali, all'adozione della pratica della sua emarginazione totale, della sua messa al bando da parte della comunità.

Mi racconta il caso di una donna che stanca di subire le violenze del marito, si è separata, ma ha pagato questa scelta con la sua messa al bando da parte della comunità. Ha però

saputo reagire, si è trovata un lavoro ed ora vive in piena autonomia economica, sebbene totalmente priva di relazioni con i suoi connazionali.

Alcuni negozi di Pieve di Soligo, 4 o 5, fanno capo alla comunità, sono gestiti da singoli imprenditori, ma funzionano da punto di riferimento per tutti i bangladesi della zona. Sono negozi di generi alimentari (per le loro specialità tradizionali, specialmente il pesce, da loro molto utilizzato, le verdure, ecc.), di videocassette, di CD e DVD e Phone Center, per le chiamate telefoniche intercontinentali a basso costo. Alcuni di questi negozi hanno avuto dei problemi perché si sono rivolti per la loro gestione contabile ad un commercialista della zona, senza scrupoli di sorta, che ha chiesto loro delle parcelle di 10.000 ed anche 15.000 euro per questo servizio, che usualmente non supera i 1.000-2.000 euro. Le cifre richieste non sono giustificabili in alcun modo e se i debitori dovessero onorarle, sarebbero costretti a chiudere le loro attività. Il Comune si sta' interessando per risolvere questa spiacevole situazione. I servizi sociali del comune hanno anche seguito un gruppo di donne, facendo loro frequentare un corso di lingua italiana, con elementi di legislazione italiana e di aspetti della cultura locale. Il lavoro è culminato in una raccolta di interviste che verranno presentate al pubblico cittadino nel mese di settembre. Alcune delle donne che hanno frequentato il corso sono ancora in contatto con i servizi sociali del comune e sono interessate ad iniziare un'attività lavorativa basata sulla produzione di ricami tradizionali. Queste donne sono state invitate a partecipare a delle esposizioni estemporanee durante delle manifestazioni in piazza, a Pieve di Soligo e trovavano strano il fatto di non poter commercializzare i loro prodotti in quelle occasioni. Secondo la dr.ssa Gallon, a loro non è ben chiaro come in Italia, per poter vendere dei prodotti sia necessario sottostare ad alcune disposizioni normative di base (possesso della Partita IVA, autorizzazione comunale, ecc.). Alcuni immigrati sono anche delegati sindacali e quindi dovrebbero conoscere le problematiche legate alla sicurezza sul lavoro ed i vari obblighi necessari per avviare un'attività produttiva. I servizi sociali hanno sempre cercato di superare le divisioni presenti all'interno della comunità bangladesi, lasciando intendere che i servizi vengono erogati alle persone, indipendentemente dalla loro adesione ad un'associazione piuttosto che ad un'altra. Mi ha parlato poi del signor Hossain, proprietario di un negozio in Via Chisini, a Pieve di Soligo, che svolge un ruolo volontario di mediatore culturale per molto immigrati. Lui è arrivato a Pieve di Soligo verso il 1988 e conosce molto bene le dinamiche dell'immigrazione bangladesi in zona. Lui e molti immigrati bangladesi che risiedono qui da anni, si recano spesso nei vari uffici comunali per accompagnare altri immigrati appena arrivati, per aiutarli nel disbrigo delle pratiche burocratiche legate alla richiesta di residenza in comune, ecc.

Molti immigrati hanno un titolo di studio elevato (diploma superiore o laurea, specialmente nel settore economico) ed utilizzano comunemente Internet.

7.3.6) – IL SINDACATO.

La presenza di operai immigrati nelle fabbriche e nei cantieri del nord-est e quindi anche della provincia di Treviso è un dato ormai incontrovertibile. Per una struttura come il sindacato, non è possibile non prenderne atto : per continuare la sua attività il sindacato ha bisogno di diventare rappresentativo anche per questo settore della forza-lavoro, un tempo avremmo detto della classe operaia ed inoltre, non può non cercare di rappresentarla, per non tradire quella che è la sua “mission” : rappresentare tutti i lavoratori e conquistare per essi e con essi, migliori condizioni di vita e di lavoro. Tutte e tre le maggiori organizzazioni sindacali (CGIL, CISL e UIL), hanno ormai dei rappresentanti sindacali immigrati. Spesso però il rapporto con queste realtà si ferma a quel punto e non prosegue oltre. Le associazioni sindacali che hanno spinto il loro campo d’azione ben oltre i limiti del mondo del lavoro (vedi l’istituzione dei CAAF, la loro presenza in diversi organi dirigenziali di organizzazioni istituzionali, ecc.), non sembrano aver ben compreso l’importanza, per la loro stessa sopravvivenza, del mondo del lavoro immigrato. Felice eccezione è la CISL, che probabilmente grazie alla sua capillare presenza nel mondo del volontariato, dell’imprenditoria sociale ed dell’associazionismo cattolico, ha costituito negli anni ’90 l’ANOLF (Associazione Nazionale Oltre Le Frontiere), con lo scopo di avvicinare al sindacato i lavoratori immigrati. Meno forte sembra essere l’interesse della CGIL in questo settore, sebbene ultimamente il suo patronato, l’INCA, stia cominciando a spendersi in modo particolare per la presentazione delle richieste di adesione al Decreto Flussi (sia per le domande del 2007 che per quelle del 2008). Ma l’interesse sembra essere limitato a questa opera di supporto burocratico, non si spinge oltre nel cercare di fornire un sostegno all’inserimento sociale degli immigrati.

L’ANOLF, nel Veneto opera a livello regionale e provinciale e riesco così ad incontrare il responsabile provinciale di Treviso, Franco Marcuzzo, presso la sede CISL di Conegliano, il 24/07/2005. Mi parla del suo impegno con l’associazione, che lavora esclusivamente con le associazioni di immigrati, organizzando dei corsi per la formazione dei loro dirigenti, in modo che in seguito le associazioni stesse possano diventare degli sportelli che rispondono direttamente alle esigenze dei singoli associati, per l’adempimento delle varie pratiche burocratiche ed amministrative che essi possono trovarsi a dover affrontare : permesso di soggiorno, ricongiungimento familiare, assegni familiari, ricerca di alloggio, ecc. L’ANOLF non procura denaro o contributi alle associazioni di immigrati e non fa’

opera di proselitismo sindacale. Naturalmente quando il singolo immigrato richiede una consulenza per problemi specifici di lavoro o di competenza di un'organizzazione sindacale, che possono richiedere l'intervento di una struttura della CISL, viene invitato ad iscriversi al sindacato, ma può scegliere anche un sindacato diverso. Chiedo a Marcuzzo cosa può dirmi sugli immigrati bangladesi nella provincia di Treviso. Mi risponde che ci sono due nuclei principali : quello del Quartier del Piave, il più consistente e quello di Treviso e dei comuni della sua cintura urbana. Il nucleo del Quartier del Piave è organizzato, strutturato, ha le sue associazioni che regolano in qualche modo la vita degli associati. Mi parla delle due associazioni storiche (la BATI e la BASCO), ma lo aggiorno e gli dico che ora ne risultano ben quattro (le altre due sono la TANGAIL e la NAIB). Mi sembra piuttosto preoccupato del fatto. Teme che ci siano delle influenze esterne nella costituzione delle nuove associazioni, magari da parte di un'organizzazione sindacale concorrente che cerca di approfittare delle divisioni esistenti nelle associazioni di immigrati già esistenti, per inserirsi e creare un suo campo di azione.

Gli chiedo se sa qualcosa delle comunità bangladesi presenti nelle province di Venezia e di Vicenza. Mi dice che a Venezia sono organizzati, hanno un'associazione, ma non conosce la realtà del vicentino, della Valle del Chiampo. La comunità di Treviso in vece non ha un'associazione, i suoi membri sono lasciati a sé stessi. A suo parere questo dipende dal fatto che lì non ci sono delle personalità carismatiche come nel Quartier del Piave, dove troviamo Rahman, il leader della BATI ed a suo modo, anche Mokarrom, il leader della BASCO. I bangladesi del Quartier del Piave sanno della presenza di loro connazionali nella zona di Treviso, ma probabilmente non riescono o non vogliono diventare il loro punto di riferimento. Dice che tra i due leader, sicuramente Rahman è il più carismatico ed anche la sua associazione, la BATI, sembra essere la più rappresentativa, quella con più associati. Rahman è forse il primo degli immigrati bangladesi in zona, forse è arrivato già nel 1988 ed un po' alla volta, ha aiutato molti connazionali ad arrivare fin qui. E' molto schietto nel suo comportamento e gestisce l'associazione BATI con pugno quasi militare. Agli associati propone l'integrazione con la cultura italiana e la scolarizzazione in Italia dei figli, ma probabilmente almeno su questo argomento predica bene e razzola male, perché i suoi figli li ha fatti studiare in Bangladesh. Le manifestazioni pubbliche della BATI hanno si svolgono secondo una rigida organizzazione, che Rahman gestisce con decisione : in ogni manifestazione c'è sempre uno spazio dedicato alla premiazione dei veterani della guerra di Indipendenza contro il Pakistan del 1971, evento che ha un ruolo fondamentale nella mitologia nazionale del Bangladesh. Mokarrom lo considera più intellettuale, ma anche più inconcludente, non

pienamente in grado di gestire le dinamiche interne della sua associazione. A suo parere anche Mokarrom è un leader di tipo autoritario, “autarchico”, che utilizza però metodi più “suggestivi”, legati alla sua autorevolezza culturale, al suo capitale simbolico, per mantenere la sua leadership sull’organizzazione.

Gli parlo del tentativo di costituzione delle cooperativa di donne e delle difficoltà che il progetto ha incontrato. Anche lui, come la dr.ssa Gallon, dei servizi sociali del comune di Pieve, mi dice che questo del lavoro femminile è un problema ricorrente per la comunità bangladese. Afferma che buona parte dei bangladesi che vivono nella zona del Quartier del Piave sono di buona estrazione sociale nel loro paese d’origine e quindi vorrebbero che qui in Italia le loro donne potessero svolgere un “buon” lavoro, un lavoro dignitoso che lasciasse loro anche del tempo libero per accudire i figli e svolgere i lavori domestici. Molti di loro sono venuti in Italia per fare un lavoro dignitoso, che dia loro uno status sociale elevato e si scontrano quindi con queste aspettative quando devono verificare l’accettabilità di un lavoro da proporre alle donne. Non possono certo far sapere ai loro familiari rimasti in Bangladesh che le loro mogli lavorano nel settore delle pulizie.

Gli faccio presente la differenziazione proposta dalla dr.ssa Gallon, tra pulizie di locali e di persone, accettabile la prima ed inaccettabile la seconda e sembra concordare con questa interpretazione.

7.3.7) – IL MONDO DEL VOLONTARIATO.

Il volontariato sociale, con finalità diverse dalla promozione sportiva e dalla donazione caritatevole o altruistica (donazione di sangue, organi, associazioni per il finanziamento della ricerca contro diverse malattie, ecc.) non sembra essere molto diffuso nella Sinistra Piave ed in particolare nel Quartier del Piave. Esistono associazioni di familiari per assistenza ai disabili ed ai pazienti psichiatrici, ma non sembrano esistere associazioni volte all’integrazione degli immigrati o alla risoluzione delle situazioni di emergenza che possono colpire diversi tipi di cittadini. In questo settore, un ruolo importante lo svolge quindi la Caritas Diocesana, che da anni, da quando è nato il fenomeno, si prodiga per l’assistenza agli immigrati, sia nella forma dell’aiuto diretto (alloggio, assistenza), che indiretto (assistenza nel disbrigo di pratiche amministrative, ecc.). Nella zona di Pieve di Soligo, il suo punto di riferimento è Angelo Cremasco, ma quando gli chiedo di poterlo incontrare per avere delle informazioni sul lavoro svolto con la comunità bangladese, mi suggerisce di parlare invece con una sua collaboratrice, Erin Suzuki, una giovane sociologa che collabora con l’associazione. Incontro Erin a Conegliano, il 14/11/2005. Ha appena seguito un corso di italiano per donne immigrate bangladesi (è il corso di cui mi

aveva parlato la dr.ssa Gallon). Al termine del corso, stanno cercando di costituire un gruppo di lavoro di donne bangladesi che possa servire da punto di riferimento e di sensibilizzazione per l'intera comunità, ai problemi della condizione femminile. Mi ricorda come la condizione femminile in Bangladesh sia una condizione di sottomissione, che presenta anche episodi estremi, quali la tratta delle donne e la violenza familiare. Le accenno al tentativo di costituzione della cooperativa di donne all'interno dell'associazione BASCO e del suo esito "fallimentare". Le chiedo di parlarmi un po' in generale di quelle che sono le sue impressioni sulla comunità, sulla sua vita associativa, sui fenomeni sociali che più l'hanno colpita. Mi parla delle quattro associazioni e finalmente riesco a capire, almeno di altre due, cosa significhi il loro acronimo. BATI sta per Bangladesh Association Treviso Italy, mentre NAIB sta per Narayanganj Association Italy Bangladesh. Non si capisce bene come sia nata la NAIB, l'associazione costituita a fine luglio, ma è stata sicuramente costituita su base locale dagli immigrati provenienti dall'area urbana di Narayanganj. Probabilmente in essa sono confluiti anche i soci dissidenti della BASCO che all'inizio dell'anno avevano dato tanto filo da torcere a Mokarrom.

Parlando delle associazioni, mi rivela alcuni particolari molto interessanti della loro attività : queste (a parte la BASCO, che sembra estranea a questa pratica), raccolgono dagli associati delle quote associative piuttosto elevate. Queste somme, non vengono spese ma vengono invece accumulate e quando la somma raggiunta è sufficiente, vengono utilizzate per aprire dei negozi di cibi etnici, di mezzi audiovisivi, dei phone-center, ecc. La gestione di queste somme è in mano ai dirigenti delle associazioni che a loro volta, scelgono chi tra gli associati lavorerà nei negozi così aperti. Si tratta in qualche modo di una via interna all'associazione alla promozione sociale : chi gestirà il negozio infatti potrà abbandonare il lavoro in fabbrica o assumere un parente in arrivo dal Bangladesh, migliorando così la propria condizione sociale o estendendo la propria rete di influenza sociale. Non riesco a sapere quanti dei negozi bangladesi esistenti a Pieve di Soligo facciano capo alle associazioni, ma sono diversi. A questo fenomeno mi aveva accennato in qualche modo Mokarrom, dicendomi che nella sua associazione non vuole creare favoritismi, riferendosi forse a questa pratica, quella di pescare tra gli associati i favoriti che poi gestiranno le attività commerciali. Si tratta di un fenomeno a due facce : una positiva, perché mette in moto delle energie imprenditoriali tra gli associati e libera alcuni di essi dal lavoro dipendente ed un'altra negativa, perché crea delle aspettative tra gli associati per un numero limitato di posti di lavoro e di conseguenza facilita il sorgere di rivalità personali. Può darsi che anche questo sia uno dei fattori alla base dell'attuale dispersione associativa tra i membri delle varie associazioni.

7.3.8) – TRE ANNI DOPO.

Come si è evoluta negli ultimi tre anni, dal 2004-2005, periodo in cui si sono svolti gli incontri precedentemente descritti ad ora, la situazione relativa ai rapporti tra comunità immigrate, con particolare attenzione a quella bangladesese ed istituzioni ?

Chiedo ancora a Franco Marcuzzo dell'ANOLF-CISL, che ho già sentito nel 2005, di illustrarmi la situazione attuale Proprio perché in continuo contatto sia con le associazioni di immigrati che con le istituzioni locali, può avere un quadro preciso di quale sia l'efficacia dei vari processi istituzionali volti a favorire il processo di integrazione tra società italiana locale ed immigrati.

Mi risponde che può parlarmi di quanto avviene nell'area della Sinistra Piave, più specificatamente del Quartier del Piave e dell'area del Coneglianese, perché l'ambito provinciale è troppo ampio per essere preso in considerazione in un solo incontro.

Per quanto riguarda la comunità bangladesese, mi suggerisce di contattare Tania, una giovane donna bangladesese, inserita in un progetto dell'ULSS 7, finalizzato alla sensibilizzazione delle donne alle tematiche sociali. Mi parla poi dell'attività dell'ULSS 7, che attraverso i Piani di Zona progetta ed organizza le attività di integrazione. Questa progettazione, ha poi una ricaduta anche sull'attività nel settore sociale dei Comuni che appartengono a questa ASL. Esiste un Coordinamento dei Sindaci dei Comuni appartenenti all'ULSS 7, che appunto coordina gli interventi sull'integrazione dei singoli comuni. Non tutti i comuni sono poi ugualmente attivi nei confronti di questa problematica. Tra quelli più attivi, troviamo quelli di Conegliano, Vittorio Veneto, Pieve di Soligo, Farra di Soligo e Susegana. A livello istituzionale di Coordinamento, il Comune di Conegliano svolge il ruolo di capofila dell'iniziativa. Gli chiedo se nei comuni della zona sono state istituite le Consulte dell'Immigrazione, progetto del quale mi aveva parlato il Vice-Sindaco di Pieve di Soligo, organismi che dovevano riunire attorno ad uno stesso tavolo di consultazione le istituzioni locali e le associazioni degli immigrati. Mi risponde che nell'area del Quartier del Piave e del Coneglianese non è stato fatto nulla in questo senso. Delle Consulte sono state istituite invece a Montebelluna, ad Oderzo ed a Ponte di Piave. E' comunque piuttosto scettico sul ruolo che le associazioni di immigrati possono svolgere nel processo di integrazione. Queste associazioni, a suo parere, svolgono una funzione puramente culturale e solidaristica, legata alla risoluzione di problemi immediati, anche perché in questo modo vengono vissute dagli immigrati, che se ne servono per le loro finalità individuali. A suo parere la possibilità dell'integrazione non viene presa in considerazione dall'immigrato finché conserva un'aspettativa di ritorno, cioè fino a quando non ha sviluppato un progetto di insediamento stabile nel paese di immigrazione.

Ritiene che il processo migratorio possa essere suddiviso in quattro fasi :

1) – la fase dell’arrivo, nel corso della quale l’immigrato si sente libero di fare qualsiasi cosa, ma non si preoccupa della conservazione della propria cultura, perché le sue aspettative di permanenza nel paese sono di breve durata. Vuol fare presto dei soldi e tornarsene a casa;

2) – la fase dell’interessamento, che inizia dopo cinque anni di permanenza nel paese ospitante e durante la quale comincia ad essere presa in considerazione la possibilità di un insediamento stabile. E’ in questa fase che si sente il bisogno di difendere la propria cultura di origine e di riconsiderarla, perché si diventa consapevoli della possibilità di perderla per sempre;

3) – la fase della stabilità, raggiunta da chi riesce ad insediarsi in modo stabile nel paese d’immigrazione;

4) – la fase del disadattamento, che è trasversale alle altre ed interessa quegli immigrati che non sono mai in grado di adattarsi al paese ed alla cultura ospitante.

A suo parere, il vero processo di integrazione avverrà con le seconde e con le terze generazioni, quando i figli degli immigrati acquisiranno le nostre norme culturali e le affiancheranno a quelle della loro cultura d’origine. Per quanto riguarda le associazioni degli immigrati, queste devono dare qualche vantaggio economico ai loro associati, altrimenti il tempo ad esse dedicato viene considerato sprecato. Egli ritiene che molti immigrati utilizzino in modo produttivo, economicamente remunerativo, il loro “tempo libero” dal lavoro principale, altrimenti, con i bassi livelli salariali esistenti in Italia, non riuscirebbero a sopravvivere.

Noto un suo diverso modo di vedere le associazioni degli immigrati. Se nel 2005 limitava il ruolo dell’ANOLF a quello di fornire degli strumenti alle associazioni degli immigrati perché queste potessero gestirsi in modo autonomo e forse vedeva in questa capacità di gestione la chiave del processo di integrazione, ora sembra ritenere sia necessario un ruolo più incisivo dell’ANOLF e delle istituzioni locali, perché possa avvenire un processo di integrazione.

Ritiene che in generale le istituzioni locali, per quanto di loro competenza, si stiano impegnando a sufficienza per risolvere almeno i problemi di base degli immigrati. Poiché gli immigrati non sono ancora degli elettori, queste iniziative vengono fatte in sordina, forse anche per non allarmare i cittadini italiani che sono elettori. Gli chiedo se le “sparate” di alcuni amministratori locali leghisti (la vice-sindaco di Spresiano ha proposto di dare un incentivo di 2.000 euro agli immigrati disoccupati che accettano di tornare a casa, in modo da non dover spendere soldi in assistenza sociale) rappresentino il clima istituzionale

locale e mi risponde di no, che sono solo sparate a fini politici locali. Ribadisce il fatto che gli immigrati non sono elettori, altrimenti certe cose non si sognerebbe di dirle nessuno. E' critico anche con le affermazioni del Segretario Provinciale della CGIL di Treviso, Paolino Barbiero, che ha chiesto al Governo di bloccare il Decreto Flussi per il 2008, per favorire in questo modo il mantenimento dell'impiego per gli immigrati già presenti. Per Marcuzzo questa è una mistificazione : tutti sanno che i flussi non avvengono dopo la pubblicazione del decreto, ma che piuttosto il decreto cerca di sanare degli arrivi che sono già avvenuti. Affermazioni di questo tipo possono solo fare da traino alle sparate di natura xenofoba e populista che fanno usualmente gli amministratori ed i politici leghisti. La sua visione dell'integrazione è ottimistica, pensa che nel giro di 2 o 3 generazioni, matrimoni misti ed altre forme di contaminazione culturale risolveranno i problemi causati dal processo migratorio.

Ritorna sul fattore economico nella gestione delle associazioni di immigrati : funzionano in qualche modo come delle società di mutuo soccorso, come facevano anche i nostri emigranti all'estero. Ripete spesso questo confronto : vede nel fenomeno migratorio odierno in arrivo da noi, il ripetersi di quanto avveniva con i nostri emigranti, quando andavano all'estero.

Ritiene che le cause dell'immigrazione siano da ritrovarsi nella nostra struttura sociale, principalmente nello sfaldamento della famiglia patriarcale allargata, dall'emergere della famiglia nucleare e dall'atomizzazione dell'esistenza individuale. Se i vecchi sono abbandonati a sé stessi, avranno bisogno di badanti e così via.

Mi parla dell'attività attuale dell'ANOLF, che in questo momento è molto intensa : viene chiamato dalle varie associazioni di immigrati per tenere degli incontri nei quali discutere le problematiche istituzionali dell'immigrazione, ma ora gli arrivano anche delle richieste legate alla contingenza della crisi economica in atto. Ultimamente gli è stato richiesto di tenere un incontro per spiegare agli immigrati il funzionamento dell'istituto della Cassa Integrazione Guadagni (CIG), che in questo periodo viene sempre più utilizzata dalle imprese della zona.

L'ANOLF è anche titolare di un progetto nell'area tematica "Immigrazione e interculturalità" nel Piano di Zona 2007-2009 dell'ULSS 7. L'obiettivo del progetto è quello di potenziare e dare organicità alla rappresentatività delle associazioni tra e con gli immigrati. Il referente del progetto è Franco Marcuzzo.

7.3.9) – CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE.

Questi incontri non hanno esaurito tutta la gamma di istituzioni che hanno a che fare con l'immigrazione. Non ho incontrato i rappresentanti degli imprenditori, degli artigiani e dei commercianti, degli imprenditori agricoli, la Camera di Commercio ed altre istituzioni quali ad esempio la Prefettura e la Questura, ma ho preferito limitarmi a quelle persone che avevano un contatto diretto con gli immigrati, non mediato dalle istituzioni che esse rappresentavano. In ogni caso, quelle che sono le reali politiche di integrazione sono elaborate e praticate dalle istituzioni che ho incontrato, non dalle altre. E' difficile dare un quadro dell'efficacia di queste azioni, per prima cosa perché le si ricava da un dialogo, da una discussione, nel corso della quale conosciamo ed indaghiamo un determinato modo di vedere le cose, una visione del mondo, che può anche distorcere a suo favore gli esiti di un intervento. Ma è anche difficile in realtà misurare l'integrazione, definire dei criteri che possano indicarci quanto una persona o un gruppo o una comunità si sono integrate.

Nel Regno Unito, l'introduzione delle politiche di Coesione Sociale e di Coesione Comunitaria, ha portato anche al bisogno di misurare l'efficacia di questi interventi e sono state elaborate delle tecniche statistiche che prevedono l'utilizzo di questionari su larga scala, nelle comunità interessate alle politiche di coesione, in modo da poter verificare la loro efficacia. L'efficacia viene misurata in base al senso di appartenenza delle persone alla loro comunità locale di riferimento, attraverso la misurazione di diverse variabili, che vanno dalla fiducia nelle istituzioni locali, alla fiducia provata nei confronti dei vicini, ecc.

Attualmente non disponiamo di strumenti del genere e non mi sembra che né le istituzioni nazionali né quelle locali, stiano pensando di sviluppare strumenti del genere. Dobbiamo quindi dare una valutazione intuitiva di quanto pensiamo queste politiche siano efficaci, basandoci se non altro sul fatto che i media locali non riportano notizie di tipo opposto, quindi episodi evidenti e manifesti di razzismo e xenofobia nei confronti degli immigrati e sulla presenza di determinati servizi nel territorio. Ovviamente sapere che questi servizi sono efficaci, perché promuovono un cambiamento nella mentalità delle persone è tutt'altra cosa.

Ciò che da questi incontri ho comunque percepito è un clima, un'attenzione che alla problematica dell'integrazione viene data da persone che ricoprono dei ruoli istituzionali e che vivono in prima persona questi processi.

Come possiamo definire quindi il quadro attuale dello sviluppo del processo di integrazione tra culture nel nostro territorio ?

a) - già parlare di integrazione tra culture è un termine che può creare complicazioni, perché per molti l'integrazione è a senso unico : sono gli altri che devono integrarsi,

intendendo in questo modo che devono assimilarsi a noi. Ma almeno per le persone incontrate, abbiamo una comprensione intuitiva del termine integrazione, visto come scambio tra culture, apertura verso l'altro;

b) – ma dell'altro esiste probabilmente una percezione individuale, di persona singola. Abbiamo visto come la cultura bangladesi si basi su un modello di costruzione interdipendente del sé. Per il nostro modello indipendente invece, l'altro è sempre un altro io, un'altra persona, difficilmente riusciamo a concepire che l'altro possa presentarsi in funzione del suo gruppo di appartenenza;

c) – il comprendere che l'altro appartiene ad un gruppo, ad una comunità "organica", ad una Gemeinschaft, è l'apertura alla prospettiva multiculturali sta, tema che da noi in Italia è spesso trascurato e frainteso. Ciò non va inteso come una critica al processo di integrazione, non si tratta di sostituire la multiculturalità all'integrazione o all'interculturalità o viceversa. Si tratta di definire in modo non ambiguo le diverse fasi del processo di incontro tra le culture;

d) – emerge dalle interviste, l'esistenza di una realtà istituzionale ed amministrativa matura, che riesce ad elaborare progetti che vanno oltre il criterio di appartenenza politica. In gran parte ciò è dovuto al fatto che a tirare le redini delle politiche di integrazione siano le ASL, che attraverso i Piani di Zona devono recepire delle normative di tipo nazionale e di derivazione comunitaria, che lasciano poco spazio all'improvvisazione ed alla mutevolezza delle opinioni politiche. Le politiche sociali delle ASL si basano ormai su un patrimonio sedimentato di conoscenze tecniche e scientifiche, non influenzabile dalle ideologie politiche;

e) – anche a livello comunale, dove è più forte il senso dell'appartenenza politica, vediamo come le direttive dei Piani di Zona siano determinanti per le scelte degli amministratori locali, al di là della loro appartenenza politica. Per fare un esempio, tratto dall'intervista con Franco Marcuzzo, il Comune di Vittorio Veneto, che pure ha una giunta leghista, è tra i più attivi nella messa in pratica delle politiche di integrazione;

f) – un altro elemento a favore dell'estendersi di queste politiche in favore dell'integrazione è dato dallo sviluppo del capitale sociale nella zona presa in considerazione. Intendiamo per capitale sociale quella rete di relazioni formali ed informali tra persone, associazioni ed istituzioni che costruisce e sviluppa una base comune di valori e di conoscenze in un determinato territorio, in una determinata comunità. Anche questo è un fenomeno di difficile misurazione, ma è difficile negare l'esistenza nel territorio considerato di una fitta rete di associazioni di volontariato, di associazionismo e di relazioni tra queste realtà e le istituzioni locali. Si tratta in fondo di situazioni nelle quali tendono a svilupparsi forme di

sussidiarietà degli interventi di assistenza sociale, una sussidiarietà che determina anche l'entrata in campo nella gestione delle azioni di assistenza di soggetti altri rispetto a quelli istituzionali e che determinano anche una loro capacità di influenzare e indirizzare le politiche istituzionali. Che la gran parte di questo capitale sociale sia spesso di matrice cattolica, ha un ruolo importante nell'impedire le derive xenofobe care a tanta pubblicistica leghista.

g) – non di meno, si nota un crescendo di iniziative di enti locali, dai comuni, alle province, alle regioni, che si pongono in rotta di collisione con i processi di integrazione. I sindaci di Vittorio Veneto, di Conegliano, di Treviso e di altri comuni leghisti o del centro-destra, si sono sempre fermamente opposti alla possibilità di concedere spazi ai musulmani per costruire delle moschee o per utilizzare spazi già esistenti con finalità di preghiera, cercando così una frattura con comunità alle quali viene negato un diritto sancito dalla Carta Costituzionale. Addirittura la Lega Nord vorrebbe sottoporre al vaglio di referendum locali la costruzione di moschee, così a delimitare con voti di maggioranza i diritti delle minoranze. Sempre più amministrazioni del nord-est,, seguendo l'esempio dell'”ottimo” Sindaco di Cittadella, Bitonci, pongono limiti allo spostamento ed all'insediamento degli immigrati basandosi sulla loro capacità di reddito, quasi che spostarsi per migliorare le proprie condizioni sia diventato un reato perseguibile. La Giunta Regionale del Veneto ha varato una delibera che esclude gli immigrati con il permesso di soggiorno scaduto dai contributi per l'affitto, impedendo a migliaia di persone di usufruire di un diritto a causa delle lentezze della burocrazia. Come abbiamo già visto, a Spresiano il Comune offre un bonus di 2.000 euro per gli immigrati disoccupati che se ne vanno.

Forse, parlando di integrazione sarebbe più corretto dire che ci sono degli sforzi volti all'integrazione, che siamo in presenza di un potenziale di integrazione, costituito dall'esistenza di risorse economiche e produttive, da posti di lavoro, da un sistema sanitario e da un sistema scolastico funzionanti, ma da questo a dire che il processo di integrazione sia funzionante e che le istituzioni fanno tutto ciò che potrebbero e dovrebbero fare, il passo è forse più lungo della gamba.

Assistiamo quindi ad una dicotomia, tra il livello amministrativo, istituzionale, che cerca di sviluppare dei processi di integrazione ed il livello più propriamente politico, che non è particolarmente interessato a questa prospettiva, anche perché il bisogno di mantenere il consenso politico spinge in tutt'altra direzione.

7.4) – IL SOGNO RITROVATO : IL VISSUTO FEMMINILE COME LIMITE DEL VISSUTO DELLA COMUNITA’.

Suddivideremo il capitolo conclusivo di questo lavoro in due parti : una prima, che valuterà nel suo complesso il progetto di costituzione di una cooperativa di donne e la condizione, il ruolo delle donne bangladesi nella loro nuova terra di insediamento, confrontandola con quella delle donne bangladesi nelle altre tre realtà che abbiamo analizzato, il Bangladesh rurale, il Bangladesh urbano (Dhaka) e l’esperienza migratoria nel Regno Unito (Londra). La seconda parte invece cercherà di valutare la situazione dell’intera comunità in riferimento alla qualità del suo insediamento nella nuova terra d’insediamento, la parte settentrionale della provincia di Treviso. Per fare questo, dovremo confrontarci con alcuni temi che strutturano il discorso sull’esperienza migratoria : identità, cultura, integrazione, multiculturalismo, coesione sociale, interculturalismo e che si riflettono anche sulle modalità con le quali la nostra società cerca di rispondere alle sfide poste dal fenomeno migratorio.

7.4.1) – L’ESPERIENZA DELLE DONNE DELLA COMUNITA’ BANGLADESE.

7.4.1.1) – TANIA, UNA VOCE FUORI DAL CORO.

Seguo il suggerimento di Franco Marcuzzo ed incontro Tania, una giovane donna bangladesa, a casa sua, a Pieve di Soligo, il 09/12/2008. Lei ha 33 anni ed è in Italia da 12 anni. Fa parte di un gruppo di donne costituito all’interno dei progetti finalizzati all’integrazione, previsti dal Piano di Zona 2007-2009 dell’ULSS 7.

Chiedo a Tania com’è nato il gruppo e quali siano le sue finalità. Il gruppo, nasce dall’incontro di alcune donne di diversa nazionalità, che avevano partecipato ad un corso di informatica e di nozioni generali di legislazione civile. Al termine del corso, organizzato da varie associazioni, tra le quali anche l’ANOLF-CISL, era stata prospettata alle corsiste la possibilità di costituire un gruppo che potesse sensibilizzare le donne immigrate su varie tematiche istituzionali (salute, diritti, ecc.). Dopo un periodo di attesa, il gruppo è stato costituito formalmente, con lo scopo di informare, sensibilizzare le donne immigrate di diversa nazionalità, sul tipo di servizi sanitari e sociali offerti dall’ULSS 7. Molte donne immigrate non sono a conoscenza del tipo di visite mediche e di esami di laboratorio, spesso gratuiti, che l’Azienda Sanitaria propone ed offre e non sono a conoscenza delle varie strategie di prevenzione delle varie patologie femminili, per le quali vengono

organizzate periodicamente delle campagne di sensibilizzazione e verifica, sempre con l'utilizzo di visite mediche e test clinici. Questa attività dovrebbe inoltre funzionare da elemento "catalizzatore" del gruppo, per introdurre, una volta che si sia creato un clima di fiducia tra il gruppo sensibilizzatore e le donne che entrano in contatto con esso, il tema della violenza domestica, che sembra essere presente nelle varie comunità immigrate (come d'altronde in quella italiana), in modo da poter creare uno spazio condiviso tra donne, dove questo tipo di problemi possa essere affrontato in modo efficace. Tania è particolarmente sensibile a questa tematica ed in generale agli argomenti che riguardano l'empowerment femminile. Mi racconta infatti che sta' cercando di creare un'associazione con base sia in Italia che in Bangladesh, per l'aiuto e l'assistenza alle donne abbandonate in Bangladesh. Abbiamo già visto come l'abbandono , sia come risultato della morte del marito, che del divorzio, possa essere per molte donne, specialmente se di classe povera, l'anticamera per il crollo sociale, che può risultare nelle condizioni più sfavorevoli, nell'assunzione del ruolo di mendicante o di prostituta, quali uniche alternative di sopravvivenza. Sarebbe sua intenzione creare una struttura di accoglienza per queste donne, per poter fornire loro un alloggio e dei piccoli finanziamenti perché possano iniziare un'attività lavorativa, magari nel settore dei tessuti tradizionali, in modo che si possano mantenere. Lei ha un terreno in una zona periferica di Dhaka, la sua città di origine e le piacerebbe poter costruire lì un alloggio da utilizzare per avviare questo tipo di attività.

La costituzione di questo tipo di associazione non è però così semplice come pensava e non sa ancora bene come dare vita al progetto. Le chiedo se può rivolgersi a delle ONG bangladesi, tipo BRAC o altre, ma mi risponde che quelle organizzazioni hanno altri tipi di progetti, su scala più ampia, mentre lei vorrebbe qualcosa di più piccolo, da gestire in modo autonomo. Spera di riuscire a costituire un'associazione binazionale, rappresentata sia in Italia che in Bangladesh e di riuscire a trovare delle persone, nei due paesi, che la aiutino a raccogliere i fondi necessari per dare vita al suo progetto. Le piacerebbe seguire l'attività in Bangladesh, pur facendo la spola tra il suo paese e l'Italia, per mantenere i contatti con la sezione locale dell'associazione. Pensa che intanto cercherà di costituire la sezione italiana dell'associazione e di organizzare degli eventi per sensibilizzare la gente su questa tematica. Pensa a delle serate con cucina tipica bengalese e con la proiezione di filmati sul tema. Le chiedo da quando è qui in Italia. Ha 33 anni, è qui da 12 anni, dal 1996, quando aveva 21 anni. Ha sempre lavorato in fabbrica. Fino a 2 anni fa in un mobilificio, a Farra di Soligo, poi alla Luxottica, una fabbrica di occhiali, a Pederobba. Ha cambiato lavoro perché 2 anni fa, quando ha terminato il periodo di assenza dal lavoro per la sua seconda maternità, non ha più ritrovato il clima usuale nella sua fabbrica e ha

preferito andarsene. Le piace di più il suo lavoro attuale, perché è più leggero, prima doveva spostare degli oggetti pesanti. Nella vecchia fabbrica aveva anche delle amicizie, ma col tempo questi rapporti si sono molto diradati ed ora non vede più nessuno dei suoi vecchi colleghi di lavoro. Ha due figli, una bambina che va a scuola ed uno più piccolo, quello nato 2 anni fa, che va all'asilo. E' venuta in Italia per raggiungere il marito, che ora ha 43 anni, che era già qui in Italia. Le spiego il motivo per cui le ho chiesto di incontrarla, in primo luogo per il suggerimento di Marcuzzo, per sentire da lei cosa ne pensa del progetto in cui è inserita e last but not least, per sentire l'opinione di una donna bangladesese esterna all'associazione BASCO, sulle tematiche del lavoro femminile e sui rapporti di genere, all'interno della sua comunità. Le racconto per sommi capi il progetto della cooperativa per donne ed il modo singolare col quale poi il progetto è naufragato. Non si stupisce della cosa, non le sembra strano il fatto che le donne non si siano più fatte vedere. Le espongo la mia ipotesi, che il fatto che le donne potessero organizzarsi in modo autonomo possa aver messo sulla difensiva gli uomini dell'associazione, che vedevano così messo potenzialmente in discussione il loro ruolo di fornitori di reddito e di detentori del potere decisionale all'interno della famiglia. A suo parere, questo è sicuramente vero, ma deve aver pesato molto in questa decisione negativa anche il fattore economico, il tipo di investimento finanziario, la somma di denaro che la cooperativa avrebbe richiesto di investire per diventare produttiva, senza la sicurezza che questo le avrebbe poi permesso di essere anche remunerativa. Quando le dico che Mokarrom aveva ipotizzato un investimento iniziale di circa 50.000 euro, mi dice che si tratta di una somma molto alta, che la gran parte degli uomini della comunità sono operai e che non sarebbero stati in grado di affrontare un investimento di questo tipo. Afferma però che se le donne hanno partecipato a ben due incontri per discutere del progetto, i loro mariti dovevano sicuramente essere d'accordo, altrimenti non avrebbero permesso loro di partecipare. Mi dice che nella loro comunità le relazioni di genere sono ancora di tipo tradizionale, l'uomo ha il diritto di decidere per entrambi e la donna deve ottenere il permesso maschile per poter attuare le sue scelte. Le chiedo come mai lei abbia potuto lavorare sin da quando è arrivata in Italia e se questa scelta le abbia creato dei problemi col marito. Lei mi risponde che suo marito è un tipo particolare, con delle idee avanzate. Non è moderno e sofisticato come appare essere Mokarrom, il leader della BASCO, ma si discosta dalla visione tradizionale dei rapporti uomo-donna. Anzi, lui la incoraggia e la sostiene anche nel suo progetto per la casa di accoglienza in Bangladesh e nella sua partecipazione all'attività del gruppo di sensibilizzazione. Aggiunge che le ha dato anche il permesso di conseguire la patente di guida. Molte donne bangladesi vorrebbero

conseguirla, ma i loro mariti non glielo permettono. Mi racconta che quando è arrivata in Italia, vedeva suo marito come la persona che sa tutto, che poteva darle una risposta su tutto. In questi 12 anni però sente di essere cresciuta, di aver sviluppato una sua visione del mondo, ma che questo non ha creato un clima di disaccordo col marito, perché lui ha sempre capito questo suo bisogno di apertura verso il mondo e l'ha sempre assecondato. Mi dice che in Bangladesh c'è un detto : "la donna, dopo il matrimonio, diventa uguale al marito", che indica come la subordinazione femminile si rispecchi anche in un modificarsi della personalità della donna, che acquisisce dei tratti caratteristici della personalità del marito, almeno nelle caratteristiche più esteriori. Pensa che questo non sia il suo caso.

Le spiego che era mio desiderio sentire una voce esterna alla BASCO e le chiedo se lei appartiene all'altra associazione, la BATI. Mi dice di no, il marito è un membro della BATI, ma che lei non crede più molto a quel tipo di associazioni. Ormai ce ne sono 3 o 4, ma le trova piuttosto antiquate. Io non indago oltre, ma intuisco che intenda dire che sono associazioni all'interno delle quali il peso delle donne non è molto rilevante. Dice che comunque ci sono delle donne che frequentano la BATI. Sia la BATI che la BASCO le hanno chiesto di partecipare alla loro vita associativa, ma lei ha sempre rifiutato queste richieste. A suo parere inoltre, queste associazioni sono troppo politicizzate. Già parlando della possibilità di costituire un'associazione in Bangladesh, mi aveva raccontato come lì anche le ONG siano in qualche modo politicizzate (in senso partitico), ma come il livello dell'attività politica nel suo paese sia tutt'altro che "buono". Immagino che si riferisca al dilagare della corruzione, che come abbiamo già visto, tocca tutti gli schieramenti politici.

Le chiedo quali siano le sue prospettive future, se tornare in Bangladesh o rimanere in Italia. Mi dice che non ha ancora le idee ben chiare. Qui si trova bene, il marito vorrebbe restare ed in fondo anche lei. Hanno mandato la figlia a scuola qui in Italia, quindi hanno in qualche modo investito per un loro futuro qui, ma c'è sempre il suo progetto per il Bangladesh e se questo partisse, sarebbe disposta a tornare nel suo paese d'origine. Al marito non farebbe piacere tornare in Bangladesh, ma cambierebbe idea se il ritorno fosse legato al progetto della casa di accoglienza. Le chiedo se in Bangladesh ha studiato e mi dice di sì. Ha frequentato i 10 anni della scuola di base ed i due anni di college, ma non ha sostenuto l'esame finale, che corrisponde al nostro esame di maturità. Avrebbe potuto sostenerlo appena arrivata in Italia, ma avrebbe dovuto frequentare a Roma, presso l'Ambasciata del Bangladesh, un corso di 1 mese ed in quel momento non poteva farlo. Poi, tra lavoro e nascita dei figli, il tempo a disposizione si è ridotto ancora. Le sarebbe piaciuto studiare Giurisprudenza, ma ormai non ci pensa più, anche perché adesso dovrebbe sostenere nuovamente le prove relative ai due anni di college, per poter ottenere

l'ammissione all'esame finale. Le chiedo se frequenta la comunità bangladese e mi dice di sì, è una pratica della quale non si può fare a meno. Nei giorni di festa si scambiano delle visite tra connazionali e trova che questa sia una bella cosa. Le chiedo come si trovi in Italia e mi risponde che nell'ultimo anno i prezzi e le spese sono molto aumentati, si fa fatica ad arrivare alla fine del mese. Mi dice che all'inizio, appena arrivata, la situazione era migliore, molto è cambiato dopo la guerra. Penso si riferisca alla Seconda Guerra del Golfo, all'intervento USA in Iraq, del 2003 ed agli eventi del dopo 11 settembre 2001. Prima nessuno faceva caso al loro essere musulmani, mentre ora le sembra che la gente li guardi con sospetto, che se ne stia in disparte da loro, che cerchi addirittura di cambiare strada quando li incrocia. Si chiede se le sue siano solo impressioni, ma la cosa la preoccupa. Prima la gente accettava che le donne bangladesi indossassero i loro abiti tipici, ma ora guardano con sospetto anche questa usanza. Lei, è vestita all'occidentale, jeans e maglione.

Il colloquio è terminato, la ringrazio per l'aiuto che mi ha dato, le do la mia disponibilità per l'avvio del suo progetto in Bangladesh e ci salutiamo.

7.4.1.2) – VALUTAZIONE DEL PROGETTO COOPERATIVO.

Questo ultimo incontro con Tania, è stato chiarificatore, per alcuni aspetti fondamentali della ricerca :

a) – mi ha permesso di sentire una voce esterna all'associazione BASCO ed anche di verificare sul resto della comunità bangladese locale, le ipotesi che avevo fatto sul suo funzionamento;

b) – mi ha chiarito 2 punti fondamentali del destino del progetto cooperativo :

1) – la presenza attenta seppure “invisibile”, degli uomini dell'associazione nel corso degli eventi;

2) – l'importanza del fattore economico nel “fallimento” del progetto. Se la sua attuazione poteva minare il loro potere all'interno della famiglia, è anche vero che le sue “basi” economiche erano molto traballanti.

Rifacendoci anche a quanto abbiamo visto caratterizzare i rapporti di genere all'interno delle comunità bangladesi anche in Bangladesh, sia nelle realtà rurali che in quelle urbane e nel contesto migratorio britannico, possiamo individuare i punti chiave, i “punti critici”, che a mio parere hanno bloccato il progetto di cooperativa :

1) - dei punti di controllo interni alla comunità, legati al mantenimento delle norme tradizionali :

a) - la possibile messa in discussione del ruolo decisionale dell'uomo all'interno della famiglia;

b) – il timore di una possibile maggiore libertà, anche sessuale, delle donne, in seguito all'ingresso nel mondo del lavoro;

c) – il timore di essere giudicati come dei mariti non in grado di provvedere alle proprie mogli ed ai propri figli;

d) – il valore simbolico del lavoro nella cultura bangladesese, nella quale è un elemento costitutivo dell'opposizione di genere e dell'opposizione dei ruoli lavorativi, basata a sua volta sull'opposizione di genere (opposizioni basate su quella costitutiva uomo : fuori :: donna : dentro);

2) – dei punti di controllo relativi al rapporto tra la comunità bangladesese e la realtà socio-economica locale :

a) – l'oggettiva difficoltà a reperire il capitale necessario alla costituzione della cooperativa;

b) – l'incertezza negli esiti dell'attività commerciale (quali : prodotti da commercializzare, individuazione dei mercati, dei partner commerciali italiani, ecc.);

3) – dei punti di controllo interni alla comunità e relativi alla gestione dell'associazione BASCO :

a) – la diversità di vedute tra gli associati sul modello organizzativo dell'associazione (su base locale/su base nazionale);

b) – la difficoltà di gestione da parte di Mokarrom, il Presidente, dei processi interni dell'associazione, che si è evidenziata nella sua incapacità di produrre il Business Plan della cooperativa, che avrebbe avuto perlomeno un forte valore simbolico quale espressione della capacità dell'associazione e della comunità di porsi in modo propositivo nei confronti di una sfida che metteva in gioco il ruolo stesso della comunità, che poteva passare da un ruolo passivo ad uno attivo nella gestione dei processi implicati dal processo di integrazione sociale con la comunità ospitante.

Abbiamo visto però svilupparsi anche un altro fenomeno legato al lavoro femminile : bene o male, in un modo o nell'altro, diverse donne alla fine iniziano comunque a lavorare fuori casa. Forse questa accettazione del lavoro femminile esterno è legata a fattori economici, al fatto che i salari operai in Italia sono bassi, quindi entrambi i coniugi devono lavorare per permettere il sostentamento della famiglia, ma è anche vero che non si è notata grande opposizione e scandalo da parte dei mariti di fronte a questo fenomeno. E' vero anche che un reddito da lavoro operaio in Italia, permette il conseguimento di un salario il cui corrispettivo monetario in Bangladesh è tale da far comparare questa posizione economica con quella di un membro della classe media o medio-alta in Bangladesh, per

cui si esce dalla regola che tollera il lavoro esterno della donna povera. Qui la donna che lavora, in confronto all'equivalente bangladesese, è molto ricca. Questo ci mostra come in situazioni particolari, eccezionali, l'habitus di gruppo si modifica, incorpora senza eccessivi traumi dei cambiamenti che altrove risulterebbero improponibili. Ma ciò significa che allora in questo caso non c'è stata opposizione da parte dei mariti, che le norme sociali tradizionali non hanno svolto il loro ruolo di mantenimento, di conservazione della cultura ? Che solo il progetto di cooperativa ha permesso alle norme tradizionali di manifestarsi ? No, ciò che sembra essere successo è invece qualcos'altro, che ha proprio a che fare con la sopravvivenza del sistema simbolico della cultura bangladesese. Il progetto di cooperativa, per quanto abbia visto la mia presenza e quella di altri attori sociali, è un progetto interno alla comunità, che come abbiamo visto anche dalle testimonianze di Franco Marcuzzo dell'ANOLF-CISL e della dr.ssa Gallon, da tempo si interroga sul problema del lavoro femminile. Come tale, come progetto proprio, interno alla comunità, svolge un ruolo che si esplica maggiormente sul piano simbolico che non su quello reale, della prassi. In "The Translocation of Culture : "Community Cohesion" and the Force of Multiculturalism in History", Pnina Werbner ci ricorda come la cultura conferisca la capacità di agire (agency) e sia quindi un campo di transazioni, di relazionalità, ma anche come sia performance, adempimento, realizzazione dei modelli culturali e come sia impersonificata, vissuta dalle persone, giungendo a contenere una grande forza esperienziale. La cultura inoltre, vive in un immaginario discorsivo di individualità, di identità, di soggettività, di virtù morali e costituisce così un campo di potere, una forza reale, che può generare sia il conflitto sociale, che la mobilitazione difensiva, che la creatività. Quando si rende necessario, la capacità di agire, non si manifesta solo all'interno dell'universo proprio della cultura originaria, lo abbiamo già visto nel caso delle Garment Workers di Dhaka, ma si manifesta, con un mutamento di habitus, in quello nuovo della cultura ospitante. Vediamo così nell'accettazione del lavoro femminile dipendente esterno, da un lato l'affermazione di un ruolo propositivo della donna nell'ambito sociale e familiare, un suo accesso al reddito che la rende nuova protagonista nell'ambito decisionale, ma vediamo anche dall'altro lato, il suo allontanarsi da un ruolo tradizionale, di grande valore simbolico nel sistema culturale bangladesese. Il progetto di cooperativa diventa allora il punto di incontro, di mediazione, tra queste due direzioni opposte, il campo di mediazione simbolica tra due esiti diversi. La mediazione simbolica svolta dal progetto della cooperativa di donne, veicola diversi significati, che trovano in esso una nuova integrazione :

a) – il desiderio femminile di un lavoro esterno come desiderio di emancipazione e di accesso al reddito;

- b)** – il bisogno di un lavoro che non distolga completamente dalla vita familiare (accadimento dei figli e del marito, possibilità di svolgere i lavori domestici);
- c)** – il desiderio maschile di un lavoro femminile che si svolga in un ambiente controllato (luogo ed orari) e che risponda al bisogno economico della necessità di un aumento del reddito familiare complessivo.

Se il lavoro dipendente (sia maschile che femminile) è un ambito di integrazione, il lavoro autogestito controllato, può in qualche modo situarsi in una terra di mezzo, aprirsi, ma non troppo, a dei cambiamenti che potrebbero creare dei contrasti all'interno della comunità e dei suoi nuclei familiari.

L' "errore" commesso all'inizio dell'indagine è stato quello di pensare che il progetto di cooperativa fosse solo un processo innovativo di inserimento delle donne nel mondo del lavoro, mentre era anche un progetto conservativo, di mediazione simbolica nei confronti dell'effetto dirompente del già avvenuto inserimento delle donne nel mercato del lavoro.

Se la cultura è performance, è anche performance simbolica. In termini strutturalisti, se le norme culturali cambiano, se gli aspetti coscienti del comportamento culturale si modificano, anche l'aspetto simbolico, quello dei modelli inconsci, può cambiare. In questo senso la cultura, che è essenzialmente un campo simbolico, può produrre dei nuovi elementi, dei nuovi processi simbolici. Per quella parte della comunità bangladesese che si riconosce nell'associazione BASCO (ma in realtà tutta la comunità è stata toccata in qualche modo dal progetto), l'emergere del progetto di cooperativa è il segno di un inizio di modificazione simbolica, di "revisione" dei processi profondi e delle opposizioni che stanno alla base della differenziazione di genere e della divisione del lavoro basata su di essa. In qualche modo, questo progetto, anche se "fallito", utilizzando un brutto termine derivato dal nostro linguaggio politico, "sdogana" il lavoro femminile esterno, che avviene in un'altra modalità, ma che può essere rappresentato come ottimale, come "desiderabile", nel modello cooperativo. Ma se il progetto cooperativo può essere "relegato" all'ambito simbolico, ben diverso è il discorso generale sul ruolo lavorativo delle donne nella comunità bangladesese locale. Qui, assistiamo ad una radicale modificazione dell'habitus per quanto riguarda l'accesso delle donne al lavoro ed al reddito. Se necessario, le donne lavorano e questo non viene visto in modo negativo, non è segno di povertà, come nei villaggi del Bangladesh rurale. Inoltre, abbiamo visto che avviene anche un ribaltamento di quello che è il rapporto tra lavoro esterno femminile e status sociale : un lavoro in fabbrica in Italia, produce un reddito troppo elevato in relazione a quanto si guadagna in Bangladesh, perché chi lo svolge possa essere definito di status sociale inferiore. Assistiamo ad un peculiare fenomeno simile a quello della sanscritizzazione, che

coinvolge in generale quasi tutta la comunità bangladesese locale. Se per i londinesi, i bangladesi immigrati nel Regno Unito, il vantaggio di status è legato all'essere presenti in una realtà straniera, ma nella quale il ruolo sociale ricoperto è spesso di emarginazione, sebbene sempre con un livello di reddito superiore a quello ottenibile in patria, per i bangladesi residenti in Italia, il vantaggio di status è evidente, manifestabile e dimostrabile ai connazionali che sono riamati in patria. Probabilmente per questo, le loro probabili rimostranze nei riguardi del lavoro femminile hanno meno valore. Nel nord-est italiano molto probabilmente il razzismo silente non è assente, sia Tania, che Moshir, che Mokarrom, ne hanno parlato nelle loro interviste : è difficile trovare una casa in affitto, per strada ti guardano male, ma non troviamo una realtà sociale escludente come quella del Regno Unito, dove il razzismo silente si manifesta con la ghettizzazione e quello manifesto, con la minaccia della violenza fisica qualora si cerchi di sconfinare dal territorio dei ruoli ai quali si è stati "assegnati". Il fatto stesso che in Italia il lavoro sia un ambito di integrazione, può aver favorito l'accesso delle donne ad esso, poiché in questo modo le inserisce in un tessuto sociale più ampio, sancisce non solo la loro integrazione ma anche quella del nucleo sociale al quale appartengono. Inoltre, la comunità bangladesese locale è ancora giovane, non si è ancora insediata stabilmente ed è quindi essenzialmente "laica", non vede la presenza di quel radicalismo religioso di tipo fondamentalista, che sia nel Bangladesh, che nel Regno Unito, si accanisce contro i tentativi di emancipazione delle donne. E' quindi con un'altra prospettiva che dobbiamo guardare a questa comunità : riuscirà ad insediarsi stabilmente in questo territorio, vedrà l'arrivo di una seconda e di una terza generazione ? Uscirà dalla dialettica tra desh (il paese di origine) e bidesh (il paese estero), per insediarsi in quello che R. Ballard chiama il **desh pardesh** (il paese d'origine ritrovato all'estero)?

A questo non sappiamo e non possiamo dare ora una risposta.

Vediamo invece, attraverso delle comparazioni, cosa è cambiato nel ruolo delle donne, dai villaggi rurali, che abbiamo conosciuto nel Capitolo 5, dalla realtà di Dhaka e di Londra (Capitolo 6), alla realtà delle donne bangladesi nel nord-est d'Italia.

Tabella 1 – LE FASI DELLA VITA	
Località	Descrizione
Bangladesh rurale	- si passa direttamente dall'infanzia, in assenza di un'adolescenza vera e propria, alla fase del matrimonio precoce, con l'esperienza della maternità e poi, alle altre fasi della vita;
Bangladesh urbano (Dhaka)	- dopo l'infanzia, si sviluppa una fase dell'adolescenza, che nella classe media è legata alla scolarizzazione, mentre nella nuova classe operaia, è legata all'entrata in fabbrica, che ha l'effetto di posticipare il matrimonio e l'esperienza della maternità; - seguono poi le altre fasi della vita;
Regno Unito (Londra)	- dopo l'infanzia, si sviluppa anche qui una fase adolescenziale, dovuta alle leggi britanniche sulla scolarizzazione; - ciò ha però meno influenza sugli arrivi di giovani donne dal Bangladesh che sposano immigrati già residenti; - la scolarizzazione ha l'effetto di posticipare il matrimonio e l'esperienza della maternità; - seguono poi le altre fasi della vita;
Italia (Quartier del Piave)	- mancano le nuove generazioni, ma la legislazione nazionale, con l'obbligo della scolarizzazione fino ai 16 anni e la possibilità di lavorare, potranno evitare il matrimonio precoce e l'esperienza precoce della maternità; - ciò ha però meno influenza sugli arrivi di giovani donne dal Bangladesh che sposano immigrati già residenti; - seguono poi le altre fasi della vita.

Tabella 2 – IL MATRIMONIO			
Località	Età	Modalità	Presenza dote
Bangladesh rurale	Precoce	Combinato	SI
Bangladesh urbano (Dhaka)	Ritardato da lavoro e scuola	Combinato e non	SI/NO
Regno Unito (Londra)	Ritardato dalla scolarizzazione	Combinato (in prevalenza)	NO
Italia (Quartier del Piave)	- Arrivo in età adulta; - ritardato, a parte i nuovi arrivi;	Combinato ?	?

Tabella 3 – POTERE DECISIONALE DELLE DONNE IN FAMIGLIA	
Località	Descrizione
Bangladesh rurale	Scarso;
Bangladesh urbano (Dhaka)	Aumenta con l'aumentare del reddito femminile;
Regno Unito (Londra)	Scarso – se presente, il reddito femminile è così irrilevante da risultare ininfluente;
Italia (Quartier del Piave)	In generale il ruolo femminile rimane subordinato, ma la presenza di lavoro salariato femminile suggerisce un aumento del potere decisionale femminile.

Tabella 4 – IL RUOLO DELLA COMUNITA'	
Località	Descrizione
Bangladesh rurale	<ul style="list-style-type: none"> - oppressivo nei confronti delle donne, grazie alla presenza delle istituzioni tradizionali dello shalish e dello samaj; - un ruolo positivo viene svolto dalle ONG che lottano per l'empowerment femminile;
Bangladesh urbano (Dhaka)	<ul style="list-style-type: none"> - Dispersione della comunità originaria; - possibilità di sperimentare nuove forme di vita (nuove forme di relazione sociale in fabbrica ed accesso al mondo esterno attraverso l'impegno sindacale); - la comunità di riferimento rimane per molti versi quella di origine; - presenza ostile del fondamentalismo religioso, che prende il posto di shalish e samaj;
Regno Unito (Londra)	<ul style="list-style-type: none"> - i bangladesi sono a tutti gli effetti cittadini britannici, possono quindi usufruire dei servizi del welfare, ma questo tende a riprodurre i ruoli sociali tradizionali, per mancanza di apertura; - ha un ruolo oppressivo, ma è una difesa nei confronti di un contesto sociale ostile (è l'unico elemento di coesione identitaria); <p>presenza ostile del fondamentalismo religioso che sostituisce shalish e samaj; la comunità proviene da una zona conservatrice del Bangladesh;</p>
Italia (Quartier del Piave)	<ul style="list-style-type: none"> - non sono cittadini italiani e quindi l'accesso al welfare è scarso e limitato; - ruolo tendenzialmente oppressivo, ma essendo ancora giovane è ancora laica e non rinchiusa su se stessa; - assenza di attacchi razzisti diretti da parte della comunità ospitante; - ha un suo spazio autonomo nel quale sono presenti anche contrasti interni – ciò è segno di vitalità; - assenza manifesta del fondamentalismo religioso.

Tabella 5 – ACCESSO FEMMINILE AL LAVORO

Località	Descrizione
<p>Bangladesh rurale</p>	<ul style="list-style-type: none"> - divieto di lavorare in ambiente esterno all'abitazione, sancito dal purdah, ma le donne povere sono costrette a lavorare anche fuori casa, per la sopravvivenza familiare; - l'astensione dal lavoro esterno da parte delle donne è considerata espressione di status sociale elevato; - un ruolo di modificazione della morale tradizionale a questo riguardo cercano di svolgerlo le ONG;
<p>Bangladesh urbano (Dhaka)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - permane il divieto culturale, ma : - lo sviluppo economico causato dalla globalizzazione permette l'emergere di nuove figure sociali, quali le Garment Workers, che non sono ricche, ma hanno una maggiore disponibilità economica delle donne di uguale ceto sociale, ma che non lavorano; - le donne istruite della classe media possono lavorare per le ONG; - assistiamo ad un processo di trasformazione delle norme sociali tradizionali;
<p>Regno Unito (Londra)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - permane il divieto culturale tradizionale : - viene accettato il lavoro per esterni, svolto in casa; - viene accettato il lavoro a fini sociali svolto all'interno della comunità (assistente sociale, maestra, maestra d'asilo, ecc.) che viene equiparato al lavoro di accadimento ai familiari;
<p>Italia (Quartier del Piave)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - il purdah rimane sempre sullo sfondo, ma : - l'accesso relativamente libero alla vita sociale, permette di confrontare la vita delle famiglie italiane (molte donne lavorano), con quella delle famiglie bangladesi, senza che vengano invocate presunte nefandezze morali degli italiani e/o presunte superiorità morali delle norme tradizionali; - l'elevato reddito rispetto agli standard bangladesi del reddito da lavoro femminile ne consente una valutazione diversa in termini di status sociale.

Tabella 6 – ACCETTAZIONE E PRATICA DEL PURDAH	
Località	Descrizione
Bangladesh rurale	- purdah esplicito (rispetto delle norme tradizionali) e vigilanza sul loro rispetto da parte delle istituzioni dello shalish e dello samaj); - ruolo di trasformazione della morale tradizionale svolto dalle ONG;
Bangladesh urbano (Dhaka)	- permanenza delle norme tradizionali, ma : - sviluppo del concetto di purdah interno, interiore; - convivenza con il purdah tradizionale; - si criticano i dettami dei religiosi tradizionalisti e fondamentalisti, che si rivelano essere di scarsa utilità pratica;
Regno Unito (Londra)	- permanenza delle norme tradizionali ma : - sviluppo del concetto di purdah interiore; - convivenza con il purdah tradizionale;
Italia (Quartier del Piave)	- permanenza delle norme tradizionali, ma : - sviluppo del concetto di purdah interiore; - convivenza con il purdah tradizionale; - sviluppo di forme di comportamento libere dal purdah.

Tabella 7 – ATTEGGIAMENTO MASCHILE NEI CONFRONTI DEL LAVORO FEMMINILE ESTERNO	
Località	Descrizione
Bangladesh rurale	- contrarietà al lavoro femminile esterno all'ambito domestico; - il lavoro esterno viene accettato solo nel caso delle donne di famiglia povera, ma rimane la stigmatizzazione sociale;
Bangladesh urbano (Dhaka)	- permane un clima generale di contrarietà al lavoro femminile fuori casa, ma : - molti mariti sono favorevoli; - altri sono disposti a negoziare le scelte femminili; viene accettato il lavoro sociale delle donne della classe media nelle ONG;
Regno Unito (Londra)	- contrarietà al lavoro femminile esterno all'ambito domestico; - viene proposto un lavoro di origine esterna, ma svolto in ambiente domestico, ma economicamente ininfluenza sul reddito familiare; - viene accettato il lavoro sociale all'interno della comunità;
Italia (Quartier del Piave)	- situazione incerta nella quale convivono i dettami tradizionali con l'esigenza di un'apertura al lavoro femminile fuori casa; - viene accettato il lavoro femminile fuori casa per motivi economici, ma questa scelta non viene giudicata in modo negativo come in patria; - sviluppo di una preferenza ideale per il lavoro in ambiente controllato (progetto di cooperativa).

Tabella 8 – MODELLI DI GESTIONE DELLA PRESA DI DECISIONE E DI ALLOCAZIONE DELLE RISORSE		
Località	Descrizione	
	Modalità della presa di decisione	Modalità di allocazione delle risorse
Bangladesh rurale	<ul style="list-style-type: none"> - azione riluttante ed attiva; - presa di decisione non contestata o consensuale; 	<ul style="list-style-type: none"> - bisogni economici e scelte senza opzioni;
Bangladesh urbano (Dhaka)	<ul style="list-style-type: none"> - azione riluttante ed attiva; - presa di decisione non contestata, consensuale, negoziata e conflittuale; - il conflitto è relativo alla possibilità di trovare un lavoro in fabbrica; 	<ul style="list-style-type: none"> - bisogni economici e scelte senza opzioni; - contributi, richieste e massimizzazione del benessere comune; - bisogni strategici di genere; - scelte trasformative ed interessi strategici di genere;
Regno Unito (Londra)	<ul style="list-style-type: none"> - azione passiva, repressa, negoziata ed attiva; - presa di decisione consensuale e conflittuale; - il conflitto è relativo alla possibilità di effettuare in casa un lavoro salariato; 	<ul style="list-style-type: none"> - bisogni economici e scelte senza opzioni; - contributi, richieste e massimizzazione del benessere comune; - bisogni strategici di genere;
Italia (Quartier del Piave)	<ul style="list-style-type: none"> - sono presumibili : - azione attiva e negoziata; - presa di decisione consensuale e negoziata; - le modalità di azione e di presa di decisione sono relative alla possibilità di lavorare esternamente; - Probabile conflitto tra rappresentazione simbolica e realtà del lavoro femminile; 	<ul style="list-style-type: none"> - contributi, richieste e massimizzazione del benessere comune; - bisogni strategici di genere; - scelte trasformative ed interessi strategici di genere.

Tabella 9 – STATUS SOCIALE DELLA COMUNITA' (specialmente in relazione alle donne che affrontano la scelta del lavoro esterno)	
Località	Descrizione
Bangladesh rurale	<ul style="list-style-type: none"> - il lavoro esterno è ammesso per le donne povere; - per le donne benestanti seguire le norme del purdah in relazione al lavoro è indice di status sociale elevato; - la comunità è estremamente stratificata economicamente;
Bangladesh urbano (Dhaka)	<ul style="list-style-type: none"> - il lavoro in fabbrica interessa le donne della nuova classe operaia, che provengono dalle zone rurali del paese; - le donne delle classi medie usufruiscono di una maggiore istruzione e possono svolgere lavori di tipo sociale nelle ONG; - estrema stratificazione economica;
Regno Unito (Londra)	<ul style="list-style-type: none"> - La comunità, nella gran parte, appartiene alla classe operaia ed al proletariato urbano; - troviamo esempi di classe media nel settore imprenditoriale della ristorazione etnica; - la comunità bangladesese è in conflitto con quella dei bianchi poveri per l'utilizzo delle risorse fornite dal welfare state (abitazioni, sussidi, ecc.);
Italia (Quartier del Piave)	<ul style="list-style-type: none"> - la comunità, nella quasi totalità, appartiene alla classe operaia; - troviamo esempi di imprenditorialità nel settore commerciale (negozi di generi alimentari, di mezzi tecnologici audiovisivi e phone center); - non può usufruire del welfare perché di origine extra-comunitaria e perché l'Italia offre poche risorse a questo riguardo; - la comunità e la struttura familiare ancora tendenzialmente allargata sono un sistema di auto-aiuto, un tipo di welfare autonomo per i suoi membri.

Tabella 10 – RUOLO DELLE NORME ISTITUZIONALI E SOCIALI SUL LAVORO

Località	Descrizione
Bangladesh rurale	<ul style="list-style-type: none"> - sono in vigore le norme tradizionali : - gli uomini svolgono i lavori esterni alla casa, le donne quelli interni; - è permesso il lavoro esterno alle donne povere; - ruolo di controllo sociale svolto da salish e samaj; - presenza di norme costituzionali e di diritto del lavoro che vietano il lavoro minorile e tutelano l'istruzione ed il lavoro femminile; - nonostante l'esistenza di queste leggi, viene praticato il lavoro minorile e non viene tutelato il lavoro femminile;
Bangladesh urbano (Dhaka)	<ul style="list-style-type: none"> - permangono le norme tradizionali, ma il tessuto sociale della comunità si è frantumato; - salish e samaj non sono direttamente presenti; - presenza di norme costituzionali e di diritto del lavoro che vietano il lavoro minorile e tutelano l'istruzione ed il lavoro salariato femminile; - nonostante l'esistenza di queste leggi, viene praticato il lavoro minorile e non sempre viene tutelato il lavoro femminile; - presenza di sindacati organizzati che difendono il lavoro salariato maschile e femminile; - presenza di movimenti religiosi fondamentalisti che cercano di svolgere il ruolo svolto nei villaggi da salish e samaj;
Regno Unito (Londra)	<ul style="list-style-type: none"> - presenza di norme legali britanniche che vietano il lavoro minorile e tutelano l'istruzione ed il lavoro femminile; - persistenza nella cultura delle norme della comunità che vietano il lavoro femminile esterno alla casa; - è permesso in casi di negoziazione, il lavoro sociale nell'ambito della comunità; - presenza di movimenti religiosi fondamentalisti che difendono le norme tradizionali; - nella cultura ospitante (britannica), il lavoro femminile è percepito in modo positivo;
Italia (Quartier del Piave)	<ul style="list-style-type: none"> - presenza di norme legali italiane che vietano il lavoro minorile e tutelano l'istruzione ed il lavoro femminile; - pur in presenza di un'adesione di base alle norme tradizionali, c'è un'apertura nei confronti del lavoro esterno femminile; - non viene rifiutata la percezione positiva del lavoro femminile propria della cultura ospitante; - tentativo di integrazione simbolica tra visione tradizionale ed attuale del lavoro femminile esterno.

Tabella 11 – MODELLI DI COSTRUZIONE DEL SE'	
Località	Descrizione
Bangladesh rurale	- situazione tipica del modello di costruzione del sé interdipendente tradizionale;
Bangladesh urbano (Dhaka)	- compresenza di modelli del sé interdipendente con modelli del sé relazionale (in presenza di aumentata autonomia intrapsichica e relazionale);
Regno Unito (Londra)	- modello di costruzione del sé interdipendente; - la comunità chiusa in sé stessa non favorisce le aperture relazionali;
Italia (Quartier del Piave)	- compresenza di modelli del sé interdipendente con modelli del sé relazionale (in presenza di aumentata autonomia intrapsichica e relazionale); - possibile sviluppo di modelli di sé indipendente, per fenomeni di assimilazione culturale.

Tabella 12 – MODELLI IDENTITARI FEMMINILI	
Località	Descrizione
Bangladesh rurale	- modello identitario femminile come codificato dalla cultura tradizionale di villaggio;
Bangladesh urbano (Dhaka)	- il modello femminile viene rivisto, pur accettando le caratteristiche fondamentali del modello tradizionale (modestia, subordinazione all'uomo come guardiano, ecc.); - viene rivisto il concetto di purdah (purdah interiore); - viene conservato il legame con il villaggio di origine, ma vengono enfatizzate scelte diverse (dal consumismo, alla scelta di investire nell'istruzione dei figli);
Regno Unito (Londra)	- persiste il modello tradizionale femminile, che viene enfatizzato anche in opposizione al modello femminile britannico ed europeo di donna emancipata; - modificazioni nel concetto di purdah (purdah interiore);
Italia (Quartier del Piave)	- pur accettando le caratteristiche fondamentali del modello femminile tradizionale, si integrano nuovi aspetti, quali il lavoro femminile esterno, il consumismo, le scelte trasformative e gli interessi strategici di genere; - ricerca di integrazione col modello femminile italiano, che non viene visto con la stessa carica di minaccia di quello britannico.

7.4.2) – LE PROSPETTIVE FUTURE.

Abbiamo visto nel Capitolo 7.3, come il processo di integrazione sia un processo relazionale, nel quale due attori devono “integrarsi” tra loro : la comunità ospite e la comunità ospitante. Come possa svilupparsi e strutturarsi questa relazione è ancora oggetto di dibattito ed un’ampia discussione è in corso in ambito politico e sociale, su queste tematiche.

Per alcuni settori sociali, vedi le forze politiche e sociali che si richiamano alla Lega Nord ed alla destra estrema, il termine integrazione è solamente un sinonimo di assimilazione, quando va bene, perché queste forze politico-sociali ambirebbero alla cacciata degli immigrati quale loro obiettivo primario. Finora, si è sempre teso a sottovalutare queste espressioni politiche, nel dibattito socio-politico italiano, relegandole in un ambito di espressione connotato come folkloristico, “caratteriale”, ma io temo che rappresentino ben più di questo e temo che pagheremo nel prossimo futuro, con l’aggravarsi della crisi economica, la disattenzione nei confronti di queste forme di razzismo e revanscismo. Ciò che sta’ accadendo in alcuni vicini paesi est europei, quali la Repubblica Ceca, l’Ungheria e la Slovacchia, dove la crisi socio-economica si sta coniugando con un progressivo diffondersi delle forme di espressione politica nostalgiche del nazi-fascismo, dovrebbe farci riflettere. Penso che in un paese come l’Italia, dove l’immaginario politico è ormai ridotto al livello di un brutto spot televisivo e dove lo scontro con la durezza della realtà economica sarà estremamente violento, ci sia il concreto rischio che determinate forme di comunicazione socio-politica possano dare il via a manifestazioni di aperto razzismo, fenomeno a noi ancora sconosciuto.

A parte queste frange estremistiche, che comunque nel caso della Lega Nord sono anche al governo e possono quindi influenzare in modo reale le politiche migratorie del nostro paese, il dibattito civile tra le parti sociali ha enucleato alcuni temi chiave di discussione. Le politiche di integrazione dei migranti possono risolversi in alcune direzioni principali : l’assimilazione, l’integrazione, il multiculturalismo, l’interculturalismo, la coesione sociale e comunitaria. Questi diversi approcci sono spesso legati alle politiche attuate da singoli paesi europei :

a) – l’assimilazione culturale viene spesso collegata al modello francese di integrazione. Questa, avviene con l’accettazione delle due parti dei principi sanciti dalla Rivoluzione Francese e dalla Dichiarazione dell’ONU sui diritti umani. Tutti i cittadini sono uguali nell’aspettativa di godere di questi diritti e la sfera pubblica deve svilupparsi al di là delle differenziazioni etniche e culturali tra i singoli cittadini o tra gruppi di cittadini. La differenza, come ha ben esemplificato Bernard Henry-Levy a Fabio Fazio, in un’intervista televisiva :

“..si vive a casa propria..”. Ma è ormai evidente come l’ambito domestico non sia più in grado di farsi carico di questi aspetti non solo secondari del processo di integrazione, che lo sviluppo dei media e della globalizzazione sta amplificando sempre di più. Senza indugiare sui fenomeni di rivolta delle banlieue parigine degli ultimi anni, è evidente come il modello abbia dimostrato di non funzionare : oltre ad aver creato delle sacche etniche di cittadini di seconda classe, con minore capacità di accesso ai beni ed ai servizi e di conseguenza ai diritti, è evidente come il processo di globalizzazione in corso mini alle sue stesse basi concetti quali identità, identità nazionale ed amplifichi la capacità di diffusione e di comunicazione delle identità transnazionali e diaspori che, difficilmente ricucibili negli ambiti della vecchia idea ottocentesca dello stato-nazione.

b) – l’**integrazione**, nell’accezione del **modello dei paesi scandinavi**, prevede un accompagnamento degli immigrati nell’acquisizione dei modelli culturali del paese ospitante, ma anche nella tutela di quelli delle culture ospiti, sebbene non preveda la loro manifestazione quale diritto di gruppo, come nel multiculturalismo. E’ un modello che ha successo, ma in ogni caso in quei paesi i fenomeni migratori sono ridotti e controllati.

c) – l’**integrazione**, nell’accezione del **modello italiano**, è come abbiamo già visto, un modello intuitivo più che un programma ben definito di intervento. Ha come sua punta di diamante l’intervento interculturale nella scuola, dove si cerca di facilitare lo scambio culturale tra gli allievi italiani e quelli stranieri, cercando di non privilegiare l’impatto della cultura ospitante e di rivalutare il ruolo delle culture ospiti. Il modello intuitivo è probabilmente legato ad un’aspettativa inconscia positiva che gli italiani hanno nei confronti dell’immigrazione, forse legata al ricordo dell’esperienza fatta da molti come emigranti a suo tempo, ma stiamo notando l’emergere di una reazione altrettanto intuitiva e diffusa di tipo rifiutante nei confronti degli immigrati. C’è l’estrema necessità di codificare le esperienze positive fatte in ambito integrativo al fine di prevenire l’ondata di rifiuto, spesso priva di valide argomentazioni teoriche, che altrimenti sarà in grado di spazzar via quanto di positivo è stato fatto finora. Tra questi aspetti positivi, ricordiamo, almeno nel nord Italia, la non ghettizzazione delle comunità straniere, se non in alcuni quartieri delle grandi città (vedi Torino e Milano), attraverso la diffusione abitativa e l’importante ruolo integrativo svolto dalla stessa attività lavorativa degli immigrati.

d) – il **multiculturalismo**, è stato spesso identificato con la politica britannica sull’immigrazione. In realtà, come teoria della prassi culturale, nasce sia nel Nord-America (in Canada), che nel Regno Unito, ma ha percorsi teorici diversi da quelli evidenziati dalla politica britannica sull’immigrazione. Il “multiculturalismo” pratico governativo britannico, nasce da particolari condizioni sociali, lascio del passato Impero Britannico : forti

comunità provenienti dal subcontinente indiano e dai Caraibi si sono insediate nel Regno Unito, acquisendone in breve tempo la cittadinanza, in quanto ex-sudditi della Corona ed appartenenti al Commonwealth, creando delle isole geografico-culturali in terra britannica, spesso a causa dell'isolamento politico-sociale al quale venivano destinate. La definizione del regno Unito quale società multiculturale, definizione nata in piena era Thatcher, negli anni '80, nasce dalla presa d'atto di questa realtà, particolarmente evidente a Londra, dove ormai almeno la metà degli abitanti è di origine non inglese. Fine della politica sociale britannica è stato poi quello di organizzare le varie comunità lasciando loro grandi spazi d'azione a livello di istruzione e di organizzazione comunitaria, intervenendo con il finanziamento di queste iniziative, che dovevano supplire alla mancanza di reale integrazione con l'intero tessuto socio-economico britannico. Questa politica ha cominciato ad incrinarsi dopo il 2001, con il verificarsi dei disordini di Bradford, Oldham e Burnley, dove i settori più attivi della gioventù sud-asiatica si ribellarono ai continui soprusi polizieschi e ad alcune pesanti provocazioni del BNP (British National Party), il partito nazista britannico, erede del vecchio National Front. Gli scontri divamparono tra giovani bianchi e giovani sud-asiatici, ma vennero descritti dai media come causati e condotti in prevalenza dai giovani sud-asiatici (pakistani e bangladesi), senza che ne fosse oltretutto rilevata l'origine da motivazioni di auto-difesa. Il risultato fu una levata di scudi contro la presunta politica multiculturale del governo britannico e la richiesta di un controllo sociale più rigido sulle comunità "non-allineate".

In risposta a queste critiche, il governo britannico ha elaborato un altro modello di politica sociale, la coesione sociale e comunitaria, il cui scopo è quello di affievolire le differenze tra le varie comunità, proponendo la coesione attorno a dei valori ben definiti basati sull'accettazione della nazionalità britannica quale perno basilare. Questo approccio è stato molto criticato a livello sociale, perché prevede che l'adesione al modello base, quello britannico, venga fatta principalmente da parte delle comunità "straniere", sud asiatiche e caraibiche, mentre altrettanto non viene chiesto alle culture "bianche". Dobbiamo ricordarci che i disordini sono nati in risposta a provocazioni di settori estremistici della cultura "bianca" inglese. La spinta verso il modello della coesione sociale, si è poi rafforzata con la lotta al terrorismo, dopo gli avvenimenti del 07/07/2005, con gli attentati alla metropolitana di Londra, ad opera di terroristi fondamentalisti di nazionalità britannica, di origine sud-asiatica. Se si può fare una critica al modello multiculturale governativo britannico, è quella di aver basato il suo intervento su un'individuazione in base alla fede religiosa delle comunità, favorendo in questo modo, ad esempio nel caso della religione musulmana, l'attività dei predicatori fondamentalisti,

mentre sarebbe forse stato più opportuno intervenire sulle comunità basandosi su un criterio legato al paese di origine : un pakistano ed un bangladese, pur entrambi musulmani, hanno molte caratteristiche culturali diverse tra loro, che vengono appiattite da un'identificazione basata sul solo criterio religioso.

In parte diverso è invece l'approccio teorico del multiculturalismo. Se il modello multiculturale della politica britannica è comunitarista solo perché rileva l'esistenza di alcune comunità nel territorio e cerca di regolarne la convivenza, all'interno delle leggi vigenti e senza cercare di modificare l'organizzazione socio-economica che quelle differenziazioni tanto marcate ha creato, il modello teorico elaborato da Taylor, Kymlicka e Pharek, è comunitarista nel senso classico, di definizione della comunità come l'ambito nel quale si formano l'identità e la cultura delle persone e ne richiede non solo l'accettazione perché ciò faciliti il modus vivendi sociale, ma anche la loro valorizzazione, anche eventualmente in campo legislativo, attuando delle politiche dei diritti di gruppo, con la creazione di norme relative a particolari gruppi culturali. Ciò non è oltretutto del tutto estraneo alla tradizione politica dell'Impero britannico, che in India permise la coesistenza di diversi sistemi legislativi, creando così un reale stato multiculturale, che ancora sopravvive nella tradizione legislativa degli stati nati dalla Partizione dell'India britannica. Per quanto riguarda la nostra indagine, il modello multiculturale è stato messo in discussione nell'ambito delle scienze sociali, ad esempio dalla Okin, per il ruolo negativo che la difesa dei sistemi culturali tradizionali potrebbero avere nei confronti degli sforzi rivolti all'emancipazione femminile, sia nei paesi del cosiddetto Terzo Mondo, che nelle comunità immigrate delle società occidentali.

e) – l'interculturalismo, è un approccio culturale non limitato alle politiche dell'immigrazione. Si propone invece, di creare un ponte, un'area di dialogo fra tutte le diverse realtà culturali presenti in una società : le maggioranze, le minoranze culturali, etniche e di genere, di identità, le comunità di immigrati, le diverse comunità tecnico-scientifiche, ecc. Se inizialmente si è posto in alternativa al multiculturalismo, si pone ora come approccio complementare, parallelo ad esso. Se il multiculturalismo svolge il ruolo di valorizzazione delle diverse culture, l'interculturalismo svolge il ruolo di produzione della sintesi sociale che deve nascere dall'incontro tra le diverse culture. Trova un teorico convinto ed efficace in Carlos Giménez Romero. L'aspetto importante di questo approccio è il riconoscimento da un lato delle diverse culture presenti in una società, che non sono riferibili soltanto alle culture dei migranti e dall'altro dello sforzo attivo che ogni società deve compiere attraverso le sue istituzioni ed i suoi cittadini tutti, per integrare tra loro le varie culture.

L'interculturalismo prende anche in considerazione i fenomeni sociali della transnazionalità e della diaspora : questi, ci mostrano come il concetto stesso di integrazione possa essere limitato e limitante. Se integrazione significasse solo una scelta di campo, di una nazionalità precisa, per quanto accettata nella propria diversità, si rivelerebbe una scelta piuttosto obsoleta in una realtà sociale nella quale i fenomeni di globalizzazione e le loro ricadute tecnologiche (facilità di viaggiare e di comunicare), rendono immanente, presenti, dei legami culturali che un tempo probabilmente si sarebbero più facilmente allentati. Oggi, molti migranti appartengono a più realtà culturali e la complessità sociale stessa impedisce una definitiva "scelta di campo".

f) – la coesione sociale e comunitaria è come abbiamo visto, la risposta britannica ai limiti del multiculturalismo "pratico". E' simile all'approccio interculturali sta nel prevedere un ruolo attivo delle istituzioni e lo sviluppo del capitale sociale quale mezzo per diffondere la coesione, la mutua accettazione, l'integrazione tra le diverse comunità (intendiamo per capitale sociale, la rete di relazioni formali ed informali, tra persone, istituzioni ed associazioni, che in una comunità crea una base comune di valori e conoscenze). Sebbene inizialmente nata in alternativa anch'essa al multiculturalismo, in seguito a forti critiche provenienti dall'ambito della ricerca delle scienze sociali, ha smussato in parte questi aspetti critici e si presenta oggi come una mediazione tra l'approccio multiculturale (per la valorizzazione e la difesa delle diverse culture) e quello interculturale (per l'intervento istituzionale di regolazione sociale dell'incontro tra le varie culture). Permangono i dubbi sul modo in cui viene impostato l'incontro "culturale", sempre basato sull'accettazione implicita di un modello culturale, quello britannico, che non è evidentemente "culture free" e la cui accettazione viene richiesta alle culture ospitanti, mentre tale sforzo non viene richiesto a quei gruppi estremistici "bianchi", che pur ponendosi al di fuori di esso con le loro pratiche razzistiche, possono di fatto sentirsi "liberi e britannici" di per sé. Viene criticato anche per l'implicito ruolo di controllo sociale sulla manifestazione delle diverse culture che questo approccio sembra sottendere, ma è una critica che può essere fatta anche al modello interculturale : che decide qual è la migliore sintesi tra le varie pratiche culturali di una società ? Può essere una decisione elaborata da un comitato di esperti, o dalla continua contrattazione sociale ? Ed esistono gli ambiti sociali e le risorse per sviluppare un tale approccio, quando vediamo ormai ridotto il raggio d'azione della stessa democrazia, minacciata dall'estendersi dei poteri economici sovranazionali prodotti dalla globalizzazione ?

Un'ulteriore critica che viene fatta a questo modello di intervento sociale, ma che a mio parere va estesa a tutti i modelli di intervento sociale sulle culture è relativa all'utilizzo che

può essere inteso in modo strumentale, dei concetti stessi di comunità, cultura, etnia, ecc. Spesso si ha l'impressione che l'utilizzo di questi termini nasconda il tentativo di mascherare determinati aspetti della realtà sociale : spesso le comunità immigrate sono riconducibili ad una stessa appartenenza di classe sociale, la nuova classe operaia dell'occidente industriale, costituita in gran parte da immigrati. Un modo per nascondere la mancanza di interventi sociali nei confronti di questa nuova classe è il definirne i problemi in termini di cultura, comunità, etnia. Così non abbiamo più problemi di scarsità di alloggi per la classe operaia britannica, ma problemi di sovraffollamento nei quartieri etnici delle comunità sud-asiatiche, modo di affrontare il problema che evita di parlare di ghettizzazione e permette magari di parlare di abitudini abitative diverse, ecc. Quando si dice ad esempio che uno degli scopi delle politiche di coesione sociale deve essere quello di far diminuire le disparità economiche tra le comunità, forse si fa finta di non sapere che in fondo tra comunità di pakistani, bangladesi e bianchi poveri, le differenze economiche non sono molte e che tutte queste comunità, questi settori della classe operaia, avrebbero bisogno di politiche meno segregative e classiste. Ci riferiamo qui ad esempi del Regno Unito, perché in fondo oltre ad esprimere in modo più drammatico queste disparità, è anche il paese in cui questo dibattito sociale si è sviluppato in modo più chiaro, senza nascondersi dietro ai paraocchi dell'identità nazionale assediata, come è avvenuto in Francia e come sta' avvenendo ora in Italia. Non intendo ovviamente affermare che tutto il dibattito fatto finora sulla cultura e sulle comunità vada sostituito da un'impostazione basata solo su criteri di classe, ma ovviamente questa è una variabile che va inserita in modo nuovo in questo ambito.

In ogni caso, un qualsiasi approccio che abbia a cuore lo sviluppo dell'integrazione tra culture a livello sociale non può non essere consapevole della necessità di fare interagire tra loro tre elementi principali : la cultura, l'azione istituzionale e la valorizzazione del capitale sociale.

A – LA CULTURA.

Una comunità di migranti conserva le sue radici culturali e le sviluppa, ma ciò non né un ostacolo per l'integrazione. Nel saggio già citato nei precedenti paragrafi del capitolo, la Werbner sottolinea come :

- a)** – per radicarsi in un nuovo paese, i migranti transnazionali moderni devono insediarsi inizialmente, culturalmente e socialmente, a parte;
- b)** – in queste culture incapsulate, la cultura è sia aperta, in cambiamento e fluida, ma ancora sperimentata come un imperativo.

Abbiamo visto questo accadere nei quattro ambienti all'interno dei quali abbiamo cercato di studiare la cultura bangladesese. La cultura è sempre sperimentata come un imperativo, imm modificabile, ma contemporaneamente è fluida, aperta a degli innesti di idee e comportamenti, risponde alle sollecitazioni dell'ambiente ospitante ed alle evoluzioni dell'habitus dei suoi membri. Questo fattore, della separatezza culturale iniziale, ma che poi porta all'integrazione, viene rilevato anche nel rapporto di risposta del Governo del Regno Unito, del Febbraio 2008, alle proposte di modifica della definizione del concetto di Coesione Comunitaria, presentate dalla "Commission on Integration and Cohesion". Al punto 3.40 del Principio 4 (Integrazione di nuovi immigrati nelle Comunità già esistenti), si afferma :

"Il rapporto tra integrazione e coesione non è semplice. La ricerca basata sull'Indagine dei Cittadini ha trovato che in molti casi un'accresciuta diversità è un predittore positivo della coesione, tenendo conto dei livelli di deprivazione e di altri fattori influenti".

Una comunità non taglia i ponti dietro alle sue spalle, conserva inoltre anche un legame con il proprio paese d'origine e ne crea di nuovi con le altre comunità di connazionali presenti in altri paesi. E' un fenomeno di trans nazionalità, che secondo Ballard, si sviluppa attraverso :

- a)** – la costruzione di reti, di network con la patria (per l'importazione di cibi, musica, film, vestiti, per la creazione di imprese, ecc.);
- b)** – la creazione ed il mantenimento delle reti di parentela (agevolazione all'arrivo di parenti attraverso l'utilizzo delle politiche di immigrazione dei paesi ospiti);
- c)** – la sussistenza e la conservazione dei valori rurali tradizionali (quali l'auto-sufficienza e la frugalità);
- d)** – il risparmio e l'accumulazione di capitali (attraverso le rimesse e gli investimenti locali in patria);
- e)** – la competizione di status (sia nel paese d'immigrazione che in quello di origine);
- f)** – i matrimoni e le migrazioni (il mantenimento delle regole matrimoniali ed i ricongiungimenti familiari).

Non possiamo pensare quindi a comunità che hanno soltanto delle prospettive di totale integrazione o futura assimilazione : rimane un legame con la terra di origine, che non è solo nostalgia, ma può essere anche una spinta propulsiva per le azioni future e si sviluppa un legame nuovo anche con le altre comunità di connazionali residenti in altre parti del mondo.

Se il vissuto della transnazionalità può essere interpretato come legato a fattori più strutturali, normativi, quello diasporico, della diaspora, per certi autori è più legato agli

aspetti culturali, identitari, del vissuto migratorio transnazionale, mentre per altri autori, i due termini sono sinonimi.

Li differenziamo qui solo per mettere in risalto questi due aspetti dell'esperienza transnazionale, quello materiale e quello simbolico-culturale. Secondo Vertovec, la diaspora è :

a) – un tipo di coscienza, caratterizzato dalla tensione tra perdita e speranza, da una consapevolezza di multi localizzazione;

b) – un modo di produzione culturale, caratterizzato dal flusso di oggetti culturali, da processi di creolizzazione, negoziazione e costante trasformazione dei significati culturali.

A questo proposito, abbiamo visto come può trasformare il significato del lavoro femminile esterno in differenti localizzazioni diasporiche.

L'ambito culturale comunitario è inoltre l'ambito identitario, della costruzione dell'identità, del sé. Il termine identità tende ovviamente a travalicare i confini del sé individuale : in ambito sociologico ed antropologico, c'è un fluire, quasi senza soluzioni di continuità, tra identità individuale ed identità di gruppo, tra sé e cultura. Se nella prospettiva multiculturale il sé si costituisce nell'interazione comunitaria, nella prospettiva interculturale è più legato alla dimensione individuale, indipendente. Abbiamo già visto le diverse dinamiche dei modelli indipendente ed interdipendente di costruzione del sé e le vediamo riemergere, non completamente elaborate, anche in questi ambiti teorici. In ogni caso, l'ambito culturale di origine, l'ambito comunitario, è fondamentale per la costruzione del sé, perché determina anche il tipo di interazioni familiari che creano l'ambiente originario nel quale il sé si sviluppa.

Oggi c'è un ampio dibattito sul senso stesso dell'utilizzo del termine identità. Le riflessioni di Amartya Sen sull'identità multipla e plurale, da contrapporre ad un'identità di tipo solitaria e sui rischi di quest'ultima di poter originare derive di tipo fondamentalista, sono sicuramente interessanti, ma nascondono un problema che è più "materiale" : per molte persone le identità multiple del processo di globalizzazione sono lontane, mentre per esse sono reali le cosiddette identità originarie, solo che queste identità non sono spesso più in grado di definirsi in relazione ai cambiamenti portati dal processo di globalizzazione, oppure si trovano ad affrontare il problema dell'identità diasporica, del non essere pienamente né qui, né lì. Lo stesso può dirsi per l'analisi di Zygmunt Bauman, che vede nell'identità un nuovo campo di sviluppo del mercato globale : nello sfrenato consumismo che ci caratterizza, anche l'identità tende a liquefarsi, a non avere più dei confini, dei limiti. Come bricoleur, assembliamo pezzi dell'una e dell'altra cultura, per costituire l'identità che più ci piace, costituendo così una nuova forma di pensiero selvaggio, delle identità

selvagge, slegate dai loro universi simbolici. Ma questo è il frutto dei cambiamenti portati dal processo di globalizzazione, perché viaggiamo di più, consumiamo prodotti mediatici di diverse culture, siamo inondati di modelli culturali diversi e spesso in conflitto fra loro. Qui, Bauman sembra fornire una prospettiva “classista” a questo processo : chi veramente lo vive in prima persona, sono i membri della borghesia globalizzata, che viaggiano da un continente all’altro in breve termine, che in pochi giorni si trovano a confrontarsi con culture diverse. Per gli altri, per la classe operaia e la classe media globalizzata, c’è solo la possibilità di una mediocre imitazione di questa macedonia culturale che come abbiamo già visto è spesso solo un assemblaggio privo di senso di oggetti culturali.

A questo proposito, una prospettiva interculturale dell’identità e del sé dovrebbe poter rivendicare per il soggetto, per la persona, uno spazio di libera elaborazione del sé, per mondarlo da questi condizionamenti intrusivi, ma questo è un problema che non riguarda i soli migranti, ma tutti i “cittadini del mondo”.

L’opera di Tobie Nathan e di Pierre Bourdieu, ci consigliano però di muoverci con più cautela in quest’ambito identitario : Nathan, attraverso l’utilizzo del dispositivo etnopsichiatrico, ci ha mostrato come anche l’accettazione cosciente di modelli culturali “altri”, “moderni”, non ci impedisca di star male in modo “tradizionale”, come quindi esista un nucleo identitario comunitario, collettivo, non rimpiazzabile a piacere, sebbene questo non sia identificabile assolutamente con un nucleo da intendersi in modo “proprietario” della tradizione : non sono nostre le tradizioni, le tradizioni ci abitano, ci permeano, perché le abbiamo frequentate, non perché siamo fatti di esse. Bourdieu, con l’elaborazione del concetto di habitus, ci indica come siano delle predisposizioni inconsce a determinare in parte il nostro comportamento e la nostra adesione o meno a dei modelli culturali. Dobbiamo quindi fare molta attenzione a non trascurare il dato culturale, l’appartenenza culturale che ci caratterizza. Non si tratta certamente di sposare la tesi di un’identità solitaria ed originaria, si tratta invece di considerare che siamo stati “prodotti” anche da un contesto sociale, da un contesto culturale ben determinato, la cui influenza può essere modificata, attraverso la nostra prassi, l’azione, ma del quale non ci possiamo sbarazzare in modo semplicistico e velleitario.

Forse non siamo solo ciò di cui siamo fatti, ma se non riconosciamo ciò di cui siamo fatti, rischiamo di non essere.

Diversa, come abbiamo visto, è la situazione dei migranti transnazionali, col loro “vissuto diasporico”, per i quali l’incertezza identitaria, non è un lusso legato alla globalizzazione, ma una complessità esistenziale alla quale non si possono sottrarre.

B) – L'AZIONE ISTITUZIONALE.

L'approccio interculturale ci indica chiaramente come le istituzioni non possono rimanere assenti dal processo di integrazione. Il fenomeno migratorio, da problema, può diventare strumento di avanzamento sociale, perché permette di sperimentare delle forme di intervento sociale volte alla realizzazione della sintesi tra le varie anime di una società. La tematica identitaria in Italia, ad esempio, non riguarda solo i migranti : noi vorremmo che degli stranieri si integrassero in una società che fatica a dare un'idea unitaria di sé stessa, una sua definizione onnicomprensiva. I vari esperti, si beano in televisione, o nei saggi, o negli articoli sulla stampa, di ripetere senza tregua, che abbiamo fatto l'Italia, ma non ancora gli italiani. E allora, cosa possiamo pretendere dagli stranieri, che diventino quello che nemmeno noi sappiamo bene cos'è ? Come possiamo pretendere da uno straniero, un giuramento, un patto di accettazione della nostra cultura, delle nostre leggi di base, quando per lo meno 1/3 del nostro territorio nazionale non è gestito dallo Stato ma da associazioni criminali ? Possiamo chiedere ad un immigrato di impegnarsi a non trasgredire le nostre regole, quando almeno 1/3 dell'economia italiana è fuorilegge ed addirittura l'attuale Presidente del Consiglio ha esortato al self-service fiscale ? Forse un intervento di interculturalità è necessario alla società italiana nel suo insieme, più che non solo nel caso delle comunità immigrate. Ma si preferisce istituire dei permessi di soggiorno a punti, come fossero delle patenti di guida, ma almeno nel caso della patente, tutti sono sottoposti alla norma dei punti. Perché devo sanzionare un ghanese ad esempio, se non lo ritengo bene integrato (chissà poi con quale criterio), mentre un ministro leghista può impunemente mostrare il dito alla bandiera italiana senza subire nessuna sanzione e senza perdere nessun punto di cittadinanza ?

Una reale azione di integrazione, dovrebbe ovviamente vedere l'intervento ormai delle istituzioni europee, perché vengano elaborate delle linee comuni di intervento, ma almeno, da parte italiana, andrebbe elaborata una nuova legislazione sulla cittadinanza e sulla richiesta di asilo, in modo da permettere in tempi sufficienti (5 anni), ai residenti in Italia, di partecipare alla vita politica locale e nazionale e di poter scegliere eventualmente di diventare cittadini italiani, senza che questo debba costringerli a perdere un'eventuale altra nazionalità. Finché queste condizioni minime non verranno rispettate, come avviene ormai nella gran parte dei paesi europei, penso sia inutile pretendere qualcosa da chi col suo lavoro quotidiano ormai ci dà già tanto. Altrimenti si abbia il coraggio di ammettere che si intende instaurare un regime di non democrazia perpetua per gli stranieri, non nascondendoci che in questo modo decidiamo di non dare diritti a quella che ormai è una componente non minoritaria della nostra classe operaia.

Per quanto discutibile, la politica della coesione sociale e comunitaria, nel Regno Unito vede l'interazione delle varie istituzioni sociali (scuola, sanità, governo locale, polizia, ecc.) e delle comunità locali, sia nazionali che "straniere", nella ricerca di nuove forme di partecipazione sociali che possano impedire il ripiegamento delle comunità su sé stesse e questo tipo di impegno è riscontrabile in tutto il Regno Unito, dalle più piccole alle più grandi amministrazioni cittadine.

Abbiamo visto come qualcosa del genere avviene anche da noi, almeno a livello di ASL, ma abbiamo anche visto come questi interventi possano essere messi in discussione dalla crescente ondata di xenofobia che sta attraversando il paese e che a mio parere aumenterà col farsi più grave della crisi economica.

Un efficace intervento interculturale, che parta dal livello nazionale e si estenda a quello locale, avrebbe anche il significato di cercare di dare una risposta alla crescente richiesta di partecipazione reale alla vita politica da parte dei cittadini, che spesso vivono la crisi di legittimità che sembra toccare le nostre istituzioni politiche e che si traduce sempre più spesso in astensionismo politico, in qualunquismo e nell'adesione alle farneticanti politiche della paura che ci vengono somministrate quotidianamente.

L'estendersi, specialmente nelle nostre zone del nord-est, dei fenomeni separatisti e xenofobi, ci indicano come le istituzioni siano sentite lontane, come vi sia il bisogno di una riqualificazione degli strumenti di partecipazione del cittadino alla vita politica e sociale, che non può limitarsi al solo diritto di voto ed al godimento passivo dei diritti fondamentali di espressione, minacciati tra l'altro dall'espansione dei monopoli mediatici.

Una prospettiva interculturale, pur nella diversa declinazione degli interventi per ciò che riguarda chi è già cittadino di una nazione e che invece aspira a diventarlo, non può prescindere dalla ricerca di nuovi modi di partecipazione del cittadino alla vita sociale e politica, ricerca che non può non basarsi innanzitutto, sulla valorizzazione e lo sviluppo del capitale sociale locale.

C) – LA VALORIZZAZIONE DEL CAPITALE SOCIALE.

Negli ultimi anni, nelle scienze sociali si è sviluppato e ha preso forma, il concetto di capitale sociale, inteso come la rete di relazioni formali ed informali tra persone, associazioni ed istituzioni, che costruisce e sviluppa una base comune di valori e di conoscenze. Abbiamo già visto quando abbiamo parlato del ruolo delle istituzioni nel territorio della Sinistra Piave in relazione all'esperienza dell'immigrazione, come la presenza di una fitta rete di relazioni tra istituzioni, organizzazioni di volontariato e organizzazioni sociali, abbia permesso di affrontare queste tematiche e quella

dell'integrazione delle comunità immigrate, anche in un clima politico e sociale non favorevole.

La valorizzazione del capitale sociale non può ovviamente essere fatta solamente dai singoli soggetti che lo compongono. E' primariamente un compito istituzionale, di istituzioni politiche mature che vedono nella partecipazione dei cittadini, di tutte le comunità che compongono la società, una risorsa insostituibile per la gestione della vita comune. E' difficile ravvisare questi intenti in questo momento in chi ci governa sia a livello locale che nazionale, per cui ciò che rimane da fare è l'impegno individuale e di gruppo nelle realtà nelle quali il capitale sociale si sviluppa, ... in attesa di tempi migliori.

8) – BIBLIOGRAFIA.

- Abdullah T.A. and Zeidenstein S.A.** (1982), *Village Women of Bangladesh : prospects for change* (Women in Development), Pergamon International Library, Oxford.
- Ahmed, N.** (2005), *Women in Between : The Case of Bangladeshi Women Living in London*, in Thapan, M. (Editor) (2005), *Transnational Migration and the Politics of Identity* (Women and Migration in Asia , Volume 1), SAGE Pub., London, pp. 99-129.
- Ali J.** (2000), *Changing Identity Constructions among Bangladeshi Muslims in Britain*, University of Birmingham, Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations , Department of Theology Occasional Papers, No.6, Birmingham.
- Ali M.** (2003), *Sette mari, tredici fiumi*, Il Saggiatore, Milano.
- Alim A.** (2004), *Shalish and the Role of BRAC's Federation : Improving the Poor's Access to Justice*, Graduate School of Development Studies, The Hague.
- Althusser L., e Balibar E.** (1968), *Leggere il Capitale*, Feltrinelli Editore, Milano.
- Amin S., Diamond I., Naved R.T. and Newby M.** (1998), *Transition to Adulthood of Female Garment-factory Workers in Bangladesh*, Studies in Family Planning, 1998; 29,2, pp. 185-200, Blackwell Pub., Malden MA.
- ANOLF-CISL Treviso, Caritas Tarvisina, Servire Coop. Sociale** (2006), *Cittadini stranieri residenti a Treviso – anno 2005*, Treviso.
- ANOLF-CISL Treviso, Caritas Tarvisina, Servire Coop. Sociale** (2007), *Cittadini stranieri residenti a Treviso – anno 2006*, Treviso.
- ANOLF-CISL Treviso, Caritas Tarvisina, Servire Coop. Sociale** (2008), *Cittadini stranieri residenti a Treviso – anno 2007*, Treviso.
- Armezzani M.** (1995), *L'indagine di personalità*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.
- Armezzani M.** (2008), in Mantovani G. (a cura di) *Intercultura e mediazione. Teorie ed esperienze*, Carocci editore, pp. 107-126.
- Ballard R.** (1982), *South Asian Families*, in Rapoport, Fogarty and Rapoport (Editors) (1982), *Families in Britain*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Ballard R.** (Editor) (1991) , *Desh Pardesh : The South Asian Presence in Britain*, Hurst and Co., London.
- Ballard R.** (2001), *The Impact of Kinship on the Economic Dynamics of Transnational Networks : Reflections on some South Asian developments*, Workshop on Transnational Migration Princeton University June 29 – July 1, 2001, WPTC-01-14, scaricato il 01/12/2008 da <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/Ballard.pdf>
- Bateson G.** (1958), *Naven*, Wildwood House, London.
- Bauman Z.** (2003), *Intervista sull'identità*, Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari.
- Bausani A.** (1980), *L'Islam*, Garzanti, Milano.
- Beneduce R. e Roudinesco E.** (a cura di) (2005), *Antropologia della cura*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Beneduce R., Pulman B. e Roudinesco E.** (2005), *Etnopsicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Bimal K.P.** (1992), *Female Activity Space in Rural Bangladesh*, Geographical Review, Vol. 82, No. 1 (Jan., 1992), pp. 1-12.
- Bhatia S.** (2002), *Acculturation, Dialogical Voices and the Construction of the Diasporic Self*, Theory & Psychology 2002; 12; pp. 55-77.
- Bose R.** (1997), *Psychiatry and the Popular Conception of Possessions Among the Bangladeshis in London*, International Journal of Social Psychiatry, 1997, Vol. 43, pp. 1-15.

- Bourdieu P.** (2003), *Per una teoria della pratica, con tre studi di etnologia cabila*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Bourdieu P.** (2005), *Il senso pratico*, Armando editore, Roma.
- Burnett J.** (2004), *Community, Cohesion and the State*, *Race & Class*, 2004; 45 (3); pp. 1-18, SAGE Pub., London.
- Coppo P.** (2003), *Tra psiche e cultura. Elementi di etnopsichiatria*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Dannecker P.** (2002), *Between Conformity and Resistance : Women Garment Workers in Bangladesh*, University Press, Dhaka.
- Dench G., Gavron K. and Young M.** (2006), *The New East End : Kinship, Race and Conflict*, Profile Books Ltd, London.
- Department for Communities and Local Government** (2008), *The Government's Response to the Commission on Integration and Cohesion*, Communities and Local Government, London.
- Devereux G.** (2007), *Saggi di etnopsichiatria generale*, Armando Editore, Roma.
- Ewing K.P.** (1991), *Can Psychoanalytic Theories Explain the Pakistani Woman ? Intrapyschic Autonomy and Interpersonal Engagement in the Extended Family*, *Ethos*, Vol. 19, No. 2 (Jun., 1991), pp. 131-160.
- Fabietti, U.** (1991), *Storia dell'antropologia*, Zanichelli Editore S.p.A., Bologna.
- FAO** (2008), *Fact Sheet Bangladesh – Women in Agriculture, Environment and Rural Production*, scaricato il 01/12/2008 da <ftp://ftp.fao.org/sd/sdw/sdww/bgd.pdf>
- FAO** (2008), *Fact Sheet Cambodia – Women in Agriculture, Environment and Rural Production*, scaricato il 01/12/2008 da <ftp://ftp.fao.org/sd/sdw/sdww/Cam.pdf>
- FAO** (2008), *Fact Sheet China – Women in Agriculture, Environment and Rural Production*, scaricato il 01/12/2008 da <ftp://ftp.fao.org/sd/sdw/sdww/Chi.pdf>
- FAO** (2008), *Fact Sheet India – Women in Agriculture, Environment and Rural Production*, scaricato il 01/12/2008 da <ftp://ftp.fao.org/sd/sdw/sdww/Ind.pdf>
- FAO** (2008), *Fact Sheet Indonesia – Women in Agriculture, Environment and Rural Production*, scaricato il 01/12/2008 da <ftp://ftp.fao.org/docrep/fao/007/ad520e/ad520e00.pdf>
- FAO** (2008), *Fact Sheet Pakistan – Women in Agriculture, Environment and Rural Production*, scaricato il 01/12/2008 da <ftp://ftp.fao.org/sd/sdw/sdww/Pak.pdf>
- FAO** (2005), *Fact Sheet Philippines – Women in Agriculture, Environment and Rural Production*, scaricato il 01/12/2008 da <http://www.fao.org/docrep/008/ae946e/ae946e00.htm>
- FAO** (2008), *Fact Sheet Sri Lanka – Women in Agriculture, Environment and Rural Production*, scaricato il 01/12/2008 da <ftp://ftp.fao.org/sd/sdw/sdww/srl.pdf>
- FAO** (2008), *Fact Sheet Vietnam – Women in Agriculture, Environment and Rural Production*, scaricato il 01/12/2008 da <ftp://ftp.fao.org/sd/sdw/sdww/vie.pdf>
- Fava Vizziello G., Disnan G e Colucci M.R.** (1991), *Genitori psicotici. Percorsi clinici di figli di pazienti psichiatrici*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Feixas G., Cornejo-Alvarez J.M.** (1998), *Manuale per lo studio delle griglie di repertorio con il programma "GRIGLIA"*, Vita e Pensiero, Milano.
- Feldman S. and McCarthy F.** (1983), *Purdah and Changing Patterns of Social Control among Rural Women in Bangladesh*, *Journal of Marriage and the Family*, Vol. 45, No. 4 (Nov., 1983), pp. 949-959.
- Fenton S. and Sadiq-Sangster A.** (1996), *Culture, Relativism and the Expression of Mental Distress : South Asian Women in Britain*, *Sociology of Health & Illness*, Vol. 18, No. 1, 1996, pp. 66-85.

- Ferdos A.** (2005), *Social Status of Rural and Urban Working Women in Pakistan – A Comparative Study*, Tesi di laurea, Facoltà di Scienze Sociali, Università di Osnabrueck, Germania.
- Filoramo G.** (a cura di) (2005), *Storia delle religioni, India*, Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari.
- Filoramo G.** (a cura di) (2005), *Storia delle religioni, Islam*, Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari.
- Gardner K.** (1993), *Desh-Bidesh : Sylheti Images of Home and Away*, Man, New Series, Vol. 28, No. 1 (Mar., 1993), pp. 1-15.
- Gardner, K.** (1999), *Mullahs, Migrants, Miracles : Travel and Transformations in Sylhet (Bangladesh)*, WLUML, Dossier 21, scaricato il 01/12/2008 da [http://www.wluml.org/english/pubsfulltxt.shtml?cmd\[87\]=i-87-2718](http://www.wluml.org/english/pubsfulltxt.shtml?cmd[87]=i-87-2718)
- Geertz C.** (1999), *Mondo globale, mondi locali : cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, Il Mulino, Bologna.
- Goody J.** (2004), *Islam ed Europa*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Harris M.** (1990), *Antropologia culturale*, Zanichelli Editore S.p.A., Bologna.
- Home Office** (2001), *Community Cohesion : A Report of the Independent Review Team Chaired by Ted Cantele*, Home Office, London.
- Hoque A.** (2005), *Long-Distance Nationalism : a Study of the Bagir Ghati Community Living in East London*, eSharp Issue 5 (Borders and Boundaries), Summer 2005, University of Glasgow, scaricato il 01/12/2008 da http://www.gla.ac.uk/media/media_41168_en.pdf.
- Hossain M. and Lal Bose M.** (2004), *Nature and Impact of Women's Participation in Economic Activities in Rural Bangladesh : Insights from Household Surveys*, CPD (Centre for Policy Dialogue) Occasional Paper Series, Dhaka.
- ISTAT – Ufficio Regionale per il Veneto, Unioncamere del Veneto, CCIAA di Treviso** (2005), *Il sistema produttivo del Veneto : la Provincia di Treviso*, Treviso.
- Jones H.** (2006), *Faith in Community*, eSharp Issue 7 (Faith, Belief and Community), Spring 2006, University of Glasgow, scaricato il 01/12/2008 da http://www.gla.ac.uk/media/media_41168_en.pdf.
- Kabeer N.** (2000), *The Power to Choose : Bangladeshi Women and Labour Market Decisions in London and Dhaka*, Verso, London.
- Kabeer N.** (2002), *Citizenship and the Boundaries of the Acknowledged Community : Identity, Affiliation and Exclusion*, IDS Working Paper 171, Brighton.
- Kagiticbasi C.** (2005), *Autonomy and Relatedness in Cultural Context : Implications for Self and Family*, Journal of Cross-Cultural Psychology, 2005, 36, pp. 403-422.
- Kamal S.** (1988), *Law for Muslim Women in Bangladesh*, WLUML, Dossier 4, scaricato il 01/12/2008 da [http://www.wluml.org/english/pubsfulltxt.shtml?cmd\[87\]=i-87-2597](http://www.wluml.org/english/pubsfulltxt.shtml?cmd[87]=i-87-2597)
- Kandiyoti D.** (1988), *Bargaining with Patriarchy*, Gender and Society, Vol. 2, No. 3, pp. 274-290.
- Khan H. and Muir R.** (Editors) (2006), *Sticking Together : Social Capital and Local Government*, IPPR and Borough of Camden, London.
- Khanum N.** (2008), *Forced Marriage, Family Cohesion and Community Engagement : National Learning Through a Case Study in Luton*, Equality in diversity, scaricato il 01/12/2008 da <http://www.luton.gov.uk/Media%20Library/Pdf/Chief%20executives/Equalities/Forced%20Marriage%20Report%20-%20Final%20Version.pdf>
- Knights M. and King R.** (1998), *The Geography of Bangladeshi Migration*

- to Rome, International Journal of Population Geography, 1998, 4, pp. 299-321, John Wiley & Sons, Ltd., Hoboken NJ.
- Kymlicka W.** (2007), *Compiacimenti liberali*, in Okin S.M. (a cura di) (2007), *Diritti delle donne e multiculturalismo*, Raffaello Cortina Editore, Milano, pp. 29-32.
- Laing R.D. and Cooper D.G.** (1964), *Reason and Violence*, Tavistock Publications Ltd, London.
- Laplace J. e Pontalis J.B.** (1981), *Enciclopedia della psicoanalisi*, Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari.
- Libcom.org** (2007), *Garment workers struggles escalate again in Bangladesh*, scaricato il 01/12/2008 da <http://libcom.org/news/garment-workers-struggles-escalate-again-bangladesh-23092007>.
- Libcom.org** (2007), *On the present situation in Bangladesh – “state of emergency” declared*, scaricato il 01/12/2008 da <http://libcom.org/news/on-the-present-situation-in-bangladesh-state-of-emergency-declared-12012007>.
- Libcom.org** (2007), *Garment workers revolt in Bangladesh*, scaricato il 01/12/2008 da <http://libcom.org/news/article.php/bangladesh-garment-revolt-140706>
- Lentin A.** (2008), *Europe and the Silence about Race*, European Journal of Social Theory, 2008; 11(4); pp. 487-503.
- Losi N.** (a cura di) (2000), *Vite altrove : Migrazioni e disagio psichico*, Feltrinelli Editore, Milano.
- Losi N.** (2000), *La struttura del trauma migratorio nel dispositivo etnopsichiatrico, nei riti d’iniziazione e nella fiaba*, in Losi N. (a cura di) (2000), *Vite altrove : Migrazioni e disagio psichico*, Feltrinelli Editore, Milano, pp. 21-51.
- Mantovani G.** (a cura di) (2008), *Intercultura e mediazione. Teorie ed esperienze*, Carocci editore, Roma.
- Mantovani G.** (2008), *Intercultura : la differenza in casa*, in Mantovani G. (a cura di) *Intercultura e mediazione. Teorie ed esperienze*, Carocci editore, Roma, pp. 17-32.
- Markus H.R. and Kitayama S.** (1991), *Culture and Self : Implications for Cognition, Emotion and Motivation*, Psychological Review, 1991, Vol. 98, No. 2, pp. 224-5-253.
- Mernissi F.** (1987), *Beyond The Veil : Male-female Dynamics in a Modern Muslim Society*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- Mukhopadhyay S. and Sudarshan R.M.** (a cura di) (2003), *Tracking Gender Equity Under Economic Reform*, IDRC Publications, scaricato il 01/12/2008 da <http://www.idrc.ca/openebooks/018-7/>
- Mumtaz K.** (1993), *Women, Environment and Development*, PNCS Sector Paper 10, Karachi.
- Naher A.** (2005), *Gender, Religion and Development in Rural Bangladesh*, Tesi di laurea, Dipartimento di Etnologia, Università di Heidelberg, Germania.
- Nathan T.** (2003), *Non siamo soli al mondo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Okin S.M.** (a cura di) (2007), *Diritti delle donne e multiculturalismo*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Okin S.M.** (2007), *Il multiculturalismo è un male per le donne ?*, in Okin S.M. (a cura di) (2007), *Diritti delle donne e multiculturalismo*, Raffaello Cortina Editore, Milano, pp. 3-24.
- Osservatorio Regionale Immigrazione** (Regione del Veneto) (2004), *Lavoratori Extracomunitari in Veneto : un quadro aggiornato*, a cura di Veneto Lavoro, Ottobre 2004.
- Papanek H.** (1973), *Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter*, Comparative Studies in Society and History, Vol. 15, No. 3 (Jun., 1973), pp. 289-325, Cambridge University Press, Cambridge.

- Parekh B.** (2007), *Un variegato mondo morale*, in Okin S.M. (a cura di) (2007), *Diritti delle donne e multiculturalismo*, Raffaello Cortina Editore, Milano, pp. 75-82.
- Paris T.M., Chowdury, A. and Lal Bose M.** (2004), *Changing Women's Roles in Homestead Management : Mainstreaming Women in Rural Development*, CPD (Centre for Policy Dialogue) Occasional Paper Series No. 42, Dhaka.
- Plunkett R., Newton A., Wagenhauser B. and Murray J.** (2000), *Bangladesh*, Lonely Planet Pub., London.
- Rahman A.H.** (2005), *A Study on Psychological Adjustment of Women Garments Workers in Bangladesh in their New Identities*, scaricato il 14/10/2005 da <http://bath.ac.uk/cds/enbs-papers-pdfs/rahmanah.pdf>
- Rapoport, Fogarty and Rapoport** (Editors) (1982), *Families in Britain*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Resch R.P.** (1992), *Althusser and the Renewal of Marxist Social Theory*, University of California Press, Berkeley, <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft3n39n8x3/>
- Romero C.G.** (2008), *Applicazioni dell'interculturalismo*, in Mantovani G. (a cura di) *Intercultura e mediazione. Teorie ed esperienze*, Carocci editore, Roma, pp. 171-190.
- Romero C.G.** (2008), *Interculturalismo*, in Mantovani G. (a cura di) *Intercultura e mediazione. Teorie ed esperienze*, Carocci editore, Roma, pp. 149-170.
- Rozario S.T.** (2004), *Building Solidarity Against Patriarchy*, Rural Livelihoods Program, CARE Bangladesh, Dhaka.
- Samad Y. And Eade J.**, *Community Perception of Forced Marriage*, Community Liaison Unit, scaricato il 01/12/2008 da http://www.fco.gov.uk/resources/en/pdf/pdf1/fco_forcedmarriage121102
- Samad Y.** (2004), *Muslim Youth in Britain : Ethnic to Religious Identity*, Paper presented at the International Conference "Muslim Youth in Europe. Typologies of Religious Belonging and Sociocultural Dynamics", scaricato il 01/12/2008 da http://www.cestim.it/argomenti/02islam/02islam_uk_sanad.pdf
- Sayad A.** (2002), *La doppia assenza : dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Sen A.** (2006), *Identità e violenza*, Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari.
- Taylor C.** (1993), *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento*, Edizioni Anabasi Spa, Milano.
- Sofri G.** (1974), *Il modo di produzione asiatico. Storia di una controversia marxista*, Giulio Einaudi editore S.p.A., Torino.
- Thapan, M.** (Editor) (2005), *Transnational Migration and the Politics of Identity* (Women and Migration in Asia , Volume 1), SAGE Pub., London.
- Vertovec S.** (1999), *Three meanings of 'diaspora', exemplified among South Asian religions*, *Diaspora*, 1999, 7, 2.
- Werbner P.** (1989), *The Ranking of Brotherhoods : the Dialectics of Muslim Caste Among Overseas Pakistanis*, *Contributions to Indian Sociology*, 1989, 23, 2, pp. 285-315, SAGE Pub., London.
- Werbner P.** (2005), *The Translocation of Culture : "Community Cohesion" and the Force of Multiculturalism in History*, *The Sociological Review*, 2005, Blackwell Pub. Ltd., Oxford.
- Wikipedia, the free enciclopedia** (2008), *Bangladesh*, scaricato il 31/12/2008 da <http://en.wikipedia.org/wiki/Bangladesh>.
- Wikipedia, the free enciclopedia** (2008), *Education in Bangladesh*, scaricato il 31/12/2008 da http://en.wikipedia.org/wiki/Education_in_Bangladesh.

WLUML (Women Living Under Muslim Law) (a cura di) (1996), *Fatwas Against Women in Bangladesh*, scaricato il 01/12/200/ da <http://www.wluml.org/english/pubs/pdf/misc/fatwa-bangladesh-eng.pdf>
Zamperini A. (1993), *Modelli di causalità*, Giuffrè Editore, Milano.