

Virginia Odoardi

FORCED MARRIAGE IN GREAT BRITAIN: A CULTURE CLASH

INDICE

INTRODUZIONE	3
CAPITOLO PRIMO	
L'INTEGRAZIONE DELLE POPOLAZIONI DEL SUB-CONTINENTE INDIANO IN GRAN BRETAGNA	14
I.1 La popolazione britannica.....	14
I.2 La regolamentazione dei flussi migratori	18
<i>I.2.1 Il Commonwealth Immigrants Act dà il via al processo di stanziamento</i>	26
I.3 Le comunità pakistane e bengalesi in Gran Bretagna.....	31
I.4 Il peso politico delle comunità musulmane britanniche	35
CAPITOLO SECONDO	
IL MATRIMONIO FORZATO NELLE SECONDE GENERAZIONI DI BRITISH MUSLIMS	39
II.1 Il diritto di famiglia islamico	39
<i>II.1.1 Il matrimonio: il Nikah.....</i>	39
<i>II.1.2 Il matrimonio combinato</i>	46
<i>II.1.3 Il matrimonio forzato</i>	54
II.2 La legislazione posta a tutela delle vittime.....	69
CAPITOLO TERZO	
IL FORCED MARRIAGE NELLA LETTERATURA E NELLA CINEMATOGRAFIA	76
III.1 Il <i>culture clash</i> . Il Pakistan di <i>Belonging</i>	76

III.2 Le comunità di <i>British Muslims</i> a Londra, l'esperienza bengalese: <i>Brick Lane</i>	97
III.3 La cinematografia supera le barriere culturali: ' <i>Ae Fond Kiss...</i> '	107
CAPITOLO QUARTO	
IMMIGRAZIONE E INTEGRAZIONE. I CASI DI <i>FORCED MARRIAGE</i> IN ITALIA	113
IV.1 Dall'emigrazione all'immigrazione: la 'rivoluzione' del '900 italiano.....	113
<i>IV.1.1 Gli anni '70: l'Italia paese d'immigrazione</i>	119
IV.2 Le norme dell'ordinamento interno in materia di immigrazione.	129
IV.3 Le seconde generazioni	140
<i>IV.3.1 Il matrimonio all'interno delle comunità immigrate in Italia</i>	143
<i>IV.3.2 I casi italiani</i>	151
CONCLUSIONI	162
BIBLIOGRAFIA	170
FONTI DOCUMENTALI.....	173
SITOGRAFIA.....	174

INTRODUZIONE

Il matrimonio forzato è un matrimonio concluso in assenza del consenso di uno o ambedue gli sposi, attraverso l'esercizio di violenze fisiche o psichiche, volte a ottenere la concretizzazione dell'unione. Il matrimonio forzato differisce dal matrimonio combinato, poiché quest'ultimo prevede, proprio come *condicio sine qua non*, il consenso degli sposi, sebbene la scelta del coniuge, anche in questo caso, sia effettuata da parte di terzi, generalmente i genitori. Il *forced marriage* è un fenomeno che divide l'opinione pubblica a causa della sua complessità. Tuttavia, parlare di matrimonio forzato, senza inserirlo in un più ampio spettro d'analisi, sarebbe fuorviante e controproducente. Si è scelto di assumere, quale terreno di indagine privilegiato, quello delle comunità dei *British Muslims* residenti nel Regno Unito.

Leggendo numerosi articoli sui principali quotidiani britannici, è facile riscontrare un'attenzione particolare agli aspetti sociali della vita nazionale: il consumo eccessivo di alcol da parte dei giovani, le gravidanze premature e la violenza per le strade, sono solo alcuni dei problemi che affliggono quotidianamente l'ossimorica Gran Bretagna, allo stesso tempo conservatrice e rivoluzionaria. Mentre molti giovani, alla fine degli anni '70, vivevano le mode e gli ideali del momento e l'ultima fase del punk, anarchico e ribelle, abbandonava le strade di Londra per lasciare il posto alla 'generazione Duran Duran', una fascia silenziosa di persone cominciava a emergere nel caotico Regno Unito: le seconde

generazioni britanniche delle comunità provenienti dal subcontinente indiano. La pubblicazione del romanzo di Sameem Ali, *Belonging*¹, ha suscitato l'attenzione dell'opinione pubblica su questa parte 'nascosta' della società. Ciò che colpisce sin da subito è il 'culture clash' determinato dalla doppia identità della scrittrice di origine pakistana, ma inglese a tutti gli effetti per educazione e cultura. La scelta di incentrare lo studio sul problema del matrimonio forzato è legata, per la maggior parte, alla storia dell'autrice, portata con inganno in Pakistan a 13 anni e lì costretta ad andare in sposa a un uomo di quasi il doppio della sua età.

Ciò che ha consolidato la determinazione a focalizzare l'attenzione dello studio sul fenomeno del *forced marriage* è stato sia l'oggettivo verificarsi, in molti paesi, di sempre più numerosi casi simili a quello narrato dalla scrittrice, sia il proliferare di una cospicua letteratura² in merito riscontrata in Gran Bretagna e in Europa in genere. I paesi di vecchia immigrazione rappresentano un terreno d'indagine privilegiato, poiché permettono un'analisi approfondita dei processi di stanziamento e integrazione. A causa dei dati raccolti sembra che, in tali paesi, il multiculturalismo abbia fallito la sua sfida. Francia, Germania e Olanda, seppur in maniera più propositiva dell'Italia, hanno dovuto confrontarsi con lo scontro culturale, scontro che ha visto di volta in volta i rispettivi decisori misurarsi su temi 'caldi' fra cui la proibizione del velo in Francia, l'estremo gesto

¹ Sameem Ali, *Belonging*, London, John Murrey (Publishers), 2008.

² Per citarne solo qualcuno: Ayaan Hirsi Ali, *Infedele*, Milano, RCS Libri S.p.A, 2007; Monica Ali, *Brick Lane*, Milano, Il Saggiatore, 2008; Nadeem Aslam, *Mappe per Amanti Smarriti*, Milano, Giangiacomo Feltrinelli Editore, 2006; Marco Varvello, *Dimentica le mille e una notte*, Milano, Rizzoli Narrativa, 2008.

dell'uccisione di Theo Van Gogh³ in Olanda o le ripetute minacce subite da Ayaan Hirsi Ali a causa della pubblicazione dell'*Infedele*⁴.

Il fulcro della riflessione, o, per lo meno, quello che più rende difficile la stesura di una tesi su tale tematica, sta nel comprendere il limite tra il diritto alla propria cultura e all'autodeterminazione e il rispetto delle leggi vigenti nei paesi ospitanti. Ulf Hannerz⁵ ha ampiamente affrontato il tema della diversità culturale e, proprio a un suo scritto⁶, si può far riferimento per intraprendere l'analisi e dare una soluzione al precedente quesito. Lo studioso scrive criticamente:

«cominciamo con l'idea che un popolo ha diritto alla propria cultura. In questa discussione entrano in gioco termini come “patrimonio culturale” e “identità culturale”. L'umanità non è una *tabula rasa*, la diversità sta alla base e questo fatto non può essere trascurato nel dibattito. L'ipotesi di base è che la gente sia attaccata alla propria cultura, ma dal momento che ciò di fatto significa tanti popoli e tante culture rispettivamente diverse, è necessario “concordare il disaccordo”, vivere e lasciar vivere. [...] Non è del tutto irragionevole l'idea che, data in qualche modo una scelta culturale, la gente scelga la cultura che già possiede. Gli antropologi sostengono che in una certa misura la gente non solo

³Theo Van Gogh, regista, attore, produttore televisivo e pubblicitario olandese, nipote del celebre pittore Vincent Van Gogh, fu assassinato ad Amsterdam, il 2 novembre 2004, da un fondamentalista islamico, cittadino olandese. Il regista aveva da poco pubblicato il cortometraggio *Submission*, traduzione letterale del termine arabo Islam, realizzato in collaborazione con Ayaan Hirsi Ali.

⁴ Ayaan Hirsi Ali, *Infedele*, Milano, RCS Libri S.p.A, 2007.

⁵ Ulf Hannerz, antropologo svedese e professore di antropologia sociale all'Università di Stoccolma dal 1981.

⁶ Ulf Hannerz, *La diversità culturale*, Bologna, Il Mulino, 2001.

possiede una cultura, ma ne è anche posseduta: è con i suoi materiali di espressione e significato che la gente viene costruita. Se accettiamo questa premessa la scelta non è affatto una vera scelta»⁷.

Affrontare un tratto culturale, quale può essere l'istituzione del matrimonio, senza inserirlo nella società in cui si concretizza, risulta difficile poiché il giudizio che ne deriva può, spesso, non essere né equo né consapevole. Le difficoltà di integrazione, per esempio, sottendono problemi di diversa natura e abbracciano tematiche di per sé non omogenee: dal grado di istruzione degli immigrati, allo stato di sviluppo dei servizi sociali del paese accogliente, passando per l'organizzazione urbanistica della città. A tal proposito, nel corso dell'analisi ci si chiede se le metropoli moderne siano pronte, anche strutturalmente, per il multiculturalismo o se viga ancora il concetto ghettizzante di aree suburbane destinate alle comunità immigrate.

Il lavoro di ricerca tratta il fenomeno del *forced marriage* in maniera circoscritta, compiendo la scelta di far riferimento a due etnie in particolare, pakistani e bengalesi, tracciando un profilo del livello d'integrazione delle rispettive comunità di seconda generazione residenti in Gran Bretagna. È fondamentale, inoltre, precisare come la trattazione non parta dalla concezione che il matrimonio islamico sia sinonimo di matrimonio forzato, né che quest'ultimo sia conseguenza di principi religiosi. Tale pratica, infatti, è riscontrabile in tutta l'area del subcontinente indiano, anche all'interno delle

⁷ *Ivi*, pagg. 91-92.

comunità indù e sikh, il che permette di definire tale fenomeno come tratto culturale comune a quell'area.

La tesi parte dall'analisi del fenomeno migratorio in Gran Bretagna, focalizzandosi, in particolare, su quello derivante dagli effetti della caduta dell'Impero britannico nel subcontinente indiano. A causa di un primo impianto normativo a favore degli appartenenti al *Commonwealth* si produsse un'entrata massiva di cittadini provenienti da quell'area. La finalità per cui il Regno Unito attuò tali provvedimenti fu la necessità di ottenere una cospicua manodopera a basso costo. Questo, però, portò i primi migranti a raggiungere solo aree urbane industriali, normalmente coincidenti con le zone periferiche delle città britanniche. Le principali conseguenze concernenti tale fenomeno furono sia la determinazione di veri e propri ghetti etnici (amplificati, in un primo momento, dalla cosiddetta 'catena migratoria' e accelerati, successivamente, dal ricongiungimento familiare), sia la rigida strutturazione del mercato lavorativo dei migranti, indipendentemente dal grado di istruzione e dalle qualifiche professionali degli stessi. La situazione sociale che ne derivò obbligò le autorità locali e nazionali a fronteggiare la comparsa di piccoli centri recintati ed esclusi dalla città nella sua totalità. Si arrivò a modificare i piani regolatori delle aree urbane per consentire la costruzione di luoghi destinati al culto e all'istruzione, anche religiosa, dei figli dei migranti. La concentrazione delle comunità musulmane immigrate in determinate aree delle città consolidò il peso politico di queste, accelerando il riconoscimento di numerosi diritti. Sul fronte dell'integrazione, però, tale

situazione determinò l'impermeabilità delle sensibilità culturali alle caratteristiche e tradizioni culturali prettamente britanniche. A rendere ancora più problematica la convivenza sociale tra le diverse etnie, fu l'instaurarsi di una sorta di amministrazione interna alla comunità, regolata per lo più dalla legge coranica, anche in ambiti confliggenti con il diritto nazionale: dal "rifiuto-divieto" per le bambine di indossare le tradizionali divise scolastiche britanniche, alla richiesta di classi separate e scuole di culto islamico, fino, alla ben più grave, contravvenzione dei limiti minimi di età e dei requisiti necessari, stabiliti dalla legge, per contrarre matrimonio.

Entrando nello specifico della trattazione, in Gran Bretagna si è riscontrata una preoccupante percentuale di bambine e ragazze condotte in Pakistan e Bangladesh per contrarre matrimonio. La ragione per la quale molti genitori si sentono "costretti" a esercitare violenza sui propri figli è basata sulle difficoltà evidenti di far convivere a livello identitario due culture estremamente diverse. I valori o, a volte, i disvalori proposti dalla società britannica, sono percepiti come fattore disgregante dalle comunità immigrate che tendono a conservare tratti peculiari dei loro paesi di origine.

Il *culture clash* si è verificato, per quanto desunto dalla numerose ricerche svolte sul campo, nel momento in cui si è tentato di esportare un "*pattern culturale*", di compiere, cioè, la "modellizzazione", per utilizzare una nota definizione di Ruth Benedict⁸ e Margaret Mead, di tratti culturali all'interno delle

⁸ Ruth Benedict, *Patterns of Culture*. New York: Houghton Mifflin, 1934.

società. Si è cercato, quindi, di comprendere le ragioni dell'intransigenza delle comunità immigrate a fondersi con la comunità locale, considerando le prassi comportamentali dettate dai precetti giuridico-religiosi, le norme del diritto di famiglia islamico e, soprattutto, le tradizioni radicate all'interno delle comunità stesse. La società britannica, garantista dal punto di vista della autodeterminazione culturale, non ha potuto essere altrettanto liberale nei confronti di tali comportamenti del tutto configgenti con la legislazione nazionale e internazionale. La tutela dei diritti fondamentali dell'uomo è tema su cui il Regno Unito si è dimostrato particolarmente sensibile, traducendo anche in legge interna, attraverso lo *Human Rights Act* (1998), i precetti stabiliti dalla Carta dei Diritti Fondamentali dell'Uomo. La difficoltà che ha ostacolato il controllo dei servizi sociali e delle autorità in genere si è incentrata sul comportamento 'omertoso' dei cittadini immigrati residenti in Gran Bretagna.

Nel 2007 è stato emanato il più specifico *Forced Marriage (Civil Protection) Act*, che tutela le vittime dei matrimoni imposti. A seguito dell'entrata in vigore del *FM Civil Protection Act*, le autorità hanno potuto contrastare con mezzi efficaci i casi denunciati dai servizi sociali, potendo intervenire attivamente mettendo sotto protezione le persone a 'rischio di matrimonio forzato'. Il 21 maggio 2009 si è ottenuto un risultato importante, attraverso una sentenza del giudice Clement Goldstone (*Queen's Counsel*) che ha condannato a due anni di carcere «a 'wicked and cruel' mother [who forced] her two young daughters to

marry their cousins in Pakistan»⁹. Tale sentenza, ottenutasi in conseguenza dell'attuazione della legge, costituirà, sicuramente, un precedente importante nell'ordinamento britannico. Sebbene il giudice abbia riconfermato il diritto di ogni cittadino di comportarsi secondo il proprio credo, sia religioso sia meramente culturale, ha altresì sottolineato che chiunque decida di vivere in Gran Bretagna e sia considerato, quindi, soggetto britannico non può esimersi dall'ottemperare alle leggi nazionali.

La storia delle due ragazze anglo-pakistane a cui si è accennato, purtroppo, non è unica né sconosciuta alle cronache anglosassoni. Come già menzionato, l'intenzione di approfondire il tema è scaturita a seguito della lettura del romanzo *Belonging* di Sameem Ali e di romanzi con soggetto simile, come *Brick Lane*¹⁰ di Monica Ali. In funzione di tale interesse, è maturata l'esigenza di dedicare un intero capitolo della tesi ad un lavoro di analisi di alcuni testi letterari e cinematografici: lo studio di un romanzo, infatti, per quanto possa sembrare meno concreto e reale di dati desunti dalla stampa o attraverso interviste sul campo, permette di disegnare e, soprattutto, di penetrare un universo culturale che agli occhi occidentali risulta quanto meno enigmatico. Sameem Ali e Monica Ali narrano la vita e le sofferenze, rispettivamente, di una bambina pakistana e una ragazza bengalese. Sebbene *Belonging* sia maggiormente incentrato sul tema del matrimonio forzato, il romanzo *Brick Lane*, che potremmo definire una narrazione

⁹ Jaya Narain, *Muslim mother who forced her school-age daughters to marry their cousins is jailed for 3 years*, Daily Mail, 22 maggio 2009.

¹⁰ Monica Ali, *Brick Lane*, Milano, il Saggiatore S.p.A., 2008.

corale di vicende e di sentimenti dell'intera comunità bengalese di *Tower Hamlets* a Londra, permette di inquadrare maggiormente lo scontro culturale.

L'interculturalità così come il multiculturalismo, alla luce dei romanzi citati, sembrano un'utopia piuttosto che una realtà e, in parte, si può concordare con questa visione 'pessimista' se si pensa alla difficoltà di rilevare dati attraverso interviste dirette. Nell'agosto dello scorso anno, infatti, fu contattata l'autrice di *Belonging*, la quale, dichiaratasi in un primo momento disponibile a rispondere a un'intervista via e-mail, si rifiutò una volta letto il questionario inviatole: tale rifiuto non può non essere visto ed analizzato come un concreto esempio di *culture clash*. Per uno studente di lingue è facile comprendere come la codifica e decodifica di un messaggio non dipenda solo dal codice linguistico utilizzato, anche ipotizzando la perfetta formulazione in lingua straniera. In questo caso, infatti, la trasmissione del messaggio dal mittente al destinatario è stata ostacolata, in primis, dalle barriere culturali, fornendo una dimostrazione empirica della difficoltà di indagare dall'esterno su tale ambito. È frequente verificare negli interlocutori un atteggiamento restio a trattare il tema del matrimonio forzato, nonostante i soggetti ascoltati siano persone, e soprattutto donne, attive nel contrastare, dall'interno, tale imposizione. La sola dicitura *forced marriage*, tradotta in italiano come 'matrimonio forzato'¹¹, o con l'espressione politicamente

¹¹ A tal proposito si è riscontrato un atteggiamento restio da parte di molti addetti ai lavori, sia britannici sia italiani, che una volta concessa l'opportunità di un'intervista, via mail, hanno preferito non rispondere a causa della dicitura stessa di 'matrimonio forzato'. È interessante il caso, per esempio, di una mediatrice culturale bengalese, residente in Italia da anni, che lavora sul campo a favore dell'integrazione, che, nonostante avesse accettato in un primo momento

corretta di ‘matrimonio imposto’, concorre a produrre la prima barriera culturale, poiché il destinatario, anche se attivo, percepisce nell’aggettivo ‘forzato’ una connotazione culturalmente denigratoria e tipicamente occidentale. Sorprendentemente, un aiuto concreto alla ricerca è giunto da un uomo, il dott. Ejaz Ahmad, membro della Consulta¹² islamica presso il Ministero dell’Interno: l’intervista¹³ ha permesso di guardare in modo più approfondito un fenomeno difficilmente comprensibile se analizzato solo attraverso documenti scritti e testi giuridici sul diritto islamico.

Nella tesi si è voluto tentare un’analisi della situazione italiana, profondamente diversa da quella britannica, sia a livello di stanziamento delle comunità immigrate, sia a livello di gruppi etnici maggiormente presenti sul territorio nazionale. Sfortunatamente l’analisi sul campo mostra una situazione preoccupante: negli ultimi anni, infatti, casi simili a quelli anglosassoni si sono verificati anche in Italia, suscitando l’attenzione delle autorità nazionali, dei servizi sociali e delle associazioni competenti. La normativa interna non prevede il reato specifico relativo ai matrimoni imposti, anche se la stessa pratica della costrizione, nel nostro ordinamento, determina la nullità *de facto*¹⁴. Attualmente la legislazione italiana, in materia d’immigrazione, è ancora troppo incentrata sulla regolamentazione dei flussi migratori per poter intraprendere un’analisi sulle

l’incontro, non ha più voluto collaborare a tale ricerca poiché, probabilmente, la considerava finalizzata a una ‘crociata’ contro l’Islam.

¹² La consulta è stata istituita dall’allora Ministro dell’Interno, Giuseppe Pisanu, con decreto *GU n. 250 del 26-10-2005*, durante la XIV legislatura (2001-2006).

¹³ Per approfondimenti si veda il capitolo II.

¹⁴ Art 122 comma I c.c. «Il matrimonio può essere impugnato da quello dei coniugi il cui consenso è stato estorto con violenza (1434) o determinato da timore di eccezionale gravità derivante da cause esterne allo sposo».

conseguenze dello stanziamento di comunità straniere in Italia. Nonostante l'arretratezza normativa, dovuta anche alla rarità del fenomeno, nelle ultime legislature, esponenti politici come la Senatrice Magda Negri, che ha presentato, nel settembre 2008, l'interrogazione parlamentare sui matrimoni forzati, o l'Onorevole Souad Sbai, presidentessa dell'Acmid-donna dal 1997, il cui impegno a difesa dei diritti delle donne immigrate è sempre stato considerevole, hanno presentato proposte in Parlamento affinché tali problematiche non vengano sottovalutate, soprattutto nel tentativo di evitare l'atteggiamento sanatorio applicato in materia di immigrazione che contraddistingue l'approccio avuto in tale ambito da parte delle istituzioni nelle precedenti legislature. Si auspica, infatti, che almeno nel nostro paese si passi dalla regolamentazione *post-factum* a quella *ante-factum* e che, quindi, il legislatore emani norme per evitare un vuoto normativo nel caso in cui tale fenomeno diventasse dilagante.

L'obiettivo dello studio è stato analizzare il fenomeno del *forced marriage* per comprenderne i numerosi aspetti attraverso una ricognizione della normativa esistente in merito, ma anche grazie all'assunzione di una prospettiva di indagine di tipo sociologico. Il tutto alla luce del fatto che il verificarsi di tale fenomeno all'interno degli Stati europei sembrerebbe aver messo in discussione il processo d'integrazione di alcune comunità.

CAPITOLO PRIMO

L'integrazione delle popolazioni del sub-continente indiano in Gran Bretagna.

I.1 La popolazione britannica

La popolazione odierna della Gran Bretagna ammonta a 60.975 milioni di abitanti; secondo le stime dell'ONS, *Office for National Statistics*, a causa della forte immigrazione si prevede un aumento di cinque milioni entro il 2016.

«L'aumento complessivo di 4,4 milioni [...] deriverà, per metà (2,3 milioni) da cause naturali, come il crescente tasso di fertilità e l'allungamento della speranza di vita. Per l'altra metà (2,1 milioni), che subisce la maggiore correzione rispetto alla precedente stima, la crescita trarrà linfa dai forti flussi migratori. Talmente forte sarà l'arrivo di nuovi immigranti che l'ONS ha corretto al rialzo a 190mila l'anno l'influsso netto (immigrati al netto degli emigrati) rispetto alla precedente proiezione di 145mila individui»¹⁵.

¹⁵ Marco Niada, *Demografia che cambia: la popolazione della Gran Bretagna «insegue» la Germania*, Il sole 24 ore, 24 ottobre 2007.

I gruppi etnici in Gran Bretagna sono numerosi: nel 2001, quando la popolazione totale ammontava a 58.789.194, i gruppi erano individuati secondo la tabella¹⁶ qui riportata:

Tab. 1: Popolazione britannica per gruppi etnici (aprile 2001).

Paese	Total population		Non-White population
	Numbers	Percentages	Percentages
White	54.153.898	92,1	-
Mixed	677.117	1,2	14,6
Indian	1.053.411	1,8	22,7
Pakistani	747.285	1,3	16,1
Bangladeshi	283.063	0,5	6,1
Other Asian	247.664	0,4	5,3
All Asian or Asian British	2.331.423	4,0	50,3
Black Caribbean	565.876	1,0	12,2
Black African	485.277	0,8	10,5
Black Other	97.585	0,2	2,1
All Black or Black British	1.148.738	2,0	24,8
Chinese	247.403	0,4	5,3
Other ethnic groups	230.615	0,4	5,0
All minority ethnic population	4.635.296	7,9	100,0
All population	58.789.194	100,0	-

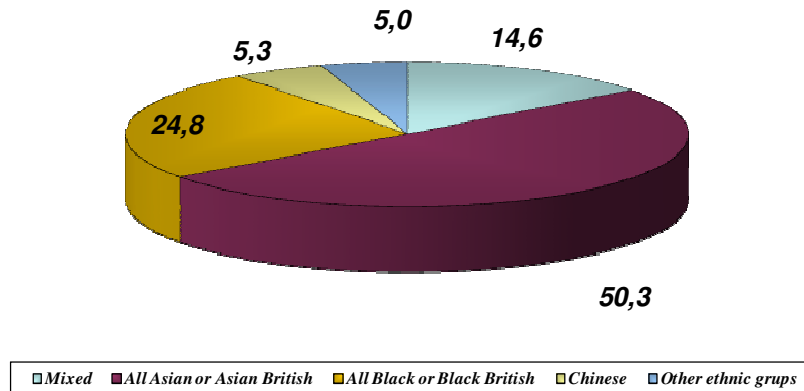
Fonte: Office for National Statistics.

«Indians were the largest of these groups, followed by Pakistanis, those of Mixed ethnic backgrounds, Black Caribbeans, Black Africans and Bangladeshis.

¹⁶ Tabella realizzata dall'ONS, che assicura che i dati pubblicati sui gruppi etnici in Gran Bretagna, seppure risalgano al 2001, presentano un margine di variazione irrilevante rispetto ai dati attuali.

The remaining minority ethnic groups each accounted for less than 0.5 per cent of the UK population and together accounted for a further 1.4 per cent»¹⁷.

Grafico1: La 'non-White population' britannica (aprile 2001).



Fonte: Office for National Statistics.

Analizzando la distribuzione dei gruppi etnici presenti sul territorio inglese è facile collegare tali dati agli eventi storici della corona imperialista e alle tappe del colonialismo. Il gruppo più rilevante è quello asiatico (indiano, pakistano e bengalese¹⁸). La maggior parte degli immigrati stanziatisi nel Regno Unito

¹⁷ *Ibidem*

¹⁸ Anche la denominazione di un popolo ha importanza in un contesto multiculturale, il termine bengalese è il più utilizzato per definire un abitante o nativo del Bangladesh. recentemente è stato attestato anche l'utilizzo del termine bangladese, che però non si riscontra in tutti i dizionari della lingua italiana, per tale ragione si è deciso di utilizzare la nomenclatura più nota. Il dizionario De Mauro Paravia riporta la voce 'bangladese': «agg., s.m. e f. CO agg., del Bangladesh | agg., s.m. e f., nativo o abitante del Bangladesh». Così anche il dizionario Zingarelli 2008 utilizza lo stesso termine dando anche un preciso riferimento temporale: « [1998] agg. Del Bangladesh. S.m.e f. Abitante o nativo del Bangladesh» *LoZingarelli, Vocabolario della lingua italiana*, Bologna,

proviene da paesi che appartengono, o appartennero, all'impero britannico o al Commonwealth delle Nazioni.

L'origine di tali flussi migratori però non è esclusivamente storica; non fu solo il colonialismo inglese del XVII sec. a determinare un legame forte con la Gran Bretagna, ma soprattutto la situazione economica in cui si trovarono le popolazioni del sub-continente indiano una volta ottenuta l'indipendenza: «the partition [of the Indian Empire] had an extremely damaging effect on both communities [*Indians and Pakistani N.d.A*]»¹⁹.

La storia del dominio inglese nel sub-continente indiano iniziò nel 1600 quando tale territorio era sotto il controllo della Compagnia inglese delle Indie Orientali; il territorio passò poi ufficialmente sotto l'egida della corona nel 1858. Il '*British Raj*'²⁰ governò imperturbatamente tra il 1858 e il 1947, anno in cui il governo britannico approvò l' *India Independence Act*, che formalizzava la decisione di abbandonare il paese entro il giugno 1948. Il piano di Mountbatten, dal nome del Lord governatore generale delle Indie, invece, prevedeva la spartizione del sub-continente tra l'India a maggioranza indù e il Pakistan in prevalenza musulmana.

Zanichelli Editore, 2008, pag.250. Tale termine non è ancora attestato, per esempio, nel Dizionario Garzanti di italiano.

¹⁹ Ian R. G. Spencer, *British Immigration Policy – the making of multi-racial Britain*, Abingdon, Oxon Routledge, ,1997, pag. 17.

²⁰ *rāj*, letteralmente "regno, dominio" in indostano.

Il 14 agosto, quindi, si procedette alla creazione dello stato del Pakistan²¹ diviso in una zona occidentale e una orientale, i cui territori erano però separati dal Bengala indiano. Nel 1971 il Pakistan orientale fu trasformato nello stato indipendente del Bangladesh senza però ottenere dall'India la riunificazione con lo stato del Bengala.

Una volta disgregatosi l'impero britannico, le popolazioni sub-continentali scelsero la Gran Bretagna come terra di emigrazione poiché, attratti dall'illusione di una teorica appartenenza al regno, consideravano più semplice l'insediamento in quel territorio di cui conoscevano la lingua e le istituzioni. Al desiderio di far parte del vecchio continente si contrapponevano, però, le remore dei britannici che sin dai primi flussi migratori incitarono limitazioni allo stanziamento.

I.2 La regolamentazione dei flussi migratori

Ian R. G. Spencer, nello studio *British Immigration Policy – the making of multi-racial Britain*, offre un'accurata disamina dello sviluppo di politiche sociali e della regolamentazione dei flussi migratori in Gran Bretagna durante il secolo XX, con un approccio storico volto a spiegare come in metà secolo la Gran Bretagna si sia trasformata da società 'mono' a 'multi' culturale.

²¹ « Il nome Pakistan fu coniato nel 1933 a Cambridge da Rahmat Ali. [...] un acronimo ricavato dalla P di Punjab, A di Afghan Province (= Northwest Frontier Province), K di Kashmir e S di Sindh; le ultime due lettere rimarcano quindi che essa includeva anche il Baluchistan.» in Dietmar Rothermund, *Storia dell'India*, Bologna, Il Mulino, 2007, pag 84.

Uno dei primi passi verso la *multi-racial society* fu la dichiarazione di Balfour del 1926, in cui la Gran Bretagna dichiarava i domini: «autonomous Communities within the British Empire, equal in status, in no way subordinate one to another in respect of their domestic or external affairs, though united by a common allegiance to the Crown, and freely associated as members of the British Commonwealth of Nations»²². Questo rapporto fu formalizzato con lo Statuto di Westminster del 1931, con il quale il Parlamento inglese rinunciava a ogni autorità legislativa sui *Dominions*. La dichiarata equità tra i vari membri del Commonwealth imponeva un atteggiamento politicamente corretto alla corona britannica che non poteva varare leggi discriminanti tra i vari paesi aderenti all'organizzazione.

Nel 1905 fu emanato il primo *Aliens Order* a causa dell'arrivo di un cospicuo numero d'immigrati provenienti dall'Europa dell'est prevalentemente di religione ebraica. Tale provvedimento fu, di fatto, il primo a limitare l'entrata in Gran Bretagna di cittadini stranieri che non appartenessero al Commonwealth. Nel 1914 fu emanato l' *Aliens Restriction Act* esteso in tempo di pace a una successiva legislazione del 1919. Nel 1920 fu varato un altro *Aliens Order* che poneva restrizioni economiche agli immigrati: nessuno avrebbe ottenuto il permesso di soggiornare senza provare di avere sufficienti mezzi di auto-sostentamento. Nonostante l'attuazione di tali provvedimenti, gli appartenenti all'allora impero britannico continuavano a non essere ufficialmente contemplati.

²² D. George Boyce, *Decolonisation 1775-1997*, London, Basingstoke Macmillan 1999, pag.80.

La contraddittorietà che spesso ha caratterizzato le politiche inglesi emerge però da questo ultimo atto che prevede una restrizione per i *coloured seamen* che potevano non essere autorizzati allo sbarco dagli ufficiali preposti al controllo dei *docks*. Per non incorrere in eventuali incongruenze il provvedimento fu esteso a tutti coloro che non fossero in grado di provare la loro nazionalità, escludendo almeno apparentemente i “sudditi” di Sua Maestà. Nel 1925 la *Special Restriction* fu estesa invece a qualunque *coloured seaman* di qualsiasi nazionalità.

L’attenzione per i *seamen, i lascars e stowaways*²³ è di fondamentale importanza perché, proprio nei porti britannici, sbarcò quasi la totalità degli immigrati asiatici destinati a stanziarsi in Gran Bretagna. In particolare la Seconda Guerra Mondiale «was a period of particular significance in forming the specific ethnic and cultural character of the multi-racial Britain that developed in the second half of the twentieth century»²⁴.

Il decennio successivo fu di particolare rilevanza per l’attuazione di politiche per l’immigrazione e provvedimenti per impedire lo stanziamento di immigrati asiatici, sebbene in teoria qualsiasi *British subject* fosse libero di entrare sul suolo britannico. La politica attuata era a tutti gli effetti discriminatoria, mirata a impedire migrazioni dal sub-continente indiano, benchè nel 1954 Henry Hopkinson, ministro britannico, dichiarasse il contrario nella House of Commons: «we still take pride in the fact that a man can say *civis Britannicus sum* whatever

²³ Letteralmente ‘marinai’, ‘marinai – attendenti indiani’, ‘clandestini’, specialmente su una nave. in Dizionario Hazon Garzanti, Inglese – Italiano, 2008.

²⁴ Ian R. G. Spencer, *British Immigration Policy – the making of multi-racial Britain*, op. cit., pag 14.

his colour may be and we take pride in the fact that he wants and can come to the mother country»²⁵.

Indiani e pakistani dopo il 1947, infatti, avevano ottenuto il diritto di richiedere passaporti inglesi sia alla *British High Commission* sia al governo locale, ma generalmente i permessi venivano rifiutati ai *coloured citizens* anche quando dichiarassero di discendere da progenitori inglesi senza essere in possesso di un'adeguata documentazione.

Un'altra misura volta a dissuadere eventuali richiedenti, fu l'introduzione di una *financial guarantee* di diverso ammontare in base alla provenienza geografica. Indiani e pakistani però trovarono la scappatoia per aggirare le restrizioni legali: viaggiavano verso la Gran Bretagna attraversando altri paesi, non dovendo così richiedere direttamente il passaporto per il Regno Unito.

Tra il 1948-49 si registrarono i primi episodi di violenza razziale nelle città di maggiore stanziamento dei *coloured immigrants*: Liverpool, Deptford e Birmingham furono scenario di disordini che si protrassero per diversi giorni. Le preoccupazioni maggiori erano rivolte ai dati ufficiali che stimavano la popolazione asiatica nel 1953 a circa 36.000 unità.

La linea conservatrice del parlamento britannico era favorevole all'introduzione di un controllo legislativo per ostacolare la creazione di veri e propri ghetti all'interno delle città maggiormente colpite dai flussi.

²⁵ R. G. Spencer, *British Immigration Policy – the making of multi-racial Britain*, op.cit., pag. 23.

«In Liverpool a “new Harlem” was being created where rooms in large and dilapidated houses are sub-let at high rentals to coloured immigrants who exist in conditions of the utmost squalor»²⁶.

Il mito del *Civis Britannicus sum* era quindi già smentito agli albori del processo di formazione della Gran Bretagna multiculturale; negli anni in cui il processo di decolonizzazione si trovava a un punto cruciale, la *mother nation* mostrava, più o meno velatamente, disprezzo nei confronti di un'ideale e futuro *melting-pot*.

Il mercato mondiale però continuava a essere il vero obiettivo delle *Commonwealth of Nations*, per cui ad ogni costo era necessario consolidare la *Sterling Area*, punto di forza del commercio internazionale britannico.

I tentativi di regolare l'espulsione dal paese furono condotti nel più classico stile *politically correct*; il Working Party suggerì nel 1954 che l'espulsione potesse verificarsi o in conseguenza di atti criminali e condanne o nel caso in cui il soggetto, non avendo mezzi di sostentamento propri, fosse a carico della pubblica amministrazione per un periodo superiore a dodici mesi.

Equilibri economici internazionali e interni furono mantenuti rispettivamente del governo conservatore e laburista che si susseguirono tra il 1945 e il 1955. Proprio nel 1955, il tasso di immigrazione nell'ultimo anno considerato era di 30.000 unità l'anno anche se i *coloured subjects* non rappresentavano più dello 0,2% della popolazione.

²⁶Ian R. G. Spencer, *British Immigration Policy – the making of multi-racial Britain*, op.cit., pag. 63.

Il 1958 fu l'anno in cui aumentò sensibilmente l'immigrazione sub-continentale, che secondo Spencer, nel solo mese di febbraio giunse in Gran Bretagna a un numero equivalente al 30% dell'intero flusso annuale previsto.

«Immigration officers from London Airport observed Pakistanis, 'chiefly of the labouring class and with little, if any, knowledge of English' [...]. One of the Commonwealth Relations Office's South Asian experts described the new type of immigrant as 'usually a villager either a small land-owner tenant [...]. The use of forged or stolen passports was also thought to be a factor in the situation. The consequences were likely to prove politically very difficult to handle because so many of the new arrivals moved immediately to areas where there were significant settled 'coloured' populations – Coventry, Sheffield, Bradford and Birmingham were the locations favoured by Pakistanis [...]»²⁷.

Alison Shaw, in *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, analizza da un punto di vista sociologico il processo di insediamento delle comunità pakistane in Gran Bretagna. Secondo i dati rilevati dalla Shaw ciò che spinse a emigrare le comunità pakistane verso la fine degli anni '50 fu un fattore socio-economico.

«Single or bachelor-status married men leaving wives and children in Pakistan came to Britain to earn and save money that would enable their

²⁷ Ian R. G. Spencer, *British Immigration Policy – the making of multi-racial Britain*, op.cit., pagg. 91-93.

immediate kin at home to settle debts, extend landholdings, build new houses, give larger dowries, start business and so on.»²⁸.

A parità di lavoro la paga base britannica corrispondeva, in quegli anni, a circa trenta volte quella pakistana. L'autrice dimostra, però, che solo particolari zone del sub-continente furono coinvolte in questo processo:

«Panjab, the North West Frontier and Mirpur. Why did migrants not come to Britain from other parts of Pakistan, such as Baluchistan, which are in many respects poorer than the main regions of out-migration? Explanations usually mention the 'push' of pressure upon land [...]. This, however, is not the whole story for there are parts of India where population pressure is higher, but people have not emigrated in significant numbers. It is also clear that traditions of migration and local population movements have also helped shape migration from particular areas»²⁹.

La presenza odierna di veri e propri 'ghetti' etnici nelle varie città britanniche è giustificabile, con gli stanziamenti degli anni '50. Pakistani, indiani e bengalesi tendevano a stanziarsi nei quartieri in cui vi era un'alta presenza di connazionali producendo, oggi, zone come Tower Hamlets a Londra, Rusholme a Manchester e addirittura ironici neologismi sulla città di Bradford chiamata Bradistan³⁰.

²⁸ Alison Shaw, *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, Abingdon, Oxon Routledge, 2000, pag. 13.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Bradistan: «Slang name for West Yorkshire city of Bradford, so-called due to large Muslim population. Majority of Asian population of Pakistani extract, hence the merging of the names Bradford and Pakistan to 'Bradistan'» in Urban Dictionary.
<http://www.urbandictionary.com/define.php?term=Bradistan>

Nel 1998 la popolazione di Bradford è stata censita dal Bradford Council's Population Forecasts³¹.

Tab. 2: La popolazione di Bradford nel 1998

Population	0 - 4	5 - 15	16 - 17	18 - Retired	Retired - 74	75 +	Total
White	23.600	4.800	9.800	225.950	44.150	31.000	339.300
Black Caribbean	400	1.300	200	3.850	450	100	6.300
Indian	950	2.400	500	8.650	700	200	13.400
Pakistani	10.050	16.100	3.050	33.900	2.200	300	65.600
Bangladeshi	750	1.400	250	2.600	150	-	5.150
Other	500	1.850	300	3.800	200	50	6.700
All groups	36.250	27.850	14.100	278.750	47.850	31.650	436.450

Fonte: Samad e John Eade, *Community Perceptions of Forced Marriage*.

Dalla tabella si evince che la percentuale più alta dopo la “*white population*” è rappresentata dalla comunità pakistana che addirittura, secondo il *U.K. Census*, è il terzo gruppo etnico a livello nazionale come numero di insediati.

«Most ethnic minority citizens are concentrated in the inner city and in five wards in particular - Heaton, Toller, University, Little Horton and Bradford Moor - which have 20 per cent or more of their population belonging to ethnic minority groups. The highest concentrations of Pakistanis are found in Toller, University, Little Horton and Heaton, and they dominate the inner city outnumbering all the other ethnic minorities. Bradford Moor and

³¹Yunas Samad e John Eade, *Community Perceptions of Forced Marriage*, University of Bradford and University of Surrey Roehampton, Foreign & Commonwealth Office; 1st edition (2003), pag 16.

Toller wards have over fifty per cent of their population from the Pakistani community, while University ward contains over seventy per cent»³².

Sia Alison Shaw sia Yunas Samad e John Eade, autori dello studio pubblicato dal *Foreign & Commonwealth Office*, mostrano la tendenza delle comunità immigrate a stanziarsi in particolari zone, per lo più industriali, secondo variabili individuate in diversi fattori:

«There has been considerable debate as to the motivations of the recent arrivals. The literature is structured around competing theories of push and pull factors; the main push factors being the economic and political conditions in the country of origin while the pull factors were primarily a demand for cheap labour during the post-war period. Push/pull factors are not the only forces at work, however. Social anthropologists have been quick to point to the cultural dimensions which also play a role in migration. Chain migration is influenced by the degree of community consciousness and, in the case of Mirpuris, this consciousness was deeply shaped by their biraderi [N.d.T. affinità patrilineare] system»³³.

1.2.1 Il Commonwealth Immigrants Act dà il via al processo di stanziamento

Nel 1962, però, la situazione subì un'accelerazione inspettata. Fu varato il *Commonwealth Immigrants Act* volto a regolare il flusso in entrata attraverso requisiti ben definiti: « They could

1. have a job to come to

³² *Ivi*, pag. 17.

³³ *Ivi*, pag 14.

2. possess special skills which were in short supply or
3. be part of a large undifferentiated group whose numbers would be set according to the labour needs of the United Kingdom economy. »³⁴

Questo provvedimento escludeva da ogni restrizione chi fosse nato sul suolo britannico o che possedesse un passaporto del Regno Unito.

La misura restrittiva però scatenò il cosiddetto *beat-the-ban rush*: anche coloro che non avevano avuto fino a quel momento intenzione di stanziarsi in Gran Bretagna considerarono l'attuazione del provvedimento come l'ultima opportunità di oltrepassare le frontiere britanniche: «in the two years before the Bill became law. Immigration from the sub-continent increased at a pace sufficient to ensure that South Asia rather than Caribbean voices would be the most numerous in the future minority ethnic population of Britain»³⁵.

L'intenzione iniziale della maggior parte degli immigrati sub-continentali era, infatti, di non stabilirsi definitivamente ma di tornare al paese d'origine una volta ottenute le risorse necessarie per garantire il benessere della famiglia e per acquistare terre in patria. Dalla fine della seconda guerra mondiale fino all'attuazione della legislazione del 1962, gli immigrati erano per lo più di sesso maschile e al loro ritorno erano sostituiti da un altro membro della famiglia o del villaggio, «a process which has been described as 'chain migration'»³⁶. La legge

³⁴ Ian R. G. Spencer, *British Immigration Policy – the making of multi-racial Britain*, op.cit., pag. 129.

³⁵ *Ivi*, pag 131.

³⁶ Alison Shaw, *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, op.cit., pag. 27.

però, secondo gli esperti, incitò lo stanziamento nel timore di future chiusure di frontiera, sebbene il mito del ritorno sopravvivesse fino agli anni '80.

Se prima la quota di immigrazione era destinata a confluire nella *working class* britannica, con il provvedimento furono incitati anche gli «urban-organ men from white-collar occupations and some college students who applied for vouchers only half-seriously on the encouragement of friends»³⁷.

Si manifestò per la prima volta, e in conseguenza del provvedimento, la necessità del ricongiungimento familiare. Tale diritto fu garantito dal *Commonwealth Immigrants Act*, che produsse un'ondata di donne e bambini dal sub-continente nel mese precedente alla conversione in legge del decreto; «during every single year bar two between 1963 and 1989, between 30,000 and 50,000 Asian and black immigrants arrived for settlement in Britain [...] The composition of the inward movement changed by gender, age and ethnicity, changes that were substantially related to impact of the Act»³⁸.

Perseguendo l'obiettivo di migliorare la condizione in patria gli uomini non avevano riscontrato, fino al 1962, nessuna ragione per mettere a rischio l'«*izzat* (honour, respect) by exposing their wives and daughters to the influences of a society which does not value purdah and female modesty?»³⁹ ma «the creation

³⁷ *Ivi*, pag. 31.

³⁸ Ian R. G. Spencer, *British Immigration Policy – the making of multi-racial Britain*, op.cit., pagg.133-134.

³⁹ Alison Shaw, *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, op.cit., pag. 37.

of a permanently settled population from a transient on is, in this view, an unintended effect of immigration controls»⁴⁰.

Uno dei tratti maggiormente rilevanti, ai fini della mia indagine, è che l'atto, *Commonwealth Immigrants Act*, permetteva l'entrata non solo di mogli e figli rimasti in patria ma anche di mariti e fidanzati di donne nate sul suolo britannico e quindi a tutti gli effetti cittadine inglesi. Questa possibilità fece sì che si potessero innescare, non solo richieste legittime di ricongiungimento familiare, ma anche illegittime relazioni imposte dalla famiglia anglo-pakistana o anglo-bengalese alle giovani donne per ottenere l'entrata, con relativo passaporto britannico, di cittadini sub-continentali.

Sarebbe riduttivo far luce solo sugli aspetti giuridici della questione, poiché prenderemmo in considerazione solo il punto di vista del *host* e non quello del *guest*. Gli immigrati avevano una visione contraddittoria della Gran Bretagna. Questa era, infatti, sia la terra che permise ai *pioneering settlers* di migliorare considerevolmente la propria condizione socio-economica, sia il luogo ove i precetti dell'Islam erano puntualmente disattesi. I britannici erano considerati immorali: «English eat pork, the meat of a beast with no sexual shame, and drink alcohol to enjoy its intoxicating effects»⁴¹.

Le prime donne cui fu concesso il ricongiungimento furono le mogli dei pionieri. Da una parte i mariti continuavano a mostrare l'intento di ritornare in patria una volta garantita l'istruzione ai figli; l'arrivo della discendenza maschile,

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ivi*, pag. 38.

inoltre, salvaguardava, il processo di continuità nella migrazione illustrato in precedenza. Dal punto di vista femminile, invece, il ricongiungimento era necessario per controllare il «men's behaviour and stress the 'morally conservative' effect of their presence in Britain»⁴².

La momentanea apertura, però, fu seguita da una subitanea restrizione al ricongiungimento nell'agosto del 1965. Il rapporto del governo, *Immigration from the Commonwealth*, annunciava restrizioni nella concessione di permessi.

Si limitava la parentela alla linea diretta escludendo nipoti, cugini e ragazzi oltre i 16 anni. Sebbene il governo cercasse di ridurre i flussi in entrata i dati riguardanti il 1965 mostrano come siano stati utilizzati i permessi concessi, principalmente, per donne e bambini. Non si può affermare con certezza che la Gran Bretagna cercasse di impedire il multiculturalismo, ma sono molte le prove a favore di questa tesi, che sembrerebbe ulteriormente confermata dal provvedimento 'two-parent rule' del 1968. Tale misura regolava l'entrata di ragazzi sotto i 16 anni, i quali erano autorizzati esclusivamente se entrambi i genitori fossero residenti in Gran Bretagna.

Gli ultimi due provvedimenti, comunque significativi, furono l'*Immigration Act* del 1971 e il *British Nationality Act* del 1981. Il primo sostituì la vecchia dicitura di *British and non-British subjects* con *Patrial and non-Patrial*. Non fu casuale che la legge entrasse effettivamente in vigore nel 1973, anno in cui la Gran Bretagna entrò nella CEE, dando così libero accesso ai cittadini della

⁴² *Ivi*, pag. 58.

Comunità Economica Europea e limitando l'entrata ai cittadini del Commonwealth che fino al 1971 erano considerati alla stregua dei britannici.

Il decreto del 1981 fu una semplice estensione dei precedenti provvedimenti, voluto fortemente dal governo conservatore che rispondeva alle esigenze dei cittadini impauriti dall'alta percentuale di immigrati in entrata e stanziamento. Se le politiche sull'immigrazione nel 1948 erano di competenza locale, nel 1981 erano ormai diventati materia del governo centrale che aveva negli anni varato norme e leggi per limitare l'insediamento definitivo di comunità asiatiche:

«The changes in immigration law and practice since 1945 have perfectly mirrored the change in Britain's international position. By 1983 citizens of the Commonwealth were in a position broadly equivalent to the one aliens had been in 1945. Europeans, who in 1945 had no rights to enter and settle in the United Kingdom, by 1981 were at liberty to do so.»⁴³.

I.3 Le comunità pakistane e bengalesi in Gran Bretagna

Per analizzare lo stato d'integrazione delle comunità sub-continentali di religione musulmana in Gran Bretagna è stato necessario scorrere velocemente l'evoluzione delle legislazioni britanniche in materia di immigrazione. Tuttavia il punto di vista normativo è importante ma non fondamentale per comprendere

⁴³ Ian R. G. Spencer, *British Immigration Policy – the making of multi-racial Britain*, op.cit., pag. 150.

come e quanto tali comunità siano inserite nella società inglese. Le comunità immigrate in Gran Bretagna, infatti, non sempre hanno trovato le basi per iniziare un solido processo di stanziamento. Dati alla mano, ancora nel 1991, il tasso di disoccupazione tra i giovani pakistani e bengalesi era notevolmente più alto di quello dei coetanei britannici. Yunas Samad e John Eade analizzano la condizione delle comunità pakistane e bengalesi nei loro centri di maggior stanziamento, rispettivamente Bradford e Tower Hamlets a Londra. I dati riguardanti i giovani pakistani rivelavano che «the 1991 Census showed unemployment among Pakistani males at over 35 per cent and fractionally higher among Pakistani women. Only Bangladeshi males came close to these rates of unemployment. Pakistani male unemployment was nearly three times higher than White male unemployment and nearly six times higher than White female unemployment (OPCS 1993)»⁴⁴. Parallelamente le comunità bengalesi incontravano difficoltà molto simili:

«In 1991 22.7 per cent of British Bangladeshi males 16 years and older were unemployed compared with the national average of 12.6 per cent. Although there are no recent figures for the rate of Bangladeshi unemployment in Tower Hamlets, we know that unemployment in this borough is very high (13.6 per cent of the total population was unemployed in 1998 compared with the national average of 4.6 per cent) and that the Bangladeshi unemployment rate is likely to be even higher»⁴⁵.

⁴⁴Yunas Samad e John Eade, *Community Perceptions of Forced Marriage*, op.cit. pag 18.

⁴⁵ *Ivi*, pag. 23.

Le ragioni di tale dislivello vanno ricercate in un primo momento nello squilibrio nel grado d'istruzione e nella scarsa conoscenza della lingua nazionale, che spingeva i datori di lavoro ad escludere le seconde generazioni da cariche importanti. Gli impiegati di entrambi i gruppi etnici «are primarily from a rural background, are working class and youthful. Both middle class professionals and the elderly are relatively few in number»⁴⁶.

I dati non sono confortanti: preoccupa, infatti, che la situazione lavorativa si sia protratta in uno stato di squilibrio nonostante l'avanzamento rapido del livello d'istruzione delle terze generazioni «during the 1990s the third generation of Bangladeshis have been more successful than their White counterparts and Bangladeshi female students have fared better than their Bangladeshi male peers»⁴⁷.

D'altra parte, però, l'integrazione, nei vari decenni, è anche dipesa dal grado di maggiore o minore rispondenza sia alle tradizioni sia ai precetti islamici da parte delle comunità immigrate. La stretta osservanza di tali precetti impediva la graduale ed effettiva integrazione tra la popolazione autoctona e i neo-britannici.

Gli uomini, ricreando vere e proprie comunità maschili tendevano a passare la maggior parte del tempo libero o nei negozi dei connazionali o nella moschea. Le donne, invece, in un primo momento totalmente soggette al sistema della *purdah* [N.d.T. pratica indiana di tenere recluso le donne di un certo rango],

⁴⁶ *Ivi*, pag. 25.

⁴⁷ *Ivi*, pag. 24.

impiegavano la maggior parte della giornata in casa potendo mantenere contatti solo con le connazionali. Successivamente, però, «most women fairly quickly overcame their dependence on husbands for shopping or taking children to school, taking on these tasks themselves, accompanied by young children. Women tended to use the English supermarkets [...] rather than the local Pakistani groceries, because there they ran the risk of meeting unrelated Pakistani men»⁴⁸.

Il problema religioso non va inteso come problema confessionale, quanto più come convivenza di pratiche e tradizioni che spesso non collimano con le leggi in vigore nel Regno Unito o più generalmente in Europa.

La religione musulmana, infatti, non si limita a precetti di tipo spirituale ma coinvolge totalmente i fedeli all'adempimento di obblighi vincolanti da un punto di vista del diritto. La convivenza tra diritto britannico e musulmano non sempre fu facilmente raggiunta; «le comunità di origine musulmana asiatica hanno cercato in vari momenti e in vari luoghi di interagire con le strutture britanniche»⁴⁹.

⁴⁸ Alison Shaw, *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, op.cit., pagg. 59-60.

⁴⁹ Jorgen S. Nielsen, *Islam, musulmani e governo britannico locale e centrale*, in *I musulmani nella società europea*, Torino, Edizione della Fondazione Agnelli, 1994, pag. 147.

I.4 Il peso politico delle comunità musulmane britanniche

Secondo Jorgen S. Nielsen⁵⁰ la condizione particolare del Regno Unito ha facilitato quel processo d'integrazione tra minoranze etniche e governo. Lo studioso afferma che le organizzazioni musulmane erano concentrate in un primo momento intorno alle moschee, che sono state autorizzate per la prima volta con il decreto sull'immigrazione del 1962. I gruppi erano interessati alla costruzione di un luogo di culto e d'istruzione islamica per i propri figli. In un primo momento e per alcune comunità «vi era la percezione di una netta separazione tra i due territori distinti della moschea e della vita pubblica. [...] In realtà furono alcune organizzazioni nazionali che per prime cercano di ampliare il campo delle questioni da trattare, come nel caso della richiesta, avanzata già nel 1975 dall'Unione delle organizzazioni musulmane (UMO), di introdurre il diritto di famiglia islamico nella legislazione nazionale inglese»⁵¹.

Il rapporto tra musulmani e autorità locale doveva quindi essere regolato attraverso la stipulazione di accordi. Secondo il dott. Ahmad, le comunità islamiche, ovunque esse si stanziino devono firmare un trattato con il Governo.

«I musulmani hanno questa caratteristica di essere integrati nel paese dove arrivano, perché l'Islam non è una religione verticale, ma

⁵⁰ Jorgen S. Nielsen è professore di studi islamici e vice-preside del dipartimento di teologia e religione all'università di Birmingham. Ha scritto molti libri sull'Islam in Europa; è probabilmente lo studioso più noto in tale ambito. A lui è attribuita la paternità dell'espressione *European Islam*, grazie alla pubblicazione di *Towards a European Islam*.

⁵¹ Jorgen S. Nielsen, *Islam, musulmani e governo britannico locale e centrale*, in *I musulmani nella società europea*, op.cit. pag. 148.

orizzontale, ha avuto sempre questa peculiarità. Perché l'Islam indiano è sempre molto vicino all'indiano, l'Islam iraniano è la stessa cosa, l'Islam malesiano è molto vicino alla natura malesiana. Nell'Islam ci sono sempre stati tre settori: Dār-al-Islām, casa dell'Islam, Dār-ul-Harb, casa del kafīr o infedele poi c'è Dār-ul-ahdahd, casa del contratto.

Dār-al-Islām sono i paesi come Pakistan, Arabia Saudita, cioè i paesi islamici. Dār-ul-Harb, casa degli infedeli che i nostri fondamentalisti attribuiscono all'occidente. Noi musulmani moderati, non consideriamo Dār-ul-Harb, noi consideriamo Dār-ul-ahdahd casa del contratto, dove noi viviamo come minoranza, ma nel quale si può creare un'intesa tra l'Islam e l'occidente»⁵².

Le comunità si battevano sull'educazione, non solo religiosa, dei musulmani britannici; sull'abbigliamento nella scuola (come per esempio l'adozione dello *shalwār-qamīs*). La costruzione di moschee addirittura causò il cambio di destinazione di molte aree delle città inglesi; il consiglio comunale di Birmingham fu uno dei primi concedere maggior spazio di dialogo alle comunità musulmane anche e soprattutto perché la Corte di Appello comunemente deliberava a favore della libertà di culto, iscrivendo, quindi, in tale principio fondamentale anche la distribuzione urbana dei gruppi etnico-religiosi.

«Poco dopo che si era compiuto il cambiamento nella politica di pianificazione, oltre sessanta organizzazioni musulmane della città si unirono per la prima volta in un comitato di collegamento musulmano il cui scopo era di formare un gruppo di pressione

⁵² Per maggiori riferimenti all'intervista al dott. Ejaz Ahmad, si veda il capitolo II.

congiunto per smuovere l'autorità locale per l'educazione (Lea). Precedentemente, i casi principali per i quali i musulmani si rivolgevano alle autorità dell'educazione erano relativi a questioni pratiche come il vestiario (uniforme scolastica, educazione fisica e nuoto), il contenuto dei pasti scolastici e, occasionalmente, educazione religiosa. [...] Le richieste di Birmingham del 1983, si riferivano all'educazione religiosa e al culto collettivo a scuola (preteso dalla legge), ad agevolazioni per la preghiera e per le festività musulmane, alla modestia nel vestiario e alla segregazione dei sessi dopo la pubertà [...]. Il Comitato voleva inoltre che la Lea incoraggiasse l'addestramento e la nomina di insegnanti musulmani»⁵³.

Le pressioni delle minoranze etniche e religiose fecero sì che l'attenzione politica nazionale fosse concentrata sull'educazione; le richieste di scuole musulmane erano all'ordine del giorno, «a Bradford, ad esempio, un gruppo che si denominava Associazione dei genitori musulmani pretendeva che cinque scuole con alta percentuale di allievi musulmani fossero trasformate in scuole musulmane»⁵⁴.

Nel 1992 per la prima volta si riunì il Parlamento musulmano istituito a garanzia dei diritti delle comunità islamiche in Gran Bretagna dopo lo scandalo sorto con la pubblicazione nel 1988 dei *Satanic Verses* di Salman Rushdie considerati irriverenti nei confronti della religione. Il Parlamento musulmano aveva la finalità di occuparsi delle problematiche dei musulmani in Gran Bretagna e all'estero in una maniera audace ed esplicita. Doveva dibattere le tematiche riguardanti l'Islam e i musulmani e, soprattutto, combattere per le loro cause.

⁵³ *Ivi*, pagg. 149-150.

⁵⁴ *Ivi*, pag 150.

L'azione della comunità si realizza, ancora oggi, solo a tale livello, poiché il Parlamento è un forum nazionale indipendente, nel quale tutti i musulmani, senza distinzione etnica, possono incontrarsi per perseguire i loro obiettivi comuni.

La paura di tensioni razziali ha determinato l'attuazione di provvedimenti a favore della *Racial Equality* per promuovere l'integrazione all'interno delle comunità locali.

Il dato maggiormente sorprendente però è l'aumento considerevole di giovani British Muslims che «are turning to Islam as a more significant source of identity than ethnicity, especially because of its universal appeal, and because the it does indeed appear to offer absolutes»⁵⁵.

Le comunità islamiche, alla fine degli anni '90, non erano più una minoranza etnica; le tematiche legate all'integrazione delle stesse, avevano, in circa trent'anni, conquistato uno dei primi posti nell'agenda politica nazionale.

⁵⁵ Alison Shaw, *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, op.cit., pag. 300.

CAPITOLO SECONDO

Il matrimonio forzato nelle seconde generazioni di British Muslims.

II.1 Il diritto di famiglia islamico

II.1.1 Il matrimonio: il Nikah

La famiglia musulmana è un *nasab* (vincolo di sangue) a carattere patriarcale fondata sulla discendenza maschile. Nella famiglia musulmana le donne hanno «diritti equivalenti ai loro doveri, in base alle buone consuetudini, ma gli uomini hanno maggior responsabilità»⁵⁶ (Cor. Sura II, 228).

Vincenzo Abagnara ne *Il matrimonio nell'Islam* spiega come nel diritto islamico «la famiglia assum[a], [...] una importanza preponderante. Infatti l'unico legame che l'Islam riconosce, oltre quello della fede, è la famiglia, e all'interno di questa il matrimonio»⁵⁷.

Questa definizione sembra essere in linea con un ideale concetto, di antropologica memoria, di identità e coesione all'interno di un gruppo, all'interno del quale il matrimonio islamico svolge un ruolo socio-istituzionale positivo. Purtroppo, già dalle prime indagini, sorgono dubbi sull'effettiva validità di tale

⁵⁶ È stata utilizzata l'edizione integrale a cura di Hamza Roberto Piccardo, *Il Corano*, Roma, Edizioni Newton Compton Editori s.r.l., 2006 pag. 55.

⁵⁷ Vincenzo Abagnara, *Il matrimonio nell'Islam*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1996, pag. 7.

affermazione, poiché è molto difficile riscontrare, un'omogenea condivisione del valore coesivo del matrimonio.

Innanzitutto, bisogna specificare che esistono, come spiegatomi direttamente dal dott. Ejaz Ahmad⁵⁸, membro della Consulta Islamica⁵⁹ italiana presso il Ministero dell'Interno, 54⁶⁰ Islam differenti, uno per ogni paese in cui tale religione è praticata.

«Ci sono 54 paesi islamici, ci sono 54 Islam, 54 culture diverse, perché questo? Perché l'Islam non è una religione verticale. Voi [cristiani N.d.A] siete abituati come cultura che avete la religione cattolica, che è verticale, Papa, cardinali e sacerdoti. L'Islam è una religione orizzontale, una grande caratteristica dell'Islam è questa, che noi non abbiamo una gerarchia, come quella cattolica, è una religione orizzontale, l'unico riferimento per noi è La Mecca. [...] Personalmente quando parlo del mondo islamico dico come faccio a parlare di 54 culture diverse e poi ci sono sub-culture, perché alcuni paesi sono enormi. Solo in Pakistan ci

⁵⁸ Ejaz Ahmad è originario di una piccola località nei pressi di Islamabad, dove da laureato in comunicazione di massa ha lavorato a lungo come giornalista. È sposato con una cittadina italiana, Valentina Benedetti, dal 1989 vive a Roma. In Italia, oltre al ruolo istituzionale di membro della Consulta islamica, lavora anche come mediatore culturale e giornalista.

Si è deciso di ricorrere allo strumento dell'intervista per verificare sul campo nozioni, sia giuridiche sia antropologiche, in merito alle comunità islamiche, desunte dai numerosi testi analizzati. L'intervista al dott. Ahmad e a sua moglie, l'antropologa Valentina Benedetti, è stata realizzata a Roma il 9 febbraio 2009, grazie alla mediazione della dott.ssa Lidia Pittau, del forum intercultura della Caritas. Si è deciso di inserire l'intervista nel corpo del testo, poiché, si persegue l'obiettivo di controbilanciare, con un'analisi operata dall'interno, il punto di vista di testi scientifici, scritti, però, da osservatori esterni.

⁵⁹ La consulta islamica presso il ministero dell'interno è stata costituita con decreto il 10 settembre 2005, è un organismo di carattere rigorosamente consultivo composto da 16 membri, che raccoglie alcune delle voci oggi più significative della multiforme realtà islamica italiana.

⁶⁰ «[...] grande mondo musulmano "moderato", tanto che su 54 paesi islamici del mondo». <http://www.carlopanella.it/web/dett-art.asp?ID=99>

sono le leggi tribali, le leggi nazionali, le leggi islamiche, le leggi delle tribù del Sindh, che sono molto legate all'induismo, mischiate. Quando parliamo di Islam parliamo di una cosa molto varia e plurale ».[E. Ahmad].

Avendo scelto di analizzare il matrimonio forzato nelle seconde generazioni in Gran Bretagna, mi dovrò riferire alle comunità pakistane e bengalesi per la loro cospicua presenza nel Regno Unito.

Ciò che emerge è la controversia circa la natura stessa del matrimonio inteso da alcuni come atto di religione e da altri come mero contratto privato.

«Si può dire ma non completamente che il matrimonio sia un contratto. Il matrimonio è combinato, questo si può dire in molte culture dei paesi islamici. Il matrimonio è combinato, perché è l'unico modo, tralasciando le città moderne in Turchia, Casablanca e Il Cairo dove possono nascere matrimoni non combinati, quando parliamo di matrimonio nei paesi islamici è combinato, però, da migliaia di anni» [E. Ahmad]

L'Abagnara, per esempio, si pone nelle fila di coloro che lo ritengono un contratto di diritto civile di natura privatistica, ma non di compravendita, attraverso cui l'uomo si impegna a dare alla donna la dote, *mahr*, ricevendo in cambio il diritto legittimo a godere fisicamente del suo corpo. L'autore però individua l'origine di tale concezione nella situazione pre-islamica in cui

«secondo lo storico Strabone [...] “ gli arabi praticavano le comunità di beni e di donne”»⁶¹ e individua nell’Islam la “rivoluzione” : «la donna che prima dell’Islam era solamente l’oggetto del contratto, [*inteso come contratto di compravendita, N.d.A.*] è diventata, dopo L’Islam nello stesso tempo oggetto e parte del contratto. La donna sarebbe ella stessa, contemporaneamente la cosa venduta e la venditrice; si vende essa stessa mediante il versamento della dote»⁶².

«Ci sono alcuni paesi in cui la donna deve portare la dote, la dote obbligatoria che mette in crisi il matrimonio intero perché la donna alle volte non ha la dote, essa è composta da tutti i mobili della casa, oro, una cifra che dà fastidio alla famiglia della sposa, poi ci sono alcuni paesi, paesi arabi, in cui la donna non porta la dote, non è nella cultura. La divisione dei beni, è la stessa cosa, subentrano le leggi dei paesi» [E. Ahmad]

Definiamo, quindi, i caratteri giuridici principali di tale istituto nell’ambito islamico.

Il diritto matrimoniale integra il cosiddetto Statuto personale, insieme al diritto di famiglia e al diritto successorio; tale disciplina è, infatti, separata rispetto alla codificazione civile.

Il matrimonio, inoltre, è regolato da norme che derivano dalla Legge religiosa islamica o Legge Sacra, *shari‘a*, che è recepita nei codici di più paesi e,

⁶¹ Vincenzo Abagnara, *Il matrimonio nell’Islam*, op. cit., pag. 8.

⁶² *Ivi*, pag. 11.

soprattutto, attraverso la reinterpretazione della quattro scuole di diritto dell'Islam sunnita: *hanafita*, *malikita*, *safita*, *hanbalita* e delle tre dell'islam sciita (*ismaita*, *imamita* e *zaydita*).

Nonostante le sette scuole giuridiche diano interpretazioni assai diverse del diritto, è indiscusso che la fonte principale dalla quale traggono le norme della legge, sia il Corano, il Libro sacro dell'Islam, nucleo fondante e imprescindibile del diritto islamico.

L'istituto del matrimonio è precetto religioso, nel Corano, infatti, si condanna esplicitamente il celibato: «unite in matrimonio quelli tra voi che non sono sposati e i vostri schiavi, maschi e femmine che siano onesti. E se sono bisognosi, Allah li arricchirà della Sua Grazia.»⁶³ (Cor. Sura XXIV, 32).

L'origine coranica del precetto confligge con la concezione meramente contrattuale del matrimonio, tesi sostenuta da molti esperti in materia compreso lo stesso Magdi Allam che evidenzia come unica fonte il diritto positivo: «La verità è che nell'islam il matrimonio è esclusivamente un contratto privato sottoscritto dal marito e dalla moglie, registrato da un notaio matrimonialista, dipendente dal ministero della Giustizia, in un apposito registro depositato presso lo stesso ministero. Così come la cerimonia è assolutamente laica e viene celebrata in casa.»⁶⁴.

⁶³A cura di Hamza Roberto Piccardo, *Il Corano*, op. cit., pag. 307.

⁶⁴*Il matrimonio, un contratto che non si celebra in moschea*, Il Corriere de la Sera, 7 febbraio 2007.

«Il matrimonio che celebra l'Imam non è il matrimonio che celebra il vostro prete, perché non è il ministro di culto l'Imam. Quando l'Imam viene a casa nostra per celebrare il matrimonio, viene anche un impiegato del comune, per scrivere il matrimonio nel registro. Il matrimonio religioso serve ed è obbligatorio, tutti lo fanno, non esiste il matrimonio civile da noi. [...]Da noi non si celebrano matrimoni in moschea in Pakistan, però, per il fatto che qui le case, gli appartamenti sono piccoli, non possono entrare tutti gli ospiti allora molte volte noi andiamo in moschea, qui ai Parioli, e lì si celebra il matrimonio di fronte l'Imam, con i testimoni e poi andiamo in ambasciata, per avere il certificato del matrimonio e poi si prende il certificato anche del comune. In Italia ci serve il matrimonio civile, per gli assegni familiari, il comune deve registrare che sei sposato ecc. ecc..Però non esiste un matrimonio senza Imam, questo sottolinealo».[E. Ahmad]

Magdi Allam, nell'articolo menzionato de *Il Corriere della Sera*, afferma che «la cerimonia è assolutamente laica e viene celebrata in casa»⁶⁵, tale posizione è condivisa da alcuni testi⁶⁶ giuridici che analizzano l'istituto del matrimonio. Uno tra questi è *Il matrimonio nelle confessioni religiose* di Elisa Zaccardi, in cui l'autrice spiega che coloro che sono fautori dell'interpretazione contrattualistica si

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ In tal senso: Alessandro Aruffo, *Donne e Islam*, Roma, Datanews Editrice S.r.l., 2001 perché anche se si fa riferimento a precetti coranici, questi riguardano, esclusivamente, la posizione contrattuale della donna in materia di separazione dei beni. Paolo Branca, *I musulmani*, Bologna, Il Mulino, 2000; Giuseppe Caputo, *Introduzione al diritto islamico: i concetti generali - Il matrimonio e la famiglia. Le successioni*, Torino, Giappichelli, 1990; Giorgio Vercellin, *Istituzioni del mondo musulmano*, Torino, Einaudi 1996.

basano «[*sul*]la considerazione che al rito non partecipano l'*imam* né i suoi delegati e non vi è, pertanto, alcun rappresentante dell'Autorità religiosa che assiste alla celebrazione e concede la benedizione agli sposi, come avviene nel matrimonio di culto cattolico. Spesso, inoltre, la celebrazione del rito nuziale avviene al di fuori della moschea, in abitazioni private»⁶⁷.

L'Abagnara spiega accuratamente la forma e lo svolgimento della celebrazione: «in origine il matrimonio musulmano è un affare privato, così per lo stesso non sono previste forme speciali per darvi una pubblicità. [...] il matrimonio musulmano non prevede necessariamente l'intervento del *cadi* [*magistrato che amministra la giustizia N.d.A.*] o di un personaggio religioso quale l'*imam*. È prevista però la presenza di due testimoni al momento della prestazione del consenso»⁶⁸. A seguito dell'interpretazione estensiva del versetto 282 della II sura, i testimoni, nel diritto *hanafita*, devono essere due se maschi adulti o in alternativa un maschio e due donne⁶⁹ poiché il giudizio della donna vale metà di quello dell'uomo: «[...] chiamate a testimoni due dei vostri uomini o in mancanza di due uomini, un uomo e due donne, tra coloro di cui accettate la testimonianza, in maniera che, se una sbagliasse l'altra possa rammentarle»⁷⁰. Nel diritto *malikita*, addirittura, la testimonianza femminile non è ammessa.

⁶⁷ Elisa Zaccardi, *Il matrimonio nelle confessioni religiose*, Forlì, Expert Edizioni S.p.A, 2006, pag. 302.

⁶⁸ Vincenzo Abagnara, *Il matrimonio nell'Islam*, op. cit., pag. 39.

⁶⁹ *Ivi*, pag. 40.

⁷⁰ A cura di Hamza Roberto Piccardo, *Il Corano*, op. cit., pag. 63.

La posizione meramente contrattualistica, confligge con i dati raccolti sia attraverso la rete⁷¹, sia attraverso la lettura di opere narrative⁷². Si è riscontrato che se anche il matrimonio non è sempre celebrato in moschea, è comunque necessaria la presenza dell'imam o del maulvi⁷³.

II.1.2 Il matrimonio combinato

Per definire i tratti salienti del matrimonio islamico si è ricorso oltre che alla rete, tra cui il sito dell'Unione delle Comunità e delle Organizzazioni islamiche in Italia⁷⁴, a diverse altre fonti⁷⁵ autorevoli come il già citato il testo dell'Abagnara⁷⁶ e quello della Zaccardi⁷⁷.

⁷¹ *E l'Imam di Torino incita a sottomettere le donne* «Un imam [...] celebra matrimoni poligamici noncurante di violare la legge italiana [...]», ne *Il Corriere de la Sera*, 30 marzo 2007,; *A Milano la legge degli Imam* «Abu Imad, l' Imam [...] unisce in matrimonio [...]» ne *La Repubblica*, 8 dicembre 2008;

I primi corsi cominciati ieri a Milano. Aprono le scuole per Imam Celebreremo nozze in Italia «autorizzando alcuni Imam, con le dovute garanzie, a celebrare nozze che abbiano validità religiosa ma anche civile» ne *La Stampa*, 17 febbraio, 2008;

Iraqi mixed marriages dwindle as terror blitz divorces Sunni from Shia, «a Shia imam who has officiated over weddings for more than 20 years» in *The Telegraph*, 7 gennaio 2009;

A master Muslim wedding checklist «book the Imam and/or person who is officiating the marriage as well as his substitute» in <http://www.soundvision.com/Info/weddings/longlist.asp> (sito molto interessante perchè spiega approfonditamente come organizzare un matrimonio islamico in piena regola in Gran Bretagna).

⁷² Cfr.. Sameem Ali, *Belonging*, London, John Murrey (Publishers), 2008;

⁷³ Maulvi (o Molvi) «is an honorific Islamic religious title often, but not exclusively, given to Sunni Muslim religious scholars or Ulema preceding their names, similar to the titles Maulana, Mullah or Shaykh. Mawlawi generally means any religious cleric or teacher. Usually, a Maulvi would have completed some studies in a madrassa (Islamic school) or Darul Uloom (Islamic seminary)» in <http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Moulvi>. *Muslim Wedding Ceremony* «The bride's opinion is sought by the "maulvi" - the officiating priest - who asks her specifically whether she is happy with the choice of the groom and actually wants to marry him. He is accompanied by a lawyer or a reputed person and two male other members as witnesses» in <http://www.hindustanlink.com/matritext/muslimwedding.htm>

⁷⁴ <http://www.islam-ucioi.it/>; <http://www.lega-musulmana.it/>; <http://www.giovanimusulmani.it/>; http://www.sufi.it/islam/Centri_islamici_in_Italia.html; www.magdiallam.it.

⁷⁵ Alessandro Aruffo, *Donne e Islam*, op.cit.; A.A.V.V., *I musulmani nella società europea*, Torino, Edizione della Fondazione Agnelli, 1994; Paolo Branca, *I musulmani*, op.cit.; Shirine Dakouri, *La*

Quando parliamo di matrimonio, intendiamo il matrimonio ‘combinato’ poiché più raro è il caso in cui avviene il cosiddetto matrimonio ‘d’amore’⁷⁸, intendendo con ciò l’unione avvenuta per la libera e consapevole scelta dei coniugi.

Gli elementi fondamentali da mettere in luce sono i soggetti direttamente e indirettamente coinvolti, il consenso e gli impedimenti.

Partendo dai primi lo sposo chiede la mano della sposa al suo curatore⁷⁹ matrimoniale, il *wali* (che molto spesso coincide con il padre o il fratello maggiore) figura che discende da antiche tradizioni e che nell’epoca moderna sta perdendo il ruolo di mediatore nelle trattative pre-matrimoniali.

Il *wali* è considerato oggi come un mandatario della sposa, permangono, però, le condizioni necessarie per la sua determinazione: «la donna deve affidarsi tutta al suo tutore testamentario, se ella ne ha uno. Al contrario al parente da parte maschile (‘asab) più vicino in ordine di successione. [...] In definitiva il “wali”

donna araba tra presenza e assenza. L’harem del XXI secolo, Genova-Milano, Casa Editrice Marietti S.p.A., 2008; R. El Khayat, *La donna nel mondo arabo*, Milano, Editoriale Jaca Book S.p.A., 2002; Alison Shaw, *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, Abingdon, Oxon Routledge, 2000.

⁷⁶ Abagnara, *Il matrimonio nell’Islam*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1996.

⁷⁷ Elisa Zaccardi, *Il matrimonio nelle confessioni religiose*, Forlì, Experta Edizioni S.p.A., 2006.

⁷⁸ «I matrimoni d’amore erano una cosa stupida e finivano sempre male, in povertà e divorzio, lo sapevamo.» in Ayaan Hirsi Ali, *Infedele*, Milano, RCS Libri S.p.A., 2007, pag. 93; «mia sorella ha fatto un matrimonio d’amore [...]» e ancora «ma per fare un matrimonio d’amore, Shefali, dovrà passare sul mio cadavere» in Monica Ali, *Brick Lane*, Milano, il Saggiatore S.p.A., 2008, pag.g 45-46.

⁷⁹La Zaccardi parla di curatore mentre l’Abagnara utilizza allo stesso tempo sia tutore sia curatore. In diritto, però, essi hanno ruoli diversi determinati dalla capacità di agire legale del soggetto al quale si riferiscono. Il tutore, nominato con decreto, ha il compito di salvaguardare gli interessi dell’interdetto, si occupa della cura della persona dell’interdetto, della rappresentanza negli atti civili e dell’amministrazione dei beni. Il curatore, anch’esso nominato con decreto, ha il compito di salvaguardare gli interessi dell’inabilitato e di assistere lo stesso per il compimento degli atti di straordinaria amministrazione.

Francesco Gazzoni, *Manuale di Diritto Privato*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2008.

deve essere musulmano, di sesso maschile, libero e “mukallaf” (individuo maschio, libero, pubere e sano di mente, tenuto all’osservanza dei poteri religiosi)»⁸⁰. In ogni caso bisogna ricordare che il curatore ha un diverso grado di importanza nelle diverse scuole giuridiche: nel caso di quella *malikita* la presenza del *wali* è condizione necessaria per la validità del matrimonio ma la volontà del curatore non è vincolante per la donna. Per gli *hanafiti* la donna ha la capacità di acconsentire direttamente al matrimonio mentre per i *safiti*, per esempio, la volontà della donna non è essenziale (*rukṅ*).

La donna, nella società pre-islamica era un oggetto, addirittura formava parte dell’eredità; la riforma del Profeta ha garantito alla donna la possibilità di essere soggetto, anche se, apertamente subordinata all’uomo.

«La stessa cosa è la poligamia, quando la poligamia Maometto l’aveva applicata, c’erano a Mecca e Medina, dopo le prime guerre dei musulmani erano in molti maschi e c’erano molte donne, vedove e orfane, che la gente prendeva come concubine. Maometto fece questa legge di sposarle così avevano i diritti, se si va a vedere all’epoca, aveva fatto una legge in favore delle donne. Prima i meccani, appena nate le femmine le seppellivano e compravano le donne da altre tribù, e lui ha proibito questa legge e ha imposto di non uccidere più le proprie figlie. Maometto era un rivoluzionario, dava leggi anche per il futuro» [E. Ahmad]

⁸⁰ Vincenzo Abagnara, *Il matrimonio nell’Islam*, op. cit., pag. 28.

Nella sura “Le donne”⁸¹ si legge: «gli uomini sono preposti alle donne, a causa della preferenza che Allah concede agli uni rispetto alle altre e perché splendono [per esse] i loro beni. Le [donne] virtuose sono le devote che proteggono nel segreto quello che Allah ha preservato. Ammonite quelle di cui temete l’insubordinazione, lasciatele sole nei loro letti, battetele. Se poi vi obbediscono, non fate più nulla contro di esse»⁸².

Vincenzo Abagnara sostiene la posizione paritaria della donna in merito alla sua volontà di acconsentire all’offerta (*igab*) anche se però pone i casi eccezionali in cui il *wali* «ha il potere di unire in matrimonio indipendentemente dalla volontà degli sposi; questo potere è detto “djabr”»⁸³. Tale potere si verifica quando la donna è ancora in età impubere; la pubertà determina, infatti, la maggiore età per la persona⁸⁴ e si deve inserire in una più ampia concezione del tempo femminile «la relazione della donna col tempo ha la forma dei cicli prettamente femminili: cicli mestruali e cicli riproduttivi che iniziano con la bambina non ancora capace di procreare e terminano con la donna ritornata sterile»⁸⁵.

«L’età per il matrimonio in Pakistan è dalla pubertà e normalmente le ragazze sposano tra i 15 e i 20 anni, al massimo 25; questi sono i nostri

⁸¹ (Cor.Sura IV, 34).

⁸² A cura di Hamza Roberto Piccardo, *Il Corano*, op. cit., pag. 91.

⁸³ Vincenzo Abagnara, *Il matrimonio nell’Islam*, op. cit., pag. 37.

⁸⁴ Si noti che differente è la maggiore età per i beni che si acquista con una semplice constatazione di capacità.

⁸⁵ R. El Khayat, *La donna nel mondo arabo*, Milano, Editoriale Jaca Book S.p.A, 2002, pag. 36.

tempi e questo tempi li conserviamo anche quando veniamo in occidente».

[E. Ahmad]

La mancanza di pubertà giustifica quindi l'imposizione di un matrimonio in virtù del diritto di *djabr*. Il risultato di questo diritto assoluto del padre sulla figlia è il cosiddetto matrimonio 'precoce' che rappresenta forse l'aspetto meno comprensibile all'odierna visione occidentale del concetto di unione matrimoniale ma anche della stessa tutela dei diritti dell'individuo⁸⁶.

«Il matrimonio precoce, soprattutto per quanto concerne le bambine, trova una sua giustificazione anche, e soprattutto, da un punto di vista economico. La giovane età della sposa fa aumentare l'importo della dote [...] il padre della sposa, con tale matrimonio, si libera di un peso non indifferente; quello del mantenimento e, a volte, dell'istruzione stessa della bambina»⁸⁷

Nel caso del maschio, il padre avrà come unico vantaggio a far contrarre un matrimonio precoce a suo figlio quello di unire la propria famiglia a una di un livello leggermente superiore, anche se tale possibilità potrebbe rivelarsi causa d'impedimento per la donna, poiché è richiesta allo sposo parità di condizione sociale. In ogni caso il figlio «dal momento in cui diventa pubere potrà liberarsi

⁸⁶ Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo 1948; Convenzione europea dei diritti dell'uomo (CEDU) 1950; Convenzione sull'Eliminazione di tutte le forme di discriminazione contro le donne 1979.

⁸⁷ Vincenzo Abagnara, *Il matrimonio nell'Islam*, op. cit., pag. 16.

dal matrimonio con il ripudio. Invece, la figlia non potrà nulla contro la decisione del padre»⁸⁸.

I legislatori islamici, negli ultimi decenni hanno cercato di fissare un'età minima per il matrimonio, tentando anche di evitare una sproporzione di età tra i due coniugi.

Nel febbraio 1981, infatti, è stata creata la Lega Araba⁸⁹ con la finalità di dare un'omogeneità sostanziale alle «leggi arabe sulla base del diritto musulmano, pur tenendo conto delle “aspirazioni di modernizzazione e sviluppo”»⁹⁰.

Il progetto della Lega araba, infatti, recita all'art. 12 «no minor, male or female, may marry before completing 15 years of age, without permission by the judge whenever there is a serious ground thereto, or its interest so requires»⁹¹.

L'età minima, però, non è l'unica condizione necessaria per contrarre matrimonio: esistono, infatti, degli impedimenti, per la maggior parte di origine coranica, che sono cause di nullità (*batil*) :

a) Parentela di sangue (*nasab*): riconducibile alla IV sura versetto 23 «vi siano vietate le vostre madri, sorelle, figlie, zie paterne e zie materne, le figlie di vostro fratello e le figlie di vostra sorella, le balie che vi hanno allattato, le sorelle di latte, le madri delle vostre spose, le figliastre che sono sotto la vostra

⁸⁸ *Ivi*, pag. 17.

⁸⁹ «I paesi aderenti alla Lega degli Stati arabi sono: Algeria, Arabia Saudita, Bahrein, Comore, Egitto, Emirati Arabi Uniti, Gibuti, Giordania, Iraq, Kuwait, Libia, Libano, Marocco, Mauritania, Oman, Palestina, Qatar, Siria, Somalia, Sudan, Tunisia e Yemen» in PAOLO BRANCA, *I musulmani*, op.cit., pag. 79.

⁹⁰ Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh, *Il diritto di famiglia nel mondo arabo: tradizioni e sfide*, in *I musulmani nella società europea*, Torino, Edizione della Fondazione Agnelli, 1994, pag. 31.

⁹¹ *The Unified Arab Draft Law for Personal Status*, in Vincenzo Abagnara, *Il matrimonio nell'Islam*, op. cit., pag. 132.

tutela, nate da donne con le quali avete consumato il matrimonio – se il matrimonio non fosse stato consumato non ci sarebbe peccato per voi [...]»⁹²;

b) La parentela di latte: poiché il latte è assimilato al sangue;

c) La parentela per adozione;

d) La differenza di religione: oltre alla distinzione uomo – donna, esiste una classificazione⁹³ per l'appartenenza religiosa dell'individuo i musulmani (per nascita o conversione), i seguaci delle religioni monoteiste, quelli delle religioni politeiste e gli apostati, cioè i musulmani che abbandonano l'Islam.

Per quanto riguarda l'ultimo punto bisogna fare una distinzione tra l'uomo e la donna. All'uomo è consentito di prendere come moglie una donna cristiana o ebrea, mentre gli sono vietate le appartenenti alle religioni politeiste. Alla donna è consentito solamente il matrimonio con un musulmano in quanto è il padre a trasmettere la religione ai nascituri.

«Nel mio caso mia moglie non si è dovuta convertire perché i bambini prendono il mio cognome, quindi se la ragazza sposa un cristiano i figli saranno cristiani, ma per sposarla lui deve diventare musulmano».[E. Ahmad]

e) Altre cause di impedimento di tipo religioso sono: indossare l'*ihram* (vestito che si indossa durante i pellegrinaggi verso La Mecca);

⁹² A cura di Hamza Roberto Piccardo, *Il Corano*, op. cit., pag. 89.

⁹³ Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh, *Il diritto di famiglia nel mondo arabo: tradizioni e sfide*, in *I musulmani nella società europea*, op. cit., pag. 45 e ss.

f) il superamento della tetragamia precetto di tipo religioso contenuto nel Corano (IV sura; 3)⁹⁴;

g) precedente valido vincolo matrimoniale per la donna;

h) pericolo di morte o malattie mortali che potrebbero alterare la volontà del malato e quindi determinare situazioni di circonvenzione del malato per acquisirne diritti successori;

i) Mancata osservanza dell'*Idda* (tempo di attesa⁹⁵) calcolato per la donna in base ai suoi cicli mestruali: la donna in stato di gravidanza non può contrarre matrimonio fino al parto, la vedova ha un tempo di attesa di 4 mesi e 10 giorni, la divorziata tre periodi mestruali; ciò per garantire la determinazione della paternità;

j) Il caso di 'triplice ripudio' (*talaaq*): l'uomo può ripudiare la donna solo esclusivamente pronunciando per tre volte consecutive l'espressione "ti ripudio". Per poter sposare nuovamente la donna ripudiata, questa deve sposare un altro uomo e deve essere ripudiata da quest'ultimo o restarne vedova. Tale precetto ha la funzione di punire il marito nel caso in cui in maniera superficiale

⁹⁴ « [...] Sposate allora due o tre o quattro mogli tra quelle che vi piacciono; ma se temete di essere ingiusti, allora sia una sola [...]» A cura di Hamza Roberto Piccardo, *Il Corano*, op. cit., pag. 86.

⁹⁵ Cfr. art. 89 c.c. «Divieto temporaneo di nuove nozze. Non può contrarre matrimonio la donna, se non dopo trecento giorni dallo scioglimento, dall'annullamento o dalla cessazione degli effetti civili del precedente matrimonio. Sono esclusi dal divieto i casi in cui lo scioglimento o la cessazione degli effetti civili del precedente matrimonio siano stati pronunciati in base all'articolo 3, numero 2, lettere b) ed f), della legge 1 dicembre 1970, n. 898, e nei casi in cui il matrimonio sia stato dichiarato nullo per impotenza, anche soltanto a generare, di uno dei coniugi. Il tribunale con decreto emesso in camera di consiglio, sentito il pubblico ministero, può autorizzare il matrimonio quando è inequivocabilmente escluso lo stato di gravidanza o se risulta da sentenza passata in giudicato che il marito non ha convissuto con la moglie nei trecento giorni precedenti lo scioglimento, l'annullamento o la cessazione degli effetti civili del matrimonio. Si applicano le disposizioni dei commi quarto, quinto e sesto dell'articolo 84 e del comma quinto dell'articolo 87. Il divieto cessa dal giorno in cui la gravidanza è terminata»

abbia deciso pronunciato tale “sentenza” per la moglie « disse la parola *talaaq* tre volte: io ti ripudio, io ti ripudio, io ti ripudio. E la spinse via con un calcio. La mattina dopo affermò di non ricordare di aver pronunciato la parola fatale tre volte; e se anche l’aveva detta, non ne aveva intenzione – ma ormai era fatta e non c’era rimedio»⁹⁶.

II.1.3 Il matrimonio forzato

Volendo scendere nel dettaglio del tema scelto isoliamo il campo di indagine alle tradizioni, in ambito matrimoniale, di Pakistan e Bangladesh poiché questi sono i gruppi etnici maggiormente prevalenti in Gran Bretagna.

I casi di matrimonio forzato riscontrati in questo stato si concentrano nelle comunità pakistane e bengalesi di provenienza rurale. Per comprendere cosa spinga persone che vivono da due generazioni circa a osteggiare la doppia identità culturale ai propri figli si deve tenere in considerazione la grande differenza che esiste tra le due culture che rende incompatibile a volte una convivenza di tradizioni e credenze.

Ciò che interessa alla nostra analisi non è determinare cosa sia giusto e cosa non lo sia, ma piuttosto come si possa individuare il «limite che un ordinamento può e deve darsi all’inclusione di principi e norme estranei ed

⁹⁶ Nadeem Aslam, *Mappe per Amanti Smarriti*, Milano, Giangiacomo Feltrinelli Editore, 2006, pag. 168.

incompatibili rispetto al particolare sistema di valori da esso assunto a proprio fondamento»⁹⁷.

Prescindendo da giudizi di tipo etico e dalla convinzione personale che non sempre le definizioni rispecchino la realtà oggettiva delle cose, ho ritenuto necessario consultare non solo i testi giuridici, dai quali ho desunto le nozioni, ma come già detto, anche avvalermi di un aiuto umano diretto ed esperto in materia, intervistando il dott. Ejaz Ahmad e sua moglie Valentina Benedetti.

Il dott. Ahmad mi ha spiegato accuratamente il significato del matrimonio nella sua terra d'origine, il Pakistan.

Per esplicitare la differenza con la concezione occidentale bisogna partire da una premessa importante. La concezione del tempo in Pakistan e in Bangladesh, è circolare a differenza di quella occidentale che è verticale. Il presupposto di partenza è che l'individuo deve cercare di non uscire mai da questo cerchio il cui fulcro centrale è la tradizione (intesa come religione, cultura e matrimonio).

In questa concezione in cui la circolarità ha un ruolo fondamentale, il matrimonio (combinato), secondo il dott. Ahmad, è un grande esempio della loro cultura, perché rappresenta il rapporto stretto che l'individuo ha rispetto al gruppo. Un individuo si sposa con la famiglia non solo con il coniuge; la posizione di Ahmad conferma il ruolo coesivo del matrimonio nella società musulmana descritto dall'Abagnara.

⁹⁷Zonta Club Moncalieri, *I matrimoni forzati, nell'Europa multiculturale*, 2007, pag. 14, pubblicato su <http://www.zontamoncalieri.it/index.htm>.

«Un bengalese, o un pakistano, vive tra i 70 e 75 anni; per quanto riguarda il concetto del tempo è diverso tra l'occidente e i nostri paesi, in occidente il tempo è sempre verticale, lì il tempo è circolare, questo crea molti conflitti. In questo cerchio il fulcro della società è la tradizione. Da voi il tempo è verticale, ma il punto centrale per voi è il lavoro, voi fate tutta la vita per lavorare, studiare...tutto. Mentre noi, invece il nostro tempo è circolare, noi non dobbiamo uscire mai da questo cerchio. All'interno della tradizione ci sono la religione, la cultura e il matrimonio. Il matrimonio combinato è uno dei grandi esempi della nostra cultura circolare e anche di identità culturale del gruppo. Noi non abbiamo un'identità culturale individuale». [E. Ahmad]

Non bisogna dimenticare due eventi storici che hanno cambiato l'Europa: la rivoluzione francese e quella industriale. Soprattutto la prima ha determinato grandi cambiamenti culturali, perché ha innescato quell'idea di identità culturale individuale ancorata sul concetto di cittadinanza, di voto coincidente con una persona e della democrazia stessa.

«Innanzitutto noi non abbiamo avuto la rivoluzione industriale e, successivamente, la cittadinanza che è arrivata dalla Francia; il voto, un voto una persona, la democrazia che alla fine voi avete un'identità culturale individuale e voi combattete molto su questo». [E. Ahmad]

Nella nostra concezione, secondo Ahmad, vi sarebbe la necessità di sottolineare, sin dalla nascita, l'identità di un bambino mentre nella sua terra d'origine, il bambino viene subito inserito nell'identità di gruppo. Un esempio che potrebbe sembrare banale, ma che non lo è, alla luce di molte testimonianze lette, è la stanza di un neonato in Italia e in Pakistan. Il neonato italiano, più in generale occidentale, avrà già dai primi mesi una sua stanza e lì vi saranno le sue cose, i suoi vestiti e i suoi giochi. Un bambino in Pakistan o nella maggior parte delle case pakistane nel mondo, non solo è poco probabile che abbia la sua camera ma, come per esempio racconta Sameem Ali, nel libro *Belonging*, dividerà e condividerà ogni cosa con i suoi fratelli : «She [la sorella della protagonista, N.d.A.] pointed to the bed next to the window and said, 'You'll be sharing with me»⁹⁸.

Il soggetto quindi non esiste se non all'interno e in funzione del gruppo da qui quindi la generale accettazione e condivisione del matrimonio combinato da parte dei ragazzi provenienti dal sub-continente indiano.

«Cresciamo facendo parte del gruppo e alla fine siamo talmente abituati che per noi il gruppo diventa l'unica cosa, l'unico modello per vivere. Faccio l'esempio di un ragazzo bengalese che pulisce tutto il giorno il vetro delle macchine per strada, vive con altri dieci ragazzi, a Tor Pignattara, da qualche parte; in una camera dormono dieci ragazzi, ma lui alla fine del mese raccoglie sei o settecento euro e manda tutto in

⁹⁸ Sameem Ali, *Belonging*, op.cit. pag. 19.

Bangladesh. La sua mamma o il papà ricevono questi soldi e distribuiscono questi soldi in 15 persone: mamma, papà, fratelli, cugini ma anche un vicino. Quindi lui non pensa per sé; un ragazzo occidentale, se va a Londra, prima di tutto pensa a una stanza, alla propria identità, alla propria vita poi incomincia a pensare agli altri, ma questo fatto dell'identità del gruppo, che per noi è molto importante, quando veniamo in occidente e i ragazzi cominciano a studiare, i ragazzi cominciano ad avere più identità, quella del gruppo, quella individuale e alle volte entrano in conflitto con la famiglia. A questi ragazzi molte volte i genitori non riescono a dire le caratteristiche di tutta la cultura, perché a volte non hanno materiale per dire ai propri figli perché noi pensiamo in questo modo». [E. Ahmad]

Lo stesso Ahmad, però, ammette la differenza tra il concetto di matrimonio combinato da quello, a noi più noto, di matrimonio d'amore. Ciò che più mi ha sorpreso, grazie anche e soprattutto all'intervento della dott.ssa Benedetti, moglie del dott. Ahmad, è che il matrimonio d'amore è destinato al fallimento in una società come quella pakistana perché non conforme alla tradizione. I due coniugi sono esclusi dal gruppo e per questo sottoposti spesso a uno stress che non permette loro di continuare serenamente il matrimonio.

«Il matrimonio d'amore, che è il vostro matrimonio è uno scandalo!» [E. Ahmad]

«Certo che il matrimonio d'amore non funziona, tutti ti escludono per la tua scelta, la famiglia ti esclude, ti isola».[V.Benedetti]

Per la concezione di libera scelta consapevole, che è presupposto giuridico⁹⁹ del nostro ordinamento, siamo sorpresi dallo scoprire che, a qualsiasi livello culturale, un soggetto preferisca che la sua famiglia scelga per lui il compagno di vita più adatto e che statisticamente parlando, questo produca risultati migliori di matrimoni nati senza la guida di alcun membro della famiglia. In questo senso il concetto di tradizione è forte più che mai e senza tale attaccamento così forte a essa che non potremmo comprendere un ragionamento in tal senso. Quindi, su questa base, possiamo operare una distinzione tra matrimonio combinato e forzato: secondo Ahmad il matrimonio combinato diventa forzato quando esportato in luoghi in cui tale tradizione perde quel significato profondo che ha in patria. Una ragazza cresciuta in Gran Bretagna o in Italia non potrà concepire che qualcuno scelga e le imponga un marito, dato che sicuramente avrà come modello sociale quello europeo.

La forzatura, però a mio avviso, risiede soprattutto nella violenza esercitata sulle persone che è deprecabile e condannabile, al di là, di ogni tentativo di interpretazione interculturale. Tribunali di molti paesi europei si stanno

⁹⁹Pur non configurandosi nell'ordinamento italiano come fattispecie specifica di reato, la coartazione in materia matrimoniale è comunque proibita alla luce delle disposizioni generali a tutela dei minori. Il codice penale recita all'art. 610 «chiunque, con violenza o minaccia, costringe altri a fare, tollerare, od omettere qualche cosa è punito con la reclusione fino a quattro anni»

pronunciando in merito e molti Stati¹⁰⁰ stanno legiferando in materia per evitare che quelle che per noi “individualisti” sono considerate violazioni dei diritti fondamentali dell’uomo.

La delicatezza dell’argomento induce alla cautela poiché vi è una netta opposizione in tal caso tra il rispetto per le tradizioni e i diritti fondamentali per cui per secoli ci siamo battuti. Non si tratta, a mio avviso, di imporre una cultura poiché ogni cittadino immigrato ha il diritto, sancito dalle libertà¹⁰¹ fondamentali, di custodire le proprie tradizioni (intese nel senso etimologico di tradere, ‘consegnare’) in qualunque posto del mondo decida di andare, piuttosto di favorire il cittadino immigrato nel processo di ristrutturazione della propria identità, che miri a eliminare quei tratti culturali configgenti con il diritto del paese ospitante.

«Quando lasci il tuo paese non sei più tu, anche se vai in un paese non troppo dissimile dalle tue tradizioni, che sia l’Arabia Saudita o l’India. Ti trasformi attraverso il contatto con gli altri. Noi siamo figli di nessuno, io sono 20 anni che vivo in Italia e sogno in pakistano. Io non sono più quello che ero in Pakistan. Quando apro la porta di casa, qui a Roma, per quel che mi riguarda in parte entro in Pakistan ed esco in Italia e io non troppo perché questa è una casa delle cosiddette coppie miste. Ma chi vive alla pakistana struttura anche la casa come se stesse in Pakistan, i profumi

¹⁰⁰In tal senso la sen. Magda Negri ha presentato un’interrogazione parlamentare.

¹⁰¹La Convenzione Europea per la salvaguardia dei diritti dell’uomo tutela all’art. 9 le Libertà di Pensiero, di Coscienza e di Religione e all’art. 10 quella di Espressione; mentre l’art. 14 sancisce il Divieto di Discriminazione..

delle spezie, gli abiti, la dislocazione degli ambienti della casa» [E.

Ahmad]

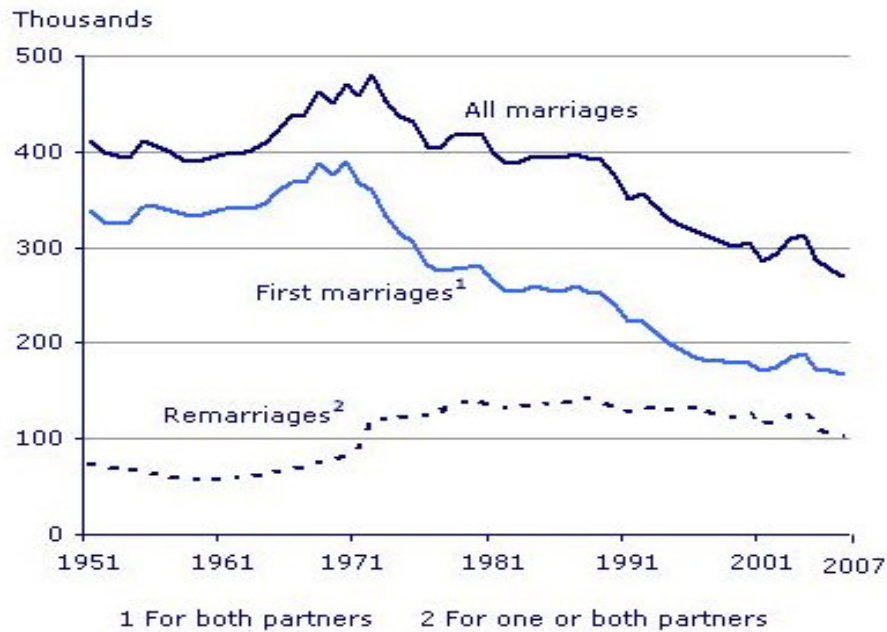
Vi è una distinzione tra matrimonio combinato etnicamente interpretabile come un retaggio evoluto di pratiche endogamiche e il matrimonio forzato che non è un risultato del matrimonio combinato bensì l'insieme di più fattori, tra cui spicca «the perspective of gender [...] the role of women in the re production community. [...] Ethnic boundaries are often dependant on gender attributes organised around sexuality, marriage and the family. [...] the gender approach sees forced marriages as symptomatic of wider issues associated with domestic violence. [...] with control of women, especially their sexuality»¹⁰².

L'emigrazione e la conseguente immigrazione, determinano un obbligato sgretolamento di alcune tradizioni poiché diventano inapplicabili nel paese di accoglienza, ma se si vuole comprendere cosa sia il matrimonio per pakistani e bengalesi è necessario esaminarlo all'interno del «context of kinship and the attendant issues of caste, religion and honour»¹⁰³ e contrapporlo alla situazione della popolazione del Regno Unito.

¹⁰² Yunas Samad e John Eade, *Community Perceptions of Forced Marriage*, University of Bradford and University of Surrey Roehampton, Foreign & Commonwealth Office; 1st edition (2003), pag. 4.

¹⁰³ *Ivi*, pag. 26.

Grafico 2: Andamento dei matrimoni in Gran Bretagna 1951 – 2007



Fonte: Office for National Statistics

L'Office for National Statistics ha pubblicato nel 2007 i dati relativi al matrimonio:

«In England and Wales, the number of unmarried adults rose in 2007, but the number who chose to marry fell, producing the lowest marriage rates since they were first calculated in 1862. In 2007, the marriage rate for men was 21.6 men marrying per 1,000 unmarried men aged 16 and over, down from 23.0 in 2006. The marriage rate for women in 2007 was 19.7 women marrying per 1,000 unmarried women aged 16 and over, down from 20.7 in 2006»¹⁰⁴.

¹⁰⁴ <http://www.statistics.gov.uk/cci/nugget.asp?id=322>.

I dati relativi ai pakistani e ai bengalesi immigrati in Gran Bretagna sono opposti rispetto a quelli prettamente britannici: «the rates of marriage among Pakistanis and Bangladeshis were comparatively high – 73 per cent and 74 per cent respectively. Marriage is extremely popular among Pakistanis and Bangladeshis»¹⁰⁵.

Tab. 3: Stato civile della popolazione immigrata in Gran Bretagna.

	White	Caribbean	Indian	African Asian	Pakistani	Bangladeshi	Chinese
Single	23	41	21	21	19	22	34
Married	60	39	72	72	74	73	62
Living as married	9	10	3	2	3	1	1
Separated/divorced	7	9	3	3	3	1	3
Widowed	1	2	2	1	2	3	-

Fonte: Community Perceptions of Forced Marriage

All'interno dei vari gruppi etnici immigrati nel Regno Unito persiste come evidente la tendenza a mantenere inalterate le tradizioni nazionali. Il dato di pakistani e bengalesi 'single' è perfettamente conforme all'analisi fatta riguardo il celibato e l'identità di gruppo. Si registra, inoltre, un tasso molto basso di matrimoni misti rispetto all'alta percentuale di quelli all'interno del proprio gruppo, soprattutto per quanto riguarda pakistani e bengalesi:

«among ethnic minority groups 20 per cent of African-Caribbeans were married or living as married with a White partner, 17 per cent of Chinese, 4 per cent of Indians and just 1 per cent of Pakistanis and Bangladeshis

¹⁰⁵ Yunas Samad e John Eade, *Community Perceptions of Forced Marriage*, op. cit., pag. 27.

(Modood and Berthoud 1997: 29-30)»¹⁰⁶. Il coniuge deve provenire « from a similar social background shaped, for example, by race, class, ethnicity, religion, age and education. Those who do not conform to these norms, in some circumstances, suffer sanctions, ranging from disapproval to ostracism (Bradford Commission Report 1996). Marriages that do not conform to this pattern are uncommon and in the population as a whole transracial/inter-ethnic marriages form a very small proportion, about 1 per cent, of all partnerships in the population»¹⁰⁷.

Per mantenere la coesione sociale si delimitano barriere tra i vari gruppi, ma l'endogamia non si limita al gruppo etnico e socio-economico, molto spesso si sviluppa all'interno della famiglia poiché pakistani e bengalesi praticano spesso ancora il matrimonio all'interno del *birādarī*¹⁰⁸, ovvero all'interno della discendenza patrilineare. Tale pratica è consigliata per un fattore di uguale provenienza e pari discendenza ed estrazione; la sposa dopo il matrimonio lascia la sua casa per entrare in quella dello sposo, se lo sposo è un cugino o un parente prossimo, ella avrà più possibilità di mantenere il suo standard di vita e di adattarsi facilmente alla sua nuova casa. È dimostrato però che il grado di parentela varia a seconda del grado di istruzione poiché «increasing education among the younger generation of Pakistanis links to a decline of first cousin

¹⁰⁶ *Ivi*, pag. 29.

¹⁰⁷ *Ibidem*

¹⁰⁸ Alison Shaw, *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, Abingdon, Oxon Routledge, 2000, pag. 137 e ss.

marriage amongst this group [...] Conversely, low literacy rates amongst parents are associated with high levels of consanguineal marriages»¹⁰⁹.

«Da noi, in Pakistan, è frequente il matrimonio combinato con primo cugino. Un mio amico, per esempio, è andato lì ha trovato sua cugina è tornato adesso hanno tre figli, e per lui era normalissimo fare questo matrimonio.

Però le seconde generazioni e le terze avranno conflitti con le prime generazioni, perché, cambia e non solo quando veniamo in Italia, ma anche quando dalle zone rurali ci trasferiamo nelle zone urbane e lì pure cominciano ad avere dei conflitti, perché non succedono più matrimoni con i primi cugini, perché il matrimonio con i primi cugini era per le culture contadine un modo per far rimanere le terre nella propria famiglia» [E. Ahmad]

Una ricerca di Alison Shaw su «24 first-generation couples [...] shows 76% of these marriages to be with kin: 59% with cousins, 17% with other kin. Yet marriages also take place with more distant relatives from the same *birādarī* and, in certain circumstances, with unrelated people including people of their castes»¹¹⁰.

La giustificazione a impedire l'apertura ai matrimoni misti, nonostante l'immigrazione pakistana e bengalese sia ormai quasi alla terza generazione,

¹⁰⁹ Yunas Samad e John Eade, *Community Perceptions of Forced Marriage*, op. cit., pag.g.34-5.

¹¹⁰ *Ivi*, pag. 138

dipende dalle ragioni sopracitate e soprattutto dal rispetto dell'onore (*izzat*) della famiglia che dipende largamente dal comportamento della figlia. Si introduce allora il concetto di *pardah*¹¹¹ «the principle of purdah in Pakistan require boys and girl sto be segregated from puberty onwards; men and women should avoid with the opposite sex, apart from their spouses and immediate kin»¹¹².

«I cambiamenti sono sempre mutamento è ovvio che quando uno si sposta, già il giorno che hai deciso di andare, lasciare la propria terra i cambiamenti cominciano dal lasciare la propria famiglia, il rapporto con gli altri. Gli immigrati cercano sempre di stare lontani dalla cultura occidentale, che è considerata molto moderna, un moderno quasi vicino alla volgarità, perciò c'è anche questa paura di assimilarsi. Noi abbiamo avuto il colonialismo, non c'è stato il femminismo, il pensiero occidentale non è arrivato; sono arrivati i militari, l'occidente è stato visto come un padrone, come un ricco, come un bianco» [E. Ahmad]

Lo 'scontro' si realizza quando il *pardah* è esportato e applicato alle donne nate e cresciute in Gran Bretagna, paese in cui l'emancipazione femminile ha origini lontane, si pensi solo al trattato di Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792), in cui la madre delle suffragette inglesi scriveva:

¹¹¹ «the custom in some Muslim and Hindu communities of keeping women in seclusion, with clothing that conceals them completely when they go out [Hindi *parda* veil]», <http://www.thefreedictionary.com/purdah>

¹¹² Alison Shaw, *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, op. cit., pag. 163-4.

«i principi guida su cui si sviluppano tutte le mie disquisizioni renderebbero superfluo dilungarsi sull'argomento, se quell'attenzione costante a mantenere fresca e in impeccabile la vernice della reputazione non venisse inculcata come somma totale del dovere femminile, e se le norme che regolano il comportamento e preservano la fama non sostituissero così frequentemente i doveri morali. Ma per quanto riguarda la reputazione, l'attenzione si limita a una singola virtù: la castità»¹¹³.

L'emancipazione occidentale è vista con preoccupazione dai genitori delle seconde generazioni anglo-pakistane o anglo-bengalesi. Ci sono molte differenze tra il modello di vita che si può proporre a una giovane donna in Pakistan e quello che, di fatto, si impone alla stessa se si trova in un paese occidentale. Il solo obbligo d'istruzione scolastica determina una certa emancipazione della donna che si trova in conflitto con se stessa da qualunque prospettiva identitaria si guardi. Arriviamo alla convinzione che il problema di imporre scelte matrimoniali alle proprie figlie non sia un problema di religione ma di cultura e di genere. Alison Shaw spiega i tentativi di compromesso delle giovani generazioni e la difficoltà da parte dei loro genitori di superare equamente le difficoltà che solo una doppia identità culturale può determinare. I dati della Shaw mostrano un maggiore grado di permissivismo nei confronti dei maschi, non concesso alle ragazze per la preoccupazione che possano assumere atteggiamenti occidentali. «Western women in particular appear to break all the rules of purdah. They are regarded as sexually promiscuous, moving freely from one man to another,

¹¹³ Mary Wollstonecraft, Sui diritti delle donne [1792], Milano, RCS Libri S.p.A., 2008, pag. 99.

behaving and dressing in order to provoke men»¹¹⁴. È in quest'ottica che si inseriscono i casi di matrimonio forzato poiché, come già detto, il matrimonio combinato diventa forzato quando trasferito in altri paesi. La parola “chiave” è il consenso, per quanto in occidente possa ormai sembrare anacronistico, se i giovani sposi acconsentono a ricevere la guida della famiglia tale matrimonio non può e non deve definirsi forzato. Esso lo è quando «one or both spouses do not consent to the marriage and some element of duress is involved. Duress includes both physical and emotional abuse»¹¹⁵.

La protezione di quelli che sono percepiti come ideali culturali o religiosi, rende cittadine di nascita inglese e provenienza sub-continentale, vittime di abusi e violenze in nome della tradizione. I genitori, molto frequentemente, non sono consapevoli del *gap* generazionale che si crea fra la loro e i loro figli per il solo fatto di essere stati educati in un altro paese. Il governo britannico, garante da secoli delle libertà individuali, ha istituito un'unità, *Forced Marriage Unit*¹¹⁶, per fronteggiare questo problema e per garantire la libertà di scelta alle adolescenti, sottratte alla scuola, per contrarre matrimonio nella terra d'origine.

I casi registrati dalla FMU ogni anno sono circa 300, ma solo «in the first nine months of 2008 alone, over 1,300 incidences of suspected forced marriage

¹¹⁴ Alison Shaw, *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, op. cit., pag. 167.

¹¹⁵ Foreign and Commonwealth Office & Department for Education and Skills, *Dealing with cases of forced marriages. Guidance for education professionals*. pag.6. (edizione del 2007). Cfr. www.fco.gov.uk/forcedmarriage.

¹¹⁶ «The Forced Marriage Unit is a joint Foreign & Commonwealth Office and Home Office unit. It is the Government's central unit dealing with forced marriage casework, developing Government policy and co-ordinating outreach projects». *Ivi*, pag. 4.

have been reported to the Forced Marriage Unit»¹¹⁷. Si ha, inoltre, la convinzione che siano un numero superiore poiché sono poche le donne che riescono direttamente a denunciare di aver subito tale costrizione.

La maggior parte coinvolge famiglie di provenienza sub-continentale «approssimativamente il 65% dei casi si verifica in famiglie di origine pakistana e il 25% in famiglie provenienti dal Bangladesh. Circa un terzo dei casi di cui si occupa la FMU coinvolge bambine/i alcune/i di età inferiore ai 13 anni»¹¹⁸, ma sono registrati anche molti casi di ragazze provenienti dal Medio Oriente, dall'Europa e dall'Africa.

II.2 La legislazione posta a tutela delle vittime

A tutela delle donne interviene non solo il diritto nazionale che garantisce la libertà di scegliere il coniuge liberamente, ma anche e soprattutto la Comunità Europea e le Nazioni Unite.

«The Marriage Act 1949 and the Matrimonial Causes Act 1973 govern the law on marriage in England and Wales. The minimum age at which a person is able to consent to a marriage is 16 years old; a person under the age of 18 may not marry without parental consent. Marriages conducted abroad in accordance with the proper formalities required by that country's

¹¹⁷ *The Right to Choose: Multi-agency statutory guidance for dealing with forced marriage*, pag. 5.

¹¹⁸ Zonta Club Moncalieri, *I matrimoni forzati, nell'Europa multiculturale*, 2007, pag. 67.

laws are generally recognised in England and Wales, provided both parties have the legal capacity to marry.

Section 12c of the Matrimonial Causes Act 1973 states that a marriage shall be voidable if “either party to the marriage did not validly consent to it, whether in consequence of duress, mistake, unsoundness of mind or otherwise”»¹¹⁹.

La Convenzione Europea dei Diritti Umani¹²⁰ del 1950 e lo Human Rights Act¹²¹ del 1998 sono la piattaforma normativa di tutela dei diritti fondamentali dell’uomo indipendentemente dalla nazionalità, cittadinanza e sesso.

Secondo statistiche¹²² della FMU solo il 15% dei soggetti coinvolti in casi di *forced marriage* sarebbe costituito da uomini. Esiste poi una fetta all’interno della percentuale totale, che riguarda i matrimoni contratti per far ottenere la cittadinanza allo sposo/a. In tal caso, il governo ha posto alcuni requisiti per dimostrare il libero consenso dei coniugi:

«if they want to apply for a settlement visa, your husband or wife will need to prove that:

- you are legally married to each other;
- [...]
- you met each other before you got married;
- he/she is not under 18, and you are not under 18;

¹¹⁹ *A choice by right*, 2000, pag. 7.

¹²⁰ Firmata a Roma il 4 novembre 1950. Testo coordinato con gli emendamenti di cui al Protocollo n. 11 firmato a Strasburgo l’11 maggio 1994, entrato in vigore il 1° novembre 1998.

¹²¹ La Gran Bretagna ha tradotto in legge costituzionale la CEDU nel 1998 (entrata in vigore nell’ottobre 2000). In precedenza i cittadini britannici si rivolgevano alla Corte Europea per i Diritti dell’Uomo di Strasburgo per la tutela di tali diritti.

¹²² Zonta Club Moncalieri, *I matrimoni forzati, nell’Europa multiculturale*, 2007, pag. 67.

[...]

- you can support yourselves and any dependants without any help from public funds (which means that you don't need to claim any benefits);
- you have suitable accommodation, which is owned or lived in only by you and your family, and where you and your dependants can live without any help from public funds»¹²³.

Dal 27 novembre 2008¹²⁴, inoltre, è stata innalzata da 18 a 21 anni l'età minima per inoltrare la domanda per il cosiddetto *marriage visa*, con il quale intendiamo «spouses of UK citizens or permanent residents (mainly those with indefinite leave to remain) may come to the UK under marriage visa category, and are able to work as soon as a visa is granted»¹²⁵. Elevare l'età è stata una manovra del governo per contrastare i matrimoni finalizzati all'ottenimento della cittadinanza britannica da parte di un cittadino/a straniero/a.

Prima, però, di esaminare le norme emanate *ad hoc* dal governo britannico, si propongono alcuni casi desunti dai principali quotidiani nazionali.

Il primo caso scelto è molto recente risale all'agosto 2008. La dottoressa Humayra Abedin, 33 anni di origine bengalese e residente a Londra dal 2002, è stata richiamata in Bangladesh dalla famiglia con la motivazione della malattia della madre. Questa, però, si è presto rivelata una trappola: per quattro mesi è stata

¹²³ Forced Marriage Unit, *A journey of a thousand miles begins with a single step*, pag. 16.

¹²⁴ Fonte: <http://www.ukba.homeoffice.gov.uk/sitecontent/newsarticles/marriagevisaagetorise>.

¹²⁵ <http://www.workpermit.com/uk/marriage.htm>

tenuta prigioniera in attesa di farle sposare “*her parents’ choice*”. La ragione che ha spinto i familiari a comportarsi in questa maniera è che

«Dr Abedin has a Hindu boyfriend in London, which angered her Muslim family, according to reports. They were preparing to marry her to a Muslim stranger, it is claimed. A friend of Dr Abedin, who had lived with her in East Ham, sounded the alarm after receiving a text on August 11. “Please help me. My life is in danger. They have locked me in house. My job is at stake. They are making my life hell,” the message said»¹²⁶.

La dott.ssa Abedin è stata salvata dal tribunale di Dhaka, nella persona del giudice Syed Mahmud Hossain, che ha imposto alla famiglia di rilasciare la dottoressa e restituirle passaporto, carta di identità e di credito. Alla pronuncia della sentenza i familiari stupiti hanno gridato contro l’ingiustizia di tale decisione poiché, nella loro convinzione la dottoressa Abedin non era né stata tenuta prigioniera né aveva subito alcun abuso, nonostante la prova che fosse stata rinchiusa, malmenata e drogata.

La sentenza del tribunale di Dhaka, però, conferma l’ipotesi fino ad ora sostenuta che il matrimonio forzato non sia conseguenza di precetti religiosi ma che scaturisca solamente da fattori culturali. La corte, attraverso tale sentenza, ha creato un precedente significativo a garanzia della libertà dei cittadini bengalesi.

Shazia Qayum¹²⁷, leader del Karma Nirvana di Derby, un’associazione che si occupa di dare sostegno alle vittime di matrimoni forzati, fu lei stessa vittima di

¹²⁶ ‘*Forced marriage’ doctor, Humayra Abedin, freed by Bangladesh court*, in theTimes, 15 dicembre 2008.

¹²⁷ ‘*I felt invisible and that no one cared about me*’, in theTimes, 8 marzo 2008,.

violenza psico-fisica. All'età di 15 anni le fu impedito di sostenere il GCSE (General Certificate of Secondary Education) come punizione per non aver accettato un matrimonio combinato. Fu poi condotta in Pakistan con inganno per sposarsi, a 17 anni riuscì a fuggire e a ottenere il divorzio. La sua lotta odierna è finalizzata a sensibilizzare le autorità locali a intervenire quando una ragazza scompare dai banchi di scuola. Shazia Qayum combatte contro la *political correctness* che induce a ignorare richieste di aiuto in nome di teorici principi atti a garantire libertà individuali. In Bradford una delle 14 aeree¹²⁸ considerate maggiormente a rischio «the authorities lost track of 205 youngsters, of which they have determined the whereabouts of only 172»¹²⁹.

Nel 2007 il governo britannico, con eccezione della Scozia, ha preso direttamente parte, da un punto di vista legislativo alla battaglia nazionale contro i matrimoni forzati. Nonostante già esistessero unità governative speciali a tutela delle vittime, il Parlamento ha a lungo dibattuto la proposta di Lord Lester di Herne Hill: *The Forced Marriage (Civil Protection) Act*.

La legge, passata il 13 giugno 2007 nella House of Lords, è stata approvata dalla House of Commons il 17 luglio e ha ricevuto infine il *royal assent* il 26 luglio, è stata inserita, dopo la *Part 4* del *Family Law Act* (1996), come *Part 4A*.

La finalità è quella di garantire protezione e tutela degli individui minacciati di

¹²⁸ «The areas highlighted by the forced marriage unit as having a “high incidence” of forced marriage are Derby, Leicester, Luton, Tower Hamlets, Newham, Waltham Forest, Middlesbrough, Manchester, Blackburn with Darwen, Bristol, Birmingham, Leeds, Bradford and Lancashire. The report found that 2,089 children were “not in receipt of suitable education” including 250 in Birmingham, 155 in Bristol, 121 in Derby, 520 in Leeds, 294 in Leicester, 385 in Manchester and 66 in Luton» *Schools fear that forced marriages poster campaign will upset parents*, in theTimes, 14 marzo 2008.

¹²⁹ *Forced marriage fear prompts a national count of missing girls*, in theTimes, 8 marzo 2008.

matrimonio forzato e di istituire una disciplina specifica per ampliare i poteri dei tribunali, che fino all'emanazione di tale normativa disponevano solo dei poteri conferiti loro dal *Domestic Violence, Crime and Victims Act* (2004).

Il *Forced Marriage Act* dispone che :

«(1) The court may make an order for the purposes of protecting—

(a) a person from being forced into a marriage or from any attempt to be forced into a marriage; or

(b) a person who has been forced into a marriage»¹³⁰.

La legge consente al tribunale di mettere sotto protezione sia la persona minacciata di matrimonio forzato sia quella che ne è stata vittima; sono consentite, inoltre, restrizioni quali la confisca del passaporto per impedire che la persona venga rapita e portata all'estero.

Entrata in vigore nel novembre 2008 sta già producendo i suoi risultati: una ragazza¹³¹ di 22 anni è stata la prima nel Lancashire a ottenere la protezione della polizia per sfuggire a un matrimonio forzato. La polizia è intervenuta prima che il padre della ragazza la portasse in Pakistan consentendole di rimanere nel Lancashire e di evitare il destino che inevitabilmente avrebbe incontrato se non fosse stata approvata tale normativa.

Il *Forced Marriage Protection Order* (FMPO) consente che «relevant third parties are likely to include government bodies, the NSPCC, police, local

¹³⁰ http://www.opsi.gov.uk/acts/acts2007/ukpga_20070020_en_1

¹³¹ <http://www.lep.co.uk/news/Father-banned-from-forced-marriage.4964657.jp>

authorities, non-governmental organisations and so on. Relatives and friends of the victim will need leave of the court to make an application»¹³².

La legge consente al giudice di autorizzare la polizia ad arrestare l'imputato anche senza mandato se questi ha violato le condizioni stabilite dal FMPO.

Il *Forced Marriage (Civil Protection) Act* è il primo passo giuridicamente efficace nel fronteggiare i casi di matrimoni imposti. L'obiettivo non è discriminare le comunità di *British Muslims* bensì di tutelare la cittadinanza intendendo sottolineare che qualunque individuo nato sul suolo britannico abbia diritto sia alla 'doppia identità' culturale, ma anche e soprattutto alla possibilità di autodeterminazione.

La Gran Bretagna continua a sostenere e incoraggiare l'integrazione, nonostante la difficoltà di produrre coesione culturale attraverso la sola convivenza geografica e sociale.

¹³² Bali Gill, *Family Law: Forced Marriage*, in *La Gazette*, 8 ottobre 2008.

CAPITOLO TERZO

III. Il *forced marriage* nella letteratura e nella cinematografia

Quando ‘si ha a che fare’ quotidianamente con la letteratura, spesso, accade che ci si imbatte in qualche libro che iniziamo a leggere, magari perché ne abbiamo sentito parlare o anche, solo forse, per averlo incontrato in libreria. Almeno una volta nella vita, quel libro rappresenta per il lettore un’epifania, ma molto più spesso diventa un punto di partenza per successivi approfondimenti.

La mia ricerca ha avuto origine in questo modo, anche se non è mio il merito di aver scovato il romanzo da cui è partita la curiosità personale di investigare tale tema. Grazie alla dott.ssa Wray, docente di lingua inglese, sono venuta a conoscenza del fenomeno del *forced marriage* in Gran Bretagna, preoccupante conseguenza di una mancata ed effettiva integrazione socio-culturale.

III.1 Il *culture clash*. Il Pakistan di *Belonging*

Il romanzo, *Belonging*¹³³, è la storia autobiografica della vita di Sameem Ali, consigliere comunale di Manchester e scrittrice inglese di origine pakistana,

¹³³ Sameem Ali, *Belonging*, London, John Murrey (Publishers), 2008.

che ha deciso di raccontare la sua storia, per sensibilizzare l'opinione pubblica britannica sui matrimoni imposti.

La scrittrice, nel sito www.sameemali.com, racconta brevemente la storia della sua vita agli utenti della rete.

Per introdurre la sua storia ho deciso di utilizzare direttamente le sue parole:

«I spent the first seven years of my life in a children's home in England, where I was brought up on English values, went to church every Sunday, received pocket money every week, went to school and played with my friends. Everything that is 'normal' for an English child. And then, much to my delight my parents retrieved me»¹³⁴.

Il passo appena citato focalizza il punto di partenza, o meglio il *background* culturale dell'autrice nel momento in cui ritorna in famiglia. Il sistema di assistenza sociale britannico, nel caso specifico, ha accantonato uno dei 'dogmi' fondamentali del *social worker*. Secondo il codice etico, pubblicato in rete dall'associazione americana *The National Association of Social Workers*¹³⁵ (NASW), i «social workers should understand culture and its function in human behavior and society, recognizing the strengths that exist in all cultures»¹³⁶. Quella che potrebbe sembrare un'ovvietà è stata sottovalutata nell'educazione di Sameem. Nella casa famiglia il concetto di multiculturalismo è stato accantonato

¹³⁴ <http://www.sameemali.com/SameemAli.htm>

¹³⁵ «The National Association of Social Workers (NASW) is the largest membership organization of professional social workers in the world, with 150,000 members. NASW works to enhance the professional growth and development of its members, to create and maintain professional standards, and to advance sound social policies» in <http://www.socialworkers.org/nasw/default.asp>

¹³⁶ <http://www.socialworkers.org/pubs/code/code.asp>

in virtù di una presunta uguaglianza di comportamento e probabilmente trattamento. Le conseguenze di queste decisioni, però, hanno condizionato la vita dell'autrice. Non solo, Sameem, aveva il diritto di conoscere le sue origini, la sua cultura e la sua religione, ma gli assistenti avevano, a mio avviso, il dovere di insegnarle entrambe le culture, quella anglosassone e quella pakistana, anche se queste avrebbero potuto, in qualche modo, confliggere tra loro.

La linea di condotta dei servizi sociali non è comunque la causa dello 'shock culturale'¹³⁷ subito da Sameem; è lo scontro tra 'locale' e 'globale' e l'intrecciarsi di diverse identità ad avere reso "l'io" di Sam¹³⁸ una amalgama di valori e ideali.

Si è parlato, spesso, di locale e globale come strati diversi della persona come se il locale fosse il derma e il globale l'epidermide, ma lo stesso Hannerz, che ha contribuito a demistificare la mitologica immagine statica del concetto di locale¹³⁹, incentiva a parlare più di "habitat di significato" sostenendo che

«[...] nella maggior parte dei casi [infatti] il processo culturale viene modellato dall'intersecarsi di habitat di significato piuttosto differenti tra

¹³⁷ «La cultura è ovunque. Ce l'hanno gli immigrati, le società d'intermediazione, i giovani, le donne [...] tutti nella propria particolare versione. Dove queste versioni si incontrano, il discorso diventa di "collisioni culturali" (o [...] "shock culturali")» in Ulf Hannerz, *La diversità culturale*, Bologna, Il Mulino, 2001.

¹³⁸ L'utilizzo del diminutivo del nome è indicativo dell'influenza culturale inglese subita dall'autrice nei sette anni trascorsi nella casa famiglia, tale diminutivo le è dato, infatti, dalla 'zia' Peggy, la persona che si è presa cura di lei nell'orfanotrofio. Non è casuale, a mio avviso, che le sorelle siano citate in tutto il romanzo con il nome per esteso mentre Sameem sia l'unica a subire una modifica del nome.

¹³⁹ Cfr. «A dispetto di tutte le caratteristiche concrete, "il locale" in termini culturali assume talvolta connotati mistici e romanzati: mi ricorda un certo animale della mitologia vichinga, il succulento cinghiale *Särimmer*, che gli eroi guerrieri potevano mangiare tutte le sere solo per ritrovarselo vivo e pompante, proprio per essere scannato di nuovo, il giorno dopo. Voglio dire che in certi commenti sul globale e il locale, la tradizione locale sembra esserci da sempre, in quantità illimitata». Ulf Hannerz, *La diversità culturale*, op. cit., pag. 38.

loro. Nell'ecumene globale molte persone possono condividere parecchi habitat di significato, che però potrebbero anche risultare del tutto estranei o incomprensibili. I luoghi dove siamo stati e la gente che vi abbiamo incontrato [...] tutto ciò segna la differenza»¹⁴⁰.

Il multiculturalismo, anche se molti preferiscono l'interculturalismo, dovrebbe auspicare alla metabolizzazione di diversi habitat di significato all'interno dello stesso individuo, appartenente a un

«gruppo che interagisce con altri [che] deve cioè elaborare criteri di auto identificazione che consentono ai suoi membri di interagire con i membri di gruppi che si autodefiniscono in maniera diversa, in modo tale da favorire lo scambio ma, allo stesso tempo, da non annullare la propria identità»¹⁴¹.

L'autrice continua narrando gli abusi subiti dalla famiglia, della sua incapacità di comunicare con loro in *punjabi*, una lingua a lei sconosciuta; racconta di come la obbligassero a svolgere tutte le faccende domestiche e soprattutto di come le fu negato di vivere un'infanzia e un'adolescenza degne anche dei peggiori esempi pedagogici. La parte più interessante della breve autobiografia è la narrazione del viaggio in Pakistan «my mother forced me to marry a complete stranger, twice my age, who did things to me I was too young and too naïve to understand. Repeated suicide attempts failed and I soon realised my only hope of escape was to get pregnant which meant I could go home.

¹⁴⁰ *Ibidem*, pag. 28-29.

¹⁴¹ Ugo Fabietti, *Storia dell'Antropologia Culturale*, Bologna, Zanichelli editore S.p.A, 2001, pag. 206

Alone.»¹⁴². Si percepisce la sensazione dell'abuso subito, che ha costretto la *teen-ager* a diventare donna e le ha procurato un'inguaribile frattura con il mondo esterno, quello dei suoi coetanei, la generazione degli anni '80: «they were listening to Duran Duran and worrying about their o-levels [*ordinary level, esame previsto dall'ordinamento scolastico britannico che, fino al 1988, si sosteneva a 16 anni N.d.A*]; I was changing my son's nappies and worrying about him teething»¹⁴³. La sua capacità di guardare i suoi coetanei e di non considerarli come un 'loro' indistinto ma come un possibile 'noi' è stata forse una delle ragioni che ha spinto Sameem a fuggire. Si noti che, comunque, la fuga è avvenuta con un ragazzo pakistano, con il quale Sam condivideva quei valori che a 18 anni ormai sentiva come suoi, ma questa era una sua scelta e soprattutto era una scelta d'amore: «At eighteen I took my four year old son and ran away. My own brother tried to hunt me down and kill me to save the family's honour. Somehow I found the means to escape»¹⁴⁴.

Sameem Ali non è stata l'unica a denunciare gli abusi subiti, ma ha certamente il merito di essersi attivata, anche grazie alla sua posizione istituzionale, per impedire che altre adolescenti subiscano quello che lei stessa ha subito. Il romanzo è come un diario dettagliato o, psicanaliticamente parlando, un percorso di accettazione e rielaborazione del trauma subito. Sono molti gli aspetti che un romanzo come questo può mettere in luce e che, a mio avviso, nessuna trattazione scientifica potrebbe rendere con tanta minuziosità e interiorizzazione.

¹⁴² <http://www.sameemali.com/SameemAli.htm>

¹⁴³ *Ivi.*

¹⁴⁴ *Ivi.*

Il testo è scorrevole, permette una rapida lettura e sa focalizzare l'attenzione del lettore nella maniera più adeguata. Non è una condanna alla popolazione del Pakistan, né tantomeno alla sua religione e cultura, è un invito a riflettere sugli errori che spesso la paura e la mancanza di istruzione portano a commettere. L'Ali scrive, e sottolinea più volte nelle interviste, che non giudica il matrimonio combinato di per sé, ma accusa e condanna le violenze e gli abusi subiti da quelle ragazze che non accordano il consenso alla scelta dei propri genitori «Surprisingly, she has nothing against arranged marriages. “I think they can work if they are done with the full agreement of all parties, but being physically and emotionally blackmailed into it is not an arranged marriage.”»¹⁴⁵.

Per una ragazza cresciuta in un ambiente totalmente britannico con la mentalità individualista, a cui si è già fatto riferimento nel capitolo precedente, accettare un matrimonio combinato risulta di difficile comprensione.

«‘Tara’s getting married!’ [...] ‘Does Tara like him?’ I hadn’t even seen the two of them together. ‘Like him? That doesn’t matter. She is going to marry him because Mother said so’. ‘That doesn’t seem fair,’ I said, but I knew from the films we’d watched that in traditional families like mine they’d arrange marriages when the children were small, as young as babies sometimes; once both children were old enough, the marriage would take place. No one expected otherwise, and so Mena didn’t even bother to comment.[...] We knew from the films that you couldn’t fall in love with just anyone, but had to marry the person your parents had chosen for you.

¹⁴⁵*Running away from a forced marriage*, in theTimes, 8 marzo 2008, in http://entertainment.timesonline.co.uk/tol/arts_and_entertainment/books/article3474557.ece

To refuse would be to dishonour the family, and Mena and I were well aware that this was the worst possible behaviour. When people didn't obey their family and ran off after a secret marriage, they'd have to live as far as possible. But they'd always be tracked down, perhaps by people paid to hunt them, and killed to show that the family honour was saved»¹⁴⁶.

Il passaggio riportato descrive l'atteggiamento con cui la protagonista si raffronta alla cultura della sua famiglia. I sette anni vissuti nella casa famiglia hanno influito sulla formazione e sulla volontà di costruirsi un destino proprio e non imposto dalla sua ascendenza. L'aspetto però più importante di questo romanzo, ai fini della mia tesi, risulta la descrizione della quotidianità vissuta da una giovane anglo-pakistana sottoposta a sevizie di ogni genere per il solo fatto di non essere riconosciuta come parte integrante del gruppo. L'influenza della cultura britannica su Sameem la rende automaticamente non adatta alla completa appartenenza alla comunità; sua madre la rifiuta non in quanto figlia non voluta ma come figlia non riconosciuta. Il legame con il gruppo, come spiegato dal dott. Ahmad, prevale sul rapporto da individuo a individuo, anche se a unirli è il legame di sangue; il rifiuto di valori condivisi da tutti equivale all'autoesclusione e questa posizione di svantaggio è aggravata dal fatto che il rifiuto viene da una donna. Ciò che più mi ha sorpreso, ma che, con la lettura di più romanzi¹⁴⁷ sul tema è divenuto comprensibile, è che siano, alcune volte, le donne ad accanirsi contro altre donne; madri che, invece di mostrare la cosiddetta '*gender solidarity*',

¹⁴⁶ Sameem Ali, *Belonging*, op.cit., pag. g 89:91.

¹⁴⁷ Ayaan Hirsi Ali, *Infedele*, Milano, RCS Libri S.p.A, 2007; Monica Ali, *Brick Lane*, Milano, Il Saggiatore, 2008; Nadeem Aslam, *Mappe per Amanti Smarriti*, Milano, Giangiacomo Feltrinelli Editore, 2006; Marco Varvello, *Dimentica le mille e una notte*, Milano, Rizzoli Narrativa, 2008.

agrediscono le figlie perché diverse, senza comprendere che il *gap* generazionale, aggravato dalla doppia identità culturale delle seconde generazioni, rende il codice linguistico-comportamentale delle giovani quasi incomprensibile alle madri.

Il cambiamento è interpretato come un tradimento della tradizione, del *continuum* che si instaura tra la madre e «la figlia [che] ricomincia inesorabilmente quello che ha fatto sua madre, il suo modello, la compagna di tutta la sua vita. In effetti la madre è presente al momento del parto, nei primi momenti dell'allevamento e dell'educazione dei figli, specie se la figlia si è sposata in età molto, troppo tenera»¹⁴⁸. Le ragazze dovrebbero voler rivivere le esperienze delle loro madri, ma come spesso accade nelle fasi di transizione, alcune accettano e altre rifiutano di conformarsi al gruppo. La spaccatura si crea soprattutto in età scolare: il confronto con gli altri studenti, la divisa della scuola, a volte vietata alle ragazze musulmane dai genitori più intransigenti, determina quella spaccatura e quel senso di non appartenenza che è fortemente contrastato dai genitori. *Belonging* è la narrazione di questo rifiuto 'bilaterale': madre e figlia non si riconoscono poiché i loro codici di comunicazione passano attraverso canali tra loro estranei. La madre rifiuta la bambina non per qualche ragione particolare, ma esclusivamente perché non ha le caratteristiche del gruppo. Non vorrei paragonare tale rifiuto a quello di un animale verso il cucciolo 'imperfetto', ma senz'altro la diversità ha giocato un ruolo decisivo nella vita dell'autrice.

¹⁴⁸ R. El Khayat, *La donna nel mondo arabo*, Milano, Editoriale Jaca Book S.p.A, pag. 51.

Sameem, nota con il diminutivo di Sam, cerca un rapporto con la madre, che nella sua immaginazione di bambina sarebbe dovuta essere perfetta. «The stories I'd read in books told me what a mother was, and they always seemed perfect»¹⁴⁹; il libro è una raccolta di informazioni preziose per approfondire il tema del matrimonio imposto ma anche e soprattutto del problema della 'doppia identità culturale'. Le favole, con cui Sameem era solita addormentarsi, le hanno fornito un universo di immagini circa i concetti di madre, famiglia e di persona in generale che hanno determinato la frattura identitaria una volta rientrata in casa.

Sentirsi parte della famiglia è per Sam l'unico vero obiettivo da raggiungere una volta salita in macchina con suo fratello e sua madre, ma incontra subito il primo grande ostacolo: la lingua. Sam ha parlato per sette anni inglese, non conosce affatto la sua lingua d'origine e il viaggio dalla casa famiglia alla sua nuova e vera casa è un viaggio di isolamento anziché l'inizio dell'integrazione: «Mother and my brother Manz took me home with them to Walsall [*West Midlands N.d.A.*]. I had never been so far out of the children's home without a grown-up I knew beside me, but I wasn't worried as I had Mother sitting there in front of me. We drove for some time. Mother and Manz didn't speak to me on the way back to the house, but instead talked to each other in their own language»¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Sameem Ali, *Belonging*, op.cit., pag., 13.

¹⁵⁰ *Ibidem*, pag. 16.

La seconda difficoltà incontrata è rappresentata dall'abbigliamento¹⁵¹, Sam indossa abiti 'inglesi' mentre le sue sorelle abiti 'pakistani'; il suo vestire diversamente non le permette di essere riconosciuta.

«'You must go and change; we don't wear clothes like *that* – she [*Tara, la sorella maggiore N.d.A.*] gestured dismissively at my smartest dress, which I had been so proud to put on that morning, and I felt a sudden wave of shame pass over me as I looked down at my dress – 'here. We don't like to show our legs. You'll have to try to fit in better.'»¹⁵².

In alcune situazioni, e molto più frequentemente di quanto si pensi, l'abbigliamento è uno strumento di riconoscimento di appartenenza. Dalle grandi culture, alle diverse religioni fino alle sub-culture metropolitane l'abbigliamento¹⁵³ rappresenta un immaginario recinto, ma nel caso dell'autrice cambiare modo di vestire ha rappresentato l'iniziazione alla sua famiglia, alla sua cultura e alle sue origini. Il problema, nel suo caso, è stato che nessuno né parte della sua famiglia né da parte delle autorità competenti le abbia permesso di affrontare questo 'rito di passaggio'¹⁵⁴ nella maniera psicologicamente più adeguata. Sam non si riconosce, non riconosce la sua identità: «Mena tied a scarf over my hair. There was a mirror on the wardrobe door, and I looked at myself in

¹⁵¹ Cfr. Monica Ali, *Brick Lane*, Milano, Il Saggiatore, 2008, pagg. 264-265: «A un tratto fu assalita dall'idea che, se avesse cambiato abbigliamento, tutta la sua vita sarebbe cambiata. Se avesse indossato gonna e giacca e scarpe con i tacchi alti, non avrebbe fatto altro che camminare intorno ai palazzi di vetro di Bishopsgate, e parlare dentro un piccolo cellulare e consumare il pranzo da un sacchetto di carta. [...] Per un istante di gloria le fu chiaro che erano i vestiti, non il destino, a decidere della sua vita».

¹⁵² *Ibidem*, pag. 18.

¹⁵³ Cfr. nota 151.

¹⁵⁴ Cfr. Arnold Van Gennep, *The Rites of Passage*, London, Routledge & Kegan Paul, 1960.

it. Was that really me? I looked a little bit more like my mother and sisters, and that made me feel more at home»¹⁵⁵.

Il processo d'integrazione deve necessariamente essere favorito dalle autorità locali e nazionali; servizi sociali all'altezza del multiculturalismo dovrebbero, quantomeno, educare bambini di altre culture in maniera da trasmettere loro anche i valori a loro propri. Non è con la neutralizzazione delle diverse identità che si raggiungerà la vera convivenza, poiché una qualche connotazione di qualsiasi genere comunque viene trasmessa, alterando la neutralità proclamata:

«Why doesn't anyone like the way I dress? What's wrong with this?' I touched my best dress, which now I just felt rotten about. 'It's because we're Muslims, Sam. Muslims dress like this – like me,' said Mena [*sua sorella N.d.A.*]. She could see I looked even more confused, and sighed. 'Okay, I forgot you don't know this. Muslims are like Christians in that they believe different things, and one of those is how we dress. You'll have to find out later'. I remembered what we said in Sunday school: 'I believe in one God, one Church,' and I felt a sense of relief. [...] 'But I'm Christian,' I said, and was about to add that that meant I could wear my dress [...]»¹⁵⁶.

Lo shock continua con la disposizione della casa, i letti condivisi o il bagno in giardino:

¹⁵⁵ Sameem Ali, *Belonging*, op.cit., pag. 21.

¹⁵⁶ *Ibidem*, pag. 20.

«a toilet outside? I was horrified. In the garden where everyone can see you? Mena noticed my reaction, and took me outside; [...]. It was dark and smelly, and I could make out a toilet near the back wall. [...] When I'd done my business, I closed the door behind me and shivered – but not just from the cold. “Where do I wash my hands?” [...] I didn't feel nice. There was no soap for my hands to wash off the sticky feeling from the walls, and the trousers were loose at the top so that I kept having to hitch them up. I felt very uncomfortable»¹⁵⁷.

Il cibo speziato e la mancanza di un luogo dove mangiare insieme sono piccoli inconvenienti, del tutto superabili rispetto al non conoscere una propria presunta religione e la lingua madre, ma comunque anch'essi contribuiscono allo stato d'animo della piccola Sam disorientata: «we always ate at the table at the home so I wasn't sure I could manage this well enough [...]. Where are the knives and forks?»¹⁵⁸.

La trattazione di tutte le differenze riscontrate da Sameem una volta rientrata a casa sarebbe impossibile; è significativo, però, sottolineare il valore dato al tempo, tema già trattato nel capitolo precedente attraverso le spiegazioni del dott. Ahmad. Sameem deve imparare a intuire l'ora senza l'ausilio di un orologio, attraverso il cadenzato ripetersi delle attività della famiglia e della comunità: «‘What's the time?’ ‘ I don't know,’ Mena said with a shrug. ‘It's not bedtime yet because Manz [*il fratello maggiore N.d.A*] hasn't come home.’ ‘Isn't

¹⁵⁷ *Ibidem*, pag. 21-22.

¹⁵⁸ *Ibidem*, pag. 23.

there a clock?’ ‘We don’t need to know what time it is.’»¹⁵⁹ e ancora « ‘What time is it?’ ‘No idea. Early. Look, if the curtains opposite are open, then I get up. Are they?’ ‘No, not yet.’ ‘Then go back to sleep’»¹⁶⁰ .

Nonostante credo che l’autrice enfatizzi le differenze tra le sue ‘vecchie’ abitudini e quelle della sua famiglia ho ritenuto esemplificativo riportarle per dare un’idea di quanto difficile sia stata l’accettazione di un matrimonio forzato per una persona che aveva già subito il trauma di doversi imporre tradizioni e usanze a lei estranee. All’età di 13 anni fu informata dalla madre che avrebbero fatto insieme un viaggio in Pakistan; Sameem considera questo viaggio come una ricompensa e soprattutto come prova del riconoscimento materno: i suoi numerosi sforzi di entrare a pieno titolo nella famiglia le sembravano aver dato i loro risultati, ma purtroppo presto avrebbe scoperto che il viaggio in Pakistan non era altro che un escamotage per obbligarla a sposare un ragazzo molto più grande di lei.

La narrazione della vita in Pakistan è davvero interessante da un punto di vista sociologico, sia nella descrizione del divario esistente tra città e campagna sia nel delineare i ruoli delle donne e degli uomini nelle attività quotidiane. Come nota la studiosa, Alison Shaw:

«The ideals governing relationship between family members, generally expressed by all, but sometimes challenged by younger generations, include a formal hierarchy within which each person has a clearly defined

¹⁵⁹ Sameem Ali, *Belonging*, op.cit., pag. 24.

¹⁶⁰ *Ibidem*, pag. 28.

role, determined by age and sex, in relation to other family members. Women are formally subordinate to men but male and female worlds are largely separate and have their own hierarchical structures. Among men, authority lies with the eldest male and each junior male defers to his elder brother and his father. [...] Usually, in Pakistan, the male head of the household – the father or the eldest brother – decides where a son or younger brother will live and work. A man who is sent abroad or to the city is expected to remit money home and feel bound to this obligation [...]»¹⁶¹.

L'analisi di Alison Shaw sulle relazioni familiari conferma, scientificamente, quello che la narrazione racconta in forma romanzata. La ricerca dell'antropologa sulle comunità pakistane, riporta dati circa le abitudini dei capifamiglia, in merito alla scelta dei coniugi per i fratelli e sorelle minori, alle loro relative attività lavorative e alla loro residenza. La Shaw spiega inoltre i rapporti tra le donne, li definisce meno formali rispetto a quelli tra gli uomini ma persiste anche tra di loro la gerarchia di età e *status*:

«Older women have authority over younger women. A younger sister must treat an elder sister with deference; a new bride in a household must defer to the authority of her mother-in-law and, if her husband has elder brothers, to her husband's elder brothers' wives. Women sometime say that the personality of the mothe-in-law is more important in marriage than what husband is like, for she will influence her son's attitude to his wife. [...]

¹⁶¹ Alison Shaw, *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, Abingdon, Oxon Routledge, 2000, pag. 93.

It's only with her husband's younger brother that she has a freer relationship, because they have a more equal status»¹⁶².

Il romanzo, come sempre avviene, enfatizza i tratti che più interessano al suo autore. Sebbene non sia una scrittrice, Sameem Ali, traduce in parola ciò che è visto e vissuto da una sé dodicenne, con eccellente capacità e con semplicità e nitidezza. Racconta, anch'ella della vita di donne incaricate di gestire la casa e di offrire le cure migliori agli ospiti, ma lo fa con una buona capacità di sintesi che richiede l'attenzione di un lettore modello¹⁶³, per usare la tipizzazione operata da Umberto Eco. In poche righe è dipinta la società pakistana, la città frenetica e 'colorata', fortemente influenzata dal colonialismo e dalla globalizzazione, la descrizione dell'aeroporto, il traffico e la gente che si riversa per le strade cercando di guadagnare qualche rupia. Di lì a qualche centinaia di chilometri, presumibilmente molto lontano dalla capitale Islamabad, la vita sembra essersi fermata a molti decenni prima, il mezzo di trasporto è un calesse trascinato da un cavallo, la casa immersa nella natura e villaggi che di moderno hanno solo la corrente elettrica. Lì, dove Sameem è catapultata dalla modernissima Gran Bretagna, le persone hanno rapporti sociali ancor più rigidi di quelli urbani, lì nel *countryside* echeggia, ovviamente con inquadramento culturale diverso, la ben nota opposizione tra *the country and the city*¹⁶⁴ di vittoriana memoria. Importante, ai fini della nostra analisi, è la narrazione circa la condizione della donna, che è

¹⁶² *Ibidem*, pag. 94.

¹⁶³ Umberto Eco, *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Bompiani, Milano, 2005. Il lettore 'modello', a differenza di quello 'empirico' è colui a cui l'autore si rivolge. Ha la capacità di comprendere il testo e le intenzioni dell'autore.

¹⁶⁴ Raymond Williams, *The country and the city*, Oxford, Oxford University Press, 1973.

evidentemente più arretrata rispetto a quella della 'donna urbana'; nella campagna permangono, infatti, tratti che nelle grandi città come Islamabad o Lahore sono quasi un ricordo.

«Along the road we travelled everyone wore the same style of clothes as we did back home, but that's where the similarity ended. Children walked around with trays of tea calling out. 'Cup of tea for two rupees, who wants to buy some tea?' They pushed and shoved the car windows and made me laugh, but they didn't spill a drop. Women sold things from baskets, shouting the price as they walked along. Men cooked at the roadside on open fires and strong spicy smells filled the car even though the window was closed. The buses and lorries were painted and decorated in all the colours of the rainbow, and there were bicycles weaving in and out of the traffic. Then we left the busy town and drove along the country road, slowing down now and again as we passed through small towns, each just as busy as the last. Everything looked dirty, and it was so hot. When we finally stopped it was dark, and we seemed to be in the middle of nowhere. There were no streets lights; it was pitch black all around, with only a faint light in the distance. Suddenly the clip-clop of a horse's hooves came closer and closer, and to my amazement, out of the darkness, a horse and cart pulled up beside us»¹⁶⁵.

Le visite e i vestiti portati in dono a Sameem, nascondono, però, la ragione per la quale sua madre ha organizzato il viaggio in Pakistan. Un mese dopo il loro arrivo, infatti, Sam, scopre di essere stata promessa in sposa, attraverso la

¹⁶⁵ Sameem Ali, *Belonging*, op.cit., pag. 127-128.

rivelazione di una cugina, la quale, però non sembra affatto sorpresa dell'imminente e prematuro matrimonio:

«There was one family who came every day, bringing baskets of fruit and clothes for me. [...] Mother finally introduced me to them. 'This is Uncle Akbar and his two sons, Afzal and Hatif, and his daughter Fozia,' Akbar was thin and small, no taller than me, but I was thirteen and he looked about sixty. Afzal and Hatif both seemed to be in their late twenties [...]. Later in the afternoon, Mother asked me which boy I liked the look of, Afzal or Hatif. I frowned. Boys? They were grown men, and I'd hardly paid any attention to them at all. [...] Nena [...] said, 'It sounds like you're getting married soon! They're a nice family.' I lay still in horror [...] I couldn't be getting married! [...] I'm only thirteen years old. But it turned out to be true. Mother told me that Afzal liked me and wanted to marry me. At first, I thought she had to be joking – I was too young. But she went on to explain that since she didn't know when we could make another trip to Pakistan, I might as well marry him now. [...] I wanted to run away, but I didn't know where I was. I'd never been out of the village and had no idea what was beyond the trees and farmlands»¹⁶⁶.

La narrazione diretta a volte rende più di qualsiasi critica a un testo, si riesce quasi a provare il terrore della bambina di 13 anni, data in sposa a un ragazzo che ha più del doppio della sua età per garantire, a lui, l'ottenimento di un passaporto britannico. Questo romanzo, infatti, approfondisce un tema che è stato trattato nel capitolo precedente: il cosiddetto *marriage visa*. Nel caso specifico

¹⁶⁶ *Ibidem*, pag. 130-131

probabilmente la madre di Sameem non avendo mai propriamente riconosciuto la figlia in quanto tale, acconsente solo per motivi di convenienza; la stessa autrice in un'intervista al *Daily Express* ha dichiarato: «I discovered later that one of my uncles had got into a lot of debt and I was given to the family as a payoff. The intention was that Afzal would be able to come to England»¹⁶⁷. Generalmente, però, tale pratica viene attuata per preservare la *purdah* delle neo-cittadine britanniche e per trovare all'interno della propria comunità un coniuge adatto e 'qualificato'.

La descrizione del matrimonio è agghiacciante: nessuno aveva informato la ragazza sul giorno in cui sarebbe avvenuta la cerimonia, a differenza di quello che accadde con sua sorella Tara che ebbe un matrimonio combinato in un'età più avanzata. La madre non organizza per lei la festa, non le compra un vestito nuovo e non le dona i gioielli che solitamente ricoprono la sposa il giorno del suo matrimonio: «I couldn't be getting married, not today. I wasn't wearing any make-up or jewellery, and I had on were old clothes that didn't fit properly»¹⁶⁸.

Sameem scopre una mattina che di lì a poco sarebbe diventata la moglie di Afzal, viene vestita con un logoro vestito usato e le fanno incontrare il *Molvi*¹⁶⁹

«'Hello daughter,' he said in a soft, mumbly voice. 'Just repeat everything I say.' And then he started speaking in Arabic, in such a low voice I had trouble hearing him. [...] Mother came into the room and said, 'It's time for

¹⁶⁷ *A wife at 13, a mum at 14 plus years of beatings*, in *The Express*, 16 ottobre 2008, in

¹⁶⁸ Sameem Ali, *Belonging*, op.cit., pag. 134.

¹⁶⁹ Cfr.. Capitolo II, nota 73.

you to leave, now. You're to go with your husband's family to your new home.' My husband? My knees started to shake [...]. She just grabbed my arm and pulled me to the doorway. She pointed the Uncle Akbar, 'That is your father now, and that is your husband,' she said as she gestured to one of his sons [...]. No, no! I thought. This can't be true! I'm in a nightmare!»¹⁷⁰.

Dopo il matrimonio Sameem rimane in casa di Afzal per qualche mese; l'autrice stessa ammette che suo marito la trattava meglio di quanto sua madre avesse fatto in tutta la vita, ma non poteva fare a meno di sentirsi prigioniera. Il senso di imprigionamento la spinge a tentare il suicidio ripetutamente, fino ad accorgersi, quasi con triste ironia, che anche la morte la rifiutava. Sameem non è consapevole che per formalizzare il suo matrimonio e per tornare in Gran Bretagna avrebbe dovuto 'solo' rimanere incinta. Il giorno in cui sua madre si accorse che ciò era accaduto, prenotò il volo di ritorno verso casa. La triste storia di questa bambina, ormai quattordicenne, continua tra le mura domestiche, tra abusi e violenze, fisiche e psicologiche. L'inconsapevolezza di ciò che le stava accadendo colpisce il lettore, pagina dopo pagina, poiché si è consci che si sta leggendo la triste cronaca di una ragazza, che come tante, ha visto negato qualsiasi diritto di vivere la sua vita. Talmente tanto inconsapevole da non rendersi conto di essere incinta, una volta tornata a casa; scopre ciò che stava per succederle, infatti, parlando con sua sorella:

¹⁷⁰ Sameem Ali, *Belonging*, op.cit., pag. 134.

«[...] Saber told me Tanvir's expecting.' 'So am I,' I quickly replied. Mena stared at me for a second and then said, 'You can't be! You're only fourteen! You're not allowed to have a baby until you're at least sixteen.' Having a baby? Was that what *hamila* meant? I was going to have a baby? [...] I burst into tears»¹⁷¹.

Sam, deve subire anche l'umiliazione della giustificazione della sua gravidanza data da sua madre al medico generico: «'I took her to Pakistan, and she went out and slept with a boy one night. That's how she got pregnant doctot.' I caught my breath and bit my lower lip. But I didn't dare call her a liar.»¹⁷². Nonostante tutto, la forza coesiva del gruppo le impedisce di ribellarsi e di svelare il 'segreto' della violenza subita; Sameem un po' per paura, ma soprattutto per aver imparato che i fatti privati interessano esclusivamente la 'famiglia', pur avendo la possibilità di liberarsi, non tradisce.

È necessario, a questo punto, fare una precisazione per onestà intellettuale. Nonostante i numerosissimi casi raccolti dai quotidiani britannici e mondiali, personalmente ritengo che la storia di Sameem Ali, sia un caso estremo di mancata integrazione, sia di lei con la famiglia sia della famiglia con la società, aggravata, ovviamente, a un'inadeguata istruzione dei suoi familiari. Anche perché, si noti che il parlamento islamico-britannico¹⁷³, denuncia e depreca tali

¹⁷¹ Sameem Ali, *Belonging*, op.cit., pag. 155-156.

¹⁷² *Ibidem*, pag. 159.

¹⁷³ <http://www.muslimparliament.org.uk/marriage.htm>

comportamenti e auspica un'educazione sia religiosa sia sociale, che possa portare i membri dell'*Umma*¹⁷⁴ a fronteggiare attivamente tale fenomeno:

«It is important for youth to be educated about marriage in Islam and although they should be given free will over choice of a spouse, they should also appreciate the Islamic etiquettes of finding a suitable marriage partner. Parents have a wealth of knowledge and experience they can share with their children in assisting the choice of a partner, which is fine as long as no pressure is being used. Also Imams should be educated on the importance of ensuring two people are truly consenting to a marriage, before performing nikah ceremonies. In this way they can play a crucial role within the community by refusing to conduct nikkahs where they believe either party is being forced. By educating the community in this way it is hoped the true values of marriage within Islam may be re-instilled into the British Muslim community»¹⁷⁵.

A prova del fatto che l'esistenza di tali fenomeni non corrisponde alla 'normalità' si noti che, Osghar, colui che ha aiutato Sameem a fuggire da Glasgow e che poi sarebbe diventato suo marito, non solo considera il comportamento della famiglia di Sam come ingiusto e illegittimo ma, grazie alla sua istruzione, è in grado di tutelare la giovane mamma. Osghar, infatti, spiega a Sameem che il suo matrimonio in Gran Bretagna non è valido¹⁷⁶, sia perché

¹⁷⁴ «nel Corano, la comunità dei credenti musulmani» in De Mauro, *Il Dizionario della Lingua italiana*.

¹⁷⁵ <http://www.muslimparliament.org.uk/marriage.htm>

¹⁷⁶ Sulla base della Section 12(c) of the Matrimonial Causes Act 1973 che recita « either party to the marriage did not validly consent to it, whether in consequence or duress, mistake, unsoundness of mind or otherwise» in <http://www.forcedmarriage.nhs.uk/thelaw.asp> . Cfr., inoltre, il Capitolo II

contratto in un'età inferiore a quella consentita, 16 anni, sia perché su di lei fu esercitata violenza: «You were too young, you didn't realise what was happening. You didn't even know what the words meant»¹⁷⁷.

Sameem a 18 anni, grazie a un uomo amato e a un matrimonio 'd'amore', ha cominciato a vivere una 'vita normale', ma questa felicità le è costata l'esclusione definitiva dalla sua famiglia, ha rappresentato il fallimento di qualsiasi speranza di essere accettata da loro.

Ciò che più mi ha sorpreso di questa storia è stato proprio il desiderio 'compulsivo' della bambina, dell'adolescente e della donna di essere accettata. Nonostante fosse stata trattata nella maniera più disumana possibile, ha vissuto secondo le tradizioni della famiglia, senza sentirle proprie, interiorizzando tali valori a tal punto di lottare, a ogni costo, per entrare di diritto nel cerchio¹⁷⁸, anche mettendo a rischio la sua stessa vita.

III.2 Le comunità di *British Muslims* a Londra, l'esperienza bengalese: *Brick Lane*

Londra, città cosmopolita per eccellenza, ospita il 45% delle minoranze etniche residenti in Gran Bretagna¹⁷⁹. Sebbene la presenza di immigrati e cittadini di origine straniera sia molto alta, il grado di integrazione a livello di distribuzione

¹⁷⁷ Sameem Ali, *Belonging*, op.cit., pag. 199.

¹⁷⁸ Cfr. capitolo II, intervista al dott. Ahmad.

¹⁷⁹ Fonte: Office for National Statistics (ONS) <http://www.statistics.gov.uk/cci/nugget.asp?id=263>

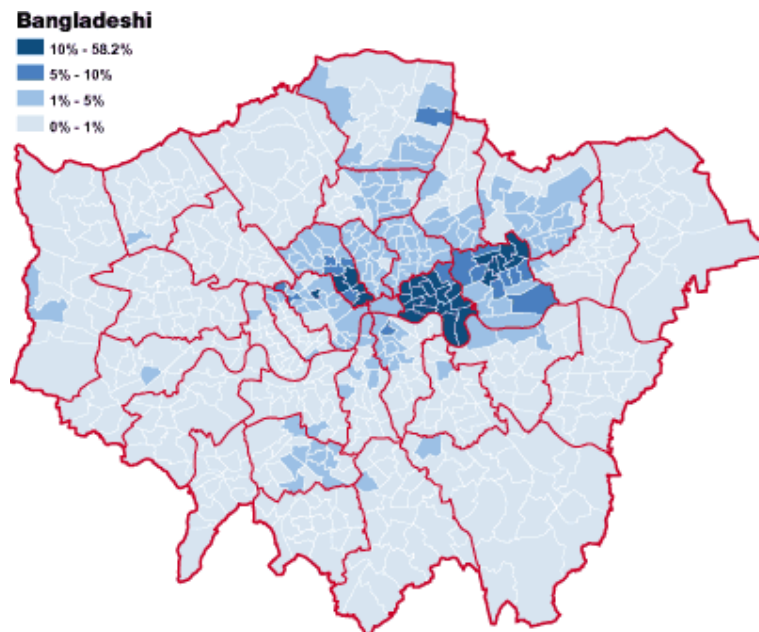
sul territorio risulta molto basso. I gruppi, infatti, si stanziano, principalmente, secondo la loro appartenenza o provenienza geografica.

Mappa 1: Rappresentazione aree di Londra



Fonte: The Guardian

Mappa 2: Distribuzione comunità bengalesi sul territorio londinese



Fonte: The Guardian

Le due mappe¹⁸⁰ di Londra dimostrano che le comunità bengalesi si concentrano principalmente nel quartiere di Tower Hamlets, nota anche come Banglatown, di cui Brick Lane¹⁸¹ è la strada principale.

Ho deciso di inserire nell'analisi letteraria il romanzo *Brick Lane*, poiché descrive analiticamente i processi d'integrazione, la difficoltà di convivere e le pulsioni sociali tra gli anni '70 e '90. Il romanzo, inoltre, è contemporaneo a *Belonging* e, sebbene siano molto diversi, entrambi contribuiscono a descrivere il

¹⁸⁰ Fonte il quotidiano The Guardian, <http://www.guardian.co.uk/graphic/0,5812,1395103,00.html>

¹⁸¹ Si pensi solo che la targa della strada di Brick Lane a Londra riporta sotto la targa con la traduzione in bengalese.

ruolo della donna nelle comunità di seconda generazione e il conflitto della doppia identità, conflitto che è sì con il gruppo di appartenenza, ma che è anche interiore poiché si oscilla tra il desiderio della propria autonomia e l'osservanza alle proprie tradizioni.

Analizzando la posizione della donna nella società, è interessante notare come «la preservazione [della cultura] [...] è stata riposta nella donna, che non usciva ed era facilmente controllabile all'interno delle case, dove parlava sempre la stessa lingua e manteneva tutte le tradizioni nel loro stato originale»¹⁸². Quindi, sia che vivessero in un paese colonizzato sia che si trovassero in terra straniera, le donne sono state private a lungo dell'incontro con l'altro e con la diversità culturale. La conoscenza della società inglese e delle sue tradizioni, che diverge nettamente dal canone di *purdah* musulmano, è stata a lungo mediata attraverso gli uomini. I due romanzi a cui si è voluto fare riferimento risalgono ad un arco temporale caratterizzato dalla vera e propria emancipazione femminile, dai movimenti sub-culturali, dalla partecipazione attiva della donna alla vita politica e istituzionale del paese. Sono gli anni di Margaret Thatcher¹⁸³, la risoluta primo ministro che guidò le sorti della Gran Bretagna in quel periodo, della moda succinta e provocante, di Cindy Lauper e di Madonna, icone femminili, che inneggiavano all'emancipazione a suon di «Girls just wanna have fun»¹⁸⁴ e

¹⁸² R. El Khayat, *La donna nel mondo arabo*, Milano, Editoriale Jaca Book S.p.A, 2002, pag. 81.

¹⁸³ Margaret Thatcher, la 'lady di ferro', fu primo ministro per tre mandati consecutivi, dal 1979 al 1990.

¹⁸⁴ Singolo della Lauper del 1983.

«Material Girl»¹⁸⁵. Fanno da contraltare le ragazze di Brick Lane, nei loro sari bengalesi, nella loro vita quotidiana che si realizza solo all'interno della comunità; poco più che bambine sono catapultate nella grande metropoli, con la speranza che, matrimoni 'convenienti' con emigrati istruiti, possano loro offrire un futuro diverso o un ritorno trionfante in patria.

«“Abba, è bene che tu abbia scelto il marito per me. Spero di essere una buona moglie, come Amma”. Ma, voltandosi per uscire, notò senza volere dove il padre riponeva la fotografia. La vide solo per caso. Sono cose che succedono. Portò l'immagine con sé nella mente, camminando con le cugine sotto i baniani. L'uomo che avrebbe sposato era vecchio. Aveva almeno quarant'anni e la faccia da rana. Si sarebbero sposati e lui l'avrebbe portata con sé in Inghilterra»¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Singolo di Madonna del 1984.

¹⁸⁶ Monica Ali, *Brick Lane*, Milano, Il Saggiatore, 2008, pagg. 12-13.

A tal proposito è interessante fare un confronto con un altro romanzo di Marco Varvello, *Dimentica le mille e una notte*, op.cit.: « 'Come ti devo spiegare che l'idea del matrimonio ti deve entrare in testa? Vuoi cominciare anche tu con la litania dei fidanzati che pretendono sempre di più, che credono già di approfittarsi di te, che vanno e vengono a loro piacimento? Voglia il cielo che troviamo un buon marito durante il viaggio, o sull'aereo [...] o dove pare a noi! 'L'unica cosa che chiedo, Abba, è che sia una scelta mia, personale. Mia l'ultima parola, come mia è la vita che sto costruendo' disse piano Salima sapendo che erano arrivati al dunque, all'incrocio di sentimenti più delicato e pericoloso. 'Certo' disse asciutto il padre, dopo aver trattenuto un profondo respiro, il che dimostrava la sua fatica nell'accettare anche questo passaggio. 'Certo, se la smetti con quest'atteggiamento da donna saputa. Non pensi di essere in età da marito. Ma di avere l'età per scegliere da sola invece sì. E allora sappi che i genitori esistono proprio per guidarti, aiutarti, prepararti la strada. Noi possiamo vedere le cose più chiaramente, abbiamo più esperienza, possiamo leggere nelle persone con l'occhio della mente, non solo quello del cuore. E tutto questo è solo per il tuo bene, per un tuo futuro più sereno e felice. Non credi che dovrei fidarti un po' di più di questi vecchi genitori che ti vogliono bene?» (pagg.78-79). Anche se gli autori sono diversi, di nazionalità diversa, tutti sottolineano questo desiderio forte di conservare ciò che, in Gran Bretagna, andrebbe perduto attraverso matrimoni, non solo misti, ma anche con anglo-pakistani o anglo-bengalesi. «Il cugino Khan è un uomo di una volta, vent'anni in Inghilterra non lo hanno piegato. Sa che per le figlie è meglio un marito del Paese di un pakistano nato in Inghilterra, e certo molto meglio di un inglese infedele» (pag. 112).

Questa è la storia di Nazneen, diciottenne data in sposa a un uomo di quasi il doppio dei suoi anni; lei, proveniente da un piccolo villaggio del Bangladesh, lui, Chanu, laureato a Dhaka in letteratura inglese, emigrato con la speranza di far fortuna, sposa una «una ragazza tutt'altro che viziata. Del villaggio»¹⁸⁷ attraverso un accordo con suo padre.

Ho scelto questo romanzo anche perché racconta il destino di due sorelle, una che accetta ciò che è scelto dal padre, in altre parole un 'buon' matrimonio combinato, l'altra che a sedici anni si ribella e sceglie un matrimonio d'amore che, però, la conduce alla rovina. «Anche se non abbiamo niente sono felice. Abbiamo l'amore. L'amore è felicità. Qualche volta mi viene di correre e saltare come una capra [...] ma qui non c'è molto spazio per saltare e io ho sedici anni e sono una donna sposata»¹⁸⁸. L'Ali non si focalizza solo sul matrimonio forzato, ma, attraverso l'esperienze di molte donne, narrate tra un tè e l'altro, ripercorre tradizioni, usanze e credenze sul matrimonio. Così si conosce la storia di una giovane studentessa che

«non verrà più. L'hanno rimandata indietro». 'A sposarsi?' ' Certo, a sposarsi e a vivere nel villaggio.' 'L'hanno tolta dalla scuola?' 'Ha sedici anni. Lei li ha pregati di farla restare fino agli esami...' [...] 'In ogni modo il fratello ha imboccato una cattiva strada, e loro volevano salvare la figlia. Così è andata. Ora non può più fuggire per fare un matrimonio d'amore'. [...] 'Mia sorella ha fatto un matrimonio d'amore.' [...] Razia [...] sospirò. 'E' così romantico.' [...] 'ma quando ero giovane io' aggiunse parlando con

¹⁸⁷ *Ibidem*, pag. 18.

¹⁸⁸ *Ibidem*, pag. 21.

voce dura e lanciando le parole come frecce da una cerbottana ‘non pensavamo a queste sciocchezze’. [...] ‘per far un matrimonio d’amore, Shefali [*la figlia di Razia N.d.A*] dovrà passare sul mio cadavere»¹⁸⁹.

Monica Ali racconta la crescita e l’evoluzione delle due sorelle, una in Inghilterra, l’altra in Bangladesh; entrambe lottano per sopravvivere ma il concetto di ribellione assume, attraverso le loro esistenze, sfumature diverse e complicate. Nazneen, in un primo momento, si ribella ‘subdolamente’ al marito svolgendo in maniera imperfetta le faccende domestiche. Con suo grande rammarico, però, Chanu è un uomo troppo disattento per accorgersi delle mosse sovversive di sua moglie. Nonostante l’evoluzione del personaggio di Nazneen, che la condurrà in età più matura a una relazione extra-coniugale, il matrimonio con Chanu assume in qualche modo una connotazione positiva. A differenza di altre donne, considera la sua posizione privilegiata, poiché suo marito avrebbe potuto maltrattarla o malmendarla, invece, per quanto strano fosse, l’aveva sempre trattata con rispetto. Una lettrice occidentale sobbalzerebbe nel veder sostituita la propria scelta, libera e consapevole, di amare e rischiare con un po’ di rispetto e ancor più nel ritenersi fortunata di avere avuto un marito non violento.

Cercare di descrivere l’evoluzione di Nazneen senza inserirla nel contesto in cui cresce e sviluppa la sua femminilità sarebbe riduttivo. Il confronto con donne bengalesi più inserite nella società londinese provoca in lei, in un primo

¹⁸⁹ *Ibidem*, pag. 44.

momento, un senso di intrappolamento¹⁹⁰, ma, successivamente, rappresenta l'input per imparare l'inglese e socializzare almeno con la comunità di Brick Lane. A tal proposito, sarebbero molti i passaggi del romanzo interessanti a livello di analisi multiculturale; le critiche da parte di Chanu nei confronti della libertà inglese e di quelli che egli considera i 'disvalori occidentali', ma allo stesso tempo si scaglia contro la chiusura del 'fondamentalismo' bengalese che, l'uomo 'colto', attribuisce alla mancanza di istruzione dei suoi connazionali.

Il matrimonio in questo romanzo viene raccontato attraverso i suoi numerosi aspetti: combinato, forzato e d'amore. La narrazione conferma ciò che a livello teorico è stato affermato nel capitolo precedente: le donne che scelgono autonomamente il proprio coniuge sono destinate all'esclusione. «Hasina era perduta»¹⁹¹, ripete Nazneen tra sé e sé, ed effettivamente la sua vita sembra essere destinata alla sofferenza: dopo il fallimento del matrimonio d'amore, lavora in una fabbrica, fa la prostituta, sposa un suo cliente con disturbi psichici che l'abbandona una volta terminata l'infatuazione. Alla fine è assunta come donna di servizio a Dhaka da una facoltosa signora che rappresenta la 'contaminazione' con il modello occidentale di donna: un ex-reginetta di concorsi di bellezza alle prese con la vita effimera della ricca élite bengalese. Nazneen a volte pensa che la sua condizione sia una punizione del padre, altre, come già detto, che tutto sommato

¹⁹⁰ «[...] si accorse di essere intrappolata in quel corpo, in quella stanza, in quell'appartamento, in quella lastra di cemento di umanità sepolta. Lei non c'entrava niente con tutto questo» in Monica Ali, *Brick Lane*, op. cit., pag. 70.

¹⁹¹ *Ibidem*, pag. 53.

suo marito non sia così male; ma Nazneen non accetta l'idea che debba arrendersi solo perché donna:

«Per quale motivo suo padre l'aveva data in moglie a quell'uomo? Voleva solo liberarsi di me, pensò. Voleva che me ne andassi, in modo da non creargli fastidi. Se ne infischia di chi mi avrebbe portato via da lui. Se avessi saputo che matrimonio sarebbe stato, che uomo sarebbe stato....! [...] Ma in realtà non c'era nulla di cui lamentarsi. Chanu era gentile e non l'aveva mai picchiata»¹⁹².

È difficile immaginare che certe tradizioni possano funzionare completamente anche se esportate nei paesi occidentali, tanto più in una nazione come la Gran Bretagna, simbolo del liberalismo e dell'autodeterminazione. Paradossalmente, però, studi sulle scelte degli emigrati, rivelano che il Regno Unito sia una meta prescelta dai musulmani. Nel 1975, lo sceicco Syed A. Darsh, candidato a *imam*, «per la moschea di Regent Park a Londra[...] scriveva: i musulmani credono fermamente che la società britannica, con la sua ricca esperienza di diverse culture e modi di vivere, particolarmente del modo di vivere islamico che si era abituata a vedere in India, Malesia, Nigeria e in tante altre nazioni di orientamento islamico, unita al suo rispetto per la libertà dell'individuo e della comunità, consentirà agli immigrati musulmani di realizzare la loro essenza nell'ambito della libertà della società britannica. Quando chiediamo alla

¹⁹² *Ibidem*, pag. 95.

società che ci ospita di riconoscere il nostro punto di vista, facciamo appello a una tradizione di giustizia e di equità ben radicata in questo paese»¹⁹³.

Ci si chiede, ancora una volta, quale sia il limite entro cui poter accettare alcuni comportamenti illegittimi solo perché considerati 'tradizione'. *Brick Lane* pone in luce la difficoltà di scontrarsi con il modello di una società liberale non tanto per Nazneen, quanto per le sue figlie, come per le figlie e i figli di qualsiasi immigrato. La figlia Shahana non si considera bengalese, si ribella al padre e al suo 'mito del ritorno' in patria; vuole indossare gonne, t-shirts, farsi un tatuaggio e un piercing; corregge il padre quando commette qualche errore in inglese, a sottolineare che la piena padronanza della lingua le deriva dalla nascita britannica, mentre suo padre, seppur laureato, commette ancora errori sintattici. La conoscenza della lingua è anticamera della comunicazione e, come la sociolinguistica insegna, veicolo di valori diversi attraverso l'uso di codici diversi.

Altro elemento ricorrente è la presenza della *Union Jack*¹⁹⁴, citata in *Brick Lane* e in *Dimentica le mille e una notte* come simbolo di appartenenza. Razia, amica di Nazneen, infatti, per ostentare l'ottenimento della cittadinanza inglese, indossa quasi quotidianamente una felpa con la bandiera britannica; Salima, protagonista del romanzo di Varvello, sente forte la nascita inglese al punto di dire «come se non fosse la MIA bandiera»¹⁹⁵. La *Union Jack*, nata dalla

¹⁹³ Jorgen S. Nielsen, *Il diritto familiare nelle rivendicazioni delle popolazioni musulmane in Europa*, in *I musulmani nella società europea*, Torino, Edizione della Fondazione Agnelli, 1994, pag. 79.

¹⁹⁴ La bandiera inglese nasce dalla sovrapposizione delle croci di San Giorgio, Sant'Andrea e San Patrizio, che sono rispettivamente le bandiere di Inghilterra, Scozia e Irlanda.

¹⁹⁵ Marco Varvello, *Dimentica le mille e una notte*, op.cit, pag. 51.

sovrapposizione di più bandiere, a suo modo, rappresenta già l'incontro di diversità culturali anche se, dai colonizzati, è stata considerata per secoli, simbolo dei soprusi dell'imperialismo inglese, prima verso le popolazioni limitrofe, quali Galles, Irlanda e Scozia, e poi verso le popolazioni colonizzate. È auspicabile, però ora, nell'era del tanto desiderato multiculturalismo, che diventi la bandiera in cui si possano riconoscere anche i 'nuovi' cittadini britannici.

III.3 La cinematografia supera le barriere culturali: 'Ae Fond Kiss...'

Il fenomeno del *forced marriage* è stato fin qui trattato da un punto di vista letterario, risulta interessante operare un confronto con l'approccio cinematografico, attraverso l'analisi del film di Ken Loach, *Ae Fond Kiss*¹⁹⁶. La pellicola consente un'analisi da angolature diverse rispetto a quelle offerte dai romanzi fin qui trattati. Il protagonista, innanzitutto, è un uomo scelta che permette al regista una maggiore libertà di espressione, poiché secondo la legge coranica un uomo può sposare una donna non musulmana. Proprio la descrizione del matrimonio facilita la comprensione del sottile confine tra matrimonio combinato e matrimonio forzato, confermando la tesi del fallimento dell' 'esportazione' delle tradizioni. Il regista, però, diversamente dal pensare

¹⁹⁶La pellicola è stata prodotta in Inghilterra nel 2004; la regia è di Ken Loach. Protagonisti Atta Yaqub (Casim Khan), Eva Birthistle (Roisin Hanlon), Shabana Bakhsh e Shamshad Akhtar. Titolo tratto dalla canzone del poeta scozzese Robert Burns, che racconta di due amanti obbligati a separarsi, dopo un ultimo bacio appassionato: vv 1-2 «Ae fond kiss, and then we sever; Ae fareweel, alas, for ever!» (1791).

comune ha voluto dare una speranza di superamento delle barriere etniche e di un futuro davvero multiculturale.

Il film narra la storia d'amore tra un ragazzo nato a Glasgow di origini pakistane, Casim Khan, e una ragazza irlandese, Roisin Hanlon. La vita di Casim si svolge tra le aspirazioni personali di Dj e le tradizioni e gli obblighi derivanti dai legami con la sua famiglia e la sua comunità. Roisin è professoressa di musica in una scuola cattolica, frequentata da Tahara, sorella minore di Casim. La storia inizia con l'incontro tra i due, tra due vite opposte: l'occidente e l'oriente, la libertà e il dovere. Casim, infatti, è promesso sposo di sua cugina Jasmine (che vive in Pakistan) e fino al momento dell'incontro con Roisin non aveva mai avuto alcun dubbio che la scelta dei suoi genitori fosse la migliore per lui.

Roisin è separata e insegna in una scuola cattolica gestita da un provveditorato integralista che sarà il contraltare del fondamentalismo musulmano. L'amore tra i due nasce con estrema facilità, la diversità culturale sembra argomento da manuale rispetto alla realtà dei loro sentimenti, ma con la felicità del loro amore inizia la sofferenza per i due e per la famiglia di Casim. Il ragazzo annulla il matrimonio con la cugina, va via di casa ed è ospitato da un amico, Hamid, che convive da sette anni con la propria fidanzata, un'occidentale, e che racconta alla famiglia di vivere con amici. Casim e Roisin, dopo aver affrontato un periodo di crisi che li allontana, tornano insieme. Casim va a convivere con Roisin, scatenando la vergogna della famiglia nei confronti della comunità. Rukhsana, sorella maggiore di Casim, incontra Roisin per cercare di

convincerla a lasciare il fratello e per spiegarle le ragioni per cui avrebbe dovuto farlo:

«il motivo per il quale ho deciso di incontrarti e può darsi che per te sia molto strano, ma io sento davvero il bisogno di parlarti per via di tutto quello che sta succedendo nella mia famiglia. Il fatto che Casim sia andato via di casa e stia vivendo con te, ha influito in modo negativo sulla nostra famiglia, sulla nostra comunità, la vergogna si è abbattuta su di noi. Noi abbiamo un codice che chiamiamo *izzat*, più o meno corrisponde all'onore familiare e questo è molto importante per la nostra gente. I miei genitori, per tutta la vita, hanno lavorato molto duramente per conservarlo, rispettarlo e si sono guadagnati la stima e la fiducia della comunità e, quello che ha fatto Casim, ha vanificato tutto e non solo. Io non so se Casim te lo ha detto, ma ho incontrato Ahmer grazie alla mia famiglia e ci siamo davvero piaciuti sin dal primo momento, ci vogliamo veramente bene, anche se ci conosciamo da poco tempo, abbiamo sentito la necessità di sposarci, ma a causa di quello che è successo sua madre ci ha chiamato e ha annullato il matrimonio'. 'Io amo tuo fratello, perché non riuscite ad accettarlo?' 'Per quanto tempo lo amerai?' 'Io..io non lo so' 'E quando lo saprai? Quando tutte le nostre vite saranno distrutte? Ma come puoi non capire quello che sta succedendo? Non riesci a capire che per colpa del tuo "amore" [si usano le virgolette per riprodurre l'ironica enfasi nel tono di Rukhsana N.d.A.] la vita di tutte queste persone verrà annientata? È

evidente che non capisci, Roisin te lo chiedo chiaramente, perché non lascio mio fratello? Per favore lascialo!’ ‘No’»¹⁹⁷.

Si è deciso di trascrivere questo stralcio del film perché sembra significativo del modo di pensare di Rukhsana e della sua famiglia. Ancora una volta, l'amore è irriso a cospetto della coesione familiare e comunitaria, è demistificato non solo nella sua essenza romantica, ma gli è negata la fiducia di poter resistere al logorio del tempo. Il matrimonio combinato, al contrario, è riconosciuto come collante e simbolo di alleanza tra diverse famiglie. La descrizione dell'incontro tra Rukhsana e il marito scelto dalla famiglia è paradossale ai nostri occhi: due ragazzi si raccontano vita, studio e lavoro attraverso la narrazione dei loro genitori. Parlano solo se interpellati, anche se adulti, ma, cosa ancor più incredibile ai nostri occhi, non parlano mai tra di loro.

Rukhsana, nel film, rappresenta la continuità, mentre Tahara, sua sorella, incarna i problemi e la realtà della seconda generazione. Si ribella al padre per iscriversi all'università da lei prescelta anziché seguire la volontà paterna.

Ken Loach sceglie un uomo per lanciare il suo messaggio di speranza di integrazione. La scelta è dettata, probabilmente, dalla necessità di trovare il modo meno impattante per introdurre il suo tema. Un uomo, secondo il Corano, può sposare una non musulmana, una donna, al contrario, avrebbe 'tradito' la Legge Sacra. A un uomo è concesso, seppur non apertamente, di avere relazioni extraconiugali e questo tratto maschilista è enfatizzato dal regista che attraverso i suoi personaggi definisce le scappatelle con 'una bianca' come mero rapporto sessuale.

¹⁹⁷ *Ae fond kiss*, 2004. Trascrizione del dialogo tra Rukhsana e Roisin da 01.16.32 a 01.19.01.

L'amico di Casim, Hamid, pur convivendo lui stesso con un'occidentale, consiglia al ragazzo di avere tutte le donne che vuole, ma di non tradire la sua famiglia. Casim, invece, entra in contrasto con il modello sociale "sposa una pakistana per il bene della comunità"; ha dubbi a riguardo:

«'ma perché devo sposare una persona che neanche conosco?' 'Perché sì devi farlo punto e basta. Hai una famiglia alla quale pensare...una religione da osservare, hai tutte queste cose da rispettare, entra là dentro [*la moschea simbolo della comunità N.d.A*] e poche storie' 'Così la perdo' 'Ma chissene frega se la perdi, preferisci perdere la tua famiglia per un'avventura qualunque? Questa donna non è niente' 'No, ti sbagli' 'E' niente in confronto alla tua famiglia, ok? La famiglia che ti aspetta a casa, c'è una moschea proprio laggiù; senti sei davvero stupido se pensi solo per un minuto che loro possano capire, nessuno potrà capirti per loro lei resta un'occidentale, una ragazza bianca ecco cos'è, non è musulmana!'»¹⁹⁸

Se Loach avesse scelto una donna come protagonista avrebbe in qualche modo ricoperto di vergogna la comunità pakistana di Glasgow e il film, probabilmente, sarebbe stato messo sotto accusa. Il distacco tra bianchi e neri, occidentali e orientali, musulmani e non musulmani, è fortissimo; non mancano figure integraliste dall'una e l'altra parte. Il prete bigotto che rifiuta di firmare il certificato ecclesiastico a Roisin perché convivente e separata, il padre di Casim che distrugge con un bastone la casa da lui costruita per il figlio, perché rifiuta di sposare la cugina venuta dal Pakistan per il loro matrimonio. Ma Loach non

¹⁹⁸ *Ae fond kiss*, 2004. Trascrizione del dialogo tra Casim e Hamid da 47.01 a 48.16.

dimentica anche le figure di apertura, il preside che assume Roisin nonostante la sua 'condotta morale' e Tahara che, in apertura del film, spiega, di fronte ad una platea di ragazzi, a scuola, la sua condizione di pakistana nata in Scozia:

«immaginate se prendessi alcuni cristiani: George Bush, il Papa, Carlo Magno e Willy il bidello e ne facessi un'unica persona, voi ridereste, perché? Perché è una cosa stupida, ma questo è ciò che l'Occidente fa con l'Islam, come se un miliardo di musulmani sparsi in cinquanta paesi con lingue diverse e, divisi in molti gruppi etnici, fossero tutti identici. Prendete la mia famiglia: mia sorella si considera una musulmana e siccome ha una sua idea politica, si definisce nera, mio padre vive in questo paese da più di quarant'anni ed è al cento per cento pakistano o per lo meno così crede, io rifiuto [...] la semplificazione occidentale di musulmano. Io sono una ragazza di Glasgow, pakistana, una ragazza..donna, una donna di origini musulmane..che..tifa...Glasgow Rangers in una scuola cattolica perché io sono multi-etnica e orgogliosa di esserlo!»¹⁹⁹.

Un pakistano e una *goree*, donna bianca, una nuova Gran Bretagna, Loach sfida il *culture clash*, i pregiudizi e le accuse per aver dimostrato che vivere nello stesso paese, anche da due generazioni, non significa necessariamente convivere. Ha rappresentato, egregiamente, i quartieri, l'edilizia, l'abbigliamento e il linguaggio di due culture nella speranza che lo scontro possa presto diventare un incontro.

¹⁹⁹ *Ae fond kiss*, 2004. Trascrizione del monologo di Tahara da 2.48 a 4.08.

CAPITOLO QUARTO

Immigrazione e integrazione. I casi di *Forced Marriage* in Italia

IV.1 Dall'emigrazione all'immigrazione: la 'rivoluzione' del '900 italiano

L'Italia è stata fino agli anni '70 un paese di emigrazione, la storiografia e la sociologia narrano di un vero e proprio esodo che si è diversificato in base alle diverse fasi di alta congiuntura economica dei paesi la cui offerta di lavoro potesse assorbire la nostra eccedenza di disoccupazione. Tra la fine del XIX e per gran parte del XX secolo, gli italiani, infatti, si sono diretti principalmente in America per insediamenti di lungo termine e in Europa del Nord, per stanziamenti più brevi, volti a risollevarne situazioni economiche svantaggiate spesso con l'obiettivo di rientrare in patria.

I demografi, secondo l'analisi di Maurizio Ambrosini²⁰⁰, distinguono in due categorie i fattori scatenanti le emigrazioni, ciascuno corrispondente a un periodo storico ben determinato. Gli emigranti italiani avrebbero risposto ai *pull factors*, fattori di attrazione, quali lo sviluppo economico dei paesi di arrivo; mentre nella fase attuale, a muovere le popolazioni coinvolte nei processi migratori, sarebbero i fattori di spinta, *push factors*, cioè quelli riscontrati nei paesi di origine che determinano la fuga dalla povertà e dalle guerre.

²⁰⁰ Cfr.. Maurizio Ambrosini, *La Sociologia delle Migrazioni*, Bologna, Società editrice Il Mulino, 2005, pag. 34 e ss.

L'emigrazione italiana rientrava nella casistica dell'emigrazione legata al mercato del lavoro; per i primi flussi, infatti, i fattori economici svolgevano un ruolo decisivo a livello di *push and pull factors*.

Secondo un'analisi condivisa da molti autori²⁰¹ è possibile riassumere in otto fasi²⁰² l'emigrazione italiana:

1. 1876-1900: il periodo è caratterizzato dal sorgere del fenomeno. Sono registrati 100 mila espatri l'anno a inizio analisi e 300 mila a fine periodo. Le zone di destinazione erano limitrofe: Francia, Svizzera, impero austro-ungarico e Germania. Verso la fine della fascia temporale analizzata iniziarono le migrazioni transoceaniche destinate a Stati Uniti, Argentina e Brasile;
2. 1900-1914: qui il processo migratorio si acutizza con una media di 600 mila espatri l'anno. Circa il 60% dei partecipanti ai flussi migratori si dirige in America e solo gli Stati Uniti accolsero 3 milioni di italiani.
3. 1914-1918: durante la prima guerra mondiale si registrò una forte contrazione del fenomeno;
4. 1918-1930: in questa fase la contrazione fu causata dalle restrizioni del regime fascista che ostacolava l'emigrazione e dalla grande depressione del 1929 che rese gli Stati Uniti meno attrattivi in termini di *pull factors*. Per fronteggiare l'ingresso di cittadini stranieri, inoltre,

²⁰¹ Anna Maria Birindelli, *Le migrazioni con l'estero. Chiusura di un ciclo e avvio di una nuova fase*, in "Demografia e società in Italia", Editori riuniti, Roma, 1989; Corrado Bonifazi, *L'immigrazione straniera in Italia*, Società editrice, Bologna, Il Mulino, 2007; Nora Federici, *Istituzioni di demografia*, Roma, Elia, 1980.

²⁰² Cfr.. Corrado Bonifazi, *L'immigrazione straniera in Italia*, op. cit., pag 71 e ss.

gli Stati Uniti, da parte loro, emanarono nel 1917 il *Literacy Act*, che impediva l'entrata di stranieri analfabeti. Tra il 1921 e il 1924, furono presi provvedimenti di limitazione attraverso *l'Immigration Act* e il *Quota Act*, che attraverso un sistema di quote regolava l'accesso. Le destinazioni prescelte in tale periodo furono i paesi europei. Bonifazi²⁰³ include inoltre, nel periodo della seconda guerra mondiale, i 485 mila lavoratori emigrati forzatamente in Germania;

5. 1946-1965: «il flusso totale in uscita fu pari a 5,6 milioni di unità, con un peso crescente delle mete europee e un vistoso declino della componente extraeuropea già a partire dalla seconda metà degli anni cinquanta»²⁰⁴. Secondo i dati forniti da Amalia Signorelli²⁰⁵, fino al 1956 il numero degli espatri annuali si mantiene sui 130.000; nei decenni successivi diminuisce la percentuale di migrazioni transoceaniche a favore di quelle continentali; «l'emigrazione italiana diretta verso l'Europa mostra [la] caratteristica [...] [del]l'intenso avvicendamento o, come è invalso l'uso di chiamarlo, *turn over*. [...] Negli anni settanta, [...] il flusso migratorio si presenta come chiaramente distinto in due fasce. Una di esse, una sorta di élite migratoria [...] mentre l'altra è [...] 'sempre più rotante e pendolare'»²⁰⁶. Negli anni '50-'60, gli anni del boom economico, si

²⁰³ Corrado Bonifazi, *L'immigrazione straniera in Italia*, op. cit.,

²⁰⁴ *Ibidem*, pag. 73-74.

²⁰⁵ Amalia Signorelli, *Migrazioni e incontri etnografici*, Palermo, Sellerio, 2006, pag 55 e ss.

²⁰⁶ *Ibidem*, pag. 57.

sviluppo poi un nuovo processo: la migrazione interna. La maggior parte degli spostamenti avvenne dal sud dell'Italia verso il nord, ad attirare gli emigranti è soprattutto il cosiddetto triangolo industriale, formato da Genova, Milano e Torino. «Fra il 1955 e il 1971, 9.410.000 italiani sono coinvolti in migrazioni interregionali»²⁰⁷;

6. 1965-1975: prevale il modello del “lavoratore ospite”, brevi soggiorni in Svizzera e Germania; con ritorni sempre più frequenti anche grazie al boom economico che nel frattempo stava verificandosi in Italia;
7. 1975-1990: per la prima volta il saldo migratorio con l'estero risulta positivo. A questa fase coincide l'inizio del processo d'immigrazione italiano dai paesi del Terzo Mondo e dall'Europa centro-orientale;
8. L'ultima fase inizia dagli anni '90 ed è caratterizzata dall'instaurarsi di rapporti con le comunità all'estero, ormai seconde generazioni di paesi ospiti. Nel 2001, ci ricorda Bonifazi, il governo Berlusconi nominò un ministro senza portafoglio per gli italiani nel mondo e con la L. cost. 1/2001²⁰⁸ si è concesso il voto agli italiani residenti all'estero, cioè a circa 3 o 4 milioni di cittadini.

²⁰⁷ *Ibidem*, pag. 59.

²⁰⁸ Nel corso della XIII legislatura si sono registrati due interventi di revisione costituzionale: la L. cost. n. 1/2000, che ha modificato l'art. 48 Cost. istituendo la “circostrizione Estero”, e la L. cost. n. 1/2001, che ha revisionato gli artt. 56 e 57 Cost. prevedendo una riserva di dodici deputati e sei senatori per la “circostrizione Estero”.

Gli studi sociologici presentano molte teorie sui fattori determinanti dei processi migratori; alcune, come la teoria neomarxista della dipendenza²⁰⁹, interpretano la migrazione come residuo della sudditanza postcoloniale: il subcontinente indiano, per esempio, rientrerebbe in questa classificazione. Un'altra tesi, la teoria del sistema-mondo, sostenuta da Wallerstein [1982], si fonda su un approccio strutturalista e origina la ragione dei fenomeni migratori nella globalizzazione e nella dominazione capitalistica.

Ripercorrendo la storia italiana, ci si rende conto come un approccio unilaterale possa essere riduttivo. I dati cospicui ottenibili attraverso la documentazione statunitense dimostrano, infatti, l'entità del fenomeno sia a livello storico sia a livello sociologico.

L'emigrazione italiana comunque è ancora rilevante: «le dimensioni delle nostre collettività all'estero dovrebbero ancora attestarsi sopra i 3 milioni»²¹⁰, nonostante sia diminuita la percentuale di espatri causati da forti disagi nazionali.

Secondo l'analisi di Bonifazi il volume totale dell'emigrazione italiana, calcolato su quasi un secolo tra il 1876 e 1980, sarebbe «superiore ai 26 milioni di espatri, a cui ha corrisposto un flusso di ritorno di poco inferiore a 9 milioni di unità dal 1905 al 1981»²¹¹.

Ho ritenuto di fornire tali dati, non per introdurre il discorso “immigrazione” con una sfumatura nostalgica dell'Italia delle valigie legate con lo

²⁰⁹Samir Amin, *Unequal Development: An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism*, New York, Monthly Review Press, 1976.

²¹⁰ Corrado Bonifazi, *L'immigrazione straniera in Italia*, op.cit., pag. 70.

²¹¹ *Ibidem*, pag. 71.

spago, delle navi che attraversavano l'Atlantico e dei cartelli contro gli italiani fuori dai locali, ma mi sembrava doveroso ricordare, quantomeno, le difficoltà economiche che hanno spinto milioni di nostri connazionali ad abbandonare le loro case.

L'Italia, oggi, per ragioni geografiche ed economiche, a livello globale, è diventata meta di molte popolazioni. Secondo l'Istat sono 3.433.000 gli stranieri residenti²¹² in Italia nel 2008 «inclusi i comunitari: il 62,5% nel Nord (più di 2 milioni), il 25,0% nel Centro (poco meno di 1 milione) e circa il 10% nel Mezzogiorno (quasi mezzo milione). Caritas e Migrantes accreditano un numero superiore di immigrati regolarmente presenti, che oscilla tra i 3.800.000 e i 4.000.000, su una popolazione complessiva di 59.619.290 persone, con un'incidenza del 6,7% (leggermente al di sopra della media UE, che è stata del 6,0% nel 2006)»²¹³.

Per quanto riguarda la nostra analisi non è possibile fare un parallelo per gruppi etnici con il Regno Unito, poiché la presenza²¹⁴ di comunità bengalesi e pakistane in Italia è assai minore, ma essendosi verificati casi simili è interessante provare a fare alcune previsioni in merito ai processi di integrazione per evitare i fenomeni di 'ghettizzazione' avvenuti in Europa²¹⁵.

²¹² Idos, Centro studi e ricerche, Caritas/Migrantes *Immigrazione Dossier Statistico 2008*, pag1.

²¹³ *Ivi*.

²¹⁴ Secondo dati Caritas/Migrantes al 31 dicembre 2007, i bengalesi presenti sul territorio erano 55.242, mentre i pakistani 49.344.

²¹⁵ Vedi i quartieri 'etnici' in molte città d'Europa: Londra, Parigi o Amsterdam. Si pensi per esempio alle molte Chinatown presenti nel mondo.

«I pakistani residenti alla fine del 2006 erano 46.085, di cui 13.489 donne. In Italia attualmente le comunità pakistane più numerose sono stanziate in Lombardia (Brescia, Milano, Bergamo), in Alto Adige (Bolzano), in Emilia Romagna (Bologna, Modena), in Toscana (Prato). La presenza si concentra soprattutto nelle regioni centro-settentrionali (dove si trovano il 74 % dei residenti in Italia, Lombardia in testa, con il 44 % del totale)»²¹⁶.

IV.1.1 Gli anni '70: l'Italia paese d'immigrazione

L'inizio dei fenomeni di migrazione in entrata in Italia è precedente al 1970: già ai primi dell'800, il Piemonte²¹⁷ aveva accolto lavoratori svizzeri e francesi che aumentarono con l'unificazione, ma il fenomeno da un punto di vista scientifico non era ancora preso in considerazione. Proprio la mancanza di previsioni circa l'arrivo di persone in Italia fece sì che il nostro paese divenisse, negli anni '70, meta di stanziamento. Bonifazi, sostiene che la scelta di venire in Italia sia stata anche dettata dal vuoto legislativo in materia, che permetteva maggiori margini d'insediamento, rispetto a paesi come la Gran Bretagna che in quegli anni avevano posto limiti severissimi all'immigrazione. «Il vuoto legislativo [...] si è trovato così a rappresentare un potente fattore d'attrazione»²¹⁸, tanto più che gli unici provvedimenti esistenti risalivano al regime fascista e al sistema di controllo dello stesso.

²¹⁶ E. Brumana, *Pakistani a Bergamo, un mosaico di situazioni, interessi e storie*, pag. 27.

²¹⁷ Vedi Corrado Bonifazi, *L'immigrazione straniera in Italia*, op.cit., pag. 80.

²¹⁸ *Ibidem*, pag. 83.

Fino al 1970, inoltre, la provenienza degli immigrati era per lo più occidentale, successivamente alle «immigrazioni postcoloniali, immigrazioni di ritorno, immigrazioni intraeuropee – se ne aggiungono altre nuove. [...] Al Sud è visibile un sistema migratorio che collega la Sicilia alla Tunisia, il cui primo nucleo può essere fatto risalire a immigrati tunisini al seguito di imprenditori italiani che abbandonavano il paese a causa delle nazionalizzazioni del periodo 1964-69»²¹⁹. Similmente si generò un afflusso dall'ex-Jugoslavia, verso il Friuli Venezia Giulia che, secondo Colombo e Sciortino, ne beneficiò enormemente durante la rapida ricostruzione del terremoto del 1976.

Altro fattore decisivo nella creazione di 'legami migratori' era la presenza italiana nelle ex colonie del regime fascista, come l'Eritrea, e nelle zone in cui l'attività missionaria svolse un ruolo preponderante, come Capo Verde e le Filippine.

L'immagine dell'immigrato in Italia è scaturita dall'evoluzione storica dei flussi; il linguaggio in tal senso aiuta a capire l'impatto avuto sulla popolazione italiana. Appellativi come 'marocchino' o 'vucumprà', per definire i venditori ambulanti, indipendentemente dalla loro nazionalità, rispecchia sia l'alta percentuale di presenze, 365.908 marocchini in Italia, secondo i dati del 2007 (Caritas/Migrantes), sia quel mancato processo di integrazione che spesso ha costretto gli immigrati a svolgere lavori a bassa qualificazione e soprattutto abusivamente.

²¹⁹ A. Colombo – G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia*, Bologna, Società editrice Il Mulino, 2004, pag. 25.

Secondo lo studioso W.R. Böhning²²⁰ il processo migratorio si articola in quattro fasi:

1. per primi giungono maschi celibi, giovani e provenienti da zone più urbane; persone relativamente più istruite che però nel paese di destinazione svolgono lavori a bassa specializzazione. Un esempio, per citare i romanzi del capitolo precedente, potrebbe essere Chanu²²¹, laureato, status sociale medio-alto in Bangladesh e impiegato frustrato in Gran Bretagna;
2. il secondo stadio è caratterizzato dal processo imitativo dei più giovani e di uomini coniugati che però emigrano senza la famiglia;
3. in questa fase hanno inizio i ricongiungimenti familiari e l'arrivo di coppie; comincia il processo di stanziamento vero e proprio con una diminuzione del *turn over* che caratterizzava le fasi precedenti;
4. l'ultimo stadio è quello della stabilizzazione, diminuisce il numero di persone che ritornano al paese di origine e si ha una quota cospicua di arrivi non tanto per ragioni economiche specifiche, quanto perché in quelle zone esiste una consistente percentuale di connazionali.

La Gran Bretagna sicuramente ha superato la quarta fase, mentre l'Italia forse, per un certo tipo di immigrazione, sta entrandovi ora.

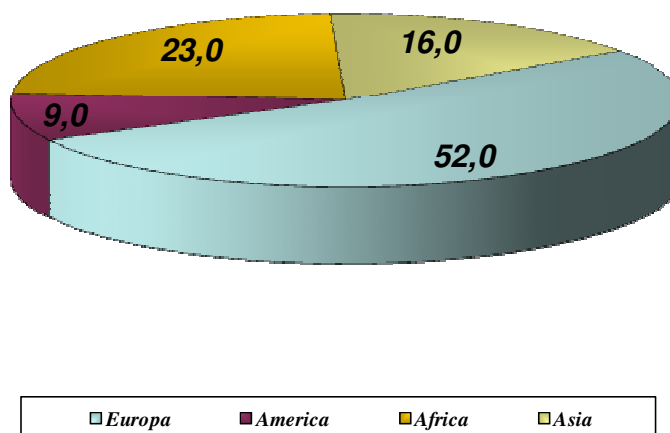
²²⁰ Vedi Corrado Bonifazi, *L'immigrazione straniera in Italia*, op. cit.; A. Colombo – G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia*, op.cit.; Amalia Signorelli, *Migrazioni e incontri etnografici*, op.cit. .

²²¹ *Brick Lane*, vedi capitolo III.

Volendo analizzare le diverse collettività presenti sul territorio, secondo il dossier Caritas/Migrantes²²², la comunità romena è raddoppiata nel biennio 2006-2008, anche in virtù del fatto che la Romania è entrata a far parte dell'Unione Europea il 1 gennaio 2007.

Sono «625.000 residenti e [...] quasi 1 milione di soggiornanti»²²³, mentre le comunità albanese e marocchina presentano rispettivamente 402.000 e 366.000 individui residenti nel territorio italiano; seguiti da circa 150.000 unità per cinesi e ucraini.

Grafico 3: Stranieri residenti e soggiornanti in Italia



Fonte: Immigrazione Dossier Statistico 2008 e Istat

²²² Idos, Centro studi e ricerche, Caritas/Migrantes *Immigrazione Dossier Statistico 2008*,

²²³ Idos, Centro studi e ricerche, Caritas/Migrantes *Immigrazione Dossier Statistico 2008*, pag 1.

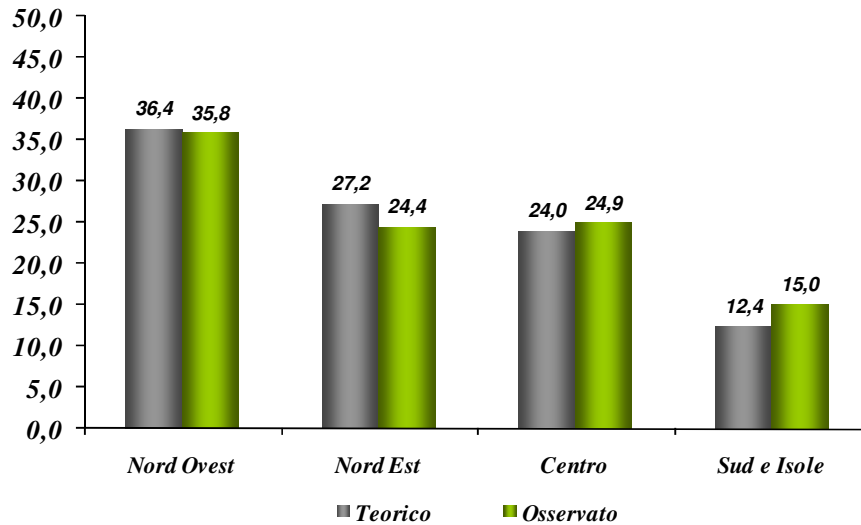
Tab. 4: Gruppi etnici residenti in Italia.

Paese	Residenti		Soggiornanti	
	Numbers	Percentages	Numbers	Percentages
Romania	625.278	18,2	856.700	21,5
Albania	401.949	11,7	436.300	10,9
Marocco	365.908	10,7	398.500	10,0
Cina	156.519	4,6	169.200	4,2
Ucraina	132.718	3,9	140.400	3,5
Filippine	105.675	3,1	116.400	2,9
Totale	3.432.651	100,0	3.987.100	100,0

Fonte: Immigrazione Dossier Statistico 2008 e Istat

Nel dossier Caritas/Migrantes sono pubblicate non solo informazioni statistiche in merito, ma ci è fornita la descrizione di fenomeni correlati all'immigrazione, che mostrano come l'immigrazione in Italia abbia assunto una dimensione strutturale. Si registra un forte aumento annuale del fenomeno e un'incidenza dell'immigrazione femminile paritaria a quella maschile che quindi, utilizzando lo schema di Böhning come riferimento fa inquadrare l'Italia nella fase di stabilizzazione. Il dossier, inoltre, rivela una preferenza per le zone del Centro-Nord, facilmente giustificabile con la maggiore offerta di posti di lavoro in quell'area del paese.

Tab. 5: Aree geografiche di residenza delle popolazioni immigrate in Italia.



Fonte: Makno, *Una ricerca sociale sull'immigrazione*, 2007.

«Un indicatore di stabilità [è] il crescente investimento per l'acquisto della casa. Tra gli italiani 8 su 10 sono proprietari di casa, mentre tra gli immigrati lo è solo 1 su 10, ma il divario è in continua diminuzione: nel 2007 gli acquisti effettuati da parte di questi ultimi sono stati 120.000.

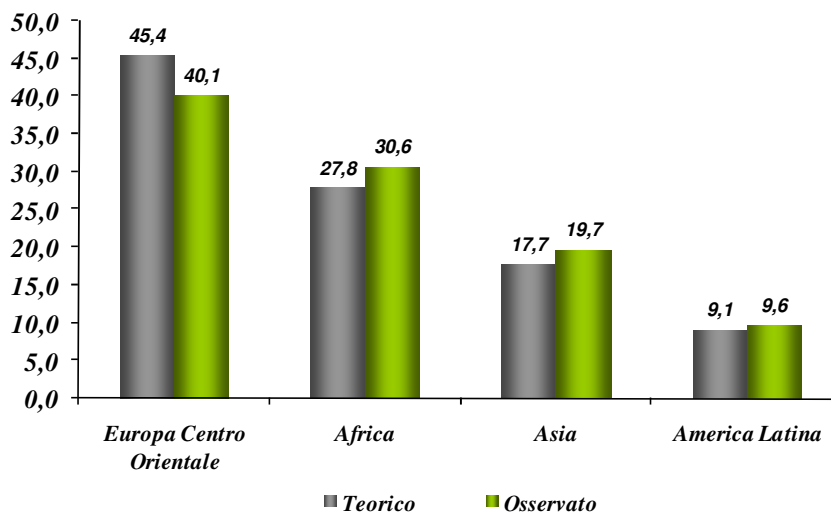
Tutto lascia intendere che gli immigrati resteranno stabilmente in Italia e saranno sempre più numerosi [...]. La dimensione globale delle grandi città italiane anticipa quello che sarà il futuro del resto del paese. A Milano l'incidenza di stranieri è del 14% e 1 ogni 4 è minore (quasi 50.000 su un totale di 200.000), mentre a Roma l'incidenza si attesta sul 10% e l'intera popolazione immigrata raggiunge le 300.000 unità»²²⁴.

²²⁴ *Ibidem*, pag. 2.

I dati presentati dal dossier Caritas/Migrantes sono comunque indicativi in quanto è alta la percentuale di immigrazione sommersa che aumenta di molto i dati ufficiali: «la presenza degli irregolari in Italia è una realtà certa anche se non esattamente conosciuta nella sua dimensione quantitativa. Le stime variano notevolmente: una stima media si attesta sulle 500.000 unità»²²⁵.

Secondo lo studio Makno, l'indagine estensiva sugli immigrati basata su 2000 interviste personali, condotta nel quadro della ricerca sociale sulla immigrazione in Italia, commissionata dal Ministero dell'Interno a Makno & Consulting, la maggior parte degli immigrati è residente da più di cinque anni e si distribuisce secondo le percentuali riportate nella tabella seguente:

Tab. 6: Continente di origine.



Fonte: Makno, *Una ricerca sociale sull'immigrazione*, 2007.

²²⁵Franco Pittau, *I dati sulla presenza irregolare in Italia*, Roma, 2006, (Franco Pittau è il coordinatore del Dossier Statistico Immigrazione Caritas/Migrantes)
<http://www.stranieriinitalia.it/briguglio/immigrazione-e-asilo/2006/giugno/pittauirregolari.pdf>

A livello di dati demografici, rilevati sia dal dossier Caritas/Migrantes sia dallo studio Makno, la popolazione immigrata è giovane. L'80% ha meno di 45 anni e sono pochi coloro che superano i 55 anni. Viene segnalato, inoltre, un aumento della fecondità nazionale causato dall'alto tasso di fecondità delle straniere, 2,51 figli per donna contro 1,26 figli in media.

Altro dato interessante è quantificare la partecipazione all'economia nazionale. Secondo i dati del dossier Caritas/Migrantes la stima del gettito fiscale degli immigrati è di 3.749.371.530 euro. La tabella sottostante fornisce nel dettaglio i dati relativi all'apporto economico:

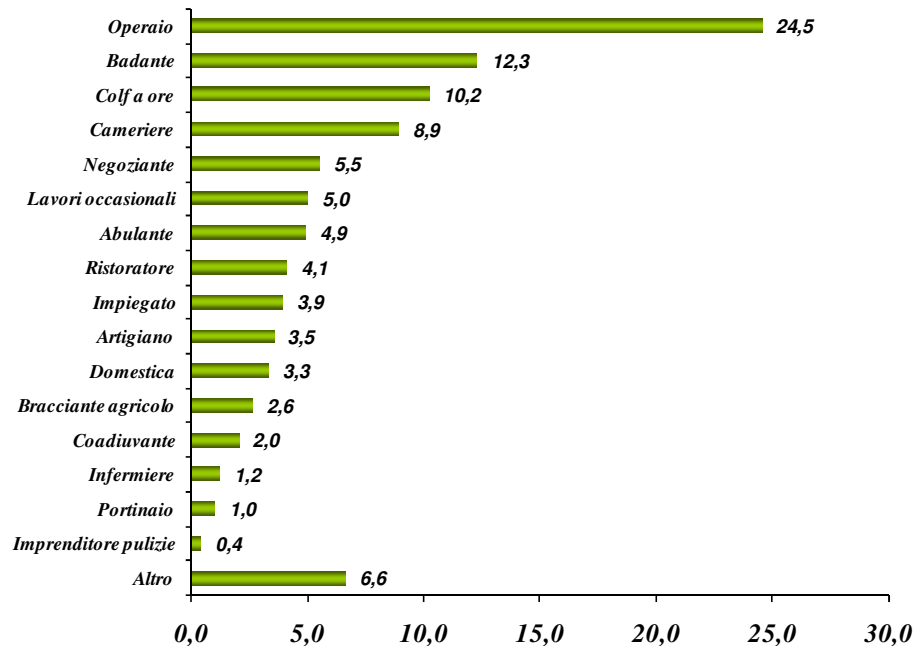
Tab. 7: Partecipazione degli immigrati all'economia e al mercato del lavoro (2007).

ITALIA. Partecipazione degli immigrati all'economia e al mercato del lavoro (2007)			
Tasso di attività		Occupati in paesi esteri	2.704.450
stranieri	73,2	Nuovi assunti nati in paesi esteri	599.466
italiani	61,9	Saldi tra assunzioni e cessazioni	198.033
Tasso di occupazione		Percentuale nuovi assunti su occupati	22,2%
stranieri	67,1		
italiani	58,1	Imprese costituite da persone nate all'estero	165.114
All Asian or Asian British		Stranieri iscritti ai sindacati	814.311
stranieri	8,3	Infortuni di lavoratori nati in paesi esteri	140.579
italiani	5,9	Incidenza stranieri su totale infortuni	15,4%
donne straniere	12,7	Rimesse inviate dall'Italia (in migliaia di euro)	6.044.060
Stranieri alle dipendenze	84,4	Stima del gettito fiscale degli immigrati (in migliaia di euro)	3.749.371.530

Fonte: Immigrazione Dossier Statistico 2008.

La ricerca Makno, inoltre, aggiunge le percentuali riguardanti le differenti professioni svolte dalla popolazione immigrata:

Tab. 8: Le professioni svolte dagli immigrati in Italia.



Fonte: Makno, *Una ricerca sociale sull'immigrazione*, 2007.

Come si desume dalla tabella, i settori²²⁶ più interessati dal fenomeno immigrazione sono l'edilizia, i servizi turistici, quelli alberghieri; sono altresì impiegati nel terziario urbano, nei servizi di ristorazione e, per quanto riguarda in larga parte le donne, colmano le mancanze dello stato sociale nazionale, venendo impiegate come collaboratrici domestiche.

Le piccole imprese sono il maggiore bacino di acquisizione dell'offerta di lavoro del paese, e «anche in una congiuntura economica difficile, come quella attuale, è prevista la necessità di nuovi lavoratori stranieri per il buon andamento

²²⁶ Cfr. Maurizio Ambrosini, *La Sociologia delle Migrazioni*, op.cit., pag. 64 e ss.

del mercato. [Si pensi solo che] ai lavoratori degli immigrati [...] è dovuta per i due terzi la crescita dell'occupazione in Italia, nell'ordine di 234.000 nuovi lavoratori nel 2007»²²⁷.

La quota di lavoratori immigrati è diventata imprescindibile per l'Italia, poiché se prima a colmare i dislivelli tra domanda e offerta di lavoro rispondevano le migrazioni interne, oggi, per una mutata condizione generale della popolazione italiana, per il livello di istruzione mediamente più alto e per una semplice disposizione collettiva nei confronti del lavoro salariato a bassa retribuzione, sono gli immigrati a riempire i posti di lavoro 'liberati' dai nostri connazionali.

²²⁷ Idos, Centro studi e ricerche, Caritas/Migrantes *Immigrazione Dossier Statistico 2008*. Pag 4.

IV.2 Le norme dell'ordinamento interno in materia di immigrazione.

La prima regolamentazione²²⁸ in Italia in materia di politiche migratorie risale alla nascita della Repubblica italiana. L'assemblea costituente²²⁹ stabilì, innanzitutto, norme relative alla condizione degli stranieri e alla loro tutela giuridica. All'art. 10 commi 2, 3 e 4, la Costituzione italiana sancisce che:

«La condizione giuridica dello straniero è regolata dalla legge in conformità delle norme e dei trattati internazionali. Lo straniero, al quale sia impedito nel suo paese l'effettivo esercizio delle libertà democratiche garantite dalla Costituzione italiana, ha diritto d'asilo nel territorio della Repubblica secondo le condizioni stabilite dalla legge. Non è ammessa l'extradizione dello straniero per reati politici». ²³⁰

Per quanto riguarda, invece, la condizione del lavoratore straniero nel nostro paese, nel 1949 e nel 1961 furono regolamentate le condizioni di entrata di eventuali cittadini stranieri. Colombo e Sciortino, però, sostengono che tali norme impedivano, di fatto, l'entrata di lavoratori altamente specializzati in difesa dei lavoratori italiani.

Dagli anni '60 agli anni '80, l'Italia ha vissuto in una situazione di sanatoria permanente. La disposizione governativa nei confronti dell'immigrazione, inoltre, non fu mai del tutto propositiva. Vigeva, infatti, una

²²⁸ Per la stesura di tale paragrafo si è fatto riferimento principalmente al seguente testo: A. Colombo – G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia*, op.cit. Asher Colombo, è docente di Sociologia generale e Sociologia della devianza nell'Università di Bologna. Giuseppe Sciortino insegna Sociologia del mutamento nell'Università di Trento.

²²⁹ Cfr.. A. Colombo – G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia*, op.cit. pag 50 e ss.

²³⁰ Art. 10 della Costituzione italiana.

sorta di atteggiamento difensivo, tutto sommato non molto differente da quello che ancora oggi sopravvive, nei confronti degli immigrati, siano essi studenti o lavoratori.

La situazione però cambia nel 1975, quando l'Italia, nel difendere i propri cittadini residenti all'estero, ratifica la convenzione n. 143 del 1975 dell'O.I.L., Organizzazione Internazionale del Lavoro, a tutela dei diritti giuridici dei lavoratori italiani impiegati all'estero in quei settori oggi ricoperti in Italia dagli immigrati e che spesso non solo lavoravano in condizioni d'illegalità, mancanza di diritti e tutela giuridica, ma anche e soprattutto erano soggetti a numerosi rischi²³¹ sul lavoro.

La Convenzione, però, sarà tradotta in legislazione nazionale solo nel 1986 con la promulgazione della legge 30 dicembre 1986, n. 943, *'Norme in materia di collocamento e di trattamento dei lavoratori extracomunitari immigrati e contro le immigrazioni clandestine'*. Tale legge «ribadisce [...] il principio dell'eguale trattamento dei lavoratori stranieri e introduce alcune misure per attenuare la loro esclusione dall'accesso ai servizi sociali. Inoltre introduce procedure per il ricongiungimento familiare e prevede la possibilità di ingressi su richiesta nominativa di un datore di lavoro italiano. Tali riconoscimenti, tuttavia, vengono accompagnati da un'impostazione ancor più protezionistica della regolamentazione delle nuove ammissioni [...] la legge di fatto continua a

²³¹ Si pensi solo alla famosa tragedia di Marcinelle, l'8 agosto 1956, in cui morirono 262 persone di cui 138 italiani. Dal 1946 al 1956 il numero dei lavoratori italiani deceduti nelle miniere belghe è di oltre seicento.

guardare con sospetto la presenza di lavoratori stranieri, dei quali si ritiene non esista una “vera” domanda»²³².

Le frontiere nel frattempo, però, restano sostanzialmente aperte; i cittadini stranieri entravano con visti turistici o avvalendosi, negli anni successivi al 1990, per quanto riguarda l’entrata in vigore in Italia, della firma degli accordi di Schengen²³³. Tali accordi furono firmati il 14 giugno del 1985 e sancivano la libertà per i cittadini degli stati aderenti all’area Schengen, di transitare liberamente senza essere sottoposti ai controlli alle frontiere, a meno di necessità per pubblica sicurezza. Nel 1990, inoltre, a causa delle numerose posizioni irregolari fu approvata la legge 28 febbraio 1990, n. 39, *‘Norme urgenti in materia di asilo politico, d’ingresso e soggiorno dei cittadini extracomunitari e di regolarizzazione dei cittadini extracomunitari ed apolidi già presenti nel territorio dello Stato’*. L’allora governo in carica, il cosiddetto Andreotti VI (1989-1991), scatenò una questione nazionale per l’approvazione di tale legge poiché il Parlamento si era fortemente polarizzato in merito.

«La legge 39/90 [...] introdusse l’obbligo di “visto” per quasi tutti i paesi dai quali provenivano i flussi migratori, riformò i controlli di frontiera e attribuì un’importanza notevole alle espulsioni, viste come strumento non solo di repressione dei comportamenti dei singoli stranieri, come era stato

²³² A. Colombo – G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia*, op.cit, pag. 54-55.

²³³ Cfr.. Giorgio Assumma, Gaia Mari, Giovanni Riffero, *Nozioni di Diritto dell’Unione Europea*, Roma, Editoriale Artemide, 2006, pag. 60 e ss.

sino a quel momento, ma anche come strumento di contrasto dell'immigrazione irregolare in quanto tale»²³⁴.

L'effetto della L. 39/90 è dimostrato attraverso la trasformazione dei processi migratori in Italia. L'effettiva applicazione della legge obbligò molti cittadini stranieri a introdursi irregolarmente nel nostro paese. Colombo e Sciortino individuano in questo periodo l'origine temporale dei rapporti collaborativi a livello domestico della maggior parte della popolazione immigrata. Se fino ad ora le politiche migratorie erano state quasi completamente di competenza del Ministero del Lavoro, dall'applicazione della L. 39/90, tale materia rientrò ufficialmente nella competenza del Ministero dell'Interno.

Alla fine degli anni '80 cambia la percezione del fenomeno immigrazione. Se fino allora era stato percepito solo e unicamente come un fatto legato al mercato del lavoro, con l'esodo dei molti albanesi in conseguenza del crollo dei regimi comunisti, l'Italia comincia a considerare tale tematica da un punto di vista sociale.

Nel 1992 con la Legge n.91, che ha sostituito la normativa del 1912 (L. 13.6.1912 n.555), viene riformata la legge sull'acquisizione della cittadinanza. Tale riforma rafforza il principio dello *ius sanguinis*, cioè l'acquisto della cittadinanza derivante dal nascere da un cittadino italiano. In Gran Bretagna la cittadinanza è concessa a chi nasca da un cittadino britannico, come parallelamente avviene in Italia ai cittadini italiani, ma differenza del nostro paese

²³⁴ A. Colombo – G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia*, op.cit, pag. 57.

è ugualmente concessa al figlio di un immigrato che risieda nel Regno Unito a tempo indeterminato.

Per quanto riguarda la naturalizzazione, la concessione avviene «in forma discrezionale. Il provvedimento, infatti, è adottato con riferimento a determinate valutazioni come la condotta tenuta dall'aspirante italiano, il suo livello di integrazione sociale o l'assolvimento degli obblighi fiscali»²³⁵. Molto diversa è la situazione in Gran Bretagna, poiché agli aspiranti cittadini si richiede la residenza da almeno cinque anni, che sono ridotti a tre anni in presenza di un matrimonio con un cittadino britannico.

Anche nel nostro paese è previsto l'acquisto della cittadinanza attraverso il matrimonio con un cittadino italiano, «cioè per trasmissione all'interno della famiglia da un componente all'altro (matrimonio, riconoscimento o dichiarazione giudiziale di filiazione, adozione), *'per beneficio di legge'*, allorché, in presenza di determinati presupposti, la concessione avvenga in modo automatico (senza necessità di richiesta)»²³⁶.

Unico caso di *ius soli*, diritto di cittadinanza legato alla nascita sul territorio, è conferito al bambino figlio di ignoti o apolidi.

La legge però prevede una concessione facilitata a coloro che discendano da emigrati italiani e che comunque risiedano all'estero. Tale disposizione rende la legge sbilanciata a favore degli emigrati italiani piuttosto che dei potenziali immigrati che non provengano dall'Unione europea. Ai cittadini UE sono richiesti

²³⁵ *Cittadinanza italiana. Almeno 10 anni per diventare cittadino italiano*, <http://www.meltingpot.org/articolo8071.html>.

²³⁶ *Ivi*.

quattro anni di residenza, mentre per i cittadini extra-europei sono necessari dieci anni di residenza ininterrotta.

«Un immigrato, la prima generazione soprattutto, conserva molti modelli culturali del paese di origine, perché il paese che ospita non ti dà prima di tutto i diritti, come se dicesse: “Alt! Tu sei un immigrato, ti do il permesso di soggiorno per lavoro”. Non puoi votare in Italia fino a 10 anni, poi puoi fare la domanda per la cittadinanza dopo 6-7 anni e quindi hai già 7 anni di permanenza. [...] Se io non ho i diritti, se vivo male qui, se non sono accolto in questa società; non gli stessi diritti che avrei in Canada, per esempio, lì un immigrato dopo 5 o 6 anni, diventa cittadino. In Italia per diventare cittadino ci vogliono 16 anni. Se tuo figlio nasce in Italia, fino ai 18 anni, non può avere la cittadinanza. Nato in Italia diventerà cittadino italiano dopo 18 anni e avrà un solo anno di tempo per chiedere la cittadinanza italiana; queste sono le difficoltà enormi»²³⁷ [E. Ahmad]

Nel 1995 misure ulteriormente restrittive furono emanate attraverso il decreto Decreto Legge n. 489/1995, definito, all'epoca, dal quotidiano *La Repubblica* «Il decreto della discordia»²³⁸, poiché nato da un forte contrasto in Parlamento e che per la prima volta pose all'attenzione dei media il concetto di reato di clandestinità, fortemente voluto dalla Lega Nord e avversato dai partiti

²³⁷ Cfr. capitolo II, intervista al dott. Ahmad.

²³⁸ *Immigrati, sul tavolo di Dini il decreto della discordia*, ne *La Repubblica*, 13 novembre 1995 <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1995/11/13/immigrati-sul-tavolo-di-dini-il-decreto.html>.

cattolici e di sinistra. «In positivo, il decreto [doveva] introdurre il permesso di soggiorno stagionale, e facilitare la ricongiunzione dei familiari dei lavoratori in regola. Il provvedimento [doveva] inoltre contenere misure di accoglienza e di sostegno degli immigrati da parte delle comunità locali»²³⁹. Il risultato di tale decreto fu, secondo Colombo e Sciortino, quello di enfatizzare la necessità di lavoro straniero da parte del mercato italiano. Il decreto non fu convertito in legge nei sessanta giorni previsti dal nostro ordinamento e subì numerose modifiche poiché fu anche dichiarato in contrasto con la Costituzione, in ogni caso a livello storico ha il ‘merito’ di mostrare come il problema immigrazione in Italia risulti una tematica politico-elettorale piuttosto che un programma di governo.

Nel 1998, in seguito alla necessità di adeguarsi alle norme previste dagli accordi di Schengen, fu emanata una legge-riforma delle politiche migratorie italiane, la cosiddetta legge Turco-Napolitano, legge 6 marzo 1998 n. 40, poi confluita nel *Testo Unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero*, cioè il D. Lgs. 25 luglio 1998, n. 286. Rispetto alla vecchia disciplina, conosciuta come legge Martelli e al decreto Dini, la nuova legge tenta di proporsi come legislazione organica invece dell'ennesima normativa d'urgenza. La legge favorisce l'immigrazione regolare, continuando a ostacolare l'immigrazione clandestina. Fu altresì dichiarato l'intento di garantire all'immigrato regolare l'acquisizione di diritti paritari a quelli dei cittadini italiani. Si presero provvedimenti per facilitare

²³⁹ *Ivi*.

il ricongiungimento familiare, altri per garantire il diritto al trattamento sanitario e alla salute, e quello all'istruzione. Fu istituita la 'carta di soggiorno' un documento di lungo periodo destinato agli stranieri residenti da lungo tempo. Venne data, inoltre, la possibilità di allontanare con provvedimenti tempestivi gli stranieri che si trovassero in condizione di clandestinità attraverso il cosiddetto 'respingimento da parte dei questori'.

La grande novità del testo di legge fu l'istituzione, all'art.12, dei CPT, centri di permanenza temporanea. L'articolo recita:

«Quando non è possibile eseguire con immediatezza l'espulsione mediante accompagnamento alla frontiera, ovvero il respingimento, perché occorre procedere al soccorso dello straniero, ad accertamenti supplementari in ordine alla sua identità o nazionalità, ovvero all'acquisizione di documenti per il viaggio, ovvero per l'indisponibilità di vettore o altro mezzo di trasporto idoneo, il questore dispone che lo straniero sia trattenuto per il tempo strettamente necessario presso il centro di permanenza temporanea e assistenza più vicino, tra quelli individuati o costituiti con decreto del ministro dell'Interno, di concerto con i ministri per la Solidarietà sociale e del Tesoro»²⁴⁰.

Nonostante le riforme, l'Italia comunque continuava nella direzione di regolarizzare una situazione considerata di fatto ancora esterna. L'idea di partecipazione alla vita attiva della società non sembrò essere raggiunta nemmeno

²⁴⁰ *Disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero*, L 40/1998.

con questa legge, nonostante le finalità del legislatore fossero quelle di condurre alla stabilizzazione degli immigrati piuttosto che a un'altra sanatoria.

Qualche successo da un punto di vista della politica attiva degli ingressi fu ottenuto attraverso il meccanismo dello sponsor. Un cittadino o uno straniero residente potevano richiedere l'ingresso di uno straniero garantendo per il mantenimento di quest'ultimo. Sostanzialmente però, secondo quanto desunto dai dati di Colombo e Sciortino, la legge per quanto fosse innovativa fu da considerarsi fallimentare nell'obiettivo di stabilizzazione.

Con l'avvento della XIV legislatura della Repubblica italiana, nuovi progetti legislativi vennero alla luce in seno alla nuova maggioranza di centrodestra.

Il nuovo governo si trovava di fronte alla necessità politica di rispondere all'elettorato e a quella sociale di migliorare una situazione giudicata insostenibile dall'opinione pubblica. La maggioranza, inoltre, doveva rispondere a quello zoccolo duro di elettori, i leghisti, che avevano un atteggiamento ostruzionista nei confronti sia del multiculturalismo sia dell'interculturalismo. Le proposte che vennero dall'interno della maggioranza erano contrastanti, da un lato la forte ostilità sopra citata, dall'altro le richieste solidaristiche dei partiti cattolici e soprattutto la necessità da parte della classe imprenditoriale di poter continuar ad attingere a un bacino forza-lavoro considerato imprescindibile.

La nuova legge sull'immigrazione (30 luglio 2002, n.189), nota come Bossi-Fini, introduce sostanzialmente «novità restrittive in tema di controllo degli

stranieri, lasciando tuttavia formalmente inalterate le precedenti norme relative alle politiche d'integrazione [...]. Per ottenerne l'approvazione, inoltre, la maggioranza si è trovata costretta ad accompagnarla con il lancio di una nuova sanatoria»²⁴¹.

Vengono inasprite le misure contrastanti l'immigrazione irregolare, l'inasprimento delle pene in caso in cui un individuo si sottragga «all'esecuzione del provvedimento o ritorni successivamente nel paese, viene raddoppiato il periodo nel quale lo straniero irregolare può essere trattenuto coattivamente in attesa dell'espulsione, vengono introdotte alcune norme volte a rafforzare i controlli di frontiera soprattutto per quanto riguarda le frontiere marittime»²⁴².

La legge, inoltre, autorizza il Presidente del Consiglio a decretare anno per anno la programmazione dei flussi e parallelamente impone agli uffici preposti di verificare la validità di eventuali nuovi ingressi.

Le critiche rivolte alla L. 189/2002 sono per lo più di carattere sociologico; nonostante le innovazioni della legge Turco-Napolitano e il formale proseguimento di esse nella Bossi-Fini, il processo di stabilizzazione non è stato accelerato da questa legge, bensì rallentato. Un esempio di tale rallentamento è rappresentato dalle procedure burocratiche per il rinnovo di permessi di soggiorno che spesso sono di breve periodo e che costano al paese in termini di integrazione e soprattutto in termini di spesa pubblica.

²⁴¹ Colombo – G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia*, op.cit., pag. 67.

²⁴² *Ibidem*, pag 67-68.

D'altra parte, però, la legge è molto «meno radicale di quanto la retorica dei proponenti potrebbe far pensare»²⁴³, in quanto è stata sottoposta come sempre accade nel nostro ordinamento al controllo costituzionale. Si evince, tuttavia, una posizione molto critica nei confronti di tale legge da parte dei due accademici, soprattutto perché considerano quasi voluto il «tentativo di ritardare il più possibile la stabilizzazione della popolazione straniera sul proprio territorio»²⁴⁴.

Nel 2007, durante la XV legislatura (2006-2008), la Commissione Affari Costituzionali ha approvato il testo, *Delega al Governo per la modifica della disciplina dell'immigrazione e delle norme sulla condizione dello straniero*²⁴⁵, che porta il nome dei Ministri Amato e Ferrero e che intendeva modificare la normativa in materia di immigrazione. L'intenzione del governo Prodi, dell'allora Ministro dell'Interno, Giuliano Amato e del Ministro della Solidarietà sociale, Paolo Ferrero, era di modificare la normativa riguardante i flussi e la loro gestione. La riforma prevede lo sviluppo delle liste di collocamento all'estero e ingressi con il cosiddetto 'sponsor'. I punti più importanti erano il diritto di voto alle elezioni amministrative, il rimpatrio volontario e l'accesso ai concorsi pubblici. Erano previste agevolazioni per l'entrata di colf e badanti. La riforma, in virtù degli obiettivi che si proponeva, prevedeva, inoltre, il superamento dei centri di permanenza temporanea. Il senso di novità comunque non ribalta la concezione di base sviluppatasi nei precedenti testi di legge. Molti, infatti, i rimandi alla legge Turco-Napolitano e addirittura alla Martelli:

²⁴³ *Ibidem*, pag. 71.

²⁴⁴ A. Colombo – G. Sciortino, *Gli immigrati in Italia*, op.cit., pag. 72.

²⁴⁵ Proposta di legge C 2976, 26 settembre 2007.

«rimane un nesso inscindibile quello che lega il diritto di soggiorno al contratto di lavoro, con le conseguenze [...] legate alla precarietà del mondo del lavoro stesso, e quindi alla perdita dei requisiti per il diritto di soggiorno. Inoltre, non viene minimamente scalfito il meccanismo delle quote che, seppur con qualche lieve apertura, restano l'unico canale possibile di ingresso legale nel nostro paese. Anche la tanto declamata novità della sponsorizzazione [*in realtà istituita dalla Turco-Napolitano N.d.A.*] passerà attraverso questo canale, smentendo gli allarmi di quanti hanno agitato il “pericolo invasione”»²⁴⁶.

Il legislatore a oggi continua a legiferare in materia di immigrazione. Il dibattito non si è certo esaurito con la legge Bossi-Fini. La legge è stata sottoposta a decreti correttivi e modifiche causate sia dai mutamenti politici nel paese sia dalle effettive esigenze sociali correlate all'entrata di stranieri in Italia. Anche se il decreto Amato-Ferrero è stato uno dei tentativi di abrogazione della suddetta, la normativa vigente in Italia è tuttora la L. 189/2002.

IV.3 Le seconde generazioni

«La formazione di una nuova generazione scaturita dall'immigrazione rappresenta non solo un nodo cruciale dei fenomeni migratori, ma anche una sfida per la coesione sociale e un fattore di trasformazione delle società riceventi [...]. In Italia, al 21 ottobre 2001, i minori figli di entrambi i

²⁴⁶ <http://www.meltingpot.org/articolo11432.html>.

genitori stranieri [risultavano] essere 284.000. di cui 107.000 con meno di cinque anni, 141.000 nella fascia 5-14 anni e 36.000 tra i 15 e i 18 anni [...]»²⁴⁷.

Oggi sicuramente sono molti di più, anche e solo in considerazione del fatto che il saldo demografico italiano risulta attivo grazie al tasso di fecondità delle donne straniere.

Sebbene in Italia non vi sia una vera e propria presa di coscienza del fenomeno, si è passati dall'immigrazione temporanea alla stabilizzazione sul territorio. Tale mutamento è stato spiegato attraverso i dati desunti dal dossier Caritas/Migrantes 2008.

Da un punto di vista sociologico, invece, questo mutamento porta con sé considerazioni sull'evoluzione della società, sulle politiche da attuare volte all'integrazione e soprattutto a favorire una convivenza stabile ed equilibrata all'interno del paese.

Entrano così in gioco i concetti d'identità e alterità di Laplantiana²⁴⁸ memoria. Si dovrebbe però risolvere il conflitto tra i due senza ricorrere all'annullamento dell'identità, in questo caso culturale, né dell'ospitante né dell'ospitato.

Il problema nasce, secondo Ambrosini, già alla sola definizione di 'seconda generazione'. Il sociologo ci fa notare come in questa 'categoria' rientrino sia i bambini nati e cresciuti nel territorio ricevente sia gli adolescenti

²⁴⁷ Maurizio Ambrosini, *La Sociologia delle Migrazioni*, op. cit., pag. 163.

²⁴⁸ François Laplantine, *Identità e métissage*, Milano, Eulethera, 2004.

giunti grazie ai ricongiungimenti familiari previsti *ex lege*. Rispetto al Regno Unito e all'Europa in genere, il concetto di seconda generazione in Italia assume un aspetto molto meno egualitario. Il solo fatto che non si possa accedere alla cittadinanza italiana *iure soli*, come in Francia, o con meccanismi facilitativi britannici, rende il concetto di cittadino di seconda generazione più utopico che concreto.

Come già dimostrato concretamente nella società britannica, il processo di integrazione deve quasi necessariamente passare attraverso le fasi precostituite, affinché si concretizzi e si superi l'immagine stereotipata di immigrato, come soggetto subalterno alla popolazione autoctona.

Rogers Brubaker ha analizzato il concetto di *assimilazione*²⁴⁹ e la sua interpretazione nel tempo. Secondo lo studioso *assimilare*, da un lato, significa diventare o rendere simili in maniera graduale; nell'altro caso, ormai non più preso in considerazione, assimilare significava assorbire, il che pregiudicava la possibilità di un'integrazione paritaria. Brubaker pone, inoltre, l'accento sull'assimilazione sociale e su quella economica, enfatizzando il fatto che «l'assimilazione va perseguita normativamente non in campo culturale, bensì a *livello socioeconomico*: in questo senso, si oppone non alla differenza, ma alla segregazione, alla ghettizzazione, all'emarginazione»²⁵⁰.

²⁴⁹ Rogers Brubaker, *The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany and the United States*, in «Ethnic and Racial Studies», vol. 24, n. 4, pp. 531-548.

²⁵⁰ Maurizio Ambrosini, *La Sociologia delle Migrazioni*, op. cit., pag. 172.

IV.3.1 Il matrimonio all'interno delle comunità immigrate in Italia

La dimensione politica del fenomeno ha ampiamente rappresentato lo stato attuale della situazione italiana. Dai dati desunti, a mio avviso, la situazione è ancora in fase di contenimento più che in quella costruttiva. Volendo entrare nello specifico della materia finora trattata, il concetto di famiglia e più specificatamente di matrimonio, assume non solo il potenziale ruolo di stabilizzatore ma può essere indice di rappresentazione del tessuto inter-razziale italiano presente e futuro.

Le unioni miste nel nostro paese sono rappresentate per lo più da un uomo italiano e una donna straniera. La coppia mista è il simbolo del crearsi del tessuto della società del domani, della condivisione e delle barriere che man mano si superano.

Secondo i dati del dossier Caritas/Migrantes «nel 2006, il matrimonio ogni 10 ha coinvolto un partner italiano e uno straniero (24.020 su un totale di 245.992 matrimoni), quota più che doppia rispetto ai matrimoni con entrambi i coniugi stranieri (10.376). In nove regioni del Nord l'incidenza dei matrimoni misti arriva addirittura al 25% del totale. Le coppie miste che resistono nel tempo attestano una realtà molto promettente ai fini dello scambio culturale»²⁵¹.

²⁵¹ Idos, Centro studi e ricerche, Caritas/Migrantes *Immigrazione Dossier Statistico 2008*, pag 3.

Il matrimonio in Italia è un fenomeno in evoluzione, nonostante la alta percentuale di matrimoni religiosi, il 67,7% secondo dati Istat²⁵², si è innalzata notevolmente la percentuale di matrimoni civili:

«i dati più recenti mostrano che oltre un matrimonio su tre è celebrato davanti al sindaco: il 32,4% di tutti i matrimoni, solo 10 anni fa l'incidenza dei matrimoni civili non arrivava al 20%. [...] [I]l dato medio nazionale nasconde [però] profonde differenze territoriali. Sono celebrati con il solo rito civile oltre il 43% dei matrimoni registrati al Nord, il 35% di quelli registrati al Centro, mentre al Sud questo valore è del 18%»²⁵³.

L'aumento dei matrimoni civili è dovuto, ovviamente, anche al parallelo aumento delle coppie miste. All'anno 2004 l'Istat pubblicava i dati regionali di presenza sul territorio di coppie miste, come evidenziato dalla Tab. 9.

²⁵² Istat, *Il matrimonio in Italia: un'istituzione in mutamento*, 2007, in http://www.istat.it/salastampa/comunicati/non_calendario/20070212_00/testointegrale.pdf

²⁵³ *Ivi.*

Tab. 9. Matrimoni per combinazione di cittadinanza degli sposi e regione (2004)

Regioni	Sposi entrambi italiani	Sposo italiano Sposa straniera	Sposo straniero sposa italiana	Sposi entrambi stranieri	Matrimoni con almeno un o sposo straniero
Piemonte	83,8	9,5	2,5	4,1	16,2
Valle D'Aosta	87,0	9,2	1,7	2,1	13,0
Bolzano	75,3	9,4	3,4	11,9	24,7
Trento	84,4	9,8	3,0	2,9	15,6
Veneto	82,3	8,7	2,3	6,6	17,7
Friuli-Venezia Giulia	81,9	10,9	2,9	4,3	18,1
Liguria	81,7	9,0	2,9	6,4	18,3
Emilia-Romagna	82,6	11,5	2,6	3,3	17,4
Toscana	80,0	9,3	2,6	8,0	20,0
Umbria	83,7	10,5	1,4	4,4	16,3
Marche	85,7	10,1	2,0	2,3	14,3
Lazio	82,4	8,5	2,2	6,8	17,6
Abruzzo	89,3	8,3	1,5	0,9	10,7
Molise	92,7	6,6	0,4	0,2	7,3
Campania	93,4	3,3	0,8	2,4	6,6
Puglia	96,9	2,3	0,6	0,2	3,1
Basilicata	94,9	4,4	0,4	0,3	5,1
Calabria	94,5	4,6	0,6	0,3	5,5
Sicilia	96,0	2,8	0,6	0,5	4,0
Sardegna	94,5	3,7	1,1	0,8	5,5
Nord-ovest	83,8	9,3	2,6	4,2	16,2
Nord-est	82,1	10,0	2,6	5,3	17,9
Centro	82,2	9,1	2,3	6,5	17,8
Sud	94,2	3,7	0,8	1,3	5,8
Isole	85,7	3,0	0,7	0,6	14,3
Italia	87,7	7,0	1,8	3,5	12,3

Fonte: Istat, *Il matrimonio in Italia: un'istituzione in mutamento*.

«Uomini e donne mostrano una diversa propensione a contrarre matrimonio con un cittadino straniero non solo in termini di frequenza, ma anche per quanto riguarda alcune importanti caratteristiche degli sposi come la cittadinanza [...]. Gli uomini italiani che sposano una cittadina straniera scelgono nel 49% dei casi donne dell'Europa centro-orientale (principalmente rumene, ucraine, polacche, russe e albanesi) e nel 21% donne dell'America centro-meridionale (soprattutto brasiliane, ecuadoriane, cubane). Le donne italiane che sposano un cittadino straniero, invece, mostrano una preferenza per gli uomini di origine nordafricana

(23% dei matrimoni), per lo più provenienti dal Marocco o dalla Tunisia, o per i cittadini dell'Europa centro-orientale (22% dei casi), soprattutto albanesi e rumeni. Parte dei matrimoni misti riguarda, infine, cittadini dell'Unione europea (ad essere straniero è nel 15% dei casi è la sposa e nel 22% lo sposo)». ²⁵⁴

Per quanto attiene ai matrimoni tra stranieri l'incidenza è nettamente inferiore rispetto alle coppie miste, secondo la Caritas i 10.376 matrimoni registrati nel dossier 2008 rappresentano la metà rispetto ai misti.

Negli ultimi mesi in Italia ha catturato l'attenzione dell'opinione pubblica il problema della tutela dei diritti del coniuge italiano, nei casi di sottrazione ed espatrio all'estero del figlio causato dal genitore straniero. Per ragioni culturali e forse anche politiche, l'opinione pubblica si è focalizzata sui matrimoni misti, soprattutto quelli che coinvolgono religioni differenti e in particolare quando uno dei due coniugi è musulmano.

A difesa dei diritti della libertà dei coniugi sanciti dal nostro ordinamento, intervengono tutte le autorità preposte a tale tutela. Nel codice civile, invece, sono contenute le condizioni minime necessarie per contrarre matrimonio. Sono requisiti essenziali, infatti, l'età ²⁵⁵, l'interdizione per infermità di mente ²⁵⁶, la libertà di stato ²⁵⁷ e qualsiasi legame di parentela ²⁵⁸.

²⁵⁴ *Ivi.*

²⁵⁵ Art 84 c.c. «i minori di età non possono contrarre matrimonio. Il tribunale, su istanza dell'interessato, accertata la sua maturità psico-fisica e la fondatezza delle ragioni addotte, sentito il pubblico ministero, i genitori o il tutore, può con decreto emesso in camera di consiglio ammettere per gravi motivi al matrimonio chi abbia compiuto i sedici anni»

²⁵⁶ Art. 85.

²⁵⁷ Art. 86.

Per onestà intellettuale, si deve rimarcare che gli impedimenti previsti dal nostro ordinamento e in particolare quelli previsti dall'art. 87, non differiscono molto da quelli contenuti nel Corano²⁵⁹. Tuttavia, nonostante la somiglianza 'giuridica', l'interculturalità familiare continua a essere di difficile realizzazione. La preoccupazione per i connazionali ha posto in secondo piano la tutela giuridica in materia matrimoniale all'interno di una coppia di stranieri, forse e soprattutto per la condizione che ricoprono all'interno della società italiana.

Prima di addentrarci nello specifico dei casi di matrimonio imposto in Italia, è necessario fare una premessa sia sulle ricerche effettuate sia sulle differenze oggettive tra Italia e Gran Bretagna.

Partendo dal primo punto, le ricerche sono state eseguite per lo più in rete contattando associazioni, come la Zonta-Moncalieri²⁶⁰ di Torino o la più famosa Acmid-donna²⁶¹ presieduta dall'On. Souad Sbai (Popolo della Libertà), la Caritas²⁶², nello specifico la dott.ssa Lidia Pittau del forum intercultura che mi ha messo in contatto con i mediatori che operano presso di loro, uno dei quali è il dott. Ahmad.

²⁵⁸ Art. 87 «Parentela, affinità, adozione e affiliazione. Non possono contrarre matrimonio fra loro: 1) gli ascendenti e i discendenti in linea retta, legittimi o naturali; 2) i fratelli e le sorelle germani, consanguinei o uterini; 3) lo zio e la nipote, la zia e il nipote; 4) gli affini in linea retta; il divieto sussiste anche nel caso in cui l'affinità deriva da matrimonio dichiarato nullo o sciolto o per il quale è stata pronunciata la cessazione degli effetti civili; 5) gli affini in linea collaterale in secondo grado; 6) l'adottante, l'adottato e i suoi discendenti; 7) i figli adottivi della stessa persona; 8) l'adottato e i figli dell'adottante; 9) l'adottato e il coniuge dell'adottante, l'adottante e il coniuge dell'adottato»

²⁵⁹ Si veda il II capitolo della presente tesi.

²⁶⁰ <http://www.zontamoncalieri.it/index.htm>.

²⁶¹ <http://www.acmid-donna.it/>.

²⁶² <http://www.caritasroma.it/settori/intercultura/intercultura.asp>.

Le ricerche sugli eventuali casi di matrimoni imposti invece sono state condotte attraverso le principali testate italiane in rete. Per quanto riguarda l'impianto di base si è fatto riferimento ai testi di sociologia sopra citati e in particolare all'analisi del prof. Allievi sul caso milanese.

Nonostante ci siano i primi segnali di interesse nei confronti di tale tematica e, come si vedrà in seguito, anche la politica stia rivolgendo attenzioni ai casi italiani, bisogna ammettere che «il dibattito e l'approfondimento a carattere scientifico sulla presenza dell'islam in Italia è ancora [...] a uno stadio del tutto introduttivo, ed è quanto mai significativo il divario, quantitativo e qualitativo, tra la letteratura sul tema in lingua italiana e quelle, tanto per citare le più conosciute, del mondo francofono e di quello anglosassone»²⁶³.

Per quanto concerne il secondo punto, seppure molte differenze siano già state esposte, ricordiamo come la nostra immigrazione si sia sviluppata secondo un processo ben diverso rispetto a quello britannico. Nel nostro pensare comune il cittadino immigrato è considerato un individuo estraneo alla comunità locale, la quale si comporta come se concedesse 'metri quadrati' del proprio suolo a soggetti che sono considerati alla stregua di nomadi stanziali *ad aeternum*.

L'immigrazione musulmana in Italia, inoltre, si sviluppa secondo un modello non omogeneo. La maggior parte degli immigrati appartenenti a questa religione si stanza nel nord d'Italia e trovando il suo ipotetico punto di riferimento nella comunità musulmana milanese, attiva a livello religioso e

²⁶³ Stefano Allievi, "Organizzazione e potere nel mondo musulmano: il caso della comunità di Milano", in *I musulmani nella società europea*, Torino, Edizione della Fondazione Agnelli, 1994, pag. 157.

politico. La loro presenza è relativamente recente ma non da considerarsi non influente. A tale riguardo è necessario un rapido *excursus* per presentare la presente situazione. Stefano Allievi ha indagato l'organizzazione e il potere nel mondo musulmano all'interno della comunità di Milano.

La prima fase d'insediamento di comunità straniere nel capoluogo lombardo, verso la fine degli anni settanta, è, per utilizzare le parole di Allievi, di costruzione organizzativa. Sebbene il nucleo principale di immigrazione in città fosse costituito da arabi (in particolare egiziani e marocchini) la popolazione autoctona non li percepiva ancora come 'musulmani' né dava alla presenza di tale comunità la connotazione che le sarebbe stata data dopo l'11 settembre 2001.

Nel 1977 viene istituito il Centro islamico, noto come 'Centro di via Jenner', dalla via in cui è ubicato. È il più attivo in Italia ma non il più grande in termini reali. Le funzioni del centro, oltre all'attività religiosa, sono molteplici:

«[dalla] scuola coranica e di lingua araba, [alla] celebrazione di feste religiose, dei matrimoni e delle conversioni, [all']organizzazione del pellegrinaggio rituale, [alla] raccolta delle elemosine (*zakāh*) e [al]la loro utilizzazione, oltre che per autofinanziamento, per attività di assistenza sociale e aiuti economici ai più poveri [...]. Oltre a ciò ha una commissione che si occupa della *da'wah* [missione], organizza attività sportive (soprattutto football) e culturali [...] e ha organizzato alcune cooperative, una in particolare rivolta all'interno della comunità, per piccoli lavori di manutenzione»²⁶⁴.

²⁶⁴ *Ibidem*, pagg. 160-161.

Il Centro è attivo in collaborazione con Usmi, unione studenti musulmani in Italia, e Ucoii, unione delle comunità e delle organizzazioni islamiche in Italia. Dagli anni '80 è stato un punto di riferimento anche per la mediazione con le autorità locali. Grazie a esso, infatti, è stata ottenuta l'area per la costruzione della prima moschea ad architettura islamica in Italia. Nel 1998 a Segrate, infatti, sorge la moschea Al-Rahmān o del Misericordioso.

Successivamente vennero fondati sia l'Istituto culturale islamico sia un istituto nato da un gruppo di 'dissidenti' del centro islamico. Attivi sul territorio anche gruppi per il diritto alla casa e all'ottenimento di luoghi destinati alla preghiera.

La comunità milanese, o più in generale lombarda, è passata da uno stanziamento silenzioso della prima fase, a un'attivismo che rivela l'importanza dell'Islam nella regione. Si è scelto di trattare il caso lombardo come emblema delle comunità del nord Italia; la situazione si è sviluppata in maniera parallela in Piemonte o a Roma che ospita una moschea di 30.000 m² di terreno e può ospitare migliaia di fedeli. La moschea romana è controllata dalla Lega musulmana mondiale italiana e finanziata dal re Faysal dell'Arabia Saudita.

Il centro di via Jenner e la moschea di Roma stanno giocando un ruolo fondamentale nel garantire il riconoscimento giuridico delle moschee e dei centri presso il Ministero degli Interni. La moschea di Roma²⁶⁵ ottenne tale riconoscimento nel dicembre del 1974 ma ha ottenuto di iniziare l'intesa con lo

²⁶⁵ Cfr.. Stefano Allievi, "Organizzazione e potere nel mondo musulmano: il caso della comunità di Milano", in *I musulmani nella società europea*, op.cit., pag 173.

stato italiano nel 1991. L'Italia è in ritardo rispetto agli altri paesi europei anche in merito all'ufficializzazione dell'esistenza di una comunità musulmana nazionale.

IV.3.2 I casi italiani

Prendendo come base scientifica quanto appena esposto sulla situazione italiana, analizziamo i casi analoghi a quelli britannici registrati dalla stampa italiana. Si noti come la maggior parte, per quanto detto in precedenza, si sono verificati in un'area ben determinata del nostro paese.

Dobbiamo aggiungere, inoltre, che la situazione in Italia è unica, anche se si analizza il punto di vista di chi osserva; nel nostro paese, infatti, non vi è solo un distacco netto con le comunità immigrate, ma vige un'informazione basata sul sensazionalismo, quindi gli unici casi desumibili dalla stampa sono quelli che hanno avuto un epilogo tragico.

Primo tra tutti il caso italiano più rappresentativo è quello di Hina Saleem, una ragazza pakistana, uccisa l'11 agosto 2006 a Sarezzo, nel bresciano, dal padre, perché non si voleva conformare alle tradizioni della sua famiglia. La vita di questa ragazza è stata interrotta bruscamente a 20 anni perché conduceva una vita troppo occidentale e, a detta della madre, disdicevole.

«[Hina era] arrivata in Italia con madre, sorelle e fratelli nel 1999 [...] si era ricongiunta al padre quando aveva quattordici anni. Ha subito imparato la lingua, stretto amicizie, insistito per andare a scuola. I primi, violenti litigi in famiglia, risalgono all'estate del 2002. *“Era luglio, non ricordo la*

data esatta - racconta Hina - mio padre tornava dal lavoro intorno alle 18.30, mi picchiava davanti all'intera mia famiglia armato di un bastone di legno con il quale mi colpiva su tutte le parti del corpo, tra l'indifferenza totale dei miei familiari. Nonostante le ferite non sono mai stata portata all'ospedale" [...] Dai pugni, al coltello. Era il mese successivo, agosto. "In casa non c'era nessuno - ricorda Hina - mia mamma si trovava in Pakistan. Uno zio che abita a Inzino aveva raccontato a mio padre che continuavo a fumare. Lui allora mi ha preso a schiaffi e rinchiuso in camera a chiave. Poi è tornato con un taglierino: mi ha preso il braccio sinistro ferendomi all'altezza dell'avambraccio e del polso. Io mi sono difesa dandogli uno schiaffo e un calcio nelle parti intime"»²⁶⁶.

La condanna di Hina arriva non per gli abiti né per le sigarette ma per essersi innamorata di Giuseppe Tempini un ragazzo italiano e non-musulmano e soprattutto per aver intrapreso una convivenza con lui. Questa decisione sovverte due dei precetti fondamentali dell'Islam: il divieto per una musulmana di sposare un non musulmano, un *kafir*, e l'impossibilità di convivenza tra un uomo e una donna per il divieto di commettere *zina* (rapporti sessuali pre-matrimoniali). Il fidanzamento, inoltre, sovverte la decisione paterna di un matrimonio combinato già organizzato:

«Io sono promessa sposa a un mio cugino, figlio della sorella di mia madre, che neanche conosco e che attualmente vive in Pakistan e

²⁶⁶ Il Corriere della Sera, *Mi hanno tolta da scuola perché fumo e mi picchiano perché faccio la cristiana*, ne Il Corriere de la Sera, 20 agosto 2006.

con il quale dovrei unirmi in matrimonio non so quando. I miei genitori mi contestano sempre il fatto che io assumo comportamenti e seguo i modi di vivere della cultura italiana anziché rispettare la tradizione pakistana e per questo vengo maltrattata sia moralmente che verbalmente e fisicamente. Questo sia da parte dei miei genitori che da parte delle mie sorelle, fratelli e anche di mio cognato Mahmood [...] marito di mia sorella»²⁶⁷.

Hina fu attirata col pretesto della visita di un parente nella casa paterna; ad attenderla il padre e altri parenti maschi. Lì si è consumato il delitto nella totale impotenza di una ragazza che non solo aveva denunciato ma che era stata costretta a ritirare le denunce per paura e a subire lei stessa una denuncia per calunnie, scattata d'ufficio. Mentre Hina moriva a Sarezzo, sua madre e i fratelli erano in vacanza in Pakistan, viaggio che la ragazza si era rifiutata di fare per paura di dover contrarre matrimonio una volta giunta nel paese di origine.

La vicenda giudiziaria si aprì poco dopo l'individuazione dei colpevoli. Il processo è stato al centro dell'attenzione mediatica e politica. All'Acmid-donna, nella persona della presidente, On. Sbai, il tribunale rifiutò la richiesta di costituirsi parte civile causando l'indignazione di molte donne musulmane e non che hanno assistito al processo durante tutta la sua durata. La sentenza, nel novembre 2007, condanna a trenta anni suo padre e i due cognati per omicidio

²⁶⁷ Ivi.

volontario premeditato aggravato da futili motivi e a due anni e otto mesi lo zio per aver contribuito all'occultamento del cadavere.

La vicenda di Hina Saleem scatena numerose riflessioni sul grado di integrazione tra comunità immigrate e la comunità locale. Naturalmente questo caso non rappresenta la situazione generale, altrimenti l'Imam di Torino, Abdellah Mechnoune, non avrebbe partecipato alle manifestazioni per chiedere giustizia per Hina. L'Imam ha, infatti, dichiarato: «Hina è solo vittima dell'ignoranza di suo padre [...] una persona chiusa caricata da altri, che ha subito gli insegnamenti di fanatici integralisti»²⁶⁸ e ha manifestato il suo attivismo in favore dell'integrazione e del superamento di integralismi culturali.

Considerando la vicenda in sé, però, la speranza dell'Imam si trasforma quasi in utopia: due sono i fattori da prendere in considerazione per comprendere quanto le convinzioni possano sopraffare la volontà di un individuo. Il padre di Hina e i suoi cognati dopo averle inferto più di venti coltellate, hanno deciso di seppellirla nell'orto di casa secondo la tradizione islamica. Il corpo, dopo essere stato lavato, viene, infatti, avvolto in un lenzuolo bianco, e sepolto nella terra sul fianco destro, con il viso in direzione della Mecca. Hanno avuto rispetto per il corpo di Hina da morta, ma non da viva e ciò che più preoccupa è che probabilmente pensavano di averne talmente tanto da arrogarsi il diritto di punirla per le mancanze da lei dimostrate.

²⁶⁸ Il Corriere della Sera, *Donne musulmane a Brescia per Hina*, ne Il Corriere de la Sera, 28 giugno 2007.

Il secondo punto, strettamente correlato al primo, è la connivenza della madre nei confronti del marito. La signora Bushra Bakum ha dichiarato, in seguito alla morte di Hina, che non avrebbe perdonato il marito ma che non era un uomo cattivo e che non aveva mai usato violenza contro la figlia, nonostante le denunce di quest'ultima, tutte ritirate prima di eventuali processi. Bushra Begum non solo ha scelto di difendere il marito, assassino, alla figlia vittima, ma ha anche tradito la sua stessa natura di donna. Più che di 'questione islamica' qui si tratta di 'questione di genere', altrimenti non esisterebbero paesi come Marocco o Tunisia in cui le donne hanno un'emancipazione del tutto superiore a donne come Hina che vivono in paesi in cui i loro diritti sono, anzi sarebbero, tutelati dalla Carta costituzionale.

La vicenda ha scatenato polemiche di ogni genere e ha innescato la solita violenza verbale delle prime ore, tutta italiana. Le associazioni sono state le uniche a non mettere nel dimenticatoio la storia di Hina, subendo minacce in prima persona, come Dounia Ettaib, la vicepresidente delle donne marocchine in Italia, aggredita nel luglio del 2007 a Milano per essersi schierata attivamente nel caso Saleem.

Parlare di questi temi è difficile, la ricerca di un punto di vista femminile è stato praticamente impossibile. In questi mesi di ricerche, per comprendere quale fosse lo stato effettivo della situazione italiana, ho provato a parlare con molte donne di religione musulmana, per comprendere, non per giudicare, e nessuna di loro mi ha dato risposta. È sconcertante rendersi conto come le paure blocchino le

persone; i movimenti femministi accusano solo in parte per paura di scadere nel non politicamente corretto, le donne musulmane attive in prima persona sono restie a parlare con i non addetti ai lavori per paura di infangare la propria religione. Vigè uno stato di offuscamento della realtà che a mio avviso complica ancor più la situazione. Creare confusione non potrà certo essere di aiuto all'Islam, ma anzi farà il gioco di chi come sempre parla per generalizzazioni.

Sono abbastanza però i casi desunti dai quotidiani per far finta che questo fenomeno sia estraneo al nostro paese. Dallo studio condotto dalla provincia di Bergamo²⁶⁹ sulla comunità pakistana si evincono dati particolarmente preoccupanti sulla violenza contro le donne. Si stima che «l'80% circa delle donne sia soggetta a violenza domestica. I dati sulle violenze sessuali e sui delitti d'onore sono impressionanti: si parla di 1000 delitti d'onore e 700 stupri ogni anno, ma solo 1/3 viene denunciato»²⁷⁰.

«Spesso succede che in zone come Bergamo le ragazze non vengano più a scuola dopo le medie, che succede allora? Vengono rispedite in Pakistan, tornano con i loro mariti. Succede ciò, purtroppo l'immigrazione di molti paesi islamici è diversa dall'immigrazione statunitense, in quel caso arrivano in Italia: medici, scienziati e tecnici di computer. Sono dei flussi diversi. Anche quelli sono ghetti, pakistani ingegneri e gli altri pakistani. Questo succede anche qui in ambasciata, quando noi andiamo in ambasciata, ci sono gruppi misti uomini e donne e altri che alle feste come

²⁶⁹ E. Brumana, *Pakistani a Bergamo, un mosaico di situazioni, interessi e storie*.

²⁷⁰ *Ibidem*, pag. 48.

il Ramadan donne e uomini sono separati e anche loro vivono in Italia da venti anni, i loro figli parlano romanaccio, però vivono in questo modo e pensano si un modo valido per loro» [E.Ahmad]

Nel settembre del 2008, la Sen. Magda Negri²⁷¹ (Partito Democratico) ha presentato un'interrogazione parlamentare, la n. 3-00198, sui matrimoni imposti con particolare riferimento a fatti di cronaca, riguardanti giovani immigrate. Il sottosegretario di Stato per l'Interno Davico, ha risposto, richiamando le ricerche delle Nazioni Unite secondo le quali ci sono 60 milioni di «spose bambine» nel mondo e i dati forniti dall'Acmid-donna sui matrimoni svolti dalla comunità islamiche in Italia. Il 20% dei matrimoni celebrati sarebbe definibile come 'forzato'.

«Sul punto della tutela penale delle vittime di questa coercizione il Sottosegretario ha riferito che pur non configurandosi nell'ordinamento italiano come fattispecie specifica di reato, la coartazione in materia matrimoniale è comunque proibita alla luce delle disposizioni generali a tutela dei minori e dell'articolo 610 del codice penale che punisce la costrizione mediante violenza o minaccia. In ogni caso, anche per disincentivare tale pratica, la legge esclude la celebrazione o il riconoscimento di matrimoni precoci. Infatti la coartazione dei nubendi costituisce un vizio nella formazione della volontà rilevabile dall'ufficiale di stato civile ed è causa dell'annullamento del matrimonio»²⁷².

²⁷¹ http://www.magdanegri.it/index.php?option=com_content&task=view&id=864&Itemid=54.

²⁷² *Ivi.*

Nel giugno del 2008 una sedicenne²⁷³ di origine marocchina residente a Piacenza è fuggita di casa e ha simulato un sequestro di persona per sfuggire a un matrimonio combinato dai genitori con un ultrasessantenne. La ragazza, che frequentava le scuole superiori ed era integrata e decisa a vivere una vita all'italiana, innamorata di un suo coetaneo, ha deciso di fuggire simulando il rapimento per non cedere alla volontà paterna.

Secondo quanto pubblicato dall'Acid-donna, associazione delle donne marocchine in Italia attiva in tutela dei diritti di tutte le donne, «i matrimoni combinati si svolgono soprattutto in Pakistan, Iran e Afghanistan, Yemen. Nel Maghreb si tratta di un fenomeno più marginale. In Italia i matrimoni combinati riguardano quell'immigrazione che è “rimasta indietro”»²⁷⁴.

Il 2 luglio dello stesso anno, ad Alessandria²⁷⁵, una quindicenne pakistana tenta il suicidio gettandosi dal terzo piano della sua abitazione per evitare il matrimonio che i suoi genitori le avevano combinato con un connazionale sedicenne. «La ragazza [...] si è sentita stretta “da una parte dall'amore e il rispetto per la famiglia, dall'altra dall'incapacità - una volta diventata così uguale alle sue compagne di scuola, alla loro gioia, alle emozioni, ai sorrisi, a un fiore o una carezza - di accettare un matrimonio senza prima né dopo”»²⁷⁶.

²⁷³ *Sedicenne simula sequestro per sfuggire a nozze combinate*, ne La Repubblica, 25 giugno 2008.

²⁷⁴ Cfr. archivio www.acid-donna.it.

²⁷⁵ *“Quello non lo sposo” E si butta dal balcone*, ne La Stampa, 2 luglio 2008.

²⁷⁶ *Alessandria: Quello non lo sposo, ragazza pakistana si butta dal balcone*, Cfr. archivio www.acid-donna.it.

Il 3 luglio, *Il Corriere de la Sera*²⁷⁷, pubblica un articolo su una dodicenne serba, residente a Brescia, venduta a 11 anni dalla sua famiglia per 17.000 euro a un kosovaro. La storia è emersa pochi giorni dopo che la bambina, ormai dodicenne, aveva partorito all'ospedale civile di Brescia. Il marito, ventunenne, è stato arrestato «con le accuse di violenza sessuale e riduzione in schiavitù.[...] Si parla [inoltre] di «violenza presunta» dato che, secondo la legge, una bambina di 12 anni non è in grado di valutare e di dare un consenso legalmente valido a un rapporto sessuale. Inoltre dalle indagini è emerso che la bambina non sapeva di poter restare incinta dopo l'atto»²⁷⁸.

Le vicende accennate non hanno subito l'eco del caso di Hina probabilmente per quello a cui si faceva menzione in precedenza: l'informazione italiana è condizionata dalla necessità dello scoop, dalla notizia macabra e dalla 'caccia alle streghe' che cattura l'attenzione dell'opinione pubblica. Questi atteggiamenti sensazionalistici non servono né a diminuire la barriera culturale tra ospiti e migranti, né tantomeno a combattere il grave fenomeno dell'imposizione del matrimonio. Fatti di cronaca di questo tipo determinano, quasi automaticamente una sorta di 'chiusura bilaterale': il relativismo culturale, da una parte, non ha il coraggio di dichiarare un no fermo e deciso alle violazioni dei diritti umani subiti da queste ragazze, sull'altro fronte la paura di persecuzioni culturali fa sì che la comunità islamica italiana in senso ampio, senza nette

²⁷⁷ *Brescia, 11enne serba venduta al marito*, ne *Il Corriere de la Sera*, 3 luglio 2008.

²⁷⁸ *Ibidem*.

distinzioni di provenienza geografica, si chiuda all'interculturalità, rendendo queste ragazze straniere ovunque esse si trovino.

È doveroso ricordare in tal senso la condanna aperta da parte del musulmano, mediaticamente definito 'moderato', Tariq Ramadan, scrittore e giornalista de *Il Riformista* che scrive:

«E' difficile penetrare nei silenzi e anche determinare con esattezza quando si tratti di un matrimonio imposto o semplicemente di un «matrimonio combinato» nel quale l'individuo interessato può decidere e accettare liberamente i consigli e le scelte della famiglia. [...] Quando il giovane, uomo o donna, è obbligato ad agire contro il suo cuore, i suoi desideri, e la sua coscienza in seguito ad una costrizione fisica o psicologica, si tratta di matrimonio imposto che deve essere prevenuto e rifiutato»²⁷⁹.

È molto difficile ipotizzare previsioni sul futuro della situazione italiana rispetto agli eventuali casi di matrimoni imposti all'interno delle seconde generazioni. Allo stato attuale, però, si prevede il fenomeno in crescita, anche se si è ancora in tempo per evitare un'esplosione epidemica.

Sarà compito delle autorità locali e nazionali incentivare il dialogo e la comunicazione interculturale per evitare che un comportamento all'occidentale di giovani donne diventi l'attenuante per esercitare violenza e coercizione. Il problema di genere, inoltre, è ampiamente posto in secondo piano rispetto al fantasma del fondamentalismo.

²⁷⁹ http://www.islam-online.it/camp_matrimoni.htm .

Se il multiculturalismo ha fallito in altri paesi, l'interculturalità potrà rappresentare il nuovo orizzonte, altrimenti seguiremo la strada dei 'ghetti' e delle etnicizzazioni delle aree periferiche avvenuta nelle grandi metropoli europee.

CONCLUSIONI

Il 31 marzo 2009 il presidente afgano Hamid Karzai ha firmato la legge, destinata alla minoranza sciita di etnia hazara, che reintroduce l'obbligo per le mogli di assecondare i desideri sessuali dei mariti, legalizzando di fatto, lo stupro all'interno del matrimonio. La norma prevede, oltretutto, il divieto per le donne di uscire di casa senza il permesso del coniuge. Così, mentre il mondo occidentale discute sul futuro dell'Afghanistan e sui miglioramenti ottenuti a seguito della 'liberazione' dal fondamentalismo talebano, gli sciiti si dichiarano soddisfatti del ripristino di tale norma. Poco vale, a mio avviso, che il Presidente nei giorni a seguire abbia dichiarato l'urgenza di revisione della legge e abbia sottolineato più volte l'applicabilità esclusiva alla stessa all'interno della comunità sciita di etnia hazara, che rappresenta circa il 15% della popolazione. La violazione di un diritto fondamentale è tale, anche se si realizza su un solo soggetto e, seppure ciò possa risultare lapalissiano a un uditorio occidentale, esistono paesi in cui i diritti fondamentali sono garantiti solo a determinati gruppi sociali. La preoccupazione maggiore è data dal fatto che non si tratta di un problema di aree geografiche. Le violazioni dei diritti, soprattutto delle donne, anche se non legittimate da alcun legislatore, persistono in maniera cospicua nell'occidente 'civilizzato'. Non si tratta neppure di uno scontro tra religioni, il problema continua a essere un problema di genere.

La sottomissione della donna all'uomo è un dato costante in molti ambiti della società e tratto dominante di alcune culture ancorate all'applicabilità, anche sulle persone, del diritto di proprietà. È in tale contesto che possiamo inserire la pratica del matrimonio forzato, fenomeno che è in crescita anche laddove il diritto interno vieti qualsiasi forma di coercizione e limitazione delle libertà personali.

In Gran Bretagna, annualmente occorrono centinaia di casi di *forced marriage* che potrebbero essere ridotti notevolmente con un lavoro che favorisca l'integrazione; proprio per questo, le autorità governative hanno sviluppato un programma di reazione al fenomeno che si origina sin dall'ambiente scolastico. La Gran Bretagna affronta, attualmente, i problemi che derivano da più di cinquanta anni di storia di integrazione, che si è per altro originata sulla scia del colonialismo. Molti sono i modelli multiculturali rilevati dagli esperti: assimilazione, espulsione e ghettizzazione, sono modelli che, come rileva Vincenzo Cesareo²⁸⁰, sono a volte criticati per aver celato, dietro il multiculturalismo, un etnocentrismo separatista. Cesareo propone tuttavia un altro modello, quello del pluralismo culturale, che «nella sua versione più diffusa, [...] quella consensuale, [...] è centrata sui diritti individuali legittimati dal fatto che ogni individuo – pur appartenendo a gruppi diversi per razza, classe sociale e genere – condivide con gli altri esseri umani una eguaglianza sostanziale»²⁸¹. Tale modello ha però, secondo lo studioso, il limite di non dar spazio al riconoscimento di diritti etnici, prerogativa esclusiva del multiculturalismo. Ciò che risulta di

²⁸⁰ Vincenzo Cesareo, *Società multietniche e multiculturalismi*, Milano, Edizioni Vita e Pensiero, 2007.

²⁸¹ *Ivi*, pag. 52

particolare importanza, quindi, è individuare un modello che sappia bilanciare diritti individuale e diritti collettivi e soprattutto i diritti universali. Lo scenario europeo, concretizzazione di diversi modelli culturali, è, però, quantomeno preoccupante. Gran Bretagna, Francia, Germania e Olanda sono, infatti, l'esempio di come la convivenza di diverse culture risulti problematica. Nell'era della globalizzazione, in cui anche solo un marchio come la Coca Cola può generare conflitti profondi tali da portare alla creazione di un prodotto arabo alternativo, come si può pretendere di scambiare sul 'mercato' i valori che più connotano le culture? Utopisticamente si è ritenuto che bastasse mettere insieme più comunità appartenenti a culture diverse, perché queste, quasi per osmosi, si compenetrassero e si completassero a vicenda, ma, purtroppo, i risultati europei non sono stati quelli sperati. Non si vuole demistificare il concetto di convivenza multiculturale, né auspicare un futuro caratterizzato dall'intransigenza, ma ci si è chiesto e ci si chiede, quale sia il confine per valutare la legittimità di un *habitus*.

La percentuale di matrimoni forzati in Europa è rilevante e le comunità immigrate chiedono, giustamente, che vengano rispettati i diritti di tutela della propria cultura e del proprio credo e che siano garantiti loro i diritti civili minimi per vivere in uno stato straniero. A volte le comunità, in un'ottica strettamente *source oriented*²⁸², hanno, però, anche tentato di sovvertire alcuni principi normativi del paese ospitante quali, ad esempio, il diritto alla scelta del coniuge.

L'atteggiamento dell'Unione Europea si sta mostrando rigidamente fermo

²⁸² Tecnica traduttiva, in cui rimanendo ancorati alla lingua di partenza, piuttosto che a quella di arrivo, si cerca di orientare la traduzione alla lingua originale. In opposizione si ha traduzione *target oriented*, che si orienta verso la lingua del lettore della traduzione.

sulla tutela dei diritti dei minori e delle donne. Dal 2004, attraverso il *Daphne Programme*, si sta tentando di contrastare, efficacemente, qualsiasi tipo di discriminazione di genere. Il matrimonio forzato rientra nelle fattispecie avversate dal programma. I parlamentari europei rappresentando, singolarmente, i diversi stati e, nella totalità, l'Europa, denunciano ormai ciclicamente casi di questo tipo. La posizione, sebbene possa risultare eccessivamente occidentale, è di forte condanna, anche se moderata dalla necessità di evitare scontri socio-culturali. In Europa, come più volte sottolineato nello studio del fenomeno, è molto difficile stabilire la linea di demarcazione tra matrimonio forzato e combinato, nonostante il consenso di entrambi i coniugi sia la *condicio sine qua non* per decretare la legalità dell'accordo preso da terzi.

Il Parlamento Europeo ha evidenziato la necessità per gli Stati membri di contrastare, in ogni modo, le azioni di cittadini residenti in Europa che impongano matrimoni o che contribuiscano alla loro realizzazione, non solo nel territorio dell'Unione, ma anche nei paesi di origine. La risoluzione 0110/2002 del Parlamento europeo stabilisce l'incompatibilità del matrimonio forzato con i principi dell'ordinamento pubblico europeo sostenendo che «i diritti della donna sanciti dai trattati e dalle convenzioni internazionali non possono essere limitati né trasgrediti con il pretesto di interpretazioni religiose, di tradizioni culturali, di costumi o di legislazioni»²⁸³ e che «all'interno dell'Unione Europea la difesa dei diritti della donna comporti l'impossibilità di applicare normative o tradizioni

²⁸³ Risoluzione del Parlamento europeo sulle donne e il fondamentalismo. Risoluzione 0110/2002, approvata il 13 marzo 2002.

opposte o non compatibili»²⁸⁴. La risoluzione ribadisce, inoltre, la prevalenza incondizionata del diritto di famiglia degli Stati europei su quello dei paesi di origine dei migranti.

La questione giuridica posta dal Parlamento europeo, soprattutto legata alla necessità di emanare norme a riguardo, potrebbe confliggere con il punto di vista di un sociologo e di un antropologo, i quali, in virtù della loro formazione, riterrebbero maggiormente opportuno considerare più variabili a sistema. Tale è stato l'atteggiamento delle istituzioni britanniche che, seppure hanno cercato di garantire nel modo più assoluto la libertà di espressione dei cittadini, hanno istituito un'unità, la *Forced Marriage Unit*, dedicata a contrastare il dilagante fenomeno del *forced marriage*. Tale unità è attiva, infatti, non solo da un punto di vista di soggetto di supporto alle forze dell'ordine, ma anche come entità 'mediatrice', grazie ad una prassi di intervento in cui confluiscono le competenze di esperti di varia natura fra cui assistenti sociali, mediatori culturali, psicologi e interpreti.

A conclusione di questo studio, dopo aver dibattuto a lungo circa la questione anglosassone, ci si potrebbe chiedere cosa significhi veramente integrazione in Italia. Nel novembre 2007 fu consegnata una lettera simbolica al Presidente della Repubblica italiana, in cui G2-Secondo generazioni, un'organizzazione creata nel 2005 da figli di immigrati nati o cresciuti in Italia che opera in direzione della creazione di un'identità come incontro di culture,

²⁸⁴ *Ibidem*.

chiedeva al Presidente di prendere in considerazione la difficoltà per i giovani, figli di immigrati di ottenere la cittadinanza; diritto che di fatto gli è negato fino alla maggiore età.

La convivenza tra persone di diverse etnie, potrebbe essere, per varie ragioni, un arricchimento culturale per la nostra società, ma, senza un adeguato processo d'integrazione, il pluralismo si trasforma in un processo disgregante e isolante. Paradossalmente, da un lato, gli 'occidentali' si difendono ponendo in evidenza le discrepanze tra la cultura 'civile' e quella 'barbara', fornendo un quadro generalizzante e superficiale; dall'altro lato, tuttavia, le prime generazioni adottano un atteggiamento altrettanto controproducente, rimanendo ancorati alla cultura del paese d'origine. Le vittime di tale conflitto sono i 'figli dell'immigrazione', ragazzi che lo Stato italiano non riconosce come cittadini. Su questo punto bisogna riconoscere che l'Italia si trova in una condizione di arretratezza rispetto agli altri paesi europei dove vige, anche, lo *ius soli*: questi ragazzi, crescendo nelle scuole italiane, assumono atteggiamenti e abitudini dei loro coetanei e, nel loro immaginario, l'idea di lavori a bassa qualifica è ricordo attribuibile alle generazioni che li hanno preceduti. I detrattori dell'integrazione sostengono che non si possa riconoscere la cittadinanza a soggetti non assimilati culturalmente, ma le seconde generazioni italiane sembrano proprio aver acquisito, grazie all'educazione nella scuola dell'obbligo, quel sistema di valori italiano per essere considerati idonei. Alla luce di tali considerazioni, il problema del *forced marriage* appare un elemento, più visibile di altri, di un processo ben

più complesso, in cui la convivenza fra culture si scontra con i sistemi di diritti e doveri di volta in volta emergenti a seconda dell'orientamento dei decisori politici. L'attenzione prestata, nel corso dello studio, alla situazione nazionale nasce anche dall'auspicio che il ritardo legislativo italiano, almeno in questo caso, rappresenti un vantaggio per non ricalcare gli errori degli altri paesi europei.

Il ritratto delle banlieue francesi, rivissuto attraverso il film *La Haine* (L'odio), di Mathieu Kassovitz, che narra gli scontri nelle periferie parigine, rappresenta solo uno dei simboli europei di dis-integrazione. Nonostante la pellicola risalga al 1995, la situazione non è migliorata di molto nei quasi quindici anni successivi. Le rivolte delle zone abitate dagli immigrati sono il simbolo di come le periferie delle metropoli europee, spesso, siano la metaforica concretizzazione urbana delle periferie del mondo. Non si può criticare la chiusura delle comunità accusandole di eccessivo conservatorismo, se, poi, si è restii a inglobare gli immigrati come singoli individui all'interno della società ospitante. Nonostante le difficoltà di realizzazione di un vero contesto multiculturale, rimane la speranza di un'Europa che sappia realizzare tale 'utopia', sostenendo la tutela delle singole culture; si auspica, però, una comunicazione tra le stesse che permetta un progredire della convivenza e non il retrocedere dell'integrazione che i risultati delle elezioni europee del giugno 2009, specialmente in paesi come l'Olanda²⁸⁵, hanno manifestato. La fermezza e la comprensione, nonostante

²⁸⁵«Il gruppo di estrema destra, xenofobo, anti-islamico e anti-europeista guidato da Geert Wilders ha ottenuto un forte successo conquistando il 16,7% dei voti, secondo partito olandese dietro ai cristiano-democratici, anche se i risultati sono ancora parziali con il 55% delle schede scrutinate» in *Elezioni europee: in Olanda avanza l'estrema destra del Pvv*, ne *Il sole* 24 ore, 5 giugno 2009.

l'apparente contraddittorietà, possono essere la 'ricetta' per ricercare modelli universali ai quali fare riferimento. Non si auspica l'indistinto appiattimento delle singole culture, che determinerebbe conseguenze catastrofiche, ma una società che sappia guardare l'altro come se stesso, che sebbene sia utopia per alcuni, è millenaria speranza e convinzione per altri.

BIBLIOGRAFIA

A.A.V.V., *I musulmani nella società europea*, Torino, Edizione della Fondazione Agnelli, 1994.

Abagnara, V., *Il matrimonio nell'Islam*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1996.

Aldeeb Abu-Sahlieh Sami A., *Il diritto islamico*, Roma, Carocci editore S.p.A, 2008.

Ali, M., *Brick Lane*, Milano, Il Saggiatore, 2008.

Ali, S., *Belonging*, London, John Murrey (Publishers), 2008.

Ambrosini, M., *La Sociologia delle Migrazioni*, Bologna, Società editrice Il Mulino, 2005.

Amin, S., *Unequal Development: An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism*, New York, Monthly Review Press, 1976.

Aruffo, A., *Donne e Islam*, Roma, Datanews Editrice S.r.l., 2001.

Aslam, N., *Mappe per Amanti Smarriti*, Milano, Giangiacomo Feltrinelli Editore, 2006.

Assumma, G., Mari, G., Riffero, G., *Nozioni di Diritto dell'Unione Europea*, Roma, Editoriale Artemide, 2006.

Ayaan Hirsi Ali, *Infedele*, Milano, RCS Libri S.p.A, 2007.

Benedict, R., *Patterns of Culture*. New York: Houghton Mifflin, 1934.

- Birindelli, A.M., *Le migrazioni con l'estero. Chiusura di un ciclo e avvio di una nuova fase*, in "Demografia e società in Italia", Editori riuniti, Roma, 1989.
- Bonifazi, C., *L'immigrazione straniera in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2007.
- Boyce, D. G., *Decolonisation 1775-1997*, London, Basingstoke Macmillan 1999
- Branca, P., *I musulmani*, Bologna, Il Mulino, 2000.
- Brubaker, R., *The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany and the United States*, in «Ethnic and Racial Studies», vol. 24, n. 4.
- Caputo, G., *Introduzione al diritto islamico: i concetti generali - Il matrimonio e la famiglia. Le successioni*, Torino, Giappichelli, 1990.
- Cesareo, V., *Società multiethniche e multiculturalismi*, Milano, Edizioni Vita e Pensiero, 2007.
- Colombo, A. – Sciortino, G., *Gli immigrati in Italia*, Bologna, Società editrice Il Mulino, 2004.
- Dakouri, S., *La donna araba tra presenza e assenza. L'harem del XXI secolo*, Genova-Milano, Casa Editrice Marietti S.p.A., 2008.
- Diaryatou, *La schiava bambina*, Casale Monferrato, Edizioni Piemme, 2008.
- Eco, U., *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Bompiani, Milano, 2005.
- El Khayat, R., *La donna nel mondo arabo*, Milano, Editoriale Jaca Book S.p.A., 2002.
- Fabietti, U., *Storia dell'Antropologia Culturale*, Bologna, Zanichelli editore S.p.A, 2001.

- Federici, N., *Istituzioni di demografia*, Roma, Elia, 1980.
- Gazzoni, F., *Manuale di Diritto Privato*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2008.
- Hannerz, U., *La diversità culturale*, Bologna, Il Mulino, 2001.
- Laplantine, F., *Identità e métissage*, Milano, Eulethera, 2004.
- Leila, *Married by force*, London, Piatkus Books, 2007.
- Piccardo, H. R., *Il Corano*, Roma, Edizioni Newton Compton Editori s.r.l., 2006.
- Rothermund, D., *Storia dell'India*, Bologna, Il Mulino, 2007,
- Shaw, A. *Kinship and Continuity, Pakistani families in Britain*, Abingdon, Oxon Routledge, 2000.
- Signorelli, A., *Migrazioni e incontri etnografici*, Palermo, Sellerio, 2006.
- Spencer, I.R.G., *British Immigration Policy – the making of multi-racial Britain*, Abingdon, Oxon Routledge, ,1997.
- Van Gennep, A., *The Rites of Passage*, London, Routledge & Kegan Paul, 1960.
- Varvello, M., *Dimentica le mille e una notte*, Milano, Rizzoli Narrativa, 2008.
- Vercellin, G., *Istituzioni del mondo musulmano*, Torino, Einaudi 1996.
- Williams, R., *The country and the city*, Oxford, Oxford University Press, 1973.
- Wollostonecraft, M., *Sui diritti delle donne*, Milano, RCS Libri S.p.A., 2008.
- Zaccardi, E., *Il matrimonio nelle confessioni religiose*, Forlì, Expert Edizioni S.p.A, 2006.

FONTI DOCUMENTALI

Brumana, E., *Pakistani a Bergamo, un mosaico di situazioni, interessi e storie.*

Forced Marriage Unit, *A journey of a thousand miles begins with a single step*

Foreign and Commonwealth Office & Department for Education and Skills,
Dealing with cases of forced marriages. Guidance for education professionals,
2007.

HM Government, *The Right to Choose: Multi-agency statutory guidance for dealing with forced marriage.*

Idos, Centro studi e ricerche, Caritas/Migrantes *Immigrazione Dossier Statistico*
2008.

Istat, *Il matrimonio in Italia: un'istituzione in mutamento,* 2007

Makno, *Una ricerca sociale sull'immigrazione,* 2007.

Ministero dell'Interno, *In Italia, in regola,* Milano, Servizi Editoriali Srl.

Pittau, F., *I dati sulla presenza irregolare in Italia,* Roma, 2006.

Samad, Y., Eade, J., *Community Perceptions of Forced Marriage,* University of
Bradford and University of Surrey Roehampton, Foreign & Commonwealth
Office; 1st edition (2003).

The Working Group on Forced Marriage, *A choice by right,* 2000.

Zonta Club Moncalieri, *I matrimoni forzati, nell'Europa multiculturale,* 2007.

SITOGRAFIA

<http://www.acmid-donna.it>

<http://www.giovanimusulmani.it>

<http://www.giustizia.it>

<http://www.islam-ucoui.it>

<http://www.lega-musulmana.it>

<http://www.sameemali.com>

<http://www.statistics.gov.uk>

<http://www.sufi.it>

www.camera.it

www.caritasroma.it

www.carlopanella.it

www.corriere.it

www.dailymail.co.uk

www.express.co.uk

www.fco.gov.uk

www.forcedmarriage.nhs.uk

www.guardian.co.uk

www.ilsole24ore.it

www.interno.it

www.islam-online.it

www.istat.it.

www.lastampa.it.

www.lawgazette.co.uk.

www.magdanegri.it.

www.magdiallam.it.

www.meltingpot.org.

www.muslimparliament.org.uk.

www.repubblica.it.

www.socialworkers.org.

www.statistics.gov.uk.

www.stranieriinitalia.it.

www.thefreedictionary.com.

www.timesonline.co.uk.