

“Dentro la casa è Marocco, fuori da casa è Italia”.
Essenzializzazione e processualità nell’esperienza migrante

Alessandro Pisano
Università di Sassari
alepisano77@gmail.com

Abstract

Starting from a sentence recorded during an interview, the article is meant to analyze how cultural processuality and reification coexist in the narration of its own migrant experience from a migrant family originally from Morocco, resident in north Sardinia. The creation of a border between multiple cultural and identity components, coinciding with the threshold of their own private habitat, doesn’t seem to grant the empirical evidence that shows how, in the context of migration, mutation of relational horizon consists in a consequent cultural change. The dichotomy essence/process turns out to be inadequate in understanding the cultural sphere, orientated towards the "dual discursive competence", proposed by Gerd Baumann, with which social actors move in daily practice.

Keywords: migration studies, cultural chngement, identitarian construction, Sardinia, Morocco,.

La frase che dà il titolo a questo articolo è emblematica. Dalle parole pronunciate da Haifa Dirar¹ emerge una concezione del multiculturalismo precisa, secondo la quale il migrante dovrebbe operare una cesura netta tra quella che identifica come la “propria” cultura, da vivere nel privato,² e quella della società di destinazione che, al contrario, deve dominare lo spazio pubblico. La soglia di casa dovrebbe diventare un confine non solo fisico, ma anche, in definitiva, relazionale e culturale.

Ma è realmente possibile, per usare le parole di Haifa, escludere “il Marocco” dalle relazioni pubbliche e “l’Italia” dall’intimità della casa?

Con questo articolo, incentrato sulla vita relazionale dei migranti di origine marocchina residenti a Thiesi, in provincia di Sassari, proverò a ragionare su questa domanda, basandomi sulle informazioni raccolte attraverso la ricerca etnografica. In particolar modo, userò i dati relativi agli incontri con la famiglia Mahroufi – Dirar, la famiglia di Haifa, principalmente per due motivi: innanzitutto, perché è il nucleo familiare con cui ho avuto maggiori relazioni, sia durante il mio soggiorno sul campo che, in maniera più saltuaria, una volta rientrato a casa; in secondo luogo

¹ Il nome, come tutti gli altri utilizzati in questo articolo, è inventato per proteggere la *privacy* degli informatori.

² Utilizzerò il concetto di “privato” sostanzialmente come sinonimo di “domestico” e “familiare”, sebbene sia consapevole della non sovrapposibilità dei termini e delle diverse attribuzioni di significato (cfr. Maher 1987). Intendo il privato, perlomeno limitatamente agli argomenti trattati in questa sede, in senso sociale e relazionale, esito di negoziazioni familiari, in questo caso tra connazionali. La locale moschea, di cui parlerò più avanti, essendo esito di un altro tipo di negoziazioni, esterne al nucleo familiare, sarebbe compresa nella dimensione di quello che qui chiamo “pubblico”.

perché non è mia intenzione tracciare un profilo del marocchino-di-Thiesi o, più in generale, del marocchino-migrante. Mi interessa mostrare come in un caso concreto individui e gruppi familiari affrontino l'esperienza della migrazione mettendo in atto specifiche tattiche e strategie. Nonostante il contesto nel quale vivono e si relazionano sia simile per tutti i migranti, molti dei comportamenti realmente posti in essere possono essere differenti perché esito di precise scelte sociali e culturali, spesso pienamente consapevoli. Intendo dirigere la mia attenzione su come l'*agency* dei soggetti si combini con gli inevitabili processi di negoziazione che la migrazione comporta, come rilevato da Fortunata Piselli:

[...] *L'emigrazione, per definizione, mette gli individui in contatto con sfere sociali, mondi culturali e politici diversi, li fa partecipi della vita e della cultura di più gruppi, rispetto a cui continuamente li sollecita a fare delle scelte. L'emigrato si muove tra differenti ambiti sociali e territoriali, in una dimensione caratterizzata da una pluralità di linguaggi e significati* (Piselli 1997, 7).

Quello che ne risulta è un quadro complesso e ricco di sfaccettature, in cui è difficile, se non fuorviante, trarre generalizzazioni e individuare regole che governino l'agire sociale. I migranti non sono né "atomizzati" e isolati nel loro vivere quotidiano, né passivamente schiacciati da forze strutturali, ma inclusi in *network* relazionali di differenti dimensioni, tra cui quello familiare assume particolare rilevanza già nella narrazione degli informatori.

Dopo questa doverosa premessa e prima di analizzare le due parti di cui si compone l'affermazione di Haifa, presenterò il contesto nel quale ho operato e la traiettoria che ha portato la sua famiglia a spostarsi da Casablanca in Sardegna.

Thiesi, Sardegna.

Come rilevato dal sociologo Marco Zuru (2007), la Sardegna, al pari dell'Italia, ha col tempo modificato il proprio posizionamento nel quadro delle migrazioni internazionali, passando dall'essere paese di emigrazione a paese di immigrazione.³ Dagli anni Ottanta è diventata anch'essa destinazione di flussi provenienti in prevalenza dal Maghreb, estesi successivamente ad altre aree dell'Africa e ad altri continenti. Gli ultimi dati disponibili⁴ mostrano un *trend* in costante ascesa, sia come valore assoluto che come percentuale sul totale dei residenti: dai 14371 (0,87% dei residenti) censiti nel 2004 si è arrivati ai 37853 (2,25%) del 2011. Quello marocchino è il secondo gruppo nazionale per presenze, superato nel 2007 dai migranti di origine romena.

Per quanto riguarda Thiesi, incrociando le statistiche con le testimonianze raccolte sul campo, si possono far risalire i primi arrivi agli inizi degli anni Ottanta, come racconta Gavino Deledda, pensionato thiesino che con alcuni dei "pionieri" ha stretto rapporti di amicizia:

*Hanno iniziato in due. Sono venuti prima senza famiglia, solo i maschi. Loro sicuramente hanno trovato, quando sono arrivati in Italia, qualche appoggio nel napoletano. Li hanno messi nel commercio ambulante.*⁵

Dei primi arrivati molti, tra cui le persone a cui fa riferimento l'estratto, sono rientrati in Marocco o si sono trasferiti altrove, sostituiti solo parzialmente attraverso l'azione delle catene migratorie. Come si può notare dalla seguente tabella, elaborata su dati Istat,⁶ il numero

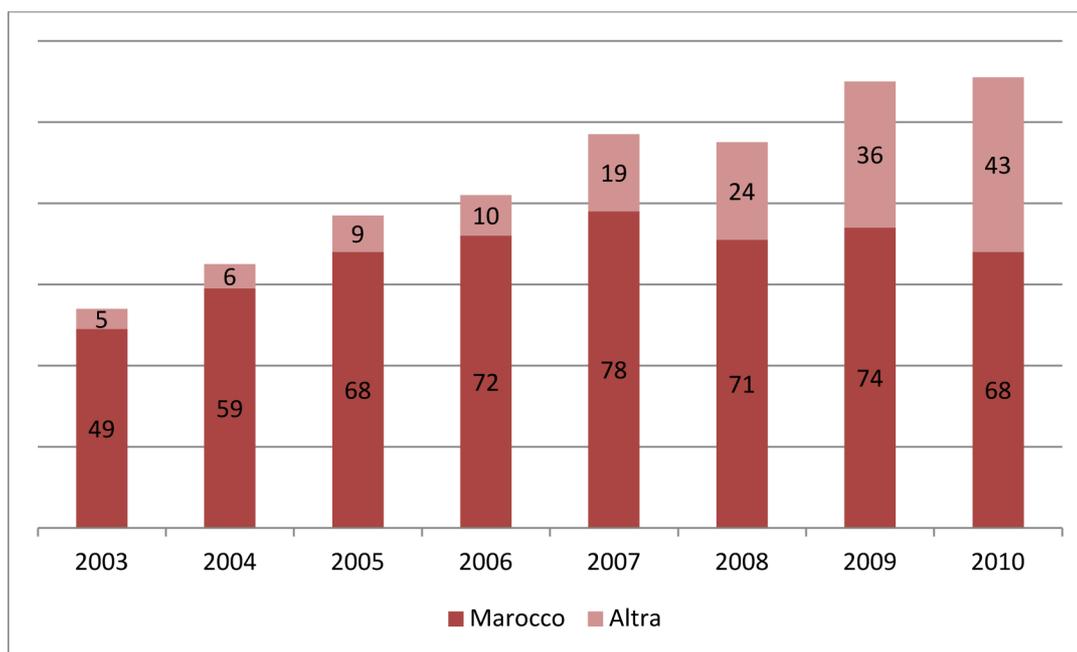
³ Su come queste due dimensioni del fenomeno migratorio si intreccino in un *case study* sardo, precisamente nel paese di Sadali, in provincia di Cagliari, cfr. Bachis 2009.

⁴ Aggiornati al 31 dicembre 2010 e consultabili all'url <http://dati.istat.it/?lang=it>. Nel portale dell'Istat non sono stati ancora pubblicati i dati relativi al 2011 e 2012.

⁵ Gavino Deledda, 72 anni, pensionato, Thiesi, 11/05/2012.

⁶ I dati, ovviamente, non tengono conto della presenza di migranti non regolari, presenti nel territorio ma con i quali non ho avuto occasione di relazionarmi.

complessivo dei migranti censiti è in costante aumento grazie all'arrivo di immigrati principalmente dalla Romania, mentre la componente marocchina è andata incontro a una lieve flessione, pur mantenendo una posizione predominante.



Provenienza dei migranti a Thiesi 2003 – 2010 (Fonte: Istat)

Canale fondamentale di incremento della popolazione residente è stata la pratica del ricongiungimento familiare: Haifa, già sposata con Ahmed prima della sua partenza, è arrivata a Thiesi nel 1989, “prima donna arrivata qua in Sardegna”,⁷ seguita nel 1993 da un'altra donna, proveniente da Fes. Gli altri ricongiungimenti da me documentati hanno caratteristiche differenti, essendo originati non da matrimoni precedenti la migrazione ma da *network* transnazionali attivati tramite i periodici ritorni in Marocco, come per i due figli maggiori di Haifa e Ahmed, di cui parlerò nel paragrafo seguente.

Per quanto riguarda l'aspetto lavorativo, il primo sbocco è stato quello del commercio ambulante, ancora oggi occupato prevalentemente da migranti. I primi marocchini arrivati a Thiesi erano impegnati in quel settore, per cui anche gli altri, giunti attraverso le catene di richiamo, avevano il commercio come unico sbocco professionale possibile. Con il tempo e grazie alla rete di relazioni che sono stati in grado di costruire a Thiesi, i primomigranti hanno progressivamente avuto l'opportunità di trovare lavoro anche in altri settori.

Di questo incremento di capitale sociale ed economico hanno beneficiato le seconde generazioni, alcune delle quali hanno avuto la possibilità di studiare all'università in campi altamente specializzanti,⁸ per cui proveranno a inserirsi nel mercato del lavoro da una prospettiva differente rispetto a quella dei loro genitori.

La condizione femminile è, invece, molto differente: la famiglia Mahroufi – Dirar, in cui la totalità della componente femminile ha un'occupazione, rappresenta un'eccezione nel quadro thiesino. La maggior parte delle donne in età lavorativa non ha un'occupazione al di fuori delle

⁷ Haifa Dirar, 55 anni, collaboratrice domestica, Thiesi, 19/04/2012.

⁸ Sono quattro gli studenti universitari appartenenti ai nuclei familiari con i quali mi sono relazionato; frequentano corsi in Economia del turismo, Medicina, Scienze infermieristiche e Mediazione culturale.

mura domestiche e la loro attività di concentra nella cura della casa e dei figli, mentre per le altre i principali settori nei quali trovano sbocco sono quelli della cura alla persona e della ristorazione.

Va d'altronde rilevato che in alcuni casi, come quello di Haifa e della sua famiglia, la migrazione ha portato ad un mutamento della posizione femminile all'interno del quadro familiare, conseguito anche attraverso una maggiore indipendenza economica.

Una traiettoria familiare.

Il percorso della famiglia Mahroufi – Dirar è coerente con quanto emerge dalla letteratura italiana sulle migrazioni marocchine (Bachis 2009, Barsotti 1994, Giacalone 2001, 2002, Notarangelo 2011, Persichetti 2003, Zurru 2007, Manduchi 2007, Capello 2008): un primomigrante uomo, adulto, emigrato per lavoro che, una volta raggiunto un certo livello di stabilità economica, richiama dal Marocco la propria famiglia. La “femminilizzazione” delle migrazioni, una delle caratteristiche dei flussi migratori degli ultimi anni, si esprime quasi esclusivamente nella pratica dei ricongiungimenti familiari.⁹ Il nucleo, come si può notare nel grafico relativo alla struttura parentale, è composto da dodici persone ed è residente, fatta eccezione per Jameela e Nada,¹⁰ interamente a Thiesi.

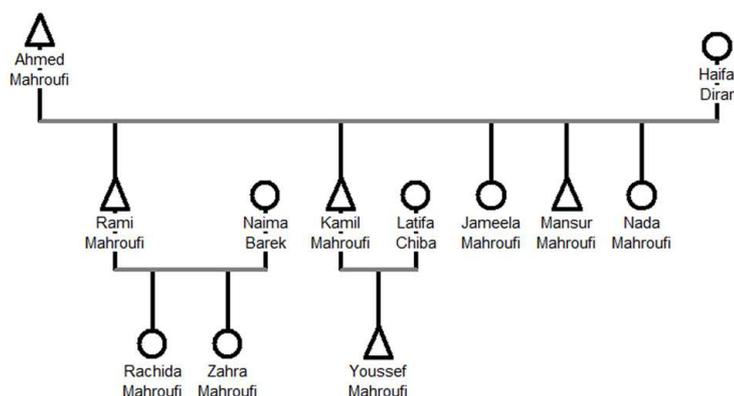


Grafico di parentela della famiglia Mahroufi – Dirar.

Ahmed Mahroufi è arrivato in Italia direttamente a Thiesi, dopo una prima esperienza migratoria in Libia. A Casablanca ha fatto diversi mestieri:

⁹ Non ho riscontrato a Thiesi la presenza di donne primomigranti. La maggior parte delle donne intervistate non ha un lavoro retribuito e si occupa della cura della casa e dei figli, mentre chi lavora lo fa prevalentemente nel settore della cura e della ristorazione. È comunque da registrare come la migrazione possa innescare un crescente protagonismo femminile, come nel caso della stessa Haifa, che ora, a differenza di quando abitava a Casablanca, partecipa attivamente al reddito familiare.

¹⁰ Jameela studia e lavora a Rimini, mentre Nada studia a Sassari, per cui rientra a Thiesi solo nei fine settimana.

*Prima con parrucchiera, una volta con qualcun altro a vendere verdura, cosa gira. Dopo, fino a 15 anni, 16 anni, rimasto come macellaio, imparato macellaio e rimasto a lavorare lì, a Casablanca. Sono rimasto con questo mestiere fino all'82.*¹¹

La volontà di “cambiare la vita”,¹² di migliorare il proprio *status* e quello della propria famiglia è forte, ma l'elemento determinante che ha trasformato una generica intenzione in un vero e proprio progetto migratorio è stata la “*diffusione di immagini di riuscita sociale*” (Leone 2010, 363) veicolati dai migranti rientrati per le vacanze. L'idea che attraverso la migrazione si possa raggiungere un tenore di vita elevato si concretizza in quella che Carlo Capello (2008, 364) ha chiamato “*cultura dell'esilio*”. Quello che l'immagine del migrante in vacanza non trasmette, e che persone come Ahmed imparano sulla propria pelle solo una volta arrivati, è che il successo avvertito in Marocco comporta enormi sacrifici in Italia. Ma la forza e la condivisione di questa narrazione collettiva è tale che, pur con una vaga consapevolezza, chi è sufficientemente motivato si organizza per partire.

Dopo un primo tentativo in Libia, nel 1987 Ahmed è arrivato a Thiesi al seguito di altri migranti già residenti in Sardegna:

Fatto un viaggio con la macchina, con i miei amici. Circa mille chilometri, duemila chilometri da Casablanca fino a Genova.

Quanti eravate?

*Siamo cinque. Loro, tre persone sono state prima qua, gli altri due non mai non state. Sono arrivato con amici che già conoscevano qua, arrivati qua prima, lavorato prima di noi e sono venuto con loro. Venuto con loro, poi la tratta da Genova per venire qua in Sardegna.*¹³

Similmente a tanti altri immigrati marocchini, ha inizialmente trovato lavoro nel commercio ambulante. Grazie al suo ampio *network*, Ahmed ha ampliato le proprie possibilità, riuscendo a entrare in un settore, quello della produzione lattiero-casearia, occupato prevalentemente dagli “indigeni”.¹⁴

Dopo essersi stabilizzato, Ahmed ha avviato le pratiche per far arrivare a Thiesi la famiglia: la moglie Haifa e il figlio maggiore Rami si sono ricongiunti nel 1989, mentre gli altri tre – Kamil, Jameela e Mansur – nel 1993. Nel frattempo, nel 1990, la coppia aveva avuto un'altra figlia, Nada, che, essendo nata in Italia, al compimento del diciottesimo anno, ha avuto accesso diretto alla cittadinanza.

I due figli maggiori, Rami e Kamil, si sono sposati con ragazze marocchine con le quali, grazie ai frequenti ritorni a Casablanca e alle tecnologie di comunicazione, hanno mantenuto un costante rapporto, dando vita a catene migratorie:

È la mia ex compagna di classe delle medie in Marocco. Noi ci siamo sposati in Marocco. Quando ci siamo conosciuti era ancora in Marocco, ci siamo sposati e dopo ho richiesto il ricongiungimento familiare ed è arrivata qua.

Lei non era già qui...

¹¹ Ahmed Mahroufi, 63 anni, giardiniere, Thiesi, 19/04/2012.

¹² Ahmed Mahroufi, 63 anni, giardiniere, Thiesi, 19/04/2012.

¹³ Ahmed Mahroufi, 63 anni, giardiniere, Thiesi, 19/04/2012.

¹⁴ Uso il termine pur con una certa difficoltà. Esso dovrebbe indicare “una popolazione che risulta essere ‘sempre’ esistita in un dato territorio e non immigrata” (Malighetti 1997, 372). Il suo uso nell'antropologia culturale andrebbe però problematizzato proprio alla luce delle ricerche sulle migrazioni internazionali. Appare evidente come, stando al significato etimologico del termine, rientrino in questa categoria anche i figli di immigrati nati a Thiesi, che sono però titolari di uno *status* giuridico completamente differente dai loro coetanei di nazionalità italiana.

No, era in Marocco, è venuta dopo che ci siamo sposati [...]

Siete rimasti in contatto con lei?

Si, siamo rimasti in contatto sia con le lettere e telefonicamente. Poi ci vedevamo ogni anno che scendevo.¹⁵

Con la nascita delle due figlie di Rami e del primo figlio di Kamil,¹⁶ la famiglia Mahroufi – Dirar è arrivata alla terza generazione, per cui anche il loro progetto migratorio si è indirizzato di conseguenza. Quella che, almeno inizialmente, doveva essere una migrazione temporanea, finalizzata all'accumulo di capitali da reinvestire a Casablanca, si è trasformata in un vero e proprio spostamento di residenza e, con essa, del baricentro sociale e relazionale. Il che non comporta una interruzione dei rapporti con il Marocco, ma che vivere a Thiesi è ormai, al di là della scaramanzia di Kamil, un punto fermo:

Un giorno o l'altro ti rompi le scatole e dici "Me ne vado, ciao". O un giorno o l'altro gli italiani si romperanno le scatole dei marocchini e diranno "Fuori dalle scatole", che la cosa non è esclusa. Ad esempio i miei genitori, anche se vorrebbero andare via, anche se lo volessero più che vorrebbero, cioè, c'hanno i nipoti, i figli, cosa fai, lasci tutto e te ne vai?¹⁷

Tra gli altri tre figli celibi, Mansur, a quanto mi ha riferito, sarebbe in procinto di sposarsi con una ragazza italiana, conosciuta nel suo posto di lavoro a Porto Cervo. In situazioni del genere, entrambe le parti di cui si compone la frase di Haifa Dirar presentano ulteriori complicazioni: in campo linguistico, perché la lingua veicolare all'interno della coppia è l'italiano e non l'arabo-marocchino; in campo alimentare, perché le proibizioni religiose sono differenti; in campo stilistico-architettonico, perché gli spazi abitativi risultano meno costruiti a immagine di quelli marocchini. Come rilevato presso altre famiglie, le differenti consuetudini non necessariamente confliggono, ma possono, al contrario, armonizzarsi, dando forma e sostanza al cosmopolitismo di cui parla Ulrich Beck (2003, 2005), in particolare per quanto riguarda i processi educativi indirizzati verso i figli.

Anche in casi più *mainstream*, come quelli di Ahmed e Haifa e dei suoi due figli maggiori, il fatto che le famiglie siano composte da connazionali non le esclude né da processi di mutamento culturale né, all'opposto, di essenzializzazione, come vedremo nei paragrafi seguenti.

“Dentro la casa è Marocco...”. L'ambito domestico.

L'ambito domestico è certamente un nodo centrale del *network* relazionale, uno dei poli sui quali si costruisce la vita sociale dei migranti marocchini. Scegliere di costruire – o ricostruire – a Thiesi il proprio nucleo familiare comporta non solo il mutamento del proprio progetto migratorio, che si indirizza verso la stanzialità e la lunga durata, ma anche importanti decisioni che hanno riflessi sia sociali che culturali.

Ci sono aspetti della vita quotidiana che sembrerebbero dare ragione ad Haifa e a Ulf Hannerz quando sostiene che *“il lavoratore [migrante] si crea un surrogato di casa con l'aiuto dei compatrioti, nella cui cerchia finisce incapsulato”* (Hannerz 2001, 135).

Penso, in prima istanza, alla casa come luogo di visite e scambi – non solo tra migranti – come ho potuto osservare direttamente durante la ricerca, ma anche a scelte di “personalizzazione” dello spazio abitativo, soprattutto nel campo dell'arredamento. In quasi tutte le case in cui sono entrato mi hanno fatto accomodare in salotti portati dal Marocco, spesso con lunghi viaggi in macchina.

¹⁵ Kamil Mahroufi, 34 anni, operaio in caseificio, Thiesi, 18/04/2012.

¹⁶ Al momento Latifa, moglie di Kamil, è in attesa del loro secondo figlio.

¹⁷ Kamil Mahroufi, 34 anni, operaio in caseificio, Thiesi, 18/04/2012.

Anche le pareti sono addobbate con stampe e oggetti, come elaborazioni di versetti coranici o pugnali berberi, che rimandano alla fede islamica o al Marocco. L'intento è evidente: addomesticare, trattare culturalmente lo spazio privato, su cui è possibile esercitare un controllo maggiore rispetto a quello pubblico, e ricondurlo al noto, a ciò che si è lasciato a Casablanca, per quanto i differenti stili architettonici permettano.

Scelte simili vengono effettuate anche nel campo alimentare. Ho potuto notare, per quanto riguarda la famiglia Mahroufi – Dirar, una piena sovrapposizione, quasi una “*intimità culturale*” (Herzfeld 2003), tra la pratica quotidiana e le prescrizioni religiose, sia nel campo dei *tabu* alimentari che nella macellazione rituale.¹⁸ Ahmed, in virtù della sua esperienza nel settore quando ancora viveva a Casablanca, è stato per tanti anni il macellaio che ha permesso l'approvvigionamento di carne *halal* a tutti gli immigrati, divenendo così, grazie anche alla permanenza da lungo tempo a Thiesi, una delle figure di riferimento sia per i migranti che per gli “indigeni”.

Le occasioni festive rappresentano un momento di fondamentale importanza: il gruppo familiare si riunisce, si riannodano i rapporti tra connazionali e, soprattutto, ai bambini viene insegnato il valore sociale delle più sacre pratiche islamiche. Obbligo religioso e socialità sono difficilmente separabili: i bambini sono ammessi al *Aid al-adha* perché imparino i gesti che compongono il complesso cerimoniale e a loro volta li ripropongano una volta cresciuti.

Lo stesso ragionamento si può applicare ad *Aid al-fitr*, l'altra festa centrale del calendario rituale islamico, come esplicitamente affermato da Kamil:

Perché il bello è sentirlo, il ramadan, non è solo il fatto di digiunare, mangiare e poi finito lì. Un ambiente che va sentito, sono certi... come si posson dire... certe tradizioni che vanno comunque sentite, che le devi far sentire anche ai più piccoli. Noi le abbiamo vissute in Marocco e sappiamo come sono. Soprattutto lo facciamo per farlo sentire anche ai più piccoli, quelli che non l'hanno vissuto in Marocco, per rendersi conto che cos'è quello che si fa. Cioè, loro non devono vedere solo il fatto che uno non deve mangiare tutto il giorno, ma che dopo c'è anche una cosa che riunisce tutta la famiglia, si crea un ambiente più bello.¹⁹

Al digiuno, pur rimanendo un atto individuale, va data una dimensione sociale, perché le seconde generazioni, sin dalla tenera età, crescano respirando l'aria di festa e di condivisione. Il sacrificio viene ricompensato con un'abbondanza di cibi preparati esclusivamente in questa occasione e consumati dopo il calare del sole e, soprattutto, con un incremento della vita sociale.

Fin qui sembrerebbe che Haifa e Hannerz abbiano ragione: l'immigrato si ricostruisce la casa, consuma gli stessi cibi e organizza le stesse feste che aveva lasciato in patria. Ma è soprattutto nel terreno delle scelte linguistiche che i due campi tendono a sovrapporre i propri confini. Durante l'intervista, Kamil Mahroufi mi ha spiegato come ha scelto di educare il suo primo figlio:

Per il bambino ci siamo messi il problema principalmente all'inizio, non sai cosa fare: se gli parli in italiano non imparerà mai l'arabo, se invece gli parli solo in arabo non imparerà mai l'italiano, avrà problemi in italiano. Per i primi due anni, che l'abbiamo avuto sempre in casa, gli abbiamo parlato solo in arabo. Anche i cartoni animati, i programmi, li abbiamo fatti vedere solo in arabo. Quei due anni il bambino accumula, comunque sia, anche se non parla, accumula tutti i vocaboli, accumula tutte le cose, interagisce con l'altro. Al compimento del secondo anno abbiamo iniziato a parlargli anche in italiano, per il semplice motivo che al terzo anno iniziava la scuola, la materna. Onde evitare di farlo piazzare davanti ai bambini che parlano italiano e lui non sa neanche una parola si troverebbe problemi, sia con i bambini sia con le

¹⁸ Altri informatori mi hanno restituito un quadro molto variegato, con più spazio per l'*agency* di quanto non mi aspettassi. A titolo di esempio posso citare una pratica alimentare molto nota, la macellazione islamica, che presenta atteggiamenti molto differenti, per cui accanto a chi rifiuta categoricamente qualsiasi carne non *halal*, c'è anche chi, se ne ha necessità, si nutre di carne acquistata dai supermercati locali. Non voglio sostenere che queste restrizioni abbiano perso la loro cogenza ma che, tra interpretazioni in senso restrittivo e liberale, non è raro che gli informatori si orientino verso le seconde.

¹⁹ Intervista a Kamil Mahroufi, operaio in caseificio, Thiesi, 18 aprile 2012.

*maestre. Allora abbiamo iniziato a parlargli in italiano. Il che, a sorpresa, nel giro di quattro cinque mesi... Inizi con i cartoni animati, con i disegnetti, con i fumetti, comunque non abbiamo avuto difficoltà ad insegnargli l'italiano. Poi, una volta che ha iniziato all'asilo con gli altri bambini, comunque ha imparato in fretta, non ha avuto lacune di nessun genere.*²⁰

In quella che, a mio parere, è una vera e propria scelta di politica linguistica, ecco che "l'Italia", che si pretendeva rimanesse fuori dalla porta, entra prepotentemente in un settore fondamentale come quello dell'educazione prescolastica.

Due precise volontà si intrecciano: da un lato quella di permettere al bambino un rapporto più intimo con la famiglia, di madrelingua araba, e con la componente non-migrata del *network* durante i frequenti ritorni in Marocco; dall'altro quella di non escluderlo dalla vita sociale e garantirgli la possibilità di relazionarsi con i proprio coetanei. Esigenze di riproduzione culturale e di inclusione sociale concorrono nell'educare soggetti cosmopoliti, in grado, potenzialmente, di muoversi in differenti ambienti.

Un ruolo importante, nell'elaborazione di una pratica transnazionale, lo riveste il consumo mediale, pienamente *embedded* nel vissuto quotidiano. La presenza in ogni casa della televisione satellitare permette di accedere non solo a canali giornalistici panarabi, come *Al Jazeera* o *Al Arabiya*, o a *Makkah TV*, in diretta ventiquattro ore su ventiquattro da La Mecca, ma anche a *soap opera* siriane, *televisioni* turchi tradotti in arabo o telegiornali dal Marocco.

Per essere in grado di agire consapevolmente sia in Marocco che in Italia, Kamil si tiene informato su quanto avviene in Marocco e sugli sviluppi locali della "Primavera Araba" e, allo stesso tempo, segue le vicende politiche italiane tramite televisione, *internet* e giornali. In questo senso, si realizza quella che Raymond Williams (2003) aveva chiamato "privatizzazione mobile": lo spazio privato, attraverso televisione e *internet*, si dilata, pur senza spostamento fisico, inserendo il migrante – e non solo – in un *mediascape* (Appadurai 2001) variegato, non più sotto il controllo diretto di un unico soggetto emittente ma profondamente differenziato, in continuo mutamento.

“... fuori da casa è Italia”. Lo spazio pubblico.

La seconda parte dell'affermazione di Haifa lascerebbe intendere che, nello spazio pubblico, caratterizzato dalla presenza di una molteplicità di soggetti con un differente grado di formalità, i migranti marocchini agiscono spogliandosi delle componenti identitarie riconducibili alla loro condizione.

Ma può lo spazio sociale nel quale si muovono i migranti essere “neutralmente” italiano?

Le pratiche di educazione prescolastica a cui facevo riferimento precedentemente potrebbe far pensare ad una risposta positiva. Nonostante Youssef, il figlio di Kamil, abbia solo quattro anni, sembrerebbe aver imparato a scindere i contesti nei quali si trova ad agire e ad adoperare di conseguenza scelte linguistiche precise:

Adesso capisce tutt'e due, preferisce parlare in italiano. In arabo infatti non ti risponde, anche se io gli parlo in arabo lui mi risponde in italiano. Lo notiamo anche perché, quando va in Marocco, che sta dopo una settimana inizia a parlare solo in marocchino, perché sa che nessuno lo capisce in italiano. A sorpresa, una volta che siamo scesi dall'aereo a Roma, mi guarda e mi inizia a parlare in italiano. Io gli dico “Parlami in arabo”. “No, siamo in Italia e parlo l'italiano, perché qua si parla l'italiano”, perché ha sentito i poliziotti che parlavano in italiano. Quindi subito ha cambiato, pur avendo solo tre anni e mezzo all'epoca. Me lo guardavo... “Siamo in Italia, puoi parlare italiano”.

[Ridendo] *È stato veramente tremendo in quel caso.*²¹

²⁰ Intervista a Kamil Mahroufi, operaio in caseificio, Thiesi, 18 aprile 2012.

²¹ Intervista a Kamil Mahroufi, operaio in caseificio, Thiesi, 18 aprile 2012.

Stando alle affermazioni del padre e a quanto osservato direttamente, il comportamento di Youssef corrisponde, però, solo in parte alla descrizione di Haifa. Per entrambi la discriminante è data dal contesto nel quale si agisce, ma se per la donna si privilegiano gli aspetti relazionali – la casa come luogo dell'intimità familiare – per Youssef la localizzazione è da intendere nel senso più fisico e materiale: la casa, in quanto “geograficamente” italiana, sarebbe esclusa dall'area di utilizzo dell'arabo. La sua giovane età non permette, comunque, di trarre conclusioni affrettate. Sarebbe interessante seguirlo nel corso degli anni per vedere se e in che modo il suo atteggiamento muterà con la crescita.

Ma le complesse articolazioni culturali non sono riducibili al solo *medium* linguistico. Nella vita relazionale quotidiana la gestualità, l'abbigliamento, le consuetudini alimentari hanno un ruolo determinante nella costruzione e nell'essenzializzazione dell'alterità, indipendentemente da quale sia la lingua veicolare.

La questione del velo è forse quella più discussa globalmente, con rilevanti implicazioni politiche.²² Si discute da anni se esso sia un simbolo di sottomissione femminile, su quanto la scelta di indossarlo sia adesione a una tradizione o consapevole rivendicazione identitaria, volontaria o frutto di costrizione. Non ritengo sia questo lo spazio per affrontare un argomento così delicato, che sposterebbe il *focus* dell'articolo, per cui mi concentrerò sul contesto thiesino, nel quale ho potuto notare una notevole diffusione dell'uso del velo. A passeggio per le strade o fuori dalla scuola in attesa dell'uscita dei figli è frequente incontrare donne marocchine, quasi sempre con il capo coperto dall'□ *ijāb*. Ma anche in questo caso la pratica non è unanime: le figlie di Haifa, Jameela e Nada, non lo indossano, a differenza della madre che lo portava tutte le volte in cui ci siamo incontrati. Sono molteplici i fattori che concorrono nel comporre questo differente atteggiamento verso la pratica ed è difficile, a questo livello della ricerca, attribuire il peso relativo di ognuno di essi. *Agency* individuale e intimità culturale si intrecciano nell'attribuire al velo significati nuovi. Come ogni indumento che intende esplicitamente veicolare appartenenza e identità, il velo ha un effetto che va oltre la persona che lo indossa, contribuendo a modificare lo spazio che la circonda, ibridandolo e rinnovandolo, mutandone, anche con la sola presenza, il senso. Ancora una volta, il “Marocco” che si pensava rimanesse tra le mura domestiche, emerge anche nel pubblico, contribuendo a connotare ulteriormente uno spazio già denso di significati.

Anche l'espletamento degli obblighi religiosi, quali la preghiera collettiva del venerdì, contribuisce a risemantizzare lo spazio sociale. In un edificio identico esteriormente a quelli vicini, collocato a fianco di un frequentato supermercato, è attiva una piccola moschea.²³ Non avendo due distinte sale adibite alla preghiera, è frequentata solo dagli uomini, mentre le donne officiano i riti nelle proprie abitazioni. All'interno dei locali è attiva anche una scuola di arabo, finalizzata, oltre che ad affinare l'uso della lingua parlata, a permettere l'apprendimento dell'alfabeto e della scrittura, integrando in tal modo sia le forme di politica linguistica familiare illustrate in precedenza che quelle “ufficiali” portate avanti dalle istituzioni scolastiche.

I luoghi di socializzazione interculturali diventano i luoghi della mediazione e della negoziazione, particolarmente in Sardegna, in cui larga parte della vita sociale, soprattutto nei piccoli centri come Thiesi, si svolge nei bar. Ecco quindi che il divieto coranico di consumare bevande alcoliche diventa occasione per marcare un senso di alterità e, al contempo, un rafforzamento dell'amicizia:

²² Sarebbe complesso sintetizzare i diversi approcci che gli stati europei adottano per regolare l'esposizione delle simbologie religiose nello spazio pubblico, specialmente per quanto riguarda le tipologie di velo islamico. Per una trattazione più approfondita cfr. Salih 2003, 2008; Ambrosini 2005.

²³ Nel corso della ricerca ho rilevato come la moschea locale sia al centro di problematiche che sarebbe necessario approfondire ulteriormente. Quello che ho potuto sinora osservare è che una larga parte dei migranti marocchini residenti a Thiesi preferisce effettuare le preghiere collettive a Sassari piuttosto che in paese. L'edificio è invece utilizzato senza apparenti problemi per le lezioni della scuola di arabo, frequentate anche da Youssef, il figlio di Kamil,

Il bar lo frequento ma non ho mai bevuto. Neanche fumato, questo per scelta personale.

Frequentare il bar quando la gente beve, non ti ha mai creato problemi?

Assolutamente no.

E agli spuntini?²⁴

Anche lì, sai, la gente all'inizio, sai, insistono, perché entri, ti offrono da bere, prendi questo, prendi l'altro, è normale. Però lo capisci dopo un po', quando insisti insisti, "Guarda, io non bevo alcolici". Lo ripeti due tre volte e magari lo capiscono. Qualcuno ci tenta sempre lo stesso però i miei amici, alla fine che sono diventati intimi, l'hanno capito alla fine son loro certe volte che intervengono quando vedono che la persona diventa pesante, allora intervengono loro. Diventa una cosa ovvia per gli altri, ormai non rispondo neanche, gli parlano i miei amici, dicono "Guarda, non beve, lascia stare". Quindi alla fine una complicità tra amici diventa più bello così.²⁵

Kamil non rinuncia alle sue convinzioni religiose per diventare "italiano" e adottare acriticamente le abitudini dei suoi amici, ma trova un terreno dialettico su cui negoziare la propria presenza in uno dei luoghi nei quali si svolge la vita sociale. Quasi ogni informatore di sesso maschile mi ha raccontato di piccoli screzi avvenuti nei bar, dovuti principalmente a un esagerato consumo alcolico. Il fatto che raramente degenerino, non deve portare a una sottovalutazione del fenomeno né a una generica etichettatura come atto di razzismo. È in atto un processo di natura prettamente simbolica – con importanti esiti pratici – non inquadrabile in un rifiuto categorico e aprioristico del migrante,²⁶ ma parte integrante del panorama relazionale a Thiesi. Se questo clima possa originare forme di aperta ostilità, come descritto da Francesco Bachis (2009) per Sadali, è presto per dirlo. Certo è che alcuni episodi di conflittualità si stanno già verificando²⁷ e si fa strada un certo malcontento per il largo uso che i migranti fanno dei servizi sociali: "*C'è qualche problemino... Gli pagano pure la bombola ad alcuni... In tempi di crisi, prima noi poi loro*", mi ha detto un barista chiacchierando al bancone.

Ho parlato di questa problematica con l'assistente sociale comunale, la quale mi ha informato del fatto che a fare richiesta siano in prevalenza migranti marocchini, rendendo necessaria, per il soddisfacimento delle richieste, una flessibilità nell'applicazione dei termini di legge:

La legge dice che possono eccedere alle case popolari i cittadini europei e, per il 10% degli alloggi disponibili, i cittadini extraeuropei in possesso dei requisiti.

Avevamo, all'epoca, quattro alloggi disponibili, quindi uno 0,4% di un alloggio, che non esiste... come abbiamo aggirato l'ostacolo, perché le richieste erano dei marocchini: i due cittadini italiani, benché una fosse di origine marocchina, sono entrati di diritto anche se con un punteggio inferiore; i cittadini marocchini sono entrati lo stesso, però applicando un altro articolo, che è quello delle assegnazioni provvisorie. Cioè, i cittadini italiani sono entrati, gli altri per due anni, fino al nuovo aggiornamento. Nel caso dovessero esserci altre richieste...²⁸

²⁴ Il termine "spuntino" è da intendere in maniera differente rispetto all'uso italiano corrente. La parola, in Sardegna, indica un vero e proprio pasto, in genere serale, con largo consumo di cibo e alcol e, soprattutto, con un gran numero di invitati.

²⁵ Intervista a Kamil Mahroufi, operaio in caseificio, Thiesi, 18 aprile 2012.

²⁶ Alcune delle testimonianze informali raccolte durante la ricerca riguardano persone che con i migranti hanno avuto e hanno rapporti relativamente solidi. Da questi casi, semmai, sembra emergere un sentimento di nostalgia verso i pionieri della migrazione che, a detta di molti, avevano atteggiamenti differenti rispetto ai migranti attuali.

²⁷ Le cronache locali hanno trattato il caso del ferimento di un operaio, conseguenza di una lite in un bar con un minorenni di origine marocchina <<http://lanuovasardegna.gelocal.it/regione/2011/09/07/news/la-lite-finisce-a-coltellate-un-minorenne-denunciato-a-thiesi-1.3529414>>.

²⁸ Intervista a Luisa Piredda, assistente sociale, Thiesi, 26 aprile 2012.

Le parole dell'assistente sociale potrebbero sgomberare il campo da pericolose polemiche e chiarire che, se è vero che molti migranti, in possesso o meno della cittadinanza, richiedono l'aiuto ai servizi sociali, è vero anche che gli altri residenti, come ha ammesso il barista che ne lamentava l'eccessivo ricorso, per vergogna o per orgoglio non fanno domanda.

Haifa e la sua famiglia sono toccati solo marginalmente da questo malcontento: tutti i familiari, anche le donne, sono occupate, per cui la loro condizione è relativamente agiata. Con altri migranti marocchini, gli uomini della famiglia hanno organizzato una forma di mutuo soccorso economico: ogni mese i contraenti versano soldi in una sorta di cassa comune, che rimane a disposizione di chi ne ha bisogno, permettendo l'accesso a ingenti quantità di denaro, ottenibili immediatamente senza rivolgersi alle banche. Grazie ai soldi così ottenuti, prima Rami e successivamente Ahmed hanno potuto comperare una casa, una vecchia stabile che aveva necessità di ristrutturazione. Anche Kamil ha manifestato questa intenzione:

Da un annetto che cerco di comprare la casa, però tra una cosa e l'altra, tra l'andamento del mercato che è calato a picco... ho trovato qualche casa che ne vale la pena ma era dispendiosa... la banca che il tasso era salito, che il famoso spread era salito a 530, 540, allora abbiamo definito un attimino la situazione e abbiamo deciso di calmare finché non si stabilisce la cosa. Però spero comunque di comprarmi una casa, l'affitto è sprecato.²⁹

La loro relativa stabilità economica, che li mette al riparo dalla competizione per le risorse e gli aiuti pubblici, è stata costruita in venti anni di sacrifici, accettando qualsiasi lavoro venisse proposto:

La maggior parte ho fatto lo stagionale, manutenzione... sono partito come lavapiatti, poi tra una cosa e l'altra ne ho girato cento mestieri, alla fine, perché ogni anno che mi proponevano un lavoro diverso l'ho sempre accettato, bastava che mi pagassero.³⁰

Dopo i "cento mestieri" che ha fatto durante la sua vita, alcuni dei quali lo hanno portato a spostarsi a Modena, Kamil ha trovato un lavoro stabile e un contratto a tempo indeterminato in un caseificio. I suoi familiari non sono stati così fortunati: sia il padre che i fratelli lavorano come stagionali nel settore turistico-alberghiero in Gallura, la regione sarda con la più alta concentrazione di infrastrutture ricettive. Ahmed, dopo aver abbandonato il settore lattiero-caseario thiesino, ha trovato occupazione come tuttofare in una villa:

Come mai ha lasciato il settore dei caseifici?

Non c'è lavoro. Chiamato, un anno non è chiamato, per forza. Contratto, assicurato stagionale, sei mesi, quattro mesi, cinque mesi. Stagione anche corta, non è stagione lunga.

Durante il resto dell'anno cosa fa?

Domanda di disoccupazione, così. Dopo, quando cambiato questo mestiere lavapiatti lavoriamo sempre stagione lunga, sette mesi, otto mesi, va bene. Lavorato da lavapiatti, aiuto cucina dal '94 fino il 2008. Fino al 2008 passato al lavoro fisso, per una villa in Costa Smeralda, giardiniere, commissioni, questa cosa qua, fino a oggi.³¹

Anche i due fratelli Rami e Mansur lavorano come stagionali in Gallura, nel lussuoso settore alberghiero della Costa Smeralda:

Diciamo che essendo un albergo di lusso, praticamente i nostri clienti sono tutti americani, inglesi e arabi. Col fatto della lingua, siccome molti arabi vengono che non parlano inglese o che vengono con

²⁹ Intervista a Kamil Mahroufi, operaio in caseificio, Thiesi, 18 aprile 2012.

³⁰ Intervista a Kamil Mahroufi, operaio in caseificio, Thiesi, 18 aprile 2012.

³¹ Ahmed Mahroufi, 63 anni, giardiniere, Thiesi, 19/04/2012.

domestici o che vengono con figli che non parlano assolutamente l'inglese, praticamente cerchiamo di metterli a loro agio nella propria lingua.

Fai un po' da mediatore...

*Diciamo così.*³²

Per Mansur, quindi, l'essere arabofono ha costituito un importante valore aggiunto, che gli ha permesso una collocazione soddisfacente, anche per quanto riguarda le sue abitudini alimentari:

*L'ambiente, io ti dico da emigrato, mi trovo benissimo, perché col fatto di non mangiare carne di maiale, non bere alcolici e roba del genere cioè addirittura lo chef ti cucina tutto in una padella a parte per te. Evita che il cibo che mangi sia contaminato o che sia a contatto con alcolici [...]. Da questo punto di vista tutti disponibilissimi.*³³

Un dato interessante riguarda i meccanismi che lo hanno portato ad accedere a questa opportunità:

*Sai, io conosco te, tu mi dici "Guarda che stanno cercando, un posto di là", e così uno chiede... Nel mio caso è stato un passaparola tra il capo servizio di mio fratello e il mio attuale capo servizio. Mio fratello lavora al Cala di Volpe. Una volta mi avevano chiamato per un extra e mi hanno detto "Ti interesserebbe andare a lavorare lì?". "Come no?" e niente, mi hanno chiamato.*³⁴

Due passaggi di informazioni – dal datore di lavoro a Rami e da Rami a Mansur – hanno garantito l'incontro tra domanda e offerta occupazionale, mostrando quanto la componente relazionale "marocchina" divenga rilevante, in alcuni casi determinante, nell'accesso ad alcuni lavori. Se grazie ai *weak ties* (Granovetter 1973) le informazioni riguardo alle possibilità occupazionali arrivano all'interno del *network*, la famiglia rimane l'ambito privilegiato di "smistamento": avere un familiare già inserito permette di essere informato in tempo reale su eventuali posti vacanti ed avere un canale preferenziale. Queste dinamiche mostrano come il mercato del lavoro, nel suo funzionamento reale, si allontani dal razionalismo di stampo economicista che vorrebbe spiegarne l'andamento tramite la legge di domanda-offerta, diventando un processo socialmente costruito con, di conseguenza, un maggiore protagonismo degli attori sociali. Gli esiti possono essere discordanti: per gli uomini della famiglia si è tradotto in un canale di stabilizzazione economica e di mobilità sociale, mentre per le donne sta portando verso la creazione di nicchie lavorative, prevalentemente nel campo dell'assistenza domiciliare.

Le dinamiche del mercato del lavoro, in definitiva, non possono che confermare il fatto che l'accesso, anche in campi non specializzati come il lavoro nei caseifici a stretto contatto con gli "indigeni", è prevalentemente frutto di relazioni tra connazionali. Esistono canali ufficiali, come il *Centro servizi per l'inserimento lavorativo dei soggetti svantaggiati* (CESIL) che emette ogni settimana un bollettino tramite il quale tutti gli utenti, non solo i migranti, vengono informati sugli annunci di lavoro e che può portare ad occupazioni temporanee, ma il canale preferenziale rimane, a Thiesi come altrove, quello della contatto diretta o mediato attraverso un familiare.

In conclusione, mi voglio soffermare brevemente su un ultimo campo nel quale l'essere migranti marocchini ha un peso determinante, quello del rapporto con le istituzioni. Alcuni analisti dei fenomeni migratori in Italia, tra cui Massimo Ambrosini (2005), hanno messo in luce le contraddizioni delle politiche di regolazione dei flussi migratori, strette tra la volontà degli organi legislativi di frenare l'immigrazione clandestina e le necessità del mercato del lavoro alla ricerca di manodopera non sindacalizzata e disponibile al precariato e alla flessibilità. La disgiunzione tra le esigenze delle forze politiche ed economiche rende periodicamente necessari provvedimenti di

³² Mansur Mahroufi, 28 anni, stagionale in albergo, Thiesi, 19/04/2012.

³³ Mansur Mahroufi, 28 anni, stagionale in albergo, Thiesi, 19/04/2012.

³⁴ Mansur Mahroufi, 28 anni, stagionale in albergo, Thiesi, 19/04/2012.

regolarizzazione di massa, le cosiddette ‘sanatorie’. Molti migranti, nella certezza che prima o poi il governo in carica emetta un decreto di sanatoria hanno imparato come muoversi tra le pieghe interne di queste contraddizioni, scegliendo di entrare in Italia clandestinamente per cercare un lavoro nel mercato sommerso. L’ampia diffusione del lavoro nero, una condizione che alcuni rapporti³⁵ non esitano a definire strutturale nel tessuto economico italiano, rende la realtà più fluida di quanto le norme giuridiche possano prevedere, permettendo al migranti di muoversi tra regolarità e irregolarità.

Quasi ogni migrante ha alle spalle un problematico rapporto con la burocrazia delle questure che, lungi dall’essere impersonale e sbrigativa, diventa fonte di problemi che molto spesso assumono, nella percezione soggettiva, la connotazione di un vero e proprio razzismo istituzionale. Il racconto di Kamil è, in questo, illuminante:

Una volta sono arrivato a litigare con la polizia a Sassari perché – non so se definirlo un atto di razzismo o no – avevano problemi con la fotocopiatrice. Loro dovevano fotocopiare tutti i documenti di quelli che entravano in questura. Dalle 7 che eravamo fuori, chi entrava negli altri uffici passava e noi eravamo sotto il sole ad aspettare sotto il sole. Scusa, se fai il documento agli altri, se agli altri fai la fotocopia è uguale, non cambia di niente. E invece gli altri passavano e noi eravamo fuori, finché non ho tirato in ballo la storia del razzismo, allora la situazione si è capovolta: hanno iniziato a fare entrare gli extracomunitari che erano fuori ad aspettare. Chiaramente non bisogna superare certi limiti. Il diritto di controbattere ce l’hai sempre però loro hanno sempre il coltello dalla parte del manico quindi lì diventa un problema.³⁶

Conoscere i propri diritti, sapere quello che è dovuto, tenendo sempre presente che “loro hanno sempre il coltello dalla parte del manico”, è essenziale per il buon esito della pratica. Kamil ha una buona cultura giuridica imparata sulla propria pelle,

A forza di frequentare la questura, anche perché sei costretto a impararle. Anche perché a volte per negligenza, o ignoranza, o per menefreghismo di coloro che stanno negli uffici, non ti viene dato quello che ti spetta. Perché se puoi controbattere allora puoi avere quello che vuoi, o quello che ti spetta. Se invece sei uno che non parla italiano, sei uno che non capisce quello che stai facendo, spesso ti viene data la cosa sbagliata o non ti viene concesso quello che ti spetta. Se hai diritto ad avere il permesso di soggiorno per due anni, se tu non controbatti o non polemizzi con quelli che stanno nell’ufficio, ti danno quello che vogliono loro. Purtroppo spesso funziona così, le cose burocratiche per mandronia³⁷ o per menefreghismo...³⁸

Anche nel disbrigo delle pratiche di acquisizione della cittadinanza la discrezionalità può oltrepassare la soglia della tolleranza richiedendo, per chi ha un *network* sufficientemente ampio da includere funzionari con un certo potere, un intervento esterno, come nel caso di Mansur:

Purtroppo, come qualsiasi burocrazia, qualsiasi documento in Italia, richiede anni per avere una risposta. Cioè, loro dovrebbero risponderti in un massimo di tempo di due anni. Il tempo massimo di risposta che ti dicono è di due anni, invece la mia è durata quattro anni e mezzo. Infatti io l’ho avuta a dicembre, anche perché ho dovuto chiedere l’intervento di una persona per poter fare qualcosa. Perché io parlavo con questo personaggio e mi ha detto “Hai questo problema?” e io “Purtroppo sì”. Mi ha detto “Vabbè, vedo se posso fare qualcosa”. Quando ha chiamato diceva che mancava un parere. Anche lui è rimasto a bocca aperta e diceva “Di chi? Ma il suo?”. “No, no, non è il suo, è il nostro”. “Come il vostro?”. Cioè davanti a me è successo tutto il dialogo e gli hanno detto “No, praticamente manca questo parere di un

³⁵ Cfr. ad es. il secondo rapporto IRES – FILLEA CGIL, del febbraio 2007, sul settore edile. Consultato il 20.05.2012 su <http://www.ires.it/files/rapporti/OSSERVATORI/Immigrazione/Rapporti_di_Ricerca/2007-I_LAVORATORI_STRANIERI_NEL_SETTORE_EDILE-_Osservatorio_Immigrazione.pdf>.

³⁶ Intervista a Kamil Mahroufi, Thiesi, 18 aprile 2012.

³⁷ *Mandronia* è una parola in lingua sarda, lett. “pigrizia”.

³⁸ Intervista a Kamil Mahroufi, operaio in caseificio, Thiesi, 18 aprile 2012.

nostro ufficio”. “Cioè, voi avete bloccato una pratica per un ufficio che non vi dà un parere?”. *Stranamente, dopo quella chiamata, dopo un paio di mesi mi è arrivata la cittadinanza.*

Cioè, senza l'intervento di qualcuno...

*Infatti è rimasta lì. Ma non è assolutamente vero neanche questo. Perché mia sorella l'ha presentata sei mesi dopo di me, l'ha avuta un anno e mezzo prima di me. Quindi, diciamo, dipende molto da come si sveglia la mattina.*³⁹

Il sarcasmo, quasi cinismo, con cui Mansur chiude il suo racconto è emblematico. La conoscenza delle leggi e l'adeguatezza delle certificazioni che si presentano a volte non sono sufficienti a ottenere i permessi che dovrebbero essere garantiti. Sapersi muovere in queste situazioni e riuscire a forzare, come nel caso di Mansur, il disbrigo di una pratica arenata in un ufficio, è indice di un *network* sociale molto ampio, oltre che di una capacità di adeguamento al contesto nel quale ci si trova a muovere.

Conclusioni?

Nell'apertura dell'articolo mi chiedevo se fosse possibile una separazione netta tra ambito domestico e pubblico, tra cultura “marocchina” e “italiana”, e se un confine fisico e simbolico come la soglia di casa potesse fare da cesura netta tra le parti. Gli esempi che ho presentato per cenni, lungi dall'esaurire la complessità della vita sociale, sembrano comunque dare una risposta negativa ad entrambe le domande.

Nella sfera privata, alle seconde generazioni da un lato vengono insegnate le pratiche rituali e cerimoniali che i genitori hanno portato con sé dal Marocco, ma dall'altro, perché siano pronti a relazionarsi con i propri coetanei, viene impartita un'educazione prescolare sia in arabo che in italiano. Un altro aspetto che ho presentato riguarda la dieta mediale dei migranti che include, grazie all'uso della tecnologia satellitare, sia canali arabi che italiani, inserendoli in un flusso globale di informazioni.

Per quanto concerne la sfera pubblica, abbiamo visto come l'essere migranti influenzi il rapporto con la società, con le istituzioni, soprattutto nel campo dei servizi sociali, e con il mercato del lavoro. La stessa presenza dei migranti contribuisce a ridefinire gli equilibri semantici dello spazio pubblico, riempiendolo di gestualità e contenuti propri.

In sostanza, non appare possibile escludere “l'Italia” dall'intimità della casa e “il Marocco” dalle relazioni pubbliche: i confini netti di cui parla Haifa non solo sono attraversabili, ma anche costantemente attraversati. Cultura e identità non sono fisse e immutabili, ma l'esito di processi dialettici che, tramite relazioni transnazionali, connettono la società di origine e di destinazione. La doppia presenza, l'*agency* espressa in entrambi i contesti, unita alle sollecitazioni culturali globali cui i migranti – come tutti – sono soggetti, contribuisce a ridisegnare il quadro delle appartenenze sia sociali che culturali. Il migrante non necessariamente si rifugia in rapporti esclusivi con i propri connazionali, come sosteneva Hannerz, ma può vivere una socialità piena, senza obbligatoriamente cadere nella “doppia assenza” che denunciava Sayad (2002).

Parte integrante di queste dinamiche sono i processi di essenzializzazione culturale. La frase di Haifa, che è stato il tema conduttore di questo lavoro, ne è un esempio lampante. La migrazione e le nuove forme di socialità nel quale i migranti sono inseriti sarebbero prive di conseguenze culturali, mantenendo inalterata, almeno all'interno dell'abitazione, l'identità marocchina.

Chiaramente, in assunti come questo, il fattore generazionale ha un peso determinante che è bene chiarire. Le seconde – e terze – generazioni con cui sono entrato in contatto mostrano un atteggiamento differente del quale, pur brevemente, ho fatto cenno nel testo: all'essere nati o

³⁹ Intervista a Mansur Mahroufi, stagionale in albergo, Thiesi, 19 aprile 2012.

cresciuti in contesto di migrazione, all'aver affrontato il processo formativo *in loco*⁴⁰ non può che conseguire una rete sociale ampia, che travalica i confini 'comunitari'.

Dietro l'asserzione di Haifa si cela una pratica narrativa che, cosciente o meno, non può essere etichettata come giusta o sbagliata, nonostante le evidenze empiriche vadano in tutt'altra direzione:

Se le persone su cui noi basiamo i nostri studi espongono teorie che noi troviamo false, non possiamo semplicemente scartarle definendole "falsa ideologia" o "falsa coscienza". Esse restano parte della realtà che studiamo, e dobbiamo capire come operano, perché le persone le usano e cosa vogliono raggiungere con esse. Molto spesso, ciò che vogliono è raggiungere un senso di continuità culturale, un senso fermo di unicità o identità culturale, e una pretesa più forte a diritti di comunità. Compito dello scienziato sociale non è di screditare questi scopi, ma capire perché e in quali condizioni le persone usano una teoria essenzialista per raggiungere i propri scopi. Questa è la ragione principale del perché la teoria essenzialista popolare della cultura debba essere presa sul serio: essa in parte modella le realtà che dobbiamo comprendere. (Baumann 2003, 97)

La vera domanda a cui è necessario dare una risposta non è, quindi, quella che ponevo in apertura, ma un'altra: perché Haifa, nella sua narrazione, ha ritenuto necessario essenzializzare la sfera culturale dividendola nettamente in due settori? Eppure, non solo nella sua vita quotidiana, ma nel corso della stessa intervista, ha mostrato una costante attitudine "processualista". Lei stessa ha acquisito, con la migrazione e la compartecipazione al reddito familiare, uno *status* all'interno della famiglia che inevitabilmente ha mutato l'equilibrio su cui poggiava in Marocco. Ciononostante, nella sua visione, al mutamento sociale non corrisponderebbe un conseguente mutamento culturale.

Un'analisi dei processi multiculturali che si proponga di andare oltre la consueta "rappresentazione organizzata delle differenze culturali" (Baumann 2003, 127) e che scelga di partire dai dati empirici deve necessariamente analizzare questi fenomeni, accantonando la dicotomia "cultura come essenza vs. cultura come processo". Le due differenti concezioni non solo non sono incompatibili, ma, come mostrato dalle ricerche di Gerd Baumann (1996) nel quartiere londinese di Southall e di Bruno Riccio (2008) a Bologna, orientano la "duale competenza discorsiva" (Baumann 2003, 99) propria degli attori sociali.

Non deve quindi sorprendere che Haifa Dirar agisca processualmente e, al contempo, si descriva essenzialisticamente. D'altronde, come sostiene Gerd Baumann (2003, 97), "*impiegare questa retorica essenzialista è di fatto un atto creativo*".

Bibliografia

Ambrosini, Maurizio, 2005, *Sociologia delle migrazioni*, Bologna, Il Mulino.

Appadurai, Arjun, 2001, *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi.

Bachis, Francesco, 2009, Il posto dei marocchini: confini simbolici e conflitto in un piccolo paese del centro Sardegna, *Lares*, LXXV, 3: 551-573.

Baumann, Gerd, 1996, *Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-ethnic London*, Cambridge, Cambridge University press.

_____, 2003, *L'enigma multiculturale. Stai, etnie, religioni*, Bologna, Il Mulino.

Beck, Ulrich, 2003, *La società cosmopolita. Prospettive dell'epoca postnazionale*, Bologna, Il Mulino.

_____, 2005, *Lo sguardo cosmopolita*, Roma, Carocci.

Barsotti, Odo, Ed., 1994, *Dal Marocco in Italia*, Milano, Franco Angeli.

Capello, Carlo, 2008, *Le prigionie invisibili. Etnografia multisituata della migrazione marocchina*, Milano, Franco Angeli.

⁴⁰ Sull'argomento cfr. Notarangelo 2011.

- Giacalone**, Fiorella, 2001, Riti della nascita e fondazione del gruppo tra le comunità marocchine in Umbria, *La Ricerca Folklorica*, 44, 2: 23-37.
- _____, Ed., 2002, *Marocchini tra due culture. Un'indagine etnografica sull'immigrazione*, Milano, Franco Angeli.
- Granovetter**, Mark, 1973, The Strength of Weak Ties, *American Journal of Sociology*, 78, 6: 1360-1380.
- Hannerz**, Ulf, 2010, *La diversità culturale*, Bologna, Il Mulino.
- Herzfeld**, Michael, 2003, *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, Napoli, L'Anora.
- Leone**, Anna, 2010, L'altra faccia dell'immigrazione marocchina: i clandestini nella provincia di Cagliari. In Nodari, Pio, Rotondi, Graziano, Eds., *Verso una spazio multiculturale? Riflessioni geografiche sull'esperienza migratoria in Italia*, Bologna, Pàtron Editore: 357-374.
- Maher**, Vanessa, 1987, Sewing the Seams of Society: Dressmakers and Seamstresses in Turin Between the Wars. In Collier, Jane, Yanagisako, Sylvia, Eds., *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*, Stanford, Stanford University Press: 132-159.
- Malighetti**, Roberto, 1997, Indigeno, in Fabietti, Ugo, Remotti, Francesco, Eds., *Dizionario di antropologia*, Bologna, Zanichelli: 372.
- Manduchi**, Patrizia, 2007, Marocchini in Sardegna: il lungo percorso di un'integrazione possibile. In Zurru, Marco, Ed., *Etnie in transito. Vecchie e nuove migrazioni in Sardegna*, Milano, Franco Angeli: 61-86.
- Notarangelo**, Cristina, 2011, *Tra il Magherb e i carruggi. Giovani marocchini di seconda generazione*, Roma, CISU.
- Persichetti**, Alessandra, 2003, *Tra Marocco e Italia. Solidarietà agnatica ed emigrazione*, Roma, CISU.
- Piselli**, Fortunata, 1997, Il network sociale nell'analisi dei movimenti migratori, *Studi emigrazione*, 125: 2-16.
- Riccio**, Bruno, 2008, *Politiche, associazioni e interazioni urbane. Percorsi di ricerca antropologica sulle migrazioni contemporanee*, Rimini, Guaraldi.
- Salih**, Ruba, 2003, *Gender in Transnationalism. Home, Longing and Belonging Among Moroccan Migrant Women*, London, Routledge.
- _____, 2008, *Musulmane rivelate. Donne, islam, modernità*, Roma, Carocci.
- Sayad**, Abdelmalek, 2002, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano, Raffaello Cortina editore.
- Williams**, Raymond, 2003, *Television. Technology and Cultural Form*, London, Routledge.
- Zurru Marco, 2007, *Rapporto sulle migrazioni in Sardegna – 2007*, Cagliari, CUEC.

Alessandro Pisano, specializzando presso la Scuola di Specializzazione in Beni Demoetnoantropologici presso l'Università di Perugia, ha condotto ricerche sul campo in antropologia delle migrazioni e dei processi di costruzione identitaria in Sardegna.