

**UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI PADOVA**

**FACOLTA' DI SCIENZE POLITICHE**

**TESI DI LAUREA**

**COMUNITA' E INTEGRAZIONE:  
MAROCCHINI, CINESI E GHANESI NELLA PROVINCIA DI VERONA**

**Relatrice: Ch. ma Prof.ssa Chantal Saint-Blancat**

**Laureando: Michele Bertani**

**ANNO ACCADEMICO 1998/99**

## **INDICE GENERALE**

### **COMUNITA' E INTEGRAZIONE:**

### **MAROCCHINI, CINESI E GHANESI NELLA PROVINCIA DI VERONA**

INTRODUZIONE	I
--------------	---

### **PARTE PRIMA: RIFERIMENTI TEORICI GENERALI**

#### **CAPITOLO PRIMO**

##### **L' ANALISI CLASSICA: LA "SCUOLA DI CHICAGO"**

L'IMMIGRAZIONE NEGLI STATI UNITI AGLI INIZI DEL SECOLO E L'ATTIVITA' DI RICERCA DEL DIPARTIMENTO DI SOCIOLOGIA DELL'UNIVERSITA' DI CHICAGO

1.1 Lineamenti teorici della "Scuola di Chicago"	1
1.2 Lineamenti della teoria sociologica di W. I. Thomas e F. Znaniecki	3
1.3 <i>"Il contadino polacco in Europa e in America"</i> : mutamento, organizzazione e disorganizzazione nella comunità	9

#### **CAPITOLO SECONDO**

##### **L' ANALISI CONTEMPORANEA: IL DIBATTITO SULL' IMMIGRAZIONE**

2.1 Analisi storico-politica dei flussi migratori	15
2.2 L'immigrato come "costruzione sociale"	18
2.3 Temi e termini della ricerca:	21
2.3.1 Comunità	21
2.3.2 Integrazione	24
2.3.3 Diaspora	25
2.3.4 Religione	26

**PARTE SECONDA: RICERCA SUL CAMPO**  
**STUDIO DELLA REALTA' IMMIGRATORIA**  
**NELLA PROVINCIA DI VERONA**

Verona: analisi generale dei flussi migratori	29
Nota metodologica	31
La preparazione dei colloqui	33

**CAPITOLO PRIMO**

**TESTIMONIANZE "ESTERNE"**

1.1 Gli osservatori privilegiati	38
----------------------------------	----

**CAPITOLO SECONDO**

**LA COMUNITA' VISIBILE: MAROCCO**

2.1 Cenni sull'immigrazione marocchina	40
2.2 Distribuzione sul territorio	41
2.3 Inchiesta sulla comunità marocchina	42
2.3.1 Testimonianze "interne": le interviste	42
2.3.2 Analisi dell'organizzazione e delle reti	42
2.3.3 Religione e inserimento economico-sociale	46
2.3.4 Il rapporto con la società veronese	52

2.4 Conclusioni parziali	54
--------------------------	----

## **CAPITOLO TERZO**

### **LA COMUNITA' INVISIBILE: CINA**

3.1 Cenni sull'immigrazione cinese	55
3.2 Distribuzione sul territorio	56
3.3 Inchiesta sulla comunità cinese	58
3.3.1 Testimonianze "interne": le interviste	58
3.3.2 Analisi dell'organizzazione e delle reti	60
3.3.3 Religione e inserimento economico-sociale	62
3.3.4 Il rapporto con la società veronese	62
3.4 Conclusioni parziali	63

## **CAPITOLO QUARTO**

### **LA COMUNITA' TRA IL VISIBILE E L'INVISIBILE: GHANA**

4.1 Cenni sull'immigrazione ghanese	66
4.2 Distribuzione sul territorio	67
4.3 Inchiesta sulla comunità ghanese	67
4.3.1 Testimonianze "interne": le interviste	67
4.3.2 Analisi dell'organizzazione e delle reti	68
4.3.3 Religione e inserimento economico-sociale	77
4.3.4 Il rapporto con la società veronese	78
4.4 Conclusioni parziali	79

## **CONCLUSIONI GENERALI**

Confronto dei dati e lettura critica delle interviste	80
BIBLIOGRAFIA	85

## INTRODUZIONE

Obiettivo della ricerca è l'analisi delle strategie di inserimento e di integrazione degli immigrati marocchini, cinesi e ghanesi nella provincia di Verona; si vuole verificare se essi si strutturano in comunità, o meno, e le modalità di integrazione con la popolazione autoctona.

Nelle aree più industrializzate del Paese (Zanfrini 1993, p. 4) si va ormai configurando quella che Bastenier e Dassetto (1990) definiscono la "prima fase" del ciclo migratorio e cioè "l'insieme di un processo secondo il quale alcune popolazioni appartenenti a uno spazio economico periferico entrano, si stabiliscono e si radicano nello spazio di uno stato-nazione appartenente ai poli centrali dell'economia capitalista" (p. 6).

Diventa importante a questo punto considerare le strategie dei migranti che, interagendo con le società di accoglienza e rielaborando la propria cultura di origine, iniziano o meno i processi di inserimento e integrazione. L'esito di questo processo avrà un ruolo importante nel mutamento della nostra società ; cambiamento lento e difficoltoso per il quale è necessario un buon grado di flessibilità sia nella comunità locale che in quella straniera.

La sociologia nordamericana degli anni '20, con le teorie della "scuola di Chicago", e in particolar modo il saggio di Thomas e Znaniecki "Il contadino polacco in Europa e in America" sull'immigrazione dei contadini polacchi negli Stati Uniti d'America pubblicato nel 1919, rappresenteranno per questo lavoro una sorta di "guida" storico-sociale. Temi e metodologie del saggio saranno riletti criticamente per tentarne l'utilizzo nella parte empirica di questa ricerca (parte seconda).

Si tenterà di verificare se il fenomeno migratorio in Italia può, per alcuni aspetti, essere considerato simile a quello statunitense degli anni '20 (fenomeno recente ed in continuo aumento; forte impatto sociale che causa polemiche e dibattiti; emergenza di

"ghetti" etnici; disponibilità ai lavori più umili; impatto con una cultura profondamente diversa da quella di appartenenza soprattutto per gli extraeuropei).

Il contributo teorico contemporaneo è costituito dal dibattito attuale sul fenomeno migratorio in Italia; la maggior parte dell'analisi è stata fatta utilizzando articoli tratti da riviste italiane e straniere di studio e approfondimento sulle migrazioni (Inchiesta, Studi Emigrazione, XXI Secolo, Aut-Aut, Migrations Société, Revue Européenne des Migrations Internationales) per utilizzare gli strumenti più moderni di lettura, pubblicate negli anni '90.

Le realtà studiate sono la comunità cinese, marocchina e ghanese nella provincia di Verona.

La scelta dei tre gruppi è stata fatta prendendo in considerazione la loro diversità culturale, religiosa e linguistica per meglio evidenziare le diverse strategie di inserimento.

Comunità, integrazione, diaspora e religione sono le categorie sociologiche mediante le quali si vogliono capire i mutamenti che avvengono all'interno delle tre comunità esaminate.

Le interviste a osservatori privilegiati (istituzionali: Comune di Verona, ufficio stranieri e Unità sanitaria locale, ufficio coordinamento per l'immigrazione; non istituzionali: associazioni di volontariato e organizzazioni sindacali) e a testimoni privilegiati, i "rappresentanti" delle tre comunità, avranno lo scopo di delineare una sorta di "mappa" degli atteggiamenti assunti nella società di accoglienza. La costruzione di un *logical framework* (quadro sintetico del problema analizzato) che rappresenti e permetta di confrontare simultaneamente le diverse reazioni delle tre comunità in ordine ai luoghi sociologici oggetto d'indagine rappresenta l'obiettivo finale della ricerca.

La prima parte della tesi prende in considerazione l'apporto teorico della "scuola di Chicago" e, in particolare, l'opera di Thomas e Znaniecki. Quest'ultima verrà riletta attraverso monografie e articoli che ne evidenziano limiti e pregi; i concetti più significativi saranno utilizzati come "concetti-guida" nel corso della ricerca empirica.

Verranno poi messi a fuoco i temi del dibattito attuale sulle migrazioni, con particolare riferimento come detto ai concetti di comunità, integrazione, diaspora e religione.

La seconda parte è costituita dalla ricerca sul campo che ha lo scopo di raccogliere, mediante interviste, i dati necessari alla costruzione delle "mappe" concettuali.

L'ultima parte vuole essere una sintesi tra le prime due; sulla base dei risultati emersi dalla ricerca si cercheranno di formulare nuove ipotesi e nuove domande sulla condizione dei migranti nelle società di accoglienza.

# **PARTE PRIMA**

## **CAPITOLO PRIMO**

### **1.1 Lineamenti teorici della "scuola di Chicago"**

L'immigrazione ha avuto e ha tuttora un ruolo rilevante nella storia degli Stati Uniti d'America; lo stato americano, infatti, si forma e si espande nei secoli XIX° e XX° grazie ai flussi migratori (Lusso Cesari 1997, p. 112).

All'inizio di questo secolo la società americana si trasforma ulteriormente in seguito a nuove ondate migratorie; nel 1930 il 31,5% della popolazione statunitense è costituito da immigrati (Corradi 1988, p.24).

Gli Stati Uniti d'America si affermano come il primo paese industrializzato al mondo dopo la fase di espansione economica iniziata nel 1870 e le veloci trasformazioni hanno rilevanti conseguenze sul piano sociale (Jedlowski 1998, p. 149). Anzitutto si verifica un grande sviluppo urbano. Il congestionamento delle grandi città è in buona parte la conseguenza dell'immigrazione, che nei cinquant'anni successivi alla guerra civile fa approdare negli Stati Uniti 26 milioni di persone.

Questa massa di immigrati è spinta dalla povertà ad accettare i lavori più umili e si concentra in determinate aree urbane, omogenee dal punto di vista etnico, generando spesso situazioni di marginalità sociale e devianza.

Nell'Europa dei nazionalismi e degli imperialismi, che si avvia alla guerra, e negli Stati Uniti, che si confermano la prima potenza economica mondiale, si formano due orientamenti diversi per le scienze sociali; la sociologia nordamericana si orienta più sulla ricerca empirica, sul ruolo e l'importanza del soggetto nella costruzione sociale della realtà, mentre quella europea, attraverso una lettura critica delle categorie marxiste, affronta i conflitti di classe scaturiti dall'affermarsi della rivoluzione industriale.

Data la peculiarità della storia americana - caratterizzata da uno stato relativamente "giovane", dalla breve storia politica, dalla pluralità di gruppi etnici e



dalla libera concorrenza - la sociologia nordamericana di inizio secolo, e fino agli anni '30, si orienta prevalentemente verso l'analisi di problemi concreti: immigrazione, razzismo, marginalità, alcolismo, ecc.

L'università di Chicago, sede del primo dipartimento di sociologia negli Stati Uniti, fin dalla sua fondazione, nel 1892, gode di un ambiente accademico particolare: reclutamento degli insegnanti teso alla formazione di un corpo docente giovane e dalle idee innovative, autonomia professionale, cospicui finanziamenti.

Queste particolari condizioni consentiranno al dipartimento di sociologia, dove si formeranno i più noti studiosi di scienze sociali, di avere un ruolo fondamentale nella storia della sociologia nordamericana fino agli anni '30.

Il dipartimento di sociologia dell'Università di Chicago ha in Albion W. Small (1854-1926) uno dei padri fondatori. La nascita e l'educazione in un ambiente familiare protestante battista (il padre era pastore) lascia un marcato segno nel suo modo di affrontare le discipline sociali. Altri colleghi della facoltà sono figli di pastori battisti o pastori a loro volta tanto che il primo gruppo di docenti di sociologia è riconosciuto come *the religious men* (Corradi 1988, 27).

Da questi studiosi la sociologia viene considerata come uno strumento che ha in qualche modo lo scopo di realizzare "materialmente" il disegno divino di una società più giusta e democratica. "Essi desideravano tutti trasformare l'America in un paese maggiormente in accordo con il messaggio morale della dottrina cristiana" (Coser 1978, 287 in Izzo 1988, 250).

I *religious men*, ritenendo quindi necessario il contatto "diretto" con una città complessa e in continuo mutamento come quella di Chicago, propongono, dal punto di vista metodologico, una profonda innovazione: la ricerca sul campo.

Small ritiene che questo approccio alla realtà possa trasformare la sociologia da dottrina etica, costituita da un insieme di teorizzazioni astratte, in scienza empirica. L'obiettivo è quello di acquisire gli strumenti operativi per affrontare le situazioni di marginalità e devianza che possono creare disagio sociale (Corradi 1988, 28). Viene ritenuto importante soprattutto unire i dati che emergono dalla ricerca sul campo alle teorie creando una sorta di ricorsione e integrazione tra gli stessi per rendere il più

completo possibile il quadro da analizzare. William I. Thomas (1863-1947) è, tra gli studenti di Small, il primo che dà attuazione pratica a questo nuovo orientamento.

## **1.2 Lineamenti della teoria sociologica di W.I. Thomas e F. Znaniecki**

La *nota metodologica* (pp. 11-78) de *Il contadino polacco in Europa e in America*, saggio pubblicato da Thomas e Znaniecki nel 1919 che ha come oggetto di studio l'immigrazione polacca negli Stati Uniti, raccoglie i concetti più significativi dell'attività di ricerca di Thomas e Znaniecki. Il principio metodologico fondamentale di ogni ricerca sia di psicologia sociale che di sociologia, secondo gli autori, è che “...la causa di ogni fenomeno sociale o individuale non è mai un altro fenomeno sociale o individuale isolato, ma è sempre una combinazione di un fenomeno sociale e un fenomeno individuale...” (Thomas e Znaniecki 1968, I, 43).

Gli autori sostengono che per studiare un fenomeno sociale, a differenza di un fenomeno fisico, si deve considerare anche l'azione del soggetto. Un approccio "umanistico" (Pollini, Scidà 1998, p.42) che si realizza considerando sia l'aspetto oggettivo che l'aspetto soggettivo della vita sociale.

Per considerare gli aspetti culturali oggettivi gli autori introducono il concetto di "valore sociale" con la seguente definizione: “..per valore sociale intendiamo ogni dato che abbia un contenuto empirico accessibile ai membri di un gruppo sociale e un significato in riferimento al quale esso è o può essere oggetto di attività (...). Il significato di tali valori diviene esplicito quando essi vengono considerati in connessione con l'azione umana ...” (ibidem, 26); mentre per osservare i caratteri soggettivi degli appartenenti al gruppo viene introdotto il concetto di "atteggiamenti" con la seguente definizione: “..per atteggiamento intendiamo un processo della coscienza individuale che determina l'attività reale o possibile dell'individuo nel mondo sociale ..” (ibidem, 26).

Secondo gli autori l'analisi del mutamento sociale attraverso la separazione empirica di questi due fattori può consentire la formulazione di una legge del divenire sociale che abbia lo scopo di armonizzare il mutamento.

E' evidente, in queste definizioni, l'influenza che le teorie di George H. Mead, docente nei primi anni del '900 nell'Università di Chicago, hanno avuto sulla formazione di W.I. Thomas (Jedlowski 1998, p.155-157).

G. Mead, considerato il fondatore dell'interazionismo simbolico, elabora nella sua opera principale *Mente, sé e società*, pubblicata postuma nel 1934, la tesi secondo cui il mondo psichico dell'individuo si forma mediante l'interazione, la comunicazione e il linguaggio.

Le azioni degli individui sono quindi dei *simboli significativi*, cioè delle reazioni a stimoli mediate dalla coscienza, a differenza del mondo animale dove ogni azione è semplicemente la reazione allo stimolo di un altro organismo e quindi "meccanica" nel suo accadimento. Secondo G. H. Mead è possibile spiegare il privato osservando l'"esterno", il sociale, perché questo esiste ed ha un senso grazie al linguaggio, che crea un "senso comune" tra gli individui e consente di condividere i significati; viene così superata la dicotomia società/individuo e si afferma la necessità di considerare la vita sociale nella sua complessità (Izzo 1994, p.258).

La proposta del paradigma della complessità, una della risposte alla crisi del determinismo (Messina 1996, pp. 18-19), e il successivo dibattito epistemologico a cui si rifà il *pensiero ecologico* (Bateson 1972; Capra 1982, Morin 1973.1977.1980) sembrano dover molto alle formulazioni teoriche di G. H. Mead.

"Ecologia è la scienza delle interrelazioni tra le parti che compongono il tutto e tra queste parti sono compresi lo stesso osservatore, il sistema di significazione della realtà di cui egli è portatore e il suo ambiente sociale e naturale." (ibidem, p.19)

La possibilità di vedere l'universale attraverso il singolare, la ricerca del generale attraverso il particolare (Ferrarotti 1997, p.47), unita alla consapevolezza che uno studio di discipline sociali non può essere neutro e obiettivo (Sylos Labini 1976, p.3) e che l'apporto del ricercatore è inevitabile, sarà uno dei presupposti metodologici di questa ricerca.

E. Morin ritiene opportuno fare ricorso al luogo di "meta-punti" di vista sulla nostra società (Morin 1993, p. 76) proprio perché la vita sociale non può essere spiegata nella sua completezza e absolutezza; Morin, citando la logica di Tarski e il

teorema di Godel, afferma che "nessun sistema è in grado di spiegarsi da solo né di auto-dimostrarsi totalmente da solo." (ibidem, p. 76).

Nel secondo volume della ricerca sul contadino polacco gli autori si soffermano sul concetto di disorganizzazione e sulla necessità di distinzione tra "disorganizzazione sociale" e "disorganizzazione individuale".

La "disorganizzazione sociale" viene considerata come "... una diminuzione dell'influenza delle regole sociali di comportamento esistenti sui membri individuali del gruppo. (...) Si riferisce in modo primario alle istituzioni e soltanto in modo secondario agli individui. (...) la disorganizzazione sociale non corrisponde mai esattamente alla disorganizzazione individuale..." (Thomas & Znaniecki 1968, II, 11).

La "disorganizzazione individuale" consiste invece in "...una diminuzione della capacità dell'individuo di organizzare tutta la propria vita in vista della realizzazione efficiente, progressiva e continua dei suoi interessi fondamentali ..." (ibidem, 12).

La "riorganizzazione sociale" è la conseguenza necessaria alla disorganizzazione (ibidem, 143); in questa delicata fase del mutamento di una società assume un ruolo significativo l'individuo carismatico la cui funzione consiste "...nello scoprire e nel comprendere i nuovi atteggiamenti che cercano un'espressione, nell'inventare gli schemi di comportamento che meglio corrispondono a questi atteggiamenti e nell'indurre il gruppo ad accettare questi schemi come regole o istituzioni sociali. In aggiunta egli deve di solito sviluppare i nuovi atteggiamenti in alcune parti della società che si sono evolute più lentamente e che non sono ancora pronte alla riforma; e spesso deve lottare contro gli ostinati difensori del sistema tradizionale..." (ibidem, 143).

H. Blumer, autore dell'unica monografia su *Il contadino polacco* pubblicata nel 1939 <sup>(1)</sup>, analizza separatamente l'apporto teorico della prima parte relativa ai concetti

---

<sup>(1)</sup> BLUMER H., *An appraisal of Thomas and Znaniecki's "The polish peasant in Europe and America"* (1939), New Brunswick (Nj), Transaction Books, 1979.

di valore sociale e atteggiamento dalla seconda relativa ai temi della disorganizzazione individuale e sociale e della riorganizzazione.

La critica dell'impianto teorico della prima parte mette in evidenza la difficoltà, dal punto di vista empirico, di separare i concetti di "valore sociale" e "atteggiamento". H. Blumer li considera "vaghi, ambigui e confusi" <sup>(2)</sup> e quindi mette in evidenza il rischio che possano essere scambiati.

Egli afferma che è necessario che l'area dei "valori", che nella loro oggettività sono materia di studio della sociologia, deve essere tenuta ben distinta dall'area degli "atteggiamenti", che sono analizzati dalla psicologia sociale.

Nella *nota metodologica* della ricerca sul contadino polacco gli autori, forse consapevoli della ambiguità delle definizioni, avevano focalizzato l'attenzione sulla necessità della distinzione di queste due aree affermando che la sociologia deve essere considerata come "...teoria dell'organizzazione sociale (...) una scienza specifica della cultura come l'economia o la filologia ..." (ibidem, I, 35) la quale va decisamente distinta dalla psicologia sociale che deve essere "..scienza generale dell'aspetto soggettivo della cultura. Ma nello stesso tempo hanno in comune il fatto che i valori che esse studiano traggono tutta la loro realtà e tutto il loro potere di influenzare la vita umana dagli atteggiamenti sociali che sono espressi, o che si suppone vengano espressi, in essi..." (ibidem, 35).

Nonostante questi sforzi Blumer nota come gli ambiti della sociologia, della psicologia e della psicologia sociale siano di difficile delimitazione, tanto che gli stessi Thomas e Znaniecki non arrivano a formulare nessuna legge sociologica dato che il "valore sociale" può avere, a seconda del contesto, un significato sia individuale che oggettivo (Corradi 1988, pp. 56-57).

Le teorie presentate nel secondo volume relative al mutamento sociale invece hanno avuto, secondo Blumer, un'influenza notevole sulla psicologia e sociologia contemporanee. (Blumer, op. cit., p.64).

---

<sup>(2)</sup> ibidem, p. 24.

Nella parte sperimentale di questa ricerca verrà osservata la realtà immigratoria veronese mediante queste linee-guida; si cercherà poi di capire, facendo riferimento al saggio sul contadino polacco, se per gli immigrati l'integrazione rappresenta un "valore sociale" e quali possono essere gli "atteggiamenti" che ritengono più idonei ed efficaci per attuarla.

L'intento è quello di descrivere dei "fatti" più che di determinare qualche legge sociologica; non spiegare o classificare ma documentare.

### **1.3 "Il contadino polacco in Europa e in America"**

Chicago agli inizi del XX° secolo viveva intense contraddizioni: la città era ricca e nel pieno dello sviluppo industriale, ma esisteva una massa di operai, perlopiù immigrati, che viveva in condizioni spesso difficili. Questa situazione produsse accesi dibattiti su quotidiani e riviste; era inevitabile che anche il dipartimento di sociologia analizzasse il fenomeno (Corradi 1998, p.24).

William I. Thomas e Florian Znaniecki pubblicarono nel 1918, per l'Università di Chicago, il saggio *Il contadino polacco in Europa e in America*.

L'incontro in Polonia di Thomas con Znaniecki, direttore della Società per la Protezione dell'Emigrante, fu l'occasione per iniziare la collaborazione che avrebbe portato alla stesura della ricerca sull'immigrazione polacca.

Il saggio è diviso in due volumi: nel primo compaiono la nota metodologica - che introduce le teorie fondamentali della ricerca - e l'analisi storica della classe contadina in Polonia nel XIX° secolo; nel secondo si analizzano i cambiamenti in corso nella società polacca e le condizioni di vita degli immigrati in America.

Il fenomeno migratorio polacco è solo un "pretesto" per analizzare l'immigrazione come "processo di mutamento sociale, come passaggio da una socialità primaria e tradizionale ad una forma più complessa e individualistica, caratteristica della società moderna." (Corradi, 1988, p. 135).

L'idea originaria di Thomas era quella di creare una sorta di "archivio" di tutte le popolazioni immigrate negli Stati Uniti per acquisire gli strumenti necessari per lo

studio e l'interpretazione dei fenomeni immigratori. Così scriveva W.I. Thomas ad un suo collaboratore nel 1912:

"Il mio piano consiste nel dedicare uno o più volumi ad ognuna delle seguenti popolazioni: polacchi, russi, magiari, slovacchi, rumeni, italiani, irlandesi. (...) I volumi avranno la natura di "*repertori*" (*source-books*) allo scopo di 1) fornire allo studioso dell'immigrazione dati sulla classe immigrante, 2) avere una base per uno studio comparativo dei neri americani, 3) offrire un insieme di fatti che saranno di uso generale per l'interpretazione dei problemi razziali e sociologici.

Mi interessa particolarmente ottenere ciò che ho chiamato "documentazione spontanea" (*undesigned records*) nel mio saggio sulla psicologia delle razze. Ossia lettere, dati estratti dai quotidiani, verbali dei processi giudiziari, sermoni, opuscoli redatti dal clero o da partiti politici, verbali delle associazioni agrarie dei contadini, e qualunque altro materiale che rifletta la vita mentale, sociale ed economica dei contadini e degli ebrei (...) Il mio piano è fare di questa serie una collezione di documenti ai quali ogni studioso della società possa dare la sua interpretazione." <sup>(1)</sup>

Thomas e Znaniecki introducono così un nuovo modo di fare sociologia: il ricorso, nella ricerca, ai documenti personali.

Questa nuova metodologia diede origine ad intensi dibattiti nel mondo accademico americano; ci si chiedeva se le *storie di vita* dessero solo informazioni superficiali e generiche oppure se le biografie permettessero lo studio delle percezioni, degli atteggiamenti e dei significati delle azioni del soggetto.

Si crearono così due schieramenti opposti: uno che sosteneva la necessità di un approccio matematico-statistico alla ricerca empirica che eliminasse dubbi e incertezze, l'altro che accettava l'interpretazione e la partecipazione attiva del ricercatore all'indagine sociale.

---

<sup>(1)</sup> Lettera di W.I. Thomas a S.N. Harper, Berlino 30.6.1912, Samuel N. Harper Papers, Box 1, Folder 15, The University of Chicago Library in Corradi 1988, 31-32.

Il seminario di presentazione della monografia di Blumer sul lavoro di Thomas e Znaniecki alla fine degli anni '30 fu l'occasione per capire quale era l'orientamento metodologico prevalente. Dagli atti del convegno emerse che le *storie di vita* avevano sempre più un ruolo marginale nella ricerca sociale: si stavano infatti ponendo le basi per una sociologia orientata sulla ricerca quantitativa, sostenuta da criteri scientifici, che potesse dare risultati certi.

Blumer, a favore di questo nuovo orientamento, non diede un giudizio positivo de *Il contadino polacco*; non stroncò il metodo delle storie di vita ma ne sostenne l'inaffidabilità dovuta all'eccessiva presenza del fattore soggettivo nella ricerca.

Questa metodologia si avviò quindi ad un lento declino soppiantata dall'esigenza di un metodo che desse alla ricerca strumenti operativi più scientifici.

In tempi più recenti il metodo biografico, rivisto criticamente, è tornato in campo e oggi sembra godere di nuova attenzione. La consapevolezza che una sociologia troppo chiusa su sé stessa fa emergere una visione troppo rigida e schematica della realtà, anche se produce dati "veri", pone la necessità di ampliare lo sguardo su una realtà sempre più complessa per la quale è necessario non tanto definirne le leggi o trovare dati precisi ma semplicemente cercare di descriverla attraverso "meta-punti" di vista. (Morin, 1993).

L'approccio "freddo" e oggettivo alla realtà sociale va ricercata nel paradigma di semplificazione (disgiunzione e riduzione).

Principale ispiratore di questo paradigma è Cartesio che separando la sfera del soggetto dall'oggetto ha posto le condizioni per la costruzione di un approccio alla realtà che separava sempre più scienza e filosofia. La continua frattura e lontananza tra il sapere umanistico, fondato sulla riflessione, e il sapere scientifico, fondato sulla sapere oggettivo, ha causato un pensiero dominato da due operazioni logiche - disgiunzione e riduzione - che sono entrambe "brutalizzanti e mutilanti" (Morin 1993, p.77).

Un paradigma è il prodotto di uno sviluppo culturale, storico, di civiltà; Morin ritiene che sia necessaria una riforma paradigmatica che possa combinare insieme le nuove concezioni, le nuove prospettive, le nuove scoperte. I presupposti di questo



nuovo paradigma del pensiero complesso dovranno essere quindi la distinzione, la congiunzione e l'implicazione.

I principi che aiutano a pensare la complessità sono:

*principio dialogico*: la possibilità che due logiche antagoniste possano essere anche complementari. Questo principio consente di mantenere la dualità in seno all'unità; l'ordine e il disordine in certi casi collaborano e producono organizzazione e complessità.

*principio di ricorsione*: la ricorsione è un processo in cui i prodotti e gli effetti sono contemporaneamente cause e produttori di ciò che li produce. La società è prodotta dalle interazioni degli individui, ma la società, una volta prodotta, retroagisce sugli individui e li produce. Questo principio si sostituisce all'idea lineare di causa-effetto, di prodotto-produttore dal momento che tutto ciò che è prodotto ritorna su ciò che lo produce.

*principio ologrammatico*: non solo la parte è nel tutto, ma il tutto è nella parte; è necessario superare il riduzionismo che non vede che le parti quanto l'olismo che non vede che il tutto. Il sociologo non solo è parte di questa società, ma è posseduto da tutta la società che tende a deformare il suo modo di vedere.

Non sarà mai possibile quindi giungere al sistema meta-sociale e meta-umano; ogni sistema di pensiero è aperto e ciò comporta una lacuna nella sua stessa apertura. L'unica cosa possibile dal punto di vista della complessità è avere dei "meta-punti" di vista sulla nostra società; ciò è possibile soltanto se l'osservatore-formulatore di concetti include sé stesso nell'osservazione e nella formulazione. Dunque l'idea ologrammatica è essa stessa legata all'idea ricorsiva, che a sua volta è in parte legata all'idea dialogica (Morin 1993, pp.69-78).

A questo proposito Deslauriers <sup>(1)</sup>, studioso di rilievo tra i teorici contemporanei dell'approccio qualitativo nell'analisi dei fenomeni sociali, sostiene che questo approccio si distingue per l'analisi che non è di tipo matematico-statistico, ma di tipo esplorativo e descrittivo.

*Il contadino polacco* rappresenta, per questa ricerca, uno strumento importante per provare a capire il significato che sta assumendo nella nostra società l'insediamento di nuove comunità. Il saggio di Thomas e Znaniecki appartiene alla sociologia classica ma come tutte le grandi opere ha sempre un carattere di atemporalità che può offrire una chiave di lettura moderna e attuale dei recenti flussi migratori.

Sarà quindi in questa ottica che i concetti base de *Il contadino polacco*, rivisti criticamente, verranno utilizzati per capire se i gruppi stranieri marocchini, cinesi e ghanesi presenti a Verona formano una comunità, ed eventualmente se e con quali strategie si integrano nel tessuto sociale, culturale e politico della società di accoglienza.

---

<sup>(1)</sup> DESLAURIERS J.P., *Recherche qualitative, Guide pratique*, Ms Graw, Montreal, 1991, p.6.

## CAPITOLO SECONDO

### 2.1 Analisi storico-politica dei flussi migratori

Ritengo opportuno richiamare brevemente alcune note e classificazioni storico-politiche sul fenomeno migratorio in Italia, dal secondo dopoguerra ai giorni nostri, per poter meglio delineare il progetto di ricerca.

A partire dagli anni '50, e fino alla metà degli anni '70, la maggioranza delle nazioni europee è in piena espansione economica: in Italia la richiesta di manodopera è molto alta, soprattutto al nord; questa viene soddisfatta da flussi migratori "interni", cioè con il trasferimento di operai dalle regioni del Sud verso il polo industriale Torino-Milano-Genova (Reyneri 1979, pp.125-182).

Questo fenomeno è comunque più accentuato in altri paesi europei, come Svizzera e Germania, che richiamano quasi esclusivamente lavoratori stranieri appartenenti all'area europea.

L'emigrante è sicuro di trovare un impiego regolare e retribuito e parte per una scelta personale, non è "obbligato" da situazioni di disagio sociale e politico. L'inserimento occupazionale avviene nelle aree forti dell'economia, soprattutto nel settore secondario, e questo consente ai lavoratori un buon potere contrattuale grazie anche alla mediazione delle organizzazioni sindacali.

Questo determina in alcuni contesti, come quello svizzero (Calvaruso, 1992), un'ascesa sociale da parte della popolazione locale che viene inserita nel settore terziario, più remunerativo e meno faticoso.

Un fenomeno quindi necessario allo sviluppo economico per la maggioranza dei paesi europei che vede, da parte delle istituzioni, l'attuazione di politiche migratorie nell'ambito della protezione sociale e dell'integrazione e, da parte delle società locali, un discreto grado di accettazione; un'immigrazione spesso richiesta e stimolata dalle economie emergenti che può essere definita come *migrazione di sviluppo*. (Calvanese, 1992).

A partire dalla metà degli anni '70, in seguito alla crisi petrolifera, nella società europea si verificano importanti cambiamenti: inizia una fase di declino per l'economia, soprattutto per le imprese industriali, che ha conseguenze anche sui flussi migratori. Diminuisce la richiesta di manodopera ed inizia ad aumentare il tasso di disoccupazione.

Ad un modello ormai consolidato che prevedeva una progressiva stabilizzazione e integrazione nella comunità di accoglienza ora si sostituisce un processo contraddittorio che rende problematico distinguere le fasi di questo nuovo flusso (Capecchi, 1990).

Dal punto di vista geografico questa nuova immigrazione si distingue dalla precedente per le diverse nazionalità e culture, spesso molto diverse e lontane. Gli emigranti non sono più europei; sono africani, asiatici e sudamericani.

L'emigrazione non è più vissuta come una scelta ma diventa spesso una necessità determinata da fattori di espulsione interni (*push factor*) più che da fattori di richiamo esterni (*pull factor*). L'esplosione demografica, la conoscenza dei modelli di vita occidentali, la disgregazione delle strutture sociali tradizionali, i conflitti bellici, le guerre civili, i dissidi di carattere razziale, etnico o religioso nei paesi di provenienza dei migranti sono alcune delle cause dei più recenti flussi (Melotti, 1990); ora l'immigrazione assume un carattere *post-industriale* (Calvanese, Pugliese 1990) o *di sopravvivenza* (Calvaruso 1992; Giddens 1994, pp. 278-279).

Nel corso del dibattito attuale emergono anche orientamenti diversi sui caratteri delle nuove migrazioni; Zanfrini (1993) sostiene che più che la disperazione è "spesso la *speranza di miglioramento* a spingere all'emigrazione" (p. 26). I soggetti più determinati e attivi, solitamente con un certo grado di scolarizzazione, sono quelli che riescono a compiere questa scelta solitamente preparati, da una "socializzazione anticipatoria" (Alberoni, 1964) originata da mass-media, missioni cattoliche, social-network, ecc.

A differenza di altri paesi europei che esercitano un naturale richiamo sulle ex colonie (Asia per il Regno Unito e Maghreb per la Francia), in Italia a partire dagli anni '80 si formano numerose comunità straniere con diversi modelli migratori

(Pollini, Scidà 1998, p. 16); "arcipelago immigrazione" (Mottura, 1992 in Pugliese, 1996) può essere una definizione della particolare situazione italiana.

Le prime analisi in Italia di questi nuovi flussi giustificavano ingenuamente questo fenomeno come un'espansione dell'industria con la conseguente richiesta di manodopera. La realtà è ora molto diversa: la domanda nel settore dell'industria si è andata notevolmente riducendo, aumentando invece nel terziario. Si è venuta così a creare una situazione di forte segmentazione e forte terziarizzazione (Pugliese, 1996).

Questa nuova immigrazione assume, dal punto di vista economico, forme diverse a seconda delle regioni di insediamento: nel Mezzogiorno la manodopera di immigrazione, quasi sempre irregolare e precaria, ha un ruolo notevole nelle regioni agricole; nelle regioni del Nord gli immigrati riescono a trovare impiego anche nell'industria. Questo è possibile non tanto per un aumento dei posti di lavoro ma sostanzialmente per due motivi: il primo per un rifiuto da parte delle giovani generazioni locali all'impiego nei lavori più pesanti ed il secondo per il delinearsi dei primi segnali negativi nelle tendenze demografiche. Sono comunque occupazioni nell'ambito della piccola e media impresa caratterizzate da una notevole flessibilità. La forza lavoro dell'immigrazione si colloca quindi in quelle zone contraddistinte da condizioni di lavoro precarie e temporanee. Ciò è dovuto, oltre che alla riduzione dell'importanza del settore secondario, al forte aumento della disoccupazione in tutta Europa (Reyneri 1979, pp.76-92; De Filippo, Pugliese, 1996).

## **2.2 L'immigrato come "costruzione sociale"**

L'unità del concetto di immigrazione, alla luce delle attuali condizioni politiche, sociali ed economiche in Europa, appare schematico e "artificiale" (Saint-Blancat, 1990); la sua costruzione va invece considerata come "insieme complesso di diversità" (Capecchi, 1990).

Diventa necessario così considerare l'analisi del fenomeno migratorio nella sua complessità "... in Italia è ormai possibile individuare diversi tipi di immigrazione

che differiscono per le caratteristiche relative ai *soggetti* (sesso, età, grado di scolarità, ecc.), le *motivazioni* (economiche, politiche, culturali, ecc.), il *progetto migratorio* (a breve, medio o lungo termine), il *settore di inserimento professionale*, la prevalente *condizione giuridico - formale* (regolare o irregolare), i *problemi*, le *aspettative* e le *speranze* degli stessi immigrati..." (Melotti, 1990, corsivo mio).

Per indagare sulle modalità di inserimento diventa opportuno fare riferimento non solo alla complessità della situazione di arrivo ma anche capire quali sono le cause interne al gruppo migratorio che spingono alla decisione dell'emigrazione; la "dimensione soggettiva" (Saint-Blancat, 1990) diventa elemento necessario per ogni indagine dei nuovi flussi migratori, così come anticipato dalla "scuola di Chicago".

Assume allora importanza la dimensione spazio-temporale del soggetto migrante, una dimensione sconosciuta alla società di accoglienza: è uno "spazio intermedio" definito come "...le costruzioni che gli emigranti fanno del proprio percorso mescolando il qui o quello che sono oggi e il laggiù da dove vengono." (Tarrius, 1995).

Una coscienza dinamica, che varia in funzione del progetto migratorio, e che vede nelle città non un luogo di sedentarietà ma un incrocio di mobilità.

In questo modo si evidenziano, secondo Tarrius, due modi diversi di costruzione sociale della città: uno "autoctono", conseguenza delle politiche nazionali e delle gerarchie locali sostenute dai politici e dagli amministratori che vede lo straniero localizzato in spazi e tempi ben definiti; è quello dello Stato che dice, che fa, che ha.

"E troppi ricercatori hanno esaminato il migrante sotto questa sola prospettiva: quella che fornisce le cifre, il flusso, l'individuazione e, insomma, la misura dell'*altro* in rapporto all'*indigeno*." (ibidem, 1995, corsivo mio).

Questo tipo di analisi, le analisi quantitative, studiano i movimenti migratori facendo riferimento a teorie generali che "pongono l'accento su logiche esterne, senza la dovuta considerazione per il contesto di riferimento, per le pratiche sociali e il ruolo dei protagonisti che ne sono al centro. Tutti questi modelli interpretativi non

sono in grado di spiegare le persistenze e le diversità locali, le diverse risposte culturali al cambiamento, la variabilità delle pratiche sociali, le deviazioni dai modelli proposti." (Piselli, 1997).

L'obiettivo delle analisi quantitative diventa così quello di presentare in modo oggettivo, misurabile, un determinato fenomeno sociale.

Il secondo approccio alla costruzione sociale della città, invece, considera che "... un certo luogo della città è un punto di passaggio per popolazioni che hanno un potere sullo spazio che deriva dalla loro capacità nomade; in altre parole, conoscono i percorsi che conducono da un luogo di sedentarietà all'altro, e debordano, attraversano ogni spazio di assegnazione alle giustapposizioni locali, lo ricompongono in un vasto territorio che sfugge alle nostre centralità, animato da movimenti incessanti, fuori dalle strette maglie della tecnostruttura, distanti dallo stato." (Tarrius 1995, p. 250).

Si tratta di "territori circolatori" (ibidem, p. 250), cioè sovrapposizioni di produzioni di memorie collettive e di pratiche di scambio, dove valori etici ed economici specifici creano una "cultura" che si distingue da quella delle popolazioni locali.

E' attraverso il ricorso ai *case-studies* (studi che analizzano l'emigrazione in stretta relazione con il contesto relazionale ed ambientale, adottando un taglio antropologico) che meglio si evidenzia, dal punto di vista metodologico, la relazione tra l'emigrazione ed il suo "mondo" relazionale ed ecologico, le componenti soggettive, le strategie di individui e gruppi familiari. Anziché ridurre i casi alle variabili che li rendono omogenei e meccanicamente somiglianti, si cerca di capire il significato delle eccezioni, delle irregolarità nelle distribuzioni statistiche, delle deviazioni dalle norme. L'intento è quello di creare nuove ipotesi più che perseguire risultati generalizzabili.

Sarà all'interno di questo secondo "percorso" che la presente ricerca si muoverà nei confronti dell'immigrato, senza cercare di "misurare" la sua storia di vita

ma considerandolo invece come Altro; percepirne la realtà, la costruzione dei suoi percorsi e rivelare ciò che produce la sua differenza nei nostri luoghi.

## **2.3 Temi e termini della ricerca**

I temi della ricerca, che saranno argomento di discussione nelle interviste, vengono di seguito brevemente enunciati per fornire alcune chiavi di lettura.

### *2.3.1 Comunità*

Nell'analisi delle comunità locali si farà riferimento ai contributi teorici della "scuola di Chicago".

La comunità verrà quindi considerata nella sua concezione *ecologica* che vede il gruppo umano e il territorio in un legame di interdipendenza; il gruppo umano si organizza sul territorio per creare tra i suoi membri rapporti di affetto, identificazione, altruismo, ecc. come gruppo di interessi organizzato (Lusso Cesari 1997, p. 194).

Una visione quindi non idealizzata né empirica che vede l'insediamento dei migranti come una struttura dinamica e non tradizionale; termine più adatto e forse più moderno per definire questi luoghi sociali può essere quello di *sottocomunità*. Con esso si fa riferimento ai luoghi in cui si concentrano i portatori di *subculture* che si sviluppano nelle moderne società urbane: subculture definite in termini di generazioni, di razza ed etnia, di classe sociale. Si formano così quelli che sembra più appropriato chiamare *reticoli* (Pollini, Scidà 1998, p. 113) o gruppi di immigrati di origini comuni che durante varie generazioni possono mantenere la loro coesione senza mai formalizzare la loro esistenza (Palidda 1994, p. 31, Schmidt di Friedberg 1996, p. 25).

Il reticolo sociale diventa così una metafora spaziale che indica le relazioni che si instaurano tra soggetti ognuno dei quali è inserito in diversi sistemi di appartenenza, dando origine ad una condizione dinamica ed in continua approssimazione (Campani 1994, p. 29). Il progetto migratorio corrisponde allora ad



uno specifico processo che inizia già nella società di origine tra una cerchia di familiari, parenti, amici, ecc., che si organizzano per un sapere migratorio specifico.

La città metropolitana è vista quindi come un insieme eterogeneo di queste comunità che interagiscono tra di loro creando situazioni dinamiche dagli esiti incerti: chiusura, confronto, competizione, scambio, ecc..

Si vuole capire se i gruppi di stranieri, oggetto di questa ricerca, si costituiscano in comunità o si strutturino in *reticoli* <sup>(1)</sup> e con quale grado di interazione si relazionino con gli altri gruppi presenti sul territorio.

Devianza e marginalità dei cittadini stranieri diventano un ulteriore problema in una situazione di per sé già complessa dato che alimentano la stigmatizzazione e influiscono notevolmente sulle condizioni di inserimento nella società di accoglienza (Barbagli 1998).

"La presenza dell'immigrato è, per definizione, una presenza che pone problema. Fra tutti i problemi sociali che si pongono ad una società, l'immigrazione ha come caratteristica essenziale quella di essere il solo problema la cui natura è precisamente quella di creare problema. (...) L'attuale scienza dell'immigrazione ha per funzione prioritaria non quella di comprendere, ma quella di regolare i problemi posti dalla presenza dell'altro." (Sayad 1991).

Le interpretazioni del fenomeno sembrano seguire o logiche strumentali criminalizzanti o, all'opposto, logiche giustificazioniste minimizzanti (Palidda 1994).

La ricerca sul campo vuole perseguire una "logica intermedia" e avrà lo scopo di capire quali sono i rapporti tra i devianti e la società di origine e come questa affronta l'emarginazione dei propri membri. Inoltre si vuole articolare e approfondire la nostra comprensione delle strutture organizzative e cognitive dell'esclusione urbana.

---

<sup>1</sup> per un'analisi più approfondita dei *reticoli* rimandiamo ai lavori di Alund (1994), Schmidt di Friedberg (1996), Campani (1996), Piselli (1997), Pollini, Scidà (1998) e Colombo (1999) citati in bibliografia.

### 2.3.2 Integrazione

L'approccio al concetto di integrazione che si è ritenuto più adatto per questa ricerca è quello che vede l'inserimento delle popolazioni immigrate come un processo pluridimensionale e interattivo; un confronto costruttivo tra cultura autoctona e cultura ospite con l'obiettivo di uno scambio reciproco fra questi due ambiti e non l'annullamento dell'uno nell'altro o la creazione di "territori isolati" nella società di accoglienza (Zanfrini 1993, p. 18; Campani 1994, p. 100).

Abou (1990, p.166) ritiene opportuno considerare l'integrazione come un processo che avviene a tre livelli:

*l'adattamento* come costruzione dello spazio fisico nel paese ospitante; può variare dalla concentrazione etnica stabile o provvisoria fino alla dispersione;

*l'integrazione* che riguarda l'inserimento nelle strutture economiche, sociali e politiche del paese d'arrivo;

*l'acculturazione* che va distinta tra "acculturazione materiale", rivolta al soggetto ed alla sua individualità, e "acculturazione formale" che riguarda i modi di pensare e agire nella società.

Si cercherà di riflettere anche sul ruolo che ha la società veronese nelle strategie di inserimento poiché, come osserva Dubet (1989, p. 7), l'analisi dell'immigrazione non può essere separata da quella relativa alla società di accoglienza. In questo caso il successo del processo di integrazione dipende anche dalle politiche sociali nazionali e locali. A seconda delle rappresentazioni collettive dello straniero nella società di accoglienza si possono distinguere, secondo Zanfrini (1993, p. 25), tre possibili azioni dei poteri pubblici:

*approccio custodialistico - difensivo*; l'immigrato è visto come una minaccia e la sua presenza va controllata, limitata e circoscritta;

*approccio assistenziale*; considera gli immigrati come persone bisognose alle quali fornire una serie di misure di assistenza, con il pericolo di rimandare l'emancipazione e l'inserimento attivo;

*approccio promozionale*; l'immigrato è considerato una potenziale risorsa sia nell'ambito lavorativo e sociale sia per la costruzione di una convivenza più complessa e multiculturale.

### 2.3.3 *Diaspora*

Questa categoria, di recente utilizzo nell'analisi dei flussi migratori, necessita di una rivisitazione critica e di una definizione nuova che la distingua dal suo significato tradizionale legato all'ebraismo.

Caratteri peculiari della diaspora ebraica erano l'esilio forzato e violento, la centralità del Libro nella costruzione della comunità esiliata e il mito del ritorno.

Il significato attuale del termine invece fa riferimento ad una organizzazione sociale che è consapevole della propria identità collettiva e della propria indipendenza e "lontananza" dei paesi di provenienza.

Si parla infatti di *diaspora da immigrazione* (Gallisot, Rivera, 1996), cioè di un insieme di popolazioni straniere che risiedono lontano dal luogo di origine e che producono forme di identificazione spesso diversificate e contraddittorie. La condizione di diaspora è caratterizzata da conflitto e mediazione, che si manifestano attraverso un'analisi critica sia della società ospitante che della società di origine. Attraverso quindi una rilettura del legame con la comunità di provenienza, che rimane comunque attivo, e del messaggio religioso, sia esso morale e normativo, si vengono a creare quelle condizioni che consentono agli immigrati di uscire dalla condizione di ghettizzazione e di partecipare attivamente alla costruzione della realtà sociale del paese di accoglienza (Saint-Blancat, 1997).

Nelle interviste si cercherà conferma agli studi e analisi sulle diaspore maghrebina e cinese mentre per il gruppo ghanese verrà esplorata l'ipotesi di una possibile classificazione in tal senso.

### 2.3.4. *Religione*

La presenza di circa otto milioni di immigrati nei primi anni novanta in Europa occidentale, provenienti perlopiù dall'Africa settentrionale, dall'Africa subsahariana,

dal sub-continente indiano e dal sud-est asiatico, regioni a forte presenza musulmana, hinduista, sikh o buddista, ha originato una situazione di pluralismo di religioni destinata a cambiare significativamente il paesaggio religioso europeo (Perotti 1992, p.385). Anche se la religione non fa parte delle politiche comunitarie di integrazione, comincia ad emergere la sua importanza nella costruzione dei processi di inserimento dei migranti nelle società di accoglienza (Saint-Blancat 1999); tale importanza è stata riconosciuta dal rapporto approvato dal gruppo di esperti del Consiglio d'Europa sulle "relazioni intercomunitarie" <sup>(1)</sup>.

La dimensione monoreligiosa (cristiana) e pluriconfessionale (cattolici, ortodossi, protestanti) della nostra società, dopo molti secoli, è destinata a cambiare.

Sono molte le tradizioni religiose, soprattutto l'Islam, presenti sul nostro territorio che rivendicano spazi, luoghi di culto e visibilità sociale. Diventa così importante rivedere i rapporti tra il politico e il religioso, lo Stato e la Religione, per poter pensare alla costituzione di una società che diventa da "pluriconfessionale" a "plurireligiosa". Questo percorso, secondo Perotti (1992, p. 388), sarà difficile e non privo di difficoltà; diventerà necessario impostare diversamente i programmi educativi (pensare la multiculturalità come strumento pedagogico e non come problema) e le politiche giuridico-istituzionali (diversità come risorsa e non come minaccia).

La società civile dei paesi di accoglienza dovrà fare la sua parte cercando un punto di incontro tra il "principio della libertà di coscienza e di religione di ogni persona" e le "restrizioni imposte a questa libertà dal dovere che ha ogni democrazia di prendere le misure necessarie per la protezione dei diritti e delle libertà altrui" (Perotti 1992, p. 394). La nostra società, che ha nel cristianesimo la religione maggioritaria, deve prendere coscienza di questo cambiamento se vuole arrivare ad una condizione di stabilità e di serena convivenza.

Sarà importante interrogarsi sul ruolo che può avere il fattore religioso nelle strategie di inserimento nella società di accoglienza; se in un paese come il nostro,

---

<sup>(1)</sup> *Les relations intercommunautaires et interethniques en Europe*. Rapport final relatif au projet sur les relations intercommunautaires du Conseil de l'Europe. Strasbourg, Conseil de l'Europe, MG-CR (91) 1 final.

dove è in vigore il sistema concordatario con la Chiesa Cattolica, l'adesione o meno ad un certo culto - sia esso musulmano, protestante o scintoista - possa aiutare oppure essere di ostacolo all'integrazione.

Nelle tre comunità oggetto della ricerca l'appartenenza religiosa è eterogenea. Islam: Marocco e Ghana; Cristianesimo, con il filone neopentecostale: Ghana; Scintoismo, Confucianesimo e Buddismo: Cina.

## PARTE SECONDA

### **Verona: analisi generale dei flussi migratori.**

L'analisi statistica sull'immigrazione nella provincia di Verona consente alcune sintetiche considerazioni sugli stranieri con regolare permesso di soggiorno registrati presso la Questura e l'anagrafe:

- la provincia di Verona con 23.560 stranieri, segnalati per soggiorno al 31/12/97, è seconda, dopo Vicenza, per numerosità di presenze straniere in Veneto - fonte: Questura di Verona al 31/12/97;

- nel territorio del Comune di Verona il Ghana è la comunità straniera più numerosa (1007 presenze pari al 12% degli stranieri residenti); il Marocco è al secondo posto (845 presenze pari al 10 % degli stranieri residenti) e la Cina è all'ottavo posto (254 presenze pari al 3% degli stranieri) - fonte: Comune di Verona, *Annuario Statistico 1998*;

- nella provincia di Verona il Marocco è la comunità straniera più numerosa (3998 presenze pari al 17% degli stranieri); il Ghana è al terzo posto, dopo la Jugoslavia (1698 presenze pari al 7,2% degli stranieri) e la Cina è all'undicesimo posto (559 presenze pari al 2,4% degli stranieri) - fonte: Questura di Verona al 31/12/97;

è opportuno sottolineare che i dati della Questura e del Ministero dell'Interno hanno validità *amministrativa* e non *statistica*, quindi presentano tutta una serie di limiti di sovrarappresentazione (duplicazione di registrazioni, mancate cancellazioni, ecc.) ma anche sottorappresentazione per quanto riguarda la componente irregolare o clandestina;

- a livello nazionale e regionale il Marocco si conferma la comunità più numerosa; fonte Min. Interni e ORIV Osservatorio Regionale Veneto;
- il Ghana a livello nazionale è scarsamente rappresentato (entro le prime trenta posizioni), a livello regionale è quinto; fonte Min. Interni e ORIV Osservatorio Regionale Veneto;
- la Cina a livello nazionale è al nono posto e a livello regionale al decimo; fonte Min. Interni e ORIV Osservatorio Regionale Veneto.

Da queste informazioni si evidenzia una sostanziale corrispondenza nella distribuzione a livello locale, regionale e nazionale della comunità marocchina e cinese; il Ghana è invece una comunità insediata soprattutto in Veneto ed in particolar modo a Verona, addirittura al primo posto nel territorio comunale. Nel corso della ricerca si terrà conto di questo particolare indice e si cercherà di capire le cause che lo hanno originato.

### **Nota metodologica.**

Comunità, integrazione, diaspora, religione e devianza; sono le categorie attraverso le quali si vuole provare a costruire la "mappa" delle comunità prese in esame.

Obiettivo delle interviste è quello della produzione di un discorso da parte di testimoni e di osservatori "privilegiati" - membri interni, leaders di comunità, ed esterni, operatori istituzionali e non istituzionali – che, stimolato e registrato

dall'intervistatore, indagli sulle categorie del progetto di ricerca al fine della costruzione di una "storia" della comunità marocchina, cinese e ghanese a Verona.

Le *tecniche* usate sono quelle del colloquio di ricerca di tipo semidirettivo, che valorizzano le rappresentazioni e percezioni del soggetto; quindi un metodo di analisi non di tipo matematico-statistico ma descrittivo e esplorativo. Questa metodologia, secondo Ferrarotti (1981), permette di privilegiare l'ascolto del soggetto-testimone come occasione per aumentare la comprensione dei fenomeni analizzati anche oltre le ipotesi del ricercatore stesso. Deslauriers (1991, p.19) sostiene che "(...) invece di concepire la realtà come uniforme, la ricerca qualitativa la considera come mutevole; invece di cercare di limitarne la varietà, essa tende piuttosto a dimostrarne la diversità; invece di ricercare il minimo denominatore comune, essa è alla ricerca della molteplicità."

In altri termini si vuole orientare questo lavoro verso un tipo di analisi che possa essere classificata come *thick description*; "è *thick* (densa) quella descrizione che sviluppa al massimo l'esigenza dell'intermediazione culturale, ricorrendo anche, ma non esclusivamente, alla comprensione, alla discrezionalità, al "fiuto", o a tanti altri elementi personali del ricercatore e che è in grado di estrarre da ogni azione o motivazione il massimo significato possibile: il vantaggio è la profondità dell'analisi, lo svantaggio è l'incommensurabilità rispetto ad altre intermediazioni culturali." (Messina 1995, p.37; Gangemi 1994 e 1997).

Un approccio all'intervista di tipo "interattivo" (Marradi 1995, p. 35) dove ci si muove a diversi livelli interpretativi è, per questo, soggetto a tutta una serie di possibili distorsioni che gli studi sulla costruzione delle relazioni interpersonali nel quadro delle interazioni verbali hanno evidenziato. Si tratta delle influenze delle immagini e delle aspettative reciproche, delle strategie miranti a "salvaguardare la faccia" (Goffman 1974), delle negoziazioni di ruoli, status e posizione che mobilitano un intrecciarsi di esigenze sul piano dell'identità "privata" (l'individuo in quanto persona) e dell'identità "pubblica" (l'individuo attraverso il ruolo sociale).

Per limitare le possibili distorsioni e i limiti dell'analisi qualitativa si cercherà di organizzare una serie di parametri in modo da dare al colloquio uno status



scientifico più consistente; questi parametri sono legati al *contesto*, al *contratto di comunicazione* e agli *interventi dell'intervistatore* (Lusso Cesari 1997, pp. 236-243).

Secondo Blanchet (1991) tutti questi parametri segnano e condizionano il rapporto che si instaura e si sviluppa tra intervistatore e intervistato.

Nella scelta del *contesto* si terrà quindi conto del luogo scelto per l'intervista (ogni luogo richiama ruoli e comportamenti specifici), il posto occupato dai due partner del colloquio (la simmetria o l'asimmetria delle posizioni occupate condiziona la situazione di interazione) e le caratteristiche fisiche e socio-economiche dei partner (sesso, età, professione, ecc.).

Per quanto riguarda il *contratto di comunicazione* l'intervistato verrà informato dei motivi e degli scopi dell'intervista; per le *strategie di intervento* l'intervistatore attraverso domande, sottolineature, repliche e rilanci cerca di creare le condizioni ottimali per evitare, da parte dell'intervistato, blocchi mentali o risposte non sincere (Dautriat 1995, pp.108-136).

Il *campione* non ha avuto alcuna pretesa di essere rappresentativo; si è però cercata la massima eterogeneità per poter valutare il peso diverso di alcune variabili, ritenute significative, rispetto allo scopo proposto: nazionalità, etnia, genere, religione, regione di insediamento.

## **La preparazione dei colloqui.**

La fase di preparazione si è imperniata su due aspetti: l'elaborazione di una guida per il colloquio e il contatto con i soggetti.

La guida conteneva un elenco di temi e termini che volevano essere discussi durante l'intervista che riguardavano le rappresentazioni relative ai diversi "luoghi" che si volevano esplorare: comunità, integrazione, religione e tipo di progetto migratorio.

Rispetto all'ordine delle tracce si è ritenuto opportuno cominciare con l'argomento "comunità" e il rapporto tra questa e l'intervistato; la prima è sempre stata una domanda aperta per creare un clima di fiducia mettendo l'intervistato nelle

condizioni di esporre il ruolo che riveste all'interno del gruppo di appartenenza o, nel caso degli osservatori, il ruolo che svolge per gli stranieri; si è ritenuto che tale tematica potesse essere più facile da affrontare e quindi più adatta ad essere sviluppata nella fase di decollo del colloquio. Le domande che toccavano temi più delicati, come le difficoltà di inserimento e l'appartenenza religiosa, sono state fatte nell'ultima parte del colloquio. Questa metodologia è stata utilizzata con lo scopo di accedere con maggiori possibilità al significato personale che assumono determinate visioni e idee in rapporto alle reazioni affettive e cognitive che possono condizionare il comportamento dell'intervistato.

Le domande sono poche e non standardizzate; si è seguita una guida diversa per "osservatori" e "testimoni" (vedi sotto) privilegiando il monologo dell'intervistato per creare una condizione di "apertura" e "vicinanza" nei confronti dell'intervistatore. Si è voluto evitare qualsiasi posizione di difesa dando importanza al livello di fiducia.

E' stata richiesta la possibilità di usare il registratore che è sempre stata accordata; in questo modo è stata possibile dare maggiore attenzione ed "ascolto" al discorso dell'intervistato; ciò ha consentito tra l'altro di non interrompere il contatto visivo.

Pur essendo stata elaborata una guida di riferimento, di questa non è mai stato fatto un uso rigido durante il colloquio; si è preferito lasciar defluire il discorso in modo da lasciare più liberi l'intervistato e l'intervistatore di costruire la relazione durante la produzione discorsiva. La guida comunque ha avuto lo scopo fondamentale di fissare i temi che dovevano essere valutati durante l'indagine e che si sono solo "adattati" alla diversità e unicità del particolare contesto relazionale.

Il colloquio terminava nel momento in cui si ritenevano discussi tutti i temi della guida; a questo punto il ricercatore proponeva un'ultima domanda aperta. Si chiedeva se l'intervistato voleva fare qualche considerazione sul colloquio. E' stato comunque tenuto conto di segnali di stanchezza o di poco interesse in modo da decidere quando terminare l'intervista.

Le interviste per i testimoni privilegiati sono avvenute per la maggior parte nella loro abitazione, altre nei locali messi a disposizione della CGIL per gli incontri settimanali degli stranieri; per gli osservatori privilegiati invece sul posto di lavoro.

I contatti con i soggetti sono avvenuti in due fasi: la prima è stata possibile grazie alla preziosa collaborazione di un operatore sociale che ha fornito un elenco di soggetti adatti ai colloqui; una seconda fase è stato il contatto telefonico tra il ricercatore e il soggetto prescelto. In questa occasione si è presentata brevemente la ricerca ed i suoi scopi chiedendo poi la disponibilità ad una intervista di circa un'ora, concordando i tempi e l'ubicazione del colloquio.

Le tracce utilizzate nei colloqui con i "testimoni privilegiati" sono:

per la comunità:

- etnie presenti nella comunità di origine
- etnie presenti nella comunità veronese
- comunità/reti
- organizzazione della comunità
- rapporti tra connazionali

(a Verona e con comunità di origine)

- associazioni presenti sul territorio e scopi
- rapporto con marginalità e devianza dei connazionali

per l'integrazione:

- meccanismi che accelerano l'integrazione (matrimoni, convivenze, ecc.)
- difficoltà all'integrazione
- livello di integrazione
- luoghi e opportunità di scambio con la comunità veronese (al di fuori dell'ambiente di lavoro)
- istituzioni veronesi (Comune, Circoscrizioni, Servizi sociali, Questura, ecc...,) e qualità dei servizi per stranieri
- associazioni veronesi (volontariato laico e religioso) e qualità dei servizi per stranieri

per la religione:

- religioni praticate nel paese di origine
- esistenza di luoghi di culto e/o di preghiera, a Verona, dove celebrare le funzioni religiose
- religione: come e se influisce nell'inserimento

per la diaspora:

- rapporti tra connazionali e comunità di origine
- analisi dell'attuale situazione socio-politica nel paese di origine
- analisi dell'attuale situazione socio-politica italiana (di Verona)
- il ritorno: obiettivo reale o immaginario

Le tracce utilizzate nei colloqui con gli "osservatori privilegiati" sono:

per la comunità:

- motivi della relazione tra l'osservatore e le comunità studiate
- Marocco: comunità visibile, Cina: comunità invisibile, Ghana: comunità tra il visibile e l'invisibile; analisi e osservazioni su questa classificazione

per l'integrazione:

- grado di integrazione delle comunità studiate nella società veronese
- possibili cause dei diversi livelli di integrazione delle tre comunità studiate

per la religione:

- struttura delle organizzazioni religiose
- peso della religione sull'insieme dei comportamenti:

a: riproduzione della comunità

b: etica professionale

c: integrazione sociale

# CAPITOLO PRIMO

## 1.1 Gli osservatori privilegiati

Sono stati intervistati 7 osservatori privilegiati ritenuti rappresentativi di diverse angolazioni di approccio al tema: Comune di Verona, servizi socio-sanitari, Provveditorato agli Studi, associazioni di volontariato laiche e religiose.

I colloqui sono avvenuti quasi sempre sul luogo di lavoro, uno solo nell'abitazione dell'intervistato; sono durati tutti circa un'ora.

Le interviste entreranno a far parte dell'analisi svolta nei capitoli successivi sulle diverse "comunità"; questo in considerazione del fatto che non esiste una specializzazione degli intervistati sui singoli gruppi. La trascrizione è rimasta il più possibile fedele al linguaggio parlato, ricorrendo soltanto ad alcune modifiche utili alla comprensione del testo.

Gli osservatori istituzionali intervistati sono:

R. R. (in seguito INT1)

assistente sociale per l'ufficio stranieri

Comune di Verona

Ca. R. (in seguito INT2)

docente di italiano per stranieri

Provveditorato agli Studi - Verona

R. C. (in seguito INT3)

docente

(responsabile progetto Tante Tinte: convenzione tra Provincia, Provveditorato agli Studi, Università, CGIL, CISL e UIL per la promozione

di iniziative atte alla facilitazione dell'inserimento di bambini e giovani immigrati nelle scuole veronesi)

Provveditorato agli Studi - Verona

G. M. (in seguito INT4)

responsabile coordinamento dei servizi socio-sanitari per stranieri

ULSS n. 22 - Bussolengo (VR)

Gli osservatori non istituzionali intervistati sono:

Padre C. L. (in seguito INT5)

Responsabile Centro Pastorale per immigrati

Missionari Comboniani - Verona

S. P. (in seguito INT6)

Responsabile Ufficio Stranieri

CGIL - Verona

P. S. (in seguito INT7)

operatrice sociale per gli immigrati detenuti

Associazione La Fraternità - Verona

## CAPITOLO SECONDO

### 2.1 Cenni sull'immigrazione marocchina

L'emigrazione dalle aree del Maghreb verso l'Europa può essere distinta in due fasi principali: la prima, dall'inizio degli anni '60 alla fine degli anni '70, riguarda soprattutto la Francia; la seconda, dalla metà degli anni '70 ad oggi, riguarda la Spagna e l'Italia soprattutto dopo la restrizione degli ingressi in Francia.

Cominciata verso la metà degli anni '70 l'immigrazione dal Nord Africa e, in particolar modo dal Marocco, si è caratterizzata per la forte instabilità, l'elevata mobilità e l'alto ricambio. Gli emigranti non tendono a considerarsi come tali, ma piuttosto come "lavoratori all'estero" o "tra due rive"; il rientro periodico è una fase normale nel progetto migratorio. Tendono a partire da soli: appare così il carattere strumentale e occasionale della spinta migratoria (Dal Lago 1994, p.170).

Dopo una prima fase che vedeva l'immigrato marocchino occupato spesso come venditore ambulante e parzialmente nell'edilizia, inizia un lento inserimento nella società di arrivo dovuto alla "salarizzazione" dell'attività lavorativa; questo implica un "cambiamento di vita" che si manifesta soprattutto nella sedentarizzazione.

A questa nuova fase partecipano, infatti, anche le donne sia per ricongiungimenti familiari sia per vivere il progetto migratorio in piena autonomia e indipendenza. Anche se gli immigrati di genere maschile continuano a essere la maggioranza, il riequilibrio dei generi fa presupporre un maggiore inserimento sociale nella comunità di accoglienza non del singolo immigrato "nomade" ma del nucleo familiare stabile. (Melotti 1990; Dal Lago 1994; Schmidt di Friedberg, Saint-Blancat 1998).

Un dato significativo per analizzare l'immigrazione marocchina è la percentuale di genere maschile presente sul territorio italiano: 85% nel 1993, 80% nel 1994. A Verona questo indice segue il dato nazionale: su 980 immigrati marocchini registrati presso l'anagrafe del Comune di Verona al 31/12/98 il 72% sono maschi. La



tendenza sembra quella di un lento e progressivo riallineamento alla percentuale di genere femminile (Schmidt di Friedberg, Saint-Blancat 1998, pp.485-486).

La comunità marocchina è, per numerosità, al terzo posto nel territorio comunale (980 presenze al 31/12/98) e al primo posto nella provincia (3998 presenze al 31/12/97); fonte Comune di Verona, Questura di Verona.

## **2.2 Distribuzione sul territorio**

Il modello insediativo è caratterizzato da una distribuzione piuttosto uniforme in tutta la provincia, in ambienti urbani, semi-urbani e rurali (ORIV Osservatorio Regionale Immigrazione Veneto 1998, p.233). Questo dimostra un atteggiamento alquanto dinamico nelle strategie abitative e di inserimento. Sembra che per i migranti marocchini non vi sia una frattura tra la città e la campagna; una diffusione finalizzata spesso alla necessità di vicinanza al luogo di lavoro.

## **2.3 Inchiesta sulla comunità marocchina**

### *2.3.1 Testimonianze "interne": le interviste*

Gli intervistati sono:

N. K., 44 anni, in Italia dal 1994 (in seguito INT8);  
sposato con cittadina italiana,  
scrittore - mediatore culturale.

H. T., 39 anni, in Italia dal 1989 (in seguito INT9);  
operaio specializzato,  
presidente di associazione culturale.

B.G., 40 anni, in Italia dal 1987 (in seguito INT10);

*imam* del centro di preghiera islamica di Arcole (Vr).

### 2.3.2 *Analisi dell'organizzazione e delle reti*

Carattere peculiare del gruppo marocchino è il fattore religioso; nella tradizione musulmana “mondo” e religione si integrano in uno stesso elemento (*dunya*). L'Islam, pertanto, influisce in modo consistente nella costruzione del progetto migratorio dei gruppi di origine marocchina. Quindi affrontare l'Islam significa indagare le modalità di integrazione o esclusione rispetto alla società di accoglienza e il ruolo che l'Islam stesso svolge nella costruzione di tali strategie. Spesso, infatti, l' Islam viene considerato solo per i suoi aspetti religiosi e istituzionali. Questa concezione però sottovaluta due fatti importanti della realtà musulmana:

- l' Islam svolge anche un ruolo "sociale" costruendo una identità collettiva attraverso la trasmissione di una memoria che non è solo religiosa ma anche un codice complesso di tradizioni, valori e condotte simboliche;
- l' Islam si caratterizza per la diversità delle origini nazionali, etniche e sociali, per la diversità delle pratiche religiose e la molteplicità delle relazioni che si stabiliscono con il sacro (Dal Lago 1994, p.419; Saint-Blancat 1997, p.35; Saint-Blancat 1999).

L' Islam appare dunque come il risultato di forme diversificate di vita religiosa e può assumere varie funzioni sociali nel processo di integrazione. Emergono, dall' analisi del rapporto dei migranti musulmani con l' Islam, tre diversi atteggiamenti:

- 1 - "reislamizzazione": si struttura attorno a movimenti fondamentalisti e neo-fondamentalisti. Questi gruppi svolgono un ruolo di differenziazione etica e morale nei confronti della gerarchia dei valori dominanti nelle società di accoglienza rifiutando qualsiasi forma di assimilazione che potrebbe mettere in pericolo l'integrità dell'identità religiosa. E' una dimensione minoritaria ed ha una certa influenza sull' insieme dei musulmani immigrati.
- 2 - "Islam tranquillo": è il gruppo più complesso e articolato al suo interno e oscilla tra due atteggiamenti; da un lato la dimensione religiosa, attraverso l'osservanza e la fedeltà ai riti, ha lo scopo di "difesa sociale" nei confronti delle società di accoglienza e di trasmissione dei valori, di identificazione simbolica e di riproduzione familiare,

dall'altro la dimensione religiosa, che perde progressivamente la dimensione spirituale, viene vissuta in modo più "dinamico" trasformandola e adattandola al nuovo contesto sociale. Quest'ultimo atteggiamento può tradursi sia nella "privatizzazione" della religione, sia nella modifica delle pratiche religiose e normative;

3 - l'Islam "secolarizzato": la dimensione religiosa è poco vissuta a livello comunitario e vi è una tendenza crescente alla ricerca spirituale individuale. L'Islam, per alcuni, diviene progressivamente un riferimento culturale che costituisce un patrimonio comune di costumi, valori e comportamenti distaccati dai dogmi della tradizione religiosa. (Guolo 1994, pp. 119-132; Saint-Blancat 1997, pp. 105-107; Saint-Blancat 1999).

I due testimoni privilegiati "laici" del gruppo marocchino appartengono all'"Islam tranquillo" e all'Islam "secolarizzato".

Al primo appartiene H.T. (INT9), presidente di un'associazione culturale marocchina con sede a Verona:

"La nostra associazione, che è nata un anno fa a Verona, conta circa 120 soci, tutti marocchini....ed è registrata come ONLUS. Ha come scopi la diffusione e conoscenza della nostra cultura, l'assistenza per pratiche amministrative e documenti....organizziamo le feste tradizionali nazionali e religiose della nostra cultura.....ci manca però un luogo di ritrovo fisso dove poterci incontrare.....

La nostra è un'associazione "laica", certo siamo musulmani, ma ogni membro vive liberamente la sua fede.....so che ci sono alcuni praticanti, altri che non pregano....io prego a casa mia.

Per noi (la nostra associazione) l'Islam ha un significato più culturale che religioso....questo non significa che non manchino i momenti di aggregazione religiosa come per esempio il *Ramadan*. Abbiamo organizzato a febbraio, a nostre spese, la festa per la fine del *Ramadan* per gli emarginati e senza fissa dimora. La mensa dove vanno tutti i giorni ci ha messo a disposizione le cucine e la sala per

organizzare la festa.....hanno partecipato musulmani di diverse nazionalità...è stata un'esperienza molto bella e importante.

Al gruppo "secolarizzato" appartiene invece N.K. (INT8) che proprio per questo paga forse la sua "emarginazione" dal gruppo dei connazionali:

"Se c'è qualcosa che mi spaventa in questo mondo è la religione, non l'Islam. Quando si parla di religione mi sento "fuori" dall'argomento....perchè è una cosa che odio.

La religione per me è come gli occhiali....meno vedi e più ne hai bisogno.....più vedi e meno ne hai bisogno.

Io so di non vedere Dio e la Verità.....però non li ignoro neanche....ne sono cosciente almeno un po'.

La mia esperienza qui è molto "individuale", tra tutti i marocchini che ci sono a Verona sono in contatto solo con un mio caro amico....ci vedremo sì e no ogni sei mesi anche lui, come me, è sposato con una italiana.

Non credo che i marocchini formino a Verona una comunità perchè la nostra cultura e la nostra mentalità non ci porta a lavorare in gruppo.....nella nostra cultura i proverbi dicono che è meglio non entrare in una causa comune perchè prima o poi sarai "mollato", è meglio non fidarsi....."se vedi due persone insieme sappi che il peso è sulle spalle di uno", "due serpenti non vivono nella stessa tana", questi sono proverbi che ho sempre sentito nel mio Paese. Nessun marocchino li ignora. L'assenza di fiducia nei confronti degli altri è un tratto comune delle nostre abitudini.....io stesso volevo fare un'associazione nel '94. Volevo creare un luogo dove si poteva "vedere" la nostra cultura non come veniva rappresentata dalla Tv marocchina via satellite....tutti quelli che si sono interessati però aspettavano soltanto di sapere se c'era già un locale pronto dove andare, se c'erano già attività in corso, se io avevo già preparato tutto nel locale per "accoglierli". Io invece avevo spiegato loro che avevo solo la licenza.....loro mi hanno mollato perchè non volevano partecipare ai lavori.....vogliono trovare tutto già pronto. Poi ho abbandonato il progetto....se mai lo

dovessi riprendere lo farei solo con l'idea di lavorare e guadagnare e non per scopi socio-culturali."

B.G. (INT10), *imam* del centro di preghiera islamica di Arcole, parlando della "secolarizzazione" afferma: ".....se tu senti un arabo parlare nella sua lingua, che sia o no praticante, usa moltissime volte nominare "*Allah*" .....senza rendersene conto....fa parte della nostra cultura, è delle nostre tradizioni; non possiamo fare finta che non esistano...."

La lettura di queste considerazioni così "lontane" sull'esperienza migratoria conferma l'analisi di Dal Lago (1994); l'emigrazione dal Marocco si caratterizza per una mobilità e una pluralità dei progetti migratori (pp. 188-199). La molteplicità dei progetti e una distribuzione territoriale diffusa rendono difficile la realizzazione di una "comunità marocchina" *ecologica* che possa essere un punto di riferimento per tutti i suoi appartenenti. La definizione di "comunità" in un contesto musulmano è comunque un concetto difficile da elaborare (Saint-Blancat 1997, pp. 115-118). I diversi itinerari religiosi e culturali rendono forse più adatta una definizione della comunità marocchina più ampia e generica come quella di "comunità musulmana"; una struttura dinamica che è sempre stata articolata attorno ad unità e divisione.

### 2.3.3 Religione e inserimento economico e sociale

Si analizzerà di seguito come il fattore religioso influisca nelle strategie di inserimento economico e sociale nella "comunità" di accoglienza.

L'integrazione professionale è parzialmente riuscita; i principali settori produttivi dove vengono impiegati i lavoratori provenienti dall'area del Maghreb sono l'agricoltura, soprattutto impieghi stagionali, l'edilizia, come manovali, e la piccola industria, solitamente come operai non qualificati; la maggior parte dei datori di lavoro si accordano con i lavoratori musulmani per il tempo della preghiera e durante

il mese di *Ramadan* si organizzano i turni in modo da rendere possibile i precetti di questa festività (S.P. INT6).

L'Islam non sembra quindi un ostacolo all'occupazione per i lavoratori musulmani; lo è di più, a volte, la condizione generica di "immigrato". Ambrosini (1995, pp. 147-183), in una ricerca sull'inserimento occupazionale degli immigrati nel nord Italia, sostiene che gli imprenditori locali "ricercano" manodopera extracomunitaria alla quale applicare condizioni contrattuali temporanee e precarie, indipendentemente dalla nazionalità o religione.

"La ditta dove lavoro, sono l'unico straniero, ha stipulato una convenzione con la banca dove accredita gli stipendi di noi dipendenti....tutti i dipendenti hanno certe condizioni contrattuali e di fido.....io ho chiesto alla banca la carta di credito...mi è stata negata; "Perché?" ho chiesto....."eh, sai...", mi ha detto il direttore...."c'è qualche straniero che si è approfittato della nostra fiducia." Questo l'ho sentito come un'ingiustizia, io ho un contratto a tempo indeterminato da tanti anni....non ho mai avuto problemi con la banca.....ai miei colleghi italiani la carta di credito l'avrebbero data." (H.T., INT 9).

\*\*\*

Per quanto riguarda i rapporti con la comunità di origine e la società di accoglienza si ritiene significativo riportare alcune considerazioni espresse durante i colloqui:

"....per noi sarebbe importante poter insegnare ai nostri figli, che sono nati in Italia, l'arabo classico....così possono leggere i libri...credo che sia importante mantenere il contatto con la nostra cultura.....ci piacerebbe che la nostra associazione fosse un luogo di incontro tra "persone", che gli italiani partecipassero alla nostra attività...sarebbe importante che questa fosse una via all'inserimento.... ....so che ci sono degli amici marocchini qui da venti anni...mi sembra che si trovino bene e che si sentano abbastanza integrati...è importante comunque mantenere il contatto con le nostre famiglie e parenti in Marocco...quando possiamo andare a trovarli siamo felici." (H.T. INT9).

\*\*\*

Si evidenziano quindi, nell'esperienza di H.T. (INT9), un insieme di relazioni caratterizzate da una rottura parziale, ma al tempo stesso del mantenimento di certi legami con la società di origine, che vengono reinterpretati con lo scopo di salvaguardare l' identità, di gestire i conflitti culturali e di adattare le strategie di integrazione nella società di accoglienza.

Questa forma di "atteggiamento socio-culturale" è stata analizzata come "Islam della diaspora": "la diaspora rappresenta in effetti una condizione ideale di confronto, un luogo di mediazione. Soggetto insieme autonomo e dipendente dall' identità di origine per le sue scelte di integrazione, forte dei suoi legami con la comunità di partenza e della sua partecipazione alle società ospiti, la diaspora appare come una categoria di analisi utile alla comprensione dei fenomeni culturali di transizione e dei processi culturali di trasformazione che percorrono oggi l' Islam d' Europa." (Saint-Blancat 1997, p.145).

L' emergere di una "diaspora musulmana" appare quindi come una sfida che stanno affrontando oggi sia le popolazioni di origine musulmana che le società che le ospitano.

\*\*\*

Il rapporto con la marginalità e devianza del gruppo è stato discusso con S.P. (INT7), volontaria dell' Associazione L.F. che opera nel carcere di Verona e si occupa del reinserimento di ex detenuti.

"Gli stranieri attualmente sono più della metà dei detenuti (in totale circa 400), sono numerose le nazionalità presenti....circa una quindicina. In prevalenza sono persone giovani alla prima esperienza di detenzione...sono in buona parte clandestini.....di regolari in carcere se ne trovano pochi.

Lo straniero nella maggioranza dei casi non ha un riferimento familiare, non ha un riferimento abitativo per cui tutto quello che riguarda la concessione degli arresti domiciliari viene ridotto al massimo. Quasi nessuno degli stranieri ottiene gli arresti domiciliari a meno che non abbia un riferimento chiaro come quello familiare.....

C' è una certa attenzione, in carcere, nei riguardi del fattore religioso....soprattutto per il gruppo del Maghreb.....il problema religioso si pone, loro lo sentono questo.

Da anni si riesce a permettere loro di vivere il periodo di *Ramadan*, momento anche di aggregazione e di festa finale.....quest'anno circa un centinaio di detenuti musulmani ha seguito il *Ramadan*....vengono per loro preparati cibi particolari dalla mensa. Mi sembra che loro lo vivano sentendo particolarmente il legame con la cultura di origine e la famiglia, *Ramadan* è anche purificazione e superamento della colpa.....loro lo sentono molto come purificazione. Alla fine si augurano la pace.....ognuno si sente reintegrato nel gruppo "esterno".

Abbiamo cercato di fare riferimento a qualche moschea locale, non a Verona perché mi pare non esista, ma la moschee che ci sono a Oppeano e Arcole (comuni della provincia di Verona).

Ad Oppeano abbiamo trovato delle persone disponibili ad entrare in carcere, abbiamo chiesto all'autorità giudiziaria il permesso di ingresso che è stato accordato. Però si sono dimostrati non coinvolti con questa realtà....vengono perché gli è stato chiesto...perché c'è un legame di interessi, nel senso che qualcuno di noi operando nelle cooperative poteva facilitare a loro un certo tipo di lavoro. Si sono sentiti quindi abbastanza coinvolti ma non in modo continuativo e costruttivo.

Ad Arcole lo stesso....pareva sentissero di più la cosa perché Arcole è la moschea più importante di Verona, in realtà anche lì..prima hanno acconsentito e dopo ....proprio qualche giorno fa mi è stato detto che non è più venuto nessuno.

Ho trovato che ci siano, a questo riguardo, delle difficoltà di intesa a livello culturale.....mi sembra che nella loro cultura non ci sia l'idea del recupero, dell'aiuto....più di un esponente della comunità marocchina mi ha detto "hanno sbagliato?....che si arrangino".

Settimanalmente in carcere vengono organizzati incontri di catechesi, di solito tenuti da nostri volontari che sono insegnanti di religione, ai quali partecipano anche musulmani. Altri partecipano alla Messa....però partecipano a modo loro. Se si legge il Corano si ritrovano tante cose.....Gesù per loro è un profeta. Ci interroghiamo perché lo fanno...se lo fanno per uscire dalla cella o per un interesse di preghiera. Quest'anno all'inizio del *Ramadan* il cappellano ha dato comunicazione a tutti dell'inizio e ha invitato un musulmano a leggere la prima *sura* del Corano; però, come



gli anni scorsi, qualche volta viene qualcuno, qualche volta no. Ci chiediamo se questo rifiuto dipende da una certa timidezza e imbarazzo o se invece dal desiderio di mantenere una certa "distanza" con il nostro culto.

Devo dire che nel momento della sofferenza e del dolore l'uomo si rifà abbastanza a un'entità superiore che in qualche modo possa intervenire ad alleviargli questa condizione."

Il deviante è spesso condannato ed espulso dal suo reticolo o gruppo, a volte ancor prima di finire in carcere. Il deviante di origine straniera è dunque condannato sia dalla società di origine, sia dal gruppo di immigrati a cui si potrebbe aggregare, sia dalla società di arrivo. E' anche per questo che la "doppia pena", cioè prima la prigione e poi l'espulsione, rischia spesso di criminalizzare ancora di più il deviante che farà di tutto per tornare e sarà sempre più alla mercé delle organizzazioni criminali (Palidda 1994, p. 29).

"Chi esce dal carcere, quì a Verona, trova moltissime difficoltà. La maggior parte sono persone molto fragili e la mancanza di famiglia, di riferimenti, la mancanza abitativa e di lavoro spesso porta alla ripetizione del reato.....la nostra società dovrebbe essere più attenta a questo tipo di persone perchè se vengono aiutati subito più facilmente riuscirebbero a inserirsi....basterebbe la possibilità di un minimo di ospitalità notturna.....qualche mensa.....non cose "grandi" ma un minimo di presenza organizzativa.....mi sembra non ci sia la volontà politica di accoglienza....il Comune fa il minimo indispensabile." (S.P. INT7).

Palidda (1994) ritiene "fisiologico" che una minoranza di giovani immigrati finiscano col credere all'illusione della riuscita rapida e spettacolare attraverso l'attività criminale; il desiderio di consumo unito ad una socializzazione imposta dai media spinge questi giovani verso la devianza.

B.G. (INT10), *imam* della "moschea" di Arcole, afferma che: ".....l'emarginazione...la devianza ci sono là dove mancano i punti di

riferimento.....soprattutto per i giovani senza famiglia e senza parenti.....nelle aree dove ci sono le moschee però la delinquenza non esiste o è molto ridotta...."

\*\*\*

Dai colloqui avuti con gli esponenti della comunità non sono emerse, nell'ambito del gruppo marocchino residente a Verona, realtà religiose di stampo fondamentalista; la spiegazione può essere ricercata nella particolare politica religiosa del potere nazionale. Secondo Guolo (1994, pp.113-114) l'Islam militante trova infatti difficoltà maggiori ad affrontare i regimi che hanno una legittimità tradizionale e uniscono elementi di modernizzazione e conservazione. Questo è il caso della monarchia marocchina poiché il re Hassan II gode di una legittimità originaria derivante dalla parentela diretta con la famiglia del Profeta. Questo status gli consente di agire in condizioni di assoluto monopolio religioso, cosa del tutto atipica in una religione senza delega quale l'Islam. La legittimità spirituale unita all'alleanza con i rappresentanti della comunità religiosa consente al re di condizionare fortemente l'azione islamista impedendone la crescita sino a livelli di massa.

Il Marocco persegue una strategia di controllo sui propri cittadini emigrati attraverso lo schema de "l'Islam degli stati", della costruzione cioè di un Islam nazionale. Una sorta di Islam "autoctono" che si presenta attento e sensibile nei confronti dei propri migranti.

La situazione è invece molto diversa per un altro gruppo appartenente al Maghreb, la Tunisia. Hannashi, nella recente ricerca (1998) sulla numerosa e antica comunità tunisina a Mazara del Vallo, presenta i cambiamenti che stanno avvenendo all'interno del gruppo. Sembra che stia aumentando l'influenza dei gruppi fondamentalisti soprattutto nelle nuove generazioni deluse dalle promesse della mancata integrazione sociale ed economica della società di accoglienza.

E' opportuno quindi sviluppare adeguate "politiche" di inserimento, soprattutto per le nuove generazioni, affinché le "sfida" fondamentalista, anche in una città "tranquilla" come Verona, non trovi le condizioni adatte per fare nuovi proseliti.

Alla luce di queste considerazioni è opportuno che qualsiasi tentativo di comprendere le migrazioni musulmane eviti l'uso di categorie schematiche che non permettono di descrivere la realtà sociologica di un Islam plurale e, proprio per questo, eterogeneo (Saint-Blancat 1999).

#### *2.3.4 Il rapporto con la società veronese*

Padre L.C., Superiore dei Missionari Comboniani, responsabile della pastorale per stranieri, interrogato sui rapporti tra la Chiesa cattolica veronese e la comunità musulmana sostiene che : ".....l' Islam è un mondo tutto a sé.....è un mondo molto interessante. Sarà molto importante riuscire a seguire l' evoluzione che il mondo islamico potrà fare per poter vivere qui....e vedere come l' Islam può portare elementi positivi nella nostra società....e come la nostra società può rendere più malleabile la mentalità islamica.

Anche qui è necessario che ci siano dei "facilitatori" del passaggio...di promotori dell'inserimento...perchè possano vivere tranquilli e sentirsi realizzati. Rispetto al ghanese il marocchino è più facilitato nell'inserimento perchè c'è più vicinanza culturale, c'è meno stacco....maggiore possibilità di capire più in fretta, di adeguarsi più in fretta. Il mondo musulmano poi è più portato al commercio, al traffico...e questo li aiuta meglio a capire i meccanismi strutturali dei nostri sistemi economici."

B.G. (INT10), *imam* della "moschea" di Arcole, riguardo la sua esperienza "veronese" dice che:

"...nella provincia di Verona abbiamo quattro luoghi di preghiera, questo di Arcole è quello più importante, è stato acquistato circa tre anni fa....quì vengono marocchini, algerini, ghanesi, senegalesi, albanesi e pakistani.

Il venerdì è il giorno della preghiera, la domenica insegniamo l' arabo ai bambini e facciamo lezioni di religione per gli adulti...i rapporti con la società veronese a volte

sono un po' difficili...noi però ci rendiamo conto che non siamo nel nostro Paese...e per questo noi cerchiamo di guardare ai punti di incontro, lasciando perdere le diversità: non cerchiamo né un dibattito. né un confronto, ma un dialogo

Per noi sono un problema i luoghi di preghiera.....sono pochi e spesso molto scomodi...qui ad Arcole siamo a 20 chilometri dalla città....in città non ce ne sono....gli affitti sono troppo alti."

Se una certa "parte" della società veronese è disposta ad accettare un confronto ed un possibile dialogo, un'altra parte vive con diffidenza questa nuova presenza culturale. A livello locale questa tendenza è manifestata da associazioni cattoliche "integraliste" che si richiamano ai valori tradizionali del cristianesimo e che conducono delle iniziative attraverso volantini e campagne di stampa contro ogni manifestazione che andrebbe, a loro dire, contro questi valori. Emerge quindi in questi gruppi una certa diffidenza nei confronti degli immigrati, soprattutto musulmani, visti come responsabili di inquinamento della vera religione.

## **2.4 Conclusioni parziali**

La mobilità è da sempre una caratteristica delle popolazioni arabe, per ragioni economiche ma anche religiose e culturali. I recenti flussi migratori in Europa portano inevitabilmente ad un confronto diretto culture e tradizioni diverse. In una società secolarizzata e ispirata a principi di laicità come la nostra che distingue la sfera statale dalla sfera religiosa, gli immigrati musulmani possono trovare difficoltà di adattamento poiché il fattore "religioso" nell'Islam coincide con tutto lo spazio sociale (Aa. Vv, XXI Secolo, 2, 1994, p. 23).

Nella nostra società le tradizioni sociali e politiche, e i presupposti del *welfare*, sono "luoghi" significativi dei paesi occidentali; lo "stato sociale" è però spesso "latitante" nei confronti dei migranti e l'iniziativa viene spesso delegata alle associazioni religiose e laiche presenti sul territorio.

Dai colloqui con l'assistente sociale per stranieri del Comune di Verona (INT1) e con la volontaria dell'associazione che opera nel carcere di Verona (INT7) emergono le difficoltà relative alle carenze del *welfare*: la "distanza" tra il gruppo dei marocchini regolari e quello degli emarginati, quasi esclusivamente clandestini, è stata ridotta grazie alle occasioni di contatto e dialogo create da operatori non istituzionali (v. INT7); non c'è mai stata però una risposta della "comunità" marocchina nel suo insieme ma solo la mobilitazione di qualche parente o amico. Emerge quindi un atteggiamento "individuale" e non collettivo nelle strategie di controllo della devianza all'interno della "comunità".

A livello generale il gruppo marocchino, seppure con progetti e modalità di inserimento diverse, desidera essere membro attivo nella società di accoglienza. Questa volontà si esplica nella "visibilità" data dall'apertura di luoghi di preghiera e "moschee", dalla costituzione di associazioni culturali e dall'aumento della presenza femminile (28% al 31/12/98; Fonte anagrafe di Verona) e dei ricongiungimenti familiari. Questi ultimi si manifestano in modo diretto nella presenza di alunni marocchini nelle scuole dell'obbligo veronesi: nell'anno scolastico 1997/98 era il 43,7% degli alunni stranieri (UE ed extraUE). (Fonte: Provveditorato agli Studi - Verona).

E' evidente quindi un cambiamento, rispetto alle migrazioni degli anni ' 70-80, che conferma il progressivo consolidamento del radicamento sociale; cominciano ad essere visibili i caratteri di una migrazione che, terminata la prima fase, manifesta i caratteri della *seconda generazione*.

## CAPITOLO TERZO

### 3.1 Cenni sull'immigrazione cinese

"Comunità invisibile", "Comunità incapsulata" "comunità silenziosa", "*black box*", sono alcuni degli stereotipi utilizzati dalle ricerche sociologiche per interpretare l'immigrazione cinese.

Melotti (1990), riprendendo una definizione antropologica, definisce la "comunità incapsulata" come "un gruppo relativamente chiuso e omogeneo, territorialmente localizzato e con una forte identità culturale, che sopravvive e si riproduce all'interno di una formazione sociale in cui prevale una diversa cultura." (p. 35).

Questa definizione delinea alcuni dei caratteri particolari dell'immigrazione cinese: nelle principali aree di insediamento, infatti, ha determinato cambiamenti socio-economici che non hanno confronto con gli altri gruppi di stranieri (Campani 1994, p. 2).

La distribuzione abitativa tendente alla concentrazione unita alla disponibilità di capitali consentono, alla maggior parte degli emigranti cinesi, l'avvio di un'attività imprenditoriale autonoma perlopiù nell'ambito della ristorazione e nelle attività produttive artigianali (pelletteria e prodotti tessili).

Queste imprese sono vere e proprie "unità produttive a base etnica" (Carchedi 1994, p. 58) che, offrendo lavoro ai connazionali, creano le condizioni per un rafforzamento della comunità e dell'identità collettiva. Si crea allora un "effetto-filiera" (ibidem, p. 59)) che funziona da polo attrattivo per coloro che decidono di emigrare stimolando la realizzazione e la ricostruzione di reticoli sociali. La particolarità dei rapporti che si instaurano tra le comunità immigrate origina una "identificazione transnazionale" (Campani 1994, p. 28).

### 3.2 Distribuzione sul territorio.

Fino alla seconda metà degli anni settanta la collettività cinese presente sul territorio della provincia di Verona rispecchia in linea generale la scansione temporale riscontrabile nella formazione delle altre collettività di vecchio insediamento.

I caratteri peculiari sono: scarsa visibilità sociale fino alla seconda metà degli anni settanta, media visibilità fino al biennio 1986-87 (prima sanatoria e istituzione della possibilità di fruire del diritto alla coesione familiare) e alta visibilità a cavallo tra la prima e la seconda sanatoria (1990) con la legittimazione e il riconoscimento, tra l'altro, dell'esercizio del lavoro autonomo.

La costituzione della collettività cinese e la relativa progressiva visibilità nel corso degli anni novanta è il risultato intrecciato di differenti fattori, e cioè:

- 1 - la regolarizzazione di quanti si trovavano a Verona (e in Italia) prima del 1986, in particolare i lavoratori dipendenti, sia quelli occupati nelle aziende gestite da connazionali sia quelli occupati in unità produttive o di servizio gestite dagli autoctoni;
- 2 - la regolarizzazione di quanti non avevano potuto fruire della prima sanatoria ma soltanto della seconda nel 1990, perchè lavoratori autonomi o parenti arrivati a Verona per ricongiungersi con i rispettivi familiari;
- 3 - la crescita, in termini quantitativi, delle aziende a conduzione cinese sia per l'effetto del trattato commerciale stipulato tra il Governo italiano e cinese nel gennaio del 1985 (relativo alla promozione e alla reciproca protezione degli investimenti) sia per l'effetto delle due sanatorie.
- 4 - i cambiamenti avvenuti nelle abitudini alimentari della popolazione locale: la ricerca di cibi "esotici" ha consentito l'incremento della ristorazione e di altre attività, alimentari e non, a essa correlabili.

Per quanto riguarda la consistenza numerica la comunità cinese nella provincia di Verona fa registrare un notevole aumento andando dalle 75 unità segnalate nel '90 fino alle 559 del '97 con un incremento del 745%. Fra le oltre ottanta comunità presenti a Verona, si attesta numericamente all'undicesimo posto, allineandosi al dato regionale (decima posizione) e nazionale (nona posizione). Circa la struttura di

genere le collettività di cinesi a Verona si attestano poco sotto la media nazionale, con circa il 52% della componente maschile a fronte del 48% di quella femminile (sulla base dei permessi di soggiorno), rappresentando una delle comunità extracomunitarie maggiormente bilanciate in relazione al genere.

Per quanto riguarda la distribuzione sul territorio è importante tenere conto della peculiarità degli immigrati cinesi, cioè quella di attivare e gestire aziende in grado di offrire lavoro ai connazionali (parenti, amici o semplici lavoratori) che li differenzia da altre collettività, rafforzando la propensione alla concentrazione in determinate zone sulla base dell'attrazione in termini occupazionali prodotta dalle attività imprenditoriali e sulla base delle eventuali risorse da utilizzare in quella specifica area.

L'analisi delle attività commerciali registrate presso la Camera di Commercio di Verona <sup>(1)</sup> e intestate a cittadini cinesi evidenzia una altissima concentrazione di ristoranti e rosticcerie nella zona del centro storico; nelle zone limitrofe all'aumentare della distanza diminuisce in proporzione il numero di esercizi. Anche la lettura dei dati dell'Ufficio di Statistica del Comune di Verona <sup>(2)</sup>, relativo alla presenza di cittadini cinesi nelle diverse circoscrizioni cittadine, sembra confermare una distribuzione sostanzialmente omogenea sul territorio, in particolar modo nella città antica.

### **3.3 Inchiesta sulla comunità cinese**

#### *3.3.1 Testimonianze "interne": le interviste*

Gli intervistati del gruppo cinese sono:

Famiglia C.C., (in seguito INT11),

padre: in Italia dal 1991 , madre: dal 1994 , figlio: dal 1997;

padre e madre gestiscono una rosticceria.

---

<sup>(1)</sup> *Registro Ditte, Pubblici esercizi, ed Esercizi Alberghieri*, Camera di Commercio, Industria, Artigianato e Agricoltura di Verona, 1997.



H.S.L., 49 anni, in Italia dal 1971, (in seguito INT12),  
proprietario di ristorante.

Le interviste con gli esponenti della comunità cinese sono state realizzate grazie alla collaborazione di C.R., docente, coordinatrice del progetto "Tante Tinte" del Provveditorato agli Studi di Verona" (v. parte seconda, capitolo 1). La prima intervista è stata fatta ad una famiglia proveniente dalla provincia di Wenzhou, regione dello Zhejiang composta da padre, madre e figlio; il colloquio è stato preceduto da una fase di contatto e "mediazione" tra la docente e la famiglia avvenuto grazie alla partecipazione del figlio, studente presso una scuola media della città, come interprete; il secondo colloquio è avvenuto con il titolare di un ristorante cinese, proveniente dalla regione dello Zhejiang, in Italia dal 1971, e sposato con una italiana.

Si è cercato quindi, a differenza dei contatti diretti con ghanesi e marocchini, una maggiore "gradualità" nelle modalità di organizzazione e realizzazione dell'intervista.

Non è stato possibile intervistare i "leaders"; le figure che si ritengono adatte a questo ruolo sono gli "imprenditori della diaspora", figure-chiave nel dispositivo economico che unisce i migranti alle imprese cinesi che operano nell'ambito della produzione e distribuzione di beni commercializzati nei paesi di accoglienza. Questi imprenditori , definiti "*transilient*", secondo Richmond (1991) citato in Campani (1994), sono "i nuovi migranti della prossima era, ricchi di risorse, di doti e di abilità, che facilitando il commercio internazionale, continueranno ad attraversare le frontiere degli stati-nazione saltando letteralmente tutti i legami geografici e politici."

".....questi imprenditori operano nelle grandi città, come Milano e Roma, nei centri di immagazzinaggio e distribuzione dei prodotti per le imprese di ristorazione gestite dai connazionali sparse su tutto il territorio.... ...per il nostro ristorante ci forniamo da delle ditte di import-export di Milano, sono ditte gestite da connazionali.....so che ci

---

<sup>(2)</sup> *Annuario Statistico 1997*, Ufficio di Statistica, Comune di Verona, 1998.

sono delle sedi importanti in Francia e soprattutto in Olanda, dove arrivano nei porti le navi-container dalla Cina." (H.S.L. INT12).

### *3.3.2 Analisi dell'organizzazione e delle reti*

La coesione delle comunità di migranti cinesi è possibile, secondo Ma Mung (1994, pp.193-208 in Campani (a cura di) 1994), poiché essa si struttura in diaspora. Secondo Ma Mung i caratteri della diaspora cinese sono la "multipolarità della migrazione" (che corrisponde ad una dispersione "universale" della comunità espatriata) e la "interpolarità delle relazioni" (relazioni non solo con il paese di origine ma anche con le altre migrazioni, che si traducono in visite e relazioni di affari ma anche in migrazioni da un polo all'altro). La differenza dagli altri tipi di migrazione riguarda proprio questa extraterritorialità che genera particolari forme di rappresentazione di sé nello spazio. Rappresentazione che fa riferimento alla consapevolezza di appartenere non ad un territorio specifico e fisico ma ad un non-luogo, ad una molteplicità di luoghi, uno spazio immaginario "fantasticato" e ricostruito su scala internazionale. Il territorio diventa allora non più uno spazio unico ma un "etere sovranazionale" che si costruisce attraverso il movimento stesso della dispersione su un luogo inimmaginabile e non localizzabile perché ovunque.

L'integrazione individuale e collettiva in queste nuove forme sociali, che segnano, forse, la fine dei territori, è possibile utilizzando il "corpo sociale" della diaspora come territorio; questo luogo, infatti, permette di fissare l'identità individuale e collettiva mediante una cultura dalla vocazione transnazionale.

Dai colloqui con gli osservatori privilegiati emerge un'immagine del gruppo cinese vicina alle considerazioni sin qui enunciate. La poca "visibilità" è evidente soprattutto nel racconto degli operatori sociali;

"....io sono in questo ufficio da circa due anni e, da quanto mi risulti, cittadini cinesi si sono rivolti solo per richieste di informazioni.....per corsi di lingua italiana o qualche informazione relativa al ricongiungimento familiare. Non ci sono mai state

richieste né di accesso alla mensa né di posti letto.....credo che anche negli anni precedenti al mio incarico in questo ufficio non ci sia stata mai nessuna richiesta in tal senso. Mi sembra che i cinesi facciano vita di comunità, di aiuto interno....ho l'impressione che la domanda di solidarietà venga soddisfatta all'interno della comunità.....

So che qualche collega in un ufficio decentrato da assistenza a qualche minore con difficoltà di inserimento nella scuola...ma sono casi molto limitati." (R.R., INT1).

"Per quanto riguarda l'utenza cinese è minore la richiesta di servizi però c'è da rilevare un aumento di prestazioni che riguardano soprattutto minori in età scolare. Questi vengono segnalati dalle scuole agli assistenti sociali per problemi di comportamento, di difficoltà nell'inserimento scolastico o di difficoltà nell'apprendimento linguistico. L'assistente sociale segnala il fatto che difficilmente riesce a contattare la famiglia.... e questa non ha manifestato nessuna richiesta nei confronti della scuola... C'è da dire che questo si è verificato in tre casi che abbiamo seguito, quindi non ha valore "universale". Credo comunque che si debba riflettere sulle ragioni culturali di questa cosa." (M.G., INT4).

### *3.3.3 Religione e inserimento economico-sociale*

Le religioni prevalenti in Cina sono il confucianesimo, il buddismo e il taoismo, in misura minore, l'Islam e il cattolicesimo. Dai colloqui con gli osservatori privilegiati e i membri della comunità cinese non è emersa alcuna problematica legata all'inserimento socio-economico legata all'appartenenza religiosa. La particolare condizione di lavoratori autonomi rende meno visibile alla società autoctona il rapporto con il sacro, data anche l'inesistenza di luoghi di culto.

Entrambi gli intervistati provengono dalla regione dello Zhejiang, affacciata sull'Oceano Pacifico; "la maggioranza degli abitanti della regione sono buddisti....anche noi siamo buddisti...lo viviamo più come un riferimento culturale e tradizionale, abbiamo poco tempo...lavoriamo tanto; ogni tanto preghiamo in casa." (Fam. C.C. INT11).

Diversa l'esperienza di H.S.L. (INT12): "io sono in Italia dal '71....ho sposato un'italiana....qui in Italia sono diventato cristiano cattolico...."

#### *3.4.4 Il rapporto con la società veronese*

Il rapporto con la società veronese è un rapporto perlopiù "mediato" dall'alta concentrazione di ristoranti cinesi nella zona del centro storico; l'accesso ai luoghi "istituzionali" (Questura, Comune, Servizi sociali) avviene quasi esclusivamente per regolarizzare il proprio status di straniero residente.

"Spesso sono i bambini, anche molto giovani, tra i cinque e i dieci anni, che hanno imparato bene l'italiano a scuola, che aiutano molto i genitori nei rapporti "orali" con l'esterno.....sono però a volte caricati di una responsabilità e di un ruolo che li mette in situazioni di forte disagio psichico....non è giusto che un bambino di sette anni debba fare da interprete tra la madre ricoverata in un ospedale di Verona per una grave malattia e l'équipe di medici che la cura....mi chiedo come viva lui questa esperienza....(C.R. INT3).

Sono per questo in fase di progetto alcune iniziative che dovrebbero liberare i bambini da questo ruolo troppo delicato per loro e "avvicinare" il gruppo di migranti con la società autoctona: il Comune di Verona, con la collaborazione e consulenza dei responsabili del progetto "Tante Tinte", sta sensibilizzando la comunità cinese sulla necessità di individuare alcuni referenti per il ruolo di mediatore culturale. Gli scopi sono diversi, come aiutare i genitori, che nella maggior parte dei casi non parlano italiano, per l'iscrizione dei figli a scuola, "capita spesso che i genitori desiderino iscrivere i loro figli anche alle lezioni pomeridiane, poi però non sono in grado di leggere e capire i moduli di iscrizione...." (C.R., INT 3), ma soprattutto, vedi il caso riportato sopra, per consentire che certe situazioni abbiano come protagonisti gli "adulti".

### **3.4 Conclusioni parziali**

La catena migratoria sembra la dinamica aggregativa che caratterizza maggiormente il gruppo cinese; esso opera in assoluta "autosufficienza" e con pochi supporti esterni.

L'impressione che emerge dai colloqui con gli osservatori privilegiati è che la "comunità" cinese risponda alle richieste socio-economiche di aiuto e assistenza, di orientamento delle risorse e ai bisogni di accoglienza e solidarietà.

La concezione *ecologica* di "comunità" non si adatta al gruppo cinese: il legame di interdipendenza con il territorio ed i suoi "luoghi" è scarso o inesistente. Alla "comunità" cinese si adatta un concetto più statico del termine, appare cioè una realtà naturale dove chi ne fa parte si immedesima completamente in essa, emotivamente, non in modo riflesso, ma in modo istintivo.

"La teoria della comunità muove dalla premessa della perfetta unità delle volontà umane come stato originario e naturale, che si è conservato nonostante e attraverso la separazione empirica, atteggiandosi in forme molteplici, secondo la natura necessaria e data dei rapporti tra individui." (Tönnies 1963, p. 51 in Izzo 1994, p.152).

La *Gemeinschaft* tönnesiana si caratterizza dunque per il vincolo naturale, l'unione immediata in cui la subordinazione è anch'essa un fatto naturale, non imposto da un'autorità esterna, ma accettato internamente.

Lee Huu Khoa (1990 in Campani 1994, p.31), riferendosi alle comunità cinesi della diaspora, parla della presenza di un "Io collettivo", come di una "...personalità fabbricata sulla strutturazione del gruppo che ha come riferimento non la comunità immigrata in un singolo paese, ma le comunità cinesi nel mondo, attraverso le quali si mantengono legami economici attraverso variegate e sofisticate reti relazionali che le congiungono alla diaspora."

\*\*\*

L'integrazione, intesa come scambio reciproco fra cultura autoctona e cultura ospite, avviene in modo molto limitato e ridotto. L'unica occasione di "confronto" e contatto con la società locale avviene nelle decine di ristoranti e rosticcerie gestiti da cinesi; luogo certamente non privilegiato per lo sviluppo di quel processo

multidimensionale e interattivo che dovrebbe portare alla creazione di "territori aperti" che favoriscano lo scambio e il confronto.

## CAPITOLO QUARTO

### 4.1 Cenni sull'immigrazione ghanese

La migrazione dall'Africa a sud del Sahara fino ai primi anni '80 in Italia era estremamente limitata, almeno in confronto alla Francia e alla Gran Bretagna. Era concentrata in grandi città come Roma e Napoli.

Questa situazione è ormai decisamente cambiata; il flusso nel corso degli anni '80 è aumentato notevolmente, estendendosi a tutte le città grandi e medie, perdendo l'originaria caratteristica di un movimento in transito (Melotti 1990, p. 35).

I primi ghanesi arrivano a Verona nei primi anni '80. E' un'immigrazione prevalentemente maschile; negli anni successivi, soddisfatte le esigenze occupazionali e abitative, iniziano i ricongiungimenti familiari.

A Verona, nel territorio comunale, è la comunità straniera più numerosa con 1.096 presenze, di cui 629 maschi e 467 femmine, al 31.12.98 ("Popolazione residente straniera" Ufficio statistica del Comune di Verona). Un dato significativo che emerge è il 43% della percentuale di donne. Nell'arco di un decennio molte famiglie si sono ricostituite; nel territorio comunale, sono residenti, dalla nascita 197 ghanesi.

### 4.2 Distribuzione sul territorio

Le zone di maggiore concentrazione abitativa sono quelle vicine alle aree industriali della lavorazione del marmo. In questo settore buona parte della manodopera è fornita da africani della regione sub-sahariana: Ghana, Nigeria, Togo, Benin.

Le aree industriali sono a nord-ovest della provincia, la Valpolicella, che comprende i comuni di Sant'Ambrogio di Valpolicella, Volargne e Rivoli ed a nord-est, la Valpantena, con il comune di Grezzana.

### **4.3 Inchiesta sulla comunità ghanese**

#### *4.3.1 Testimonianze "interne": le interviste*

Gli intervistati del gruppo ghanese sono :

D.D., 45 anni, in Italia dal 1982, (in seguito INT13).

Operaio nel settore lapideo.

Presidente dell'Associazione etnica degli *Ewe*.

A. K., 40 anni, in Italia dal 1987, (in seguito INT14).

Operaio nel settore lapideo.

Presidente della *West African Muslim Association*.

B.J., 39 anni, in Italia dal 1989, (in seguito INT15).

Pastore della chiesa carismatico-evangelista "Hour of Pentecost".

S.A., 38 anni, in Italia dal 1985, (in seguito INT16).

Operaio qualificato. Leader del gruppo cattolico africano.

#### *4.3.2 Analisi dell'organizzazione e delle reti*

Prima dell'analisi dell'organizzazione e della struttura verrà brevemente delineata una "mappa" etnica del gruppo ghanese fatta da alcuni degli intervistati.

- "*Fanti*": è il gruppo che vive nella zona costiera, è quello che più ha risentito dell'esperienza coloniale. Ci sono state unioni tra inglesi e locali...è quindi visibile una razza "mista". Sono i più "moderni", quelli che credono di più ai modelli occidentali di guadagno e benessere. I *Fanti* sono stati spesso occupati come marinai....hanno quindi visto il mondo, l'Europa.....sono tornati con tanti soldi....chi vedeva come si comportavano immaginava che la vita in Europa fosse facile e si guadagnasse molto. Credo che abbiano dato una spinta notevole all'emigrazione.



- *Ashanti*: è il maggiore gruppo dell'interno del Paese che si raccoglie attorno alla città di Kumasi....anche questo abbastanza aperto e cosmopolita.

- *Ewe*: è il gruppo più vicino culturalmente al Togo...è molto presente nelle loro tradizioni il *voodoo*, la *dindja*....è ancora forte l'animismo.

- *Ga* invece si raccoglie attorno alla capitale *Accra*.....sono anche loro abbastanza "occidentalizzati"...

All'interno di ognuno di questi gruppi possono essere praticati diversi culti religiosi." (A.K., INT14).

Leggermente diversa risulta l'analisi delle etnie fatta da Padre C.L. (INT5).

"Io ho fatto ventidue anni di Africa in mezzo ai *bantu*...loro (gli immigrati dell'Africa anglofona sub-sahariana) fondamentalmente appartengono alla cultura *bantu*...anche se vivono in zone diverse. Sappiamo che i *bantu* sono venuti fuori dalle foreste del Gabon, del Camerun...

...il Ghana è molto tranquillo etnicamente, la maggior parte dei ghanesi presenti sul nostro territorio si identificano come *Kumasi* (capoluogo della regione *Ashanti*), che è una città dell'interno... due mesi fa abbiamo organizzato una messa con l'Arcivescovo di Kumasi che ha richiamato moltissimi ghanesi anche da altre province. I *Kumasi* sono abbastanza "occidentali" nei loro atteggiamenti...

...E' poi presente una minoranza *ewe*, che risente molto dell'influenza culturale del Togo, paese confinante. La cultura *ewe* è collegata, dal punto di vista religioso, a concezioni ancestrali dell'universo... col *voodoo*....molto...queste forme di *voodoo* sono molto praticate anche in Nigeria.

Esiste una qualche tensione tra questi due gruppi ma non è molto visibile....si trovano bene anche a livello religioso. Le differenze sono a livello territoriale, culturale e linguistico....quando un ghanese incontra un altro ghanese si riconoscono come fratelli."

A Verona, per quanto riguarda il fattore etnico, il gruppo ghanese si presenta eterogeneo: sono rappresentate quasi tutte le etnie, soprattutto quelle dell'interno, ad esclusione dei *fanti*, che sono localizzati prevalentemente sulla zona costiera.

L'unica etnia "visibile" a Verona è quella degli *ewe*, poiché "...gli *ewe* hanno deciso di costituire un'associazione....abbiamo cercato di fare un'associazione del Ghana ma il progetto è fallito.....l'associazione etnica ha invece funzionato, è stata fondata a Napoli, poi ci siamo spostati al nord....sono già 12 anni che funziona...l'etnia *ewe* si trova nell'Africa occidentale divisa tra tre paesi: Ghana, Togo e Benin. Nel Ghana, dove rappresentiamo una minoranza, si trova nella zona est, vicino al confine con il Togo, dove rappresentano l'etnia maggioritaria.

Qui nel nord Italia siamo sparsi tra Verona, Mantova, Cremona, Brescia e Bergamo. Ci riuniamo regolarmente a Brescia per delle riunioni dove discutere e stare insieme, siamo circa un'ottantina. La nostra è un'associazione fondata sull'appartenenza etnica, io sono il presidente, ci sono altri collaboratori...il vicepresidente, il segretario, ecc., tra noi ci sono anche cristiani.....è difficile che ci siano musulmani.

Siamo in contatto con gli *ewe* del Belgio, Olanda, Gran Bretagna, Danimarca, Stati Uniti.....vogliamo essere uniti e darci una mano. L'anno scorso sono stato negli Stati Uniti per una riunione di tutte le associazioni *ewe*, volevamo discutere della nostra terra, della sua storia e del futuro." (INT13)

In Ghana le religioni prevalenti sono il cristianesimo, con cattolici e protestanti, e ,in misura minore, l'Islam; "...l'ultimo censimento fatto in Ghana è stato nel 1989....su una popolazione di circa 21 milioni ci sono circa 10 milioni di cristiani, 2 milioni di "pentecostali" e circa 5 milioni di musulmani...." (INT16).

Sopravvivono nelle regioni confinanti con il Togo, soprattutto nella popolazione anziana, alcuni riti animisti della tradizione *voodoo*, "...i nostri nonni fanno ancora qualcosa, ma solo per tenere vive le nostre tradizioni..." (INT13).

Nel territorio veronese si possono evidenziare tre grandi raggruppamenti in base al fattore religioso:

*1 - cattolico* - in contatto con Missionari Comboniani e Caritas; si riunisce regolarmente tutte le domeniche per celebrare la Messa nella parrocchia di S.

Tommaso, nel centro storico. E' un gruppo multietnico formato dai cattolici africani dell' ovest.

2 - *musulmano* - in contatto con il centro di preghiera islamica di Arcole, in provincia di Verona. Si riunisce regolarmente il venerdì e la domenica in un capannone, usato come luogo di preghiera, a S. Ambrogio di Valpolicella, in provincia di Verona;

3 - *carismatico-evangelico* - questo gruppo è costituito da "almeno una decina di "chiese" sparse sul territorio veronese" (INT14) con diverse denominazioni (*Soul Clinic, Hour of Pentecost, Church of Christ, Holy Fire,...*).

Il gruppo cristiano-cattolico fa riferimento all' associazione costituita nei primi anni ' 90 da Suor V. della Caritas e da Padre L.C. dei Missionari Comboniani; "l' associazione dei cristiano-cattolici africani è multietnica, c' è Ghana, Nigeria, Guinea Bissau, Sierra Leone....i gruppi più grandi sono comunque Ghana e Nigeria. In tutto siamo circa un centinaio all' appuntamento domenicale della Messa. La Messa viene celebrata nella parrocchia di S. Tommaso (centro storico) in inglese, ci sono anche veronesi....la Messa dura quasi tre ore....preghiamo...cantiamo....suoniamo insieme.....questa associazione ha anche lo scopo di aiutare chi è in difficoltà...andiamo nelle famiglie....assistiamo chi è in ospedale...(INT16).

Padre L.C. (INT5), tra i fondatori dell' associazione, sostiene che è "...importante dar loro la possibilità di trovarsi anche a livello affettivo e sensitivo, creare un ambiente dove si possano trovare bene.....questo ruota attorno a un capo.

Un capo da loro riconosciuto istintivamente....non hanno bisogno di teorie...hanno bisogno di avere una figura centrale a cui riferirsi, proprio perchè deriva dalla loro tradizione tribale.

Attorno a questo capo loro cominciano a riferirsi e ad aggregarsi. Questo capo se è capace di trasmettere fiducia, stima, incoraggiamento, cooperazione, coinvolgimento, nelle loro situazioni di vita, anche se non fa molto a livello esterno, è molto attivo a livello religioso incontrandone le loro attese.....la prima vera reazione

è stata un andare incontro, offrire cose concrete, servizi concreti; a livello religioso è stato molto più difficile perché lì ci vuole una capacità e una vicinanza culturale.

Il fenomeno è avvenuto in tempi lunghi a livello di agganciamento religioso....le associazioni religiose cristiane degli immigrati hanno sicuramente svolto un ruolo positivo nell'avvicinamento religioso. Ad esempio qui a Verona c'è stato un collegamento molto forte con i Pentecostali...hanno fatto i loro gruppi, le loro Chiese, hanno scelto i loro pastori che hanno incominciato ad andare in giro e a raccogliersi....in saloni, in luoghi messi a disposizione dalla Chiesa veronese. Quindi mentre la Chiesa cattolica dava certi servizi loro cercavano un altro tipo di servizio che rispondeva non alla necessità di assistenza ma alla necessità di aggregazione e di appartenenza....questo soprattutto per il mondo sub-sahariano. Il mondo sub-sahariano ha necessità di identificarsi e di appartenenza perché vengono da una esperienza di vita di gruppo nella quale il gruppo ha la preminenza sull'individuo e l'individuo senza gruppo è perso, è smarrito. L'immigrato si unisce quindi a coloro che gli consentono di "stare insieme" e di formare un gruppo così come prevedono le loro tradizioni culturali."

Il gruppo musulmano ghanese fa riferimento alla *West African Muslim Association*, di cui è rappresentante l'imam A.K. (INT14), che introduce così gli scopi dell'associazione: "...io sono in Italia da 12 anni. La prima città dove sono stato è Napoli....qui insieme ad altri amici abbiamo sentito il bisogno di unirci per affrontare diversi problemi.

Abbiamo allora costituito questa società....lo scopo è quello di stare insieme per aiutare chi per esempio deve rimpatriare la salma di un parente....noi non la possiamo seppellire qui. Diamo accoglienza a chi è appena arrivato e gli cerchiamo lavoro.

Per la preghiera e le celebrazioni religiose fino a poco tempo fa andavamo alla moschea di Arcole, per la quale la nostra associazione ha contribuito all'acquisto dell'immobile. Per noi era un problema la distanza (60 chilometri)...adesso andiamo

in un capannone affittato da marocchini qui vicino...preghiamo insieme....ci sono marocchini.....tunisini...ci sono anche degli albanesi. Stiamo bene insieme e non abbiamo mai avuto problemi."

Si è cercato di capire che tipo di rapporti ci sono con i musulmani senegalesi e se partecipano alle preghiere; la risposta è stata alquanto precisa: "...no, non ne ho mai visto (di musulmani senegalesi) nella nostra "moschea". Loro hanno un altro modo di "vivere" l'Islam....so che una o due volte al mese viene qui a Verona dal Senegal uno sceicco per celebrare le funzioni.....hanno le loro moschee....vivono la religione in modo "isolato" dagli altri musulmani. Sentono meno il bisogno di unirsi....sono più fieri, hanno più fiducia in loro stessi. Noi invece (ghanesi e africani dell'ovest) sentiamo il bisogno di stare insieme perché abbiamo più sensi di inferiorità....crediamo nella forza dell'unione."

Per quanto riguarda le abitudini alimentari "...c'è una macelleria *halal* a Negrar (comune in provincia di Verona) dove io vado per macellare la carne secondo le nostre regole....spesso però acquistiamo un bovino intero da un contadino che conosco da tanti anni e nella sua fattoria lo macelliamo e lo dividiamo tra di noi....poi lo mettiamo nel congelatore."

I rapporti con i connazionali cristiani "...sono buoni, ma non ci incontriamo. Ognuno segue il proprio gruppo..... abbiamo storie diverse."

Per quanto riguarda l'emarginazione e la devianza l'intervistato afferma: "...non vogliamo avere rapporti con chi sbaglia, le persone che sbagliano non meritano di fare parte del nostro gruppo. La nostra Legge parla chiaro, ci sono delle regole e vanno rispettate....chi vive al di fuori di esse non merita la nostra attenzione."

Il ritorno sembra rappresentare un desiderio reale e che nel medio periodo sarà soddisfatto: "...Io non ho nessuna intenzione di passare la mia vita qui....vedo troppe cose che non mi piacciono. Vedo gli anziani abbandonati....vivono da soli, è successo che la morte di qualcuno sia stata scoperta dopo mesi dalla data del decesso. Da noi c'è molta più voglia di stare insieme, di aiutarsi....la casa di mia nonna in Ghana è sempre piena di parenti e amici....non è mai da sola."

Il gruppo protestante ha per ogni "chiesa" il proprio pastore, i propri "fedeli" ed il proprio furgone per aiutare negli spostamenti i suoi fedeli. Alcune di queste sono in contatto con la Chiesa cattolica e le varie iniziative del volontariato veronese (per esempio "Festa dei popoli", *happening* multiculturale organizzato annualmente e luogo di incontro per tutte le comunità straniere della provincia con i cittadini veronesi), altre sono completamente autonome.

B.J. (INT15), pastore della "Hour of Pentecost", parlando della sua esperienza dice che "...siamo un gruppo carismatico-evangelista....alle nostre messe siamo circa un centinaio....ci sono soprattutto nigeriani e ghanesi...ci sono un po' tutte le etnie del Ghana.....ci sentiamo cristiani...crediamo nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo...la Bibbia dice di adorare il Signore con gioia e felicità....le nostre messe sono un po' diverse dalle vostre....durano a volte quattro ore....la prima ora leggiamo e studiamo la Bibbia....poi leggiamo la Parola di Dio, preghiamo tutti insieme cantando e ballando....".

I rapporti con le altre "chiese" e con quella cattolica sembrano non avere rilevanza, "...ogni chiesa è autonoma e indipendente....ogni pastore segue i suoi fedeli...noi siamo collegati ad un'organizzazione che ha sede negli Stati Uniti che si chiama "Soul Saved Station"...partirò il mese prossimo per andare in America...".

Secondo S.A. (INT16), cristiano cattolico, queste "chiese" sono "nate in Ghana soprattutto negli ultimi anni a fianco delle chiese protestanti "tradizionali" come quella luterana, metodista e anglicana....gli "evangelizzatori" provengono dagli Stati Uniti..... sono un po' "fondamentalisti" nell'applicare l'insegnamento della Bibbia.....per loro è importante il carisma di una persona...che abbia poteri di guarigione...capita che membri di una di queste "chiese" si dissocino e diano vita ad altre "chiese".

S.P. (INT6), sindacalista CGIL per l'Ufficio Stranieri, parlando del tema delle chiese pentecostali africane afferma che "...sono spazi aggregativi molto forti, molto ordinati, che tendono molto alla disciplina e all'auto-disciplina."

Queste chiese, centrate sul fascino del leader carismatico grande *performer* e grande oratore, sulla "chiusura" del gruppo e sulla disciplina interna reinterpretono e

riadattano alcuni aspetti del pentecostalismo classico combinandoli con elementi tratti da altre tradizioni religiose; queste formazioni socio-religiose neopentecostali tendono in sostanza a funzionare come una setta (Pace 1997, pp.35-40).

Da questi colloqui emerge come l'etnia non sia fattore di divisione, dato che c'è una certa "diffusione etnica" all'interno dei gruppi religiosi presi in considerazione, bensì lo sia l'appartenenza religiosa. I tre grandi raggruppamenti religiosi hanno pochi o scarsi contatti, l'unica eccezione è rappresentata da scambi tra alcune "chiese" neopentecostali e la Chiesa cattolica.

Parlare di comunità ghanese sembra improprio, data la diversità di atteggiamenti e di riferimenti culturali; questa lontananza emerge anche dal punto di vista territoriale e occupazionale. Il gruppo musulmano e protestante è localizzato soprattutto in provincia e l'occupazione principale è nel settore lapideo, il gruppo cristiano cattolico è insediato nel territorio comunale e le occupazioni sono nella piccola industria e nell'artigianato.

Riferendosi al gruppo ghanese sembra perciò più adatto parlare di un insieme di *sottocomunità*, cioè diversi sistemi sociali e spaziali di dimensioni relativamente ridotte che permettono ai suoi membri di avere una conoscenza diretta e non mediata delle attività e dei comportamenti degli altri membri. In questo *spazio* la convivenza, la particolare cultura e subcultura che si sviluppa, e gli interessi che in essa nascono, originano forme peculiari di solidarietà.

#### *4.3.3 Religione e inserimento economico e sociale*

- Il gruppo cristiano cattolico ha nella Chiesa cattolica, ma soprattutto in alcuni religiosi della Caritas e dei Missionari Comboniani dei punti di riferimento precisi; questi hanno il ruolo di "facilitatori" e mediatori nell'ingresso alla rete della solidarietà cattolica per l'inserimento occupazionale e le sistemazioni abitative; una "rete" visibile e locale che si avvale del contributo di alcune parrocchie della diocesi e della sensibilità e disponibilità dei membri autoctoni della comunità cattolica.

- Il gruppo musulmano, che è localizzato in provincia vicino alle industrie lapidee, dal punto di vista occupazionale è bene inserito; diverso invece il discorso dal punto di vista sociale, ".....ci trovavamo a M. (Comune della provincia di Verona) in un locale per pregare....i vicini si sono lamentati...dicevano che c'erano "giri strani"....allora il Comune ci ha tolto il permesso di trovarci lì. La gente è molto diffidente con noi...oltre a essere "neri" siamo anche musulmani....per noi è una situazione molto difficile. Io personalmente ho vissuto per questo motivo delle brutte esperienze....." (A.K. INT14).

- Il gruppo carismatico-evangelista risente molto della situazione sociale del paese di origine; "...in Ghana c'è una continua e crescente diffusione di chiese evangeliche grazie all'opera di pastori e organizzazioni provenienti perlopiù dagli Stati Uniti." (S.A. INT16). Un reticolo poco visibile e sovranazionale che agisce sia nel paese d'origine, sia nel paese di accoglienza che negli Stati Uniti che ha apparentemente lo scopo di coordinare queste nuove realtà religiose. Questo reticolo non svolge nessun ruolo nell'ambito dell'inserimento occupazionale dei propri fedeli; semmai può aiutare e dare solidarietà interna.

#### *4.3.4 Il rapporto con la società veronese*

Il rapporto con la società veronese sembra dipendere dalla religione di appartenenza delle diverse *sottocomunità* ghanesi.

La *sottocomunità* cristiana cattolica è quello che ha le maggiori opportunità di visibilità grazie all'appuntamento domenicale della Messa nella parrocchia di San Tommaso in centro a Verona oltre alla partecipazione a feste e incontri di preghiera organizzati dalla parrocchia e dai Missionari Comboniani.

La *sottocomunità* musulmana è quella meno visibile, più lontana dalla città, più sentita con diffidenza dalla società locale; ci sono stati episodi di incomprensione ed intolleranza (vedi pag. precedente).

La *sottocomunità* delle chiese carismatico-evangeliche neopentecostali si pone, come visibilità, tra le prime due; alcune chiese sono in contatto con i Missionari



Comboniani e partecipano alle preghiere evangeliche, altre sono più isolate e sembra desiderino mantenere questa condizione di lontananza e autonomia.

#### **4.4 Conclusioni parziali**

Le tre *sottocomunità* adottano diverse strategie di inserimento e integrazione. Il gruppo che appare più integrato, ed ha più occasioni di scambio e confronto con la società autoctona, è quello cristiano cattolico, "...noi abbiamo piacere che alla messa domenicale per cattolici africani vengano anche veronesi.....è un modo per stare insieme e conoscersi....crediamo sia importante questa occasione per vivere insieme e far parte di questa società, è quello che desideriamo..." (S.A. INT14).

Più defilato il gruppo carismatico-evangelico che nei rapporti con la società locale ha meno occasioni di inserimento; caratterizzato da una forte coesione sembra che tutti i bisogni di socialità vengano soddisfatti all'interno dei vari gruppi di appartenenza.

Infine il gruppo musulmano, che tra i tre è quello più lontano dall'integrazione. L'Islam suscita ancora una certa diffidenza nella società locale e questo rende problematico un confronto equilibrato che possa portare in breve tempo all'inserimento nella società di accoglienza.

Dall'analisi delle tre sottocomunità emerge come fattore di anomalia e "disturbo" l'associazione etnica degli *ewe*; a differenza degli altri gruppi è infatti l'unica forma di aggregazione non religiosa. Attraverso la rete telematica *Internet* è in contatto con i gruppi *ewe* in Europa e negli Stati Uniti; vengono organizzati periodicamente degli incontri transnazionali (l'ultimo negli Stati Uniti; v. INT13) a cui partecipano gli esponenti delle diverse associazioni. Da questa realtà sembrano emergere i tratti di una diaspora etnica caratterizzata da un legame molto forte con la terra di origine e dal desiderio di far sentire "unito" il gruppo. Per quanto riguarda

l'inserimento e il rapporto con la società di accoglienza l'intervistato ha espresso le proprie difficoltà economiche e sociali, conseguenza, a suo dire, di una normativa in materia ambigua e confusa oltre che all'atteggiamento mentale di chiusura della società di accoglienza.

Come detto nella parte introduttiva di questo capitolo il Ghana è la "comunità" straniera più numerosa nel territorio comunale, mentre a livello nazionale è scarsamente rappresentata. I colloqui con gli osservatori privilegiati e con i membri della comunità hanno evidenziato una serie di possibili cause, alcune anche in contraddizione tra loro:

- presenza in Ghana di missionari Comboniani veronesi che hanno fatto da "ponte" tra i migranti e la società ospitante attivando la rete della solidarietà locale (S.P. Responsabile Ufficio Stranieri CGIL - Verona, INT6);
- nessuna presenza di missionari italiani in Ghana ma una migrazione spontanea generata da una crisi economica e sociale dello stato ghanese nei primi anni '80 (Padre C.L. Responsabile Centro Pastorale per immigrati – Missionari Comboniani, Verona, INT5);
- forte richiamo per le opportunità di lavoro nell'ambito del settore lapideo; a Verona l'industria del settore ha un ruolo notevole nell'economia locale; gli imprenditori ricercano espressamente immigrati provenienti dal Ghana perché "...si sono presentati come gente seria che lavora..." (Padre C.L., INT5);
- i rapporti stretti dei migranti con la comunità di origine e le visite periodiche in Ghana rendono "visibile" le migliori condizioni di vita nella società ospitante; ".....dovresti vedere cosa spediscono ai loro parenti, ai loro amici in Ghana.....i *dépliant*....le foto delle loro case con la televisione, lo stereo, il frigorifero....le foto dei loro viaggi....delle loro feste. E' logico che quelli che li ricevono non vedono l'ora di lasciare il Ghana...." (Padre C.L., INT5);

I primi ghanesi, insediati nel territorio della provincia negli anni '80, hanno probabilmente creato le condizioni per una crescita della propria comunità in conseguenza dell'insieme combinato di diversi fattori; grazie all'occupazione regolare nel settore lapideo una volta soddisfatte le esigenze abitative sono iniziati i ricongiungimenti familiari. Anche per il gruppo ghanese, come per quello marocchino (v. cap. 2), sembrano emergere i tratti di una migrazione che, terminata la prima fase, presenta i caratteri della *seconda generazione*.

## **Conclusioni generali**

Le conclusioni hanno l'obiettivo di rileggere e reinterpretare le categorie sociologiche enunciate nella prima parte della ricerca "riferimenti teorici generali" (cap. 1 e 2; pp. 1,28) alla luce dei risultati ottenuti nella seconda parte "ricerca sul campo: studio della realtà immigratoria nella provincia di Verona" (cap 1, 2, 3, 4; pp. 29,88).

Si è ritenuto importante creare un "collegamento", come insegna l'esperienza della "Scuola di Chicago", tra la riflessione teorica e i dati che emergono dalla ricerca. Questo approccio viene utilizzato per verificare la corrispondenza e la validità della riflessione accademica con la "realtà" e per creare una visione d'insieme articolata che soddisfi i criteri del "paradigma di complessità" suggerito da Morin (vedi parte prima – cap. 1; pp. 12,14).

Il concetto di "comunità" è apparso spesso limitante, desueto e poco adatto ad analizzare una situazione socio-politica molto dinamica ed in continuo mutamento.

Per quanto riguarda il processo di "integrazione" lo schema di Abou (1990), usato per "misurare" i diversi gradi di inserimento, si è dimostrato in alcuni casi troppo rigido e schematico. Si è creduto opportuno "ampliare" le sue formulazioni per meglio adattarle alla complessità delle situazioni riscontrate nella parte empirica della ricerca.

E' stato allora possibile presentare una visione più articolata del concetto di "integrazione"; sebbene il processo sia avviato in quasi tutti i gruppi presi in esame, ad esclusione di quello cinese, si dovrebbe parlare di parziale "integrazione".

Nella formulazione delle conclusioni seguiremo l'ordine con cui è stata compilato la parte relativa alla ricerca empirica:

- Marocco: "comunità visibile"
- Cina: "comunità invisibile"
- Ghana: "comunità tra il visibile e l'invisibile".

Questa classificazione sulla "visibilità" è stata fatta aprioristicamente per porre l'attenzione sulla eterogeneità - culturale, linguistica, religiosa - dei gruppi analizzati che origina atteggiamenti differenti nella società ospitante; scopo delle considerazioni successive è anche quello di capire se questa classificazione sulla "visibilità" possa essere più o meno veritiera.

Sembra opportuno, prima di delineare il quadro completo dell'analisi, presentare brevemente le tre "comunità"; verranno poi analizzate per ogni gruppo le categorie oggetto di indagine: comunità, integrazione, diaspora e religione (v. parte prima - cap. 2; pp.21, 28). Per alcuni è stato possibile ampliare il quadro d'insieme considerando anche particolari aspetti quali la devianza e gli atteggiamenti della società locale nei confronti degli immigrati.

Si tenterà infine, mediante la compilazione di uno schema logico, una lettura di insieme e incrociata dei dati utilizzando come riferimento le tre diverse nazionalità.

- La definizione del gruppo marocchino (per le interviste v. parte seconda - cap. 2) come "comunità" è apparsa, già nella parte di approfondimento teorico e quindi prima delle interviste, problematica e di difficile attuazione data la complessità politica, sociale e culturale della società di appartenenza. Gli strumenti concettuali più adatti per affrontare questo gruppo dovranno tenere in stretta considerazione la dinamicità dei cambiamenti all'interno della società di origine e i riflessi che questi hanno sui migranti. Pertanto non si è trovata una definizione di comunità che si "adatti" al gruppo marocchino; sembra opportuno allora utilizzare in questo caso un concetto più moderno, quello di reticolo sociale. Nelle pagine successive verrà approfondita la sua analisi nell'ambito della realtà marocchina.

- Il gruppo cinese (per le interviste v. parte seconda - cap.3), socialmente e politicamente più compatto ed omogeneo, ha consentito, rispetto al Marocco, un'analisi più "lineare" del concetto di "comunità". Si è ritenuta adatta, dopo aver effettuato le interviste, la classificazione del gruppo come *Gemeinschaft* tonnesiana (v. parte seconda - cap. 3; pag. 70), categoria finora non applicata dalle ricerche sulle migrazioni cinesi.

- Il gruppo ghanese (per le interviste v. parte seconda - cap. 4) ha rappresentato per questa ricerca un terreno su cui indagare a tutto campo; non esiste infatti materiale bibliografico e quindi non c'è nessun "supporto" critico e di confronto alle considerazioni svolte in seguito.

I dati presentati hanno soprattutto lo scopo di "dar voce" ad un gruppo che nella nostra città è il più numeroso per presenze straniere nel territorio comunale (fonte: *Annuario Statistico* - Comune di Verona, 1998).

Nel corso della ricerca si è evidenziato, come per il Marocco, la complessa trama sociale del gruppo. Qui, però, è stato possibile "isolare" quelli che sono apparsi gli elementi più significativi: la presenza di quattro sottocomunità (per l'analisi del concetto v. parte prima - cap. 2; p. 22) di cui tre strutturate su base religiosa ed una soltanto su base etnica. Le sottocomunità sono quella cristiana, protestante, musulmana ed etnica *ewe*.

### Marocco: “comunità visibile”

Il Marocco è una realtà politica e sociale complessa; la monarchia guidata da re Hassan II è impegnata, da alcuni anni, in una delicata fase di riassetto strutturale e di democratizzazione del paese. In un contesto caratterizzato da rivendicazioni sociali e aspirazioni alla modernità, la "vicinanza" politica ed economica all'Europa riveste un'importanza strategica.

Questa situazione nazionale a tutt'oggi molto fluida influenza anche i comportamenti dei migranti nella società di accoglienza. Il Marocco, infatti, non si presenta nella realtà veronese come un gruppo compatto dotato di confini e modelli di equilibrio statico; per questo è di difficile definizione il concetto relativo alla "comunità" marocchina. Forse è proprio l'alta velocità sociale dei cambiamenti che caratterizzano la società di origine, che si riflettono notevolmente sui comportamenti dei migranti e dei loro progetti, che rendono provvisorie e instabili le categorie sociologiche utilizzate nella ricerca. Thomas e Znaniecki, esponenti di primo piano della "Scuola di Chicago" ed autori del saggio sulla migrazione polacca negli Stati Uniti all'inizio del secolo (vedi parte prima - cap. 1; pp. 9,14), confermano questa analisi nella "Nota metodologica" (op. cit., p.19). Viene considerato, infatti, un errore di impostazione della sociologia pensare che "gli uomini reagiscono nello stesso modo alle stesse influenze, indipendentemente dal loro passato individuale o sociale, e che quindi è possibile, usando mezzi identici, provocare comportamenti identici in individui diversi...". Nel caso marocchino è proprio la diversità dei comportamenti

dei migranti che rende difficile l'applicazione delle categorie sulla "comunità" enunciate nella parte teorica di questa ricerca.

Per tentare una classificazione sociologica vicina alla complessità del gruppo marocchino sembra, come detto, più opportuno usare il concetto di "**reticolo sociale**" (v. parte prima - cap. 2; p.22). Questo concetto si adatta ad una situazione poco stabile ed in continuo mutamento; come sostiene Tarrius (1995) il migrante costruisce nella società ospitante una sorta di "spazio intermedio"; qui si incrociano i diversi valori etici e le diverse tradizioni culturali originando una "cultura" che si distingue da quella della popolazione locale. La "necessità" di una classificazione in tal senso è stata confermata dalla ricerca empirica nell'intervista fatta a H.T., 39 anni, marocchino, presidente di una associazione culturale (v. parte seconda - cap. 2; p. 45). Un aspetto peculiare del gruppo marocchino è il ruolo delle associazioni di connazionali presenti a Verona, formate anche da poche persone, che rendono evidente la complessità sociale, politica e culturale del paese di origine. Alcune di queste associazioni hanno carattere transnazionale, mantengono contatti con la comunità di origine e i gruppi di migranti negli altri paesi europei; altre svolgono, in alcuni casi, un ruolo di mediazione e contatto tra il consolato marocchino di Milano e i connazionali residenti sul nostro territorio <sup>(1)</sup>. Questi gruppi informali di individui uniti da legami etnici, familiari e religiosi hanno lo scopo di affrontare le difficoltà economiche e sociali tipiche dello status di "immigrato" e cercano di attutire le conseguenze negative. Sembra adatto quindi fare riferimento in questo caso alla considerazione di Piselli (1995, xiv) sulla creazione di "network personali" che costruiscono una fitta rete di rapporti fluttuanti e polivalenti che "intersecano" i luoghi e le strutture sia della comunità di origine che la società di accoglienza.

Queste associazioni rendono più "visibile" il gruppo marocchino; alcune partecipano infatti agli incontri promossi dalle organizzazioni veronesi istituzionali e non istituzionali sui temi dell'immigrazione.

Le forme di associazionismo presenti nel gruppo marocchino, ed anche in quello ghanese, potrebbero svolgere un ruolo importante come possibile fattore di



integrazione nella società ospitante; per poter sviluppare queste considerazioni sembra possibile applicare le analisi fatte da Thomas e Znaniecki sui concetti di "valore sociale" e "atteggiamento" (v. parte prima - cap. 1; p. 4).

Viene ora approfondito lo studio sul ruolo che queste hanno nei processi di inserimento.

**L'integrazione** rappresenta per il gruppo marocchino un "valore sociale" e le azioni che svolgono le associazioni possono rappresentare gli "atteggiamenti" che possono favorire la diminuzione della distanza tra la società locale e il gruppo di appartenenza.

Secondo la classificazione di Abou (per l'analisi critica del concetto si rimanda il lettore alla parte prima - cap. 2; p.24) l'immigrazione è un processo che, per completarsi, deve svilupparsi attraverso tre livelli: "adattamento, integrazione e acculturazione".

Il gruppo marocchino, secondo i risultati della ricerca, ha superato la prima fase di "adattamento", relativa alla collocazione territoriale nella società di accoglienza, e sta vivendo parzialmente la seconda, quella della "integrazione". Questa riguarda l'inserimento nelle strutture economiche, sociali e politiche del paese. L'inserimento economico sembra ben avviato, è ancora ai primi passi quello sociale e nullo l'inserimento politico.

Una delle cause che sembra possa essere un ostacolo all'integrazione sociale e politica è rappresentato dalla religione. L'Islam è un argomento "scottante" che viene spesso affrontato con tensioni e paure (Saint-Blancat 1999). L'affermazione in alcuni stati come l'Algeria o l'Egitto dell'estremismo religioso di stampo fondamentalista e il ruolo dei mass-media rendono spesso problematica qualsiasi forma di legittima affermazione dell'identità religiosa dei musulmani migranti. E' facile analizzare l'Islam attraverso stereotipi; è necessario smettere di considerarlo una religione ed una cultura specifica e statica che attribuisce a tutti i musulmani gli stessi atteggiamenti e le stesse caratteristiche. In sostanza anche l'Islam non è una realtà

---

<sup>1</sup> per un'analisi più approfondita sull'attività degli uffici diplomatici del Marocco in Italia si rimanda al saggio di Guolo

monolitica, indenne da crisi interne che mettono in discussione l'equilibrio di una struttura di per sé articolata e complessa. Nell'Islam - religione e civiltà nello stesso tempo - il testo scritto, il Corano, ha un ruolo fondamentale. Diventa importante, se si vuole analizzare il mondo musulmano, considerarlo non solo come fenomeno religioso ma anche nei suoi comportamenti "sociali".

L'Islam per i marocchini non appare come ostacolo in sé all'integrazione; la religione è vissuta come un principio unificante e fortemente comunitario. Queste considerazioni sono confermate da Saint-Blancat (1999) nella parte dell'inchiesta relativa alla presenza musulmana in Veneto.

Tuttavia lo sguardo della società ospitante condiziona il processo di inserimento.

La società italiana, caratterizzata dalla cultura religiosa cattolica e dalla diversa concezione del legame sociale in cui la coscienza individuale appare come il fondamento della morale, ha spesso un atteggiamento di chiusura e diffidenza nei confronti dei migranti musulmani. Come sostiene Perotti (v. parte prima - cap. 2; p.26) la trasformazione, ormai inevitabile della nostra società da monoreligiosa (cristiana) a plurireligiosa assegna un ruolo di primo piano alla società civile dei paesi di accoglienza. Questa deve assumere un atteggiamento costruttivo e di confronto per arrivare alla costruzione di una società multietnica e plurireligiosa.

Dalle interviste effettuate a esponenti della "comunità" musulmana sono emerse considerazioni che confermano le analisi svolte finora; se la religione è quindi un fattore di possibile ostacolo e rallentamento all'inserimento del gruppo marocchino nella società locale diverso è il discorso per Ghana e Cina.

Per la Cina la religione non svolge nessun ruolo, sia esso positivo o negativo, mentre per il Ghana la situazione è più articolata e dipende dalla particolare struttura sociale del gruppo. Per maggiore chiarezza le considerazioni sulla religione di Cina e Ghana verranno approfondite più avanti.

Un altro fattore di ostacolo all'inserimento sociale del gruppo marocchino può essere generato dalla "visibilità" di alcune forme di devianza e di emarginazione da

---

“Attori sociali e processi di rappresentanza nell'islam italiano” in Saint-Blancat (1999).

parte di soggetti provenienti dall'area del Maghreb che frequentano luoghi e locali pubblici nelle zone del centro storico. La presenza sul territorio di clandestini e i fatti di cronaca ad essi legati spesso sono gli unici temi riportati dai mass-media, nazionali e locali, sulla complessa realtà migratoria, non solo marocchina. Il pericolo è quello di far apparire tutti gli immigrati come "emarginati"; si ritiene, in questo caso, ancora valida l'analisi fatta da Alberoni negli anni '60 sull'immigrazione meridionale a Milano e ripresa da Zanfrini (1993). "Quando una situazione sociale è definita come reale diventa reale nelle sue conseguenze"; citando la legge di Thomas, Alberoni pone l'attenzione sul rischio che sembra non solo imminente, ma per certi aspetti ormai in atto, della classica profezia che si realizza, con una ricaduta sull'insieme dei migranti visti come "emarginati". Questo atteggiamento si riflette inevitabilmente anche sulle condizioni di vita e sulle *chances* di inserimento sociale di molti di essi: l'emarginazione, percepita come dato di fatto obiettivo e pressoché generalizzato, può realmente aggravarsi come conseguenza dei comportamenti reattivi di tanta parte della popolazione autoctona.

Per integrare l'analisi della devianza straniera sembra opportuno applicare anche le categorie di "disorganizzazione sociale" e "disorganizzazione individuale" formulate da Thomas e Znaniecki (v. prima parte di questa ricerca a pag. 6). Dall'analisi delle interviste la situazione di "emergenza immigrazione" appare determinata dall'esistenza nel contesto della realtà sociale veronese sia di "disorganizzazione sociale" sia di "disorganizzazione individuale". Vi è infatti una scarsa influenza delle regole sociali di comportamento sugli individui, perlopiù clandestini, che non hanno punti di riferimento come famiglia, parenti, amici o associazioni. Questo è dovuto sia al gruppo di appartenenza che tende a isolare e a non aiutare i devianti, perché potrebbero peggiorare l'immagine del gruppo nella sua totalità, sia agli enti pubblici locali che delegano le iniziative di accoglienza e reinserimento alle associazioni di volontariato presenti sul territorio.

Per quanto riguarda il gruppo cinese e ghanese la devianza è quasi inesistente e all'interno del gruppo non è percepita come possibile causa di tensioni. Il problema è però quello appena accennato sopra; il fatto cioè di appartenere tutti

incondizionatamente al grande gruppo degli "immigrati", con la possibilità quindi di venire considerati dalla società locale, come detto da Alberoni, degli "emarginati".

Tornando al ruolo delle associazioni all'interno del gruppo marocchino questo meriterebbe di essere studiato più approfonditamente, data l'importanza che gli viene attribuita dai membri della comunità. Un ulteriore dato apparso significativo è la possibile condizione di "diaspora da immigrazione", (v. parte prima - cap. 2; pp. 25, 26), che potrebbero realizzare sia le associazioni che gli attori stessi. I caratteri tipici della "diaspora da immigrazione" - reinterpretazione del legame comunitario di origine, parziale rottura con la struttura di senso fornita dalla religione e dal codice normativo a essa correlato - sembrano caratterizzare alcuni aspetti dell'attività di queste associazioni. Parlare comunque di "diaspora da immigrazione" per il gruppo marocchino sembra ancora prematuro; ci sono comunque dei segnali che fanno presagire dei cambiamenti in questo senso.

Completamente diverso è il significato di "diaspora da immigrazione" per il gruppo cinese e ghanese; per una maggiore chiarezza nell'esposizione queste considerazioni verranno approfondite in seguito.

### Cina: "comunità invisibile"

Analizziamo ora la struttura sociale del gruppo cinese, cercando dove possibile un confronto con Marocco e Ghana; qui la ricerca e la classificazione sociale è stata meno difficoltosa e più lineare rispetto al Marocco. L'accesso alla comunità per concordare le interviste è stato invece piuttosto problematico; le difficoltà sono state superate grazie all'intervento di un mediatore (v. parte seconda - cap. 3, p. 64, 65).

La particolarità della migrazione cinese è la compattezza del gruppo: la forza della catena migratoria è proprio quella di rendere "omogeneo" il gruppo che è "autosufficiente" e risponde, senza la necessità di rivolgersi all'esterno, ai bisogni della collettività cinese. Le interviste effettuate presentano la comunità cinese come un gruppo basato su una solidarietà di tipo "primitivo"; per questo si è ritenuto

opportuno usare un concetto che appartiene alla sociologia classica, quello appunto di *Gemeinschaft* formulato da Tönnies nel 1887. Questa forma associativa, più ideale che reale, indica la fusione perfetta delle volontà di coloro che vi fanno parte. La comunità diventa così un insieme di sentimenti comuni e reciproci sulla base dei quali i suoi membri rimangono uniti.

A differenza del Marocco l'integrazione non rappresenta quel "valore sociale" (Thomas e Znaniecki, 1968) che dovrebbe, grazie agli "atteggiamenti" (idem), portare ad un "avvicinamento" tra il gruppo cinese e la società autoctona; sembra proprio, dai colloqui avuti con gli "osservatori privilegiati" (v. parte seconda - cap. 1) che non vi sia nessuna intenzione di apertura e confronto. Questo dato conferma le analisi fatte da Campani (1994) sulle migrazioni cinesi in Italia e, più in generale, in tutti i paesi in cui si strutturano le migrazioni cinesi. Le categorie dello schema di Abou sull'integrazione che, come visto sopra, ben si adattano all'analisi del Marocco, fanno pensare ad un processo per la comunità cinese fermo alla prima fase, quella di "adattamento". Questa definizione di Abou sembra però troppo schematica per una realtà così particolare e complessa come quella cinese. Si dovrebbe parlare infatti di parziale "adattamento" che ha come scopo solo la regolarizzazione della presenza sul territorio; non emergono infatti altre opportunità di scambio con la società ospitante se non quelle limitate e rigide che avvengono nelle decine di ristoranti e rosticcerie gestite da cinesi. La spiegazione di questo particolare atteggiamento potrebbe essere in parte la condizione di diaspora (v. parte prima - cap. 2; pp. 25, 26) che caratterizza il gruppo cinese, come detto in precedenza molto diversa da quella analizzata per il Marocco. La diaspora cinese - dispersione universale della comunità espatriata, relazioni con paese di origine e con paesi destinatari di altre migrazioni – può venire intesa come un'attitudine allo spostamento da una nazione all'altra, o da una città all'altra senza però una volontà di "integrazione" e "acculturazione".

L'inserimento è infatti un processo che difficilmente può essere portato a termine data la mobilità del migrante, che può essere nazionale e internazionale. La chiusura e l'apertura del gruppo rispondono quindi a strategie complesse che permettono al tempo stesso di preservare un'identità propria e la riuscita economica

come garanzia del mantenimento dell'identità stessa. Alla luce dei risultati emersi dalle interviste si ritiene molto efficace l'analisi di Ma Mung (1994 in, a cura di, Campani, 1994) sulla diaspora cinese. L'identità del migrante cinese non si fonda sull'appartenenza ad un territorio fisico bensì all'appartenenza ad uno spazio virtuale, un non-luogo immaginario che ha vocazione transnazionale. Il "corpo sociale" a cui fare riferimento non è quindi la società autoctona ma la diaspora stessa.

In questo particolare contesto di riferimento la religione ha un peso inesistente nei processi di inserimento e integrazione, a differenza del Marocco e, come si vedrà in seguito, del Ghana. La religione non rappresenta quindi un ostacolo all'integrazione per due motivi. Il primo dipende, come visto sopra, dalla particolarità della migrazione cinese e quindi dalla lontananza in cui viene relegata la società ospitante; il secondo è dato dalla mancanza di luoghi di culto sul territorio e, quindi, dalla mancanza della pratica "pubblica". Questi fattori non creano alcun "allarme" nella popolazione locale data l'invisibilità religiosa, a differenza del Marocco e dei musulmani ghanesi. Nelle interviste ai membri di questi due gruppi sono infatti emerse le difficoltà non solo nella ricerca di luoghi di preghiera ma anche quelle di convivenza con i "vicini". Secondo gli esponenti della "comunità musulmana" in alcuni casi la popolazione locale si è mobilitata per protestare contro l'apertura di questi luoghi di preghiera, protestando per l'alto numero di partecipanti e la "rumorosità" delle funzioni.

Ghana: "comunità tra il visibile e l'invisibile"

Il terzo ed ultimo gruppo, il Ghana, raccoglie e riassume un po' tutte le considerazioni svolte finora su Marocco e Ghana.

Le difficoltà riscontrate nell'analisi del gruppo ghanese sono ascrivibili all'assenza di riferimenti bibliografici che rendono difficili analisi e ricostruzione dei progetti migratori.

Come struttura sociale si potrebbe dire, in modo un po' forzato, che si sviluppa in una posizione intermedia rispetto a quella marocchina e cinese.

Più che di gruppo ghanese sarebbe opportuno parlare di "gruppi ghanesi"; la religione e l'etnia originano infatti particolari forme sociali che sembra opportuno definire "sottocomunità" (a Verona: cristiana, protestante, musulmana ed etnica *ewe*). Ognuna ha i suoi *leaders*, i suoi luoghi di riferimento, le sue regole e le sue tradizioni. La sottocomunità cristiana appartiene all'associazione multietnica dei cristiani cattolici africani che si riunisce regolarmente per la Messa in una parrocchia del centro storico; la sottocomunità protestante, formata da diverse "chiese" ha i propri luoghi di culto e solitamente si riunisce in capannoni e ex magazzini per celebrare le funzioni religiose; la sottocomunità musulmana partecipa insieme ad altri membri della "comunità islamica" alle preghiere in un capannone affittato nella provincia di Verona; infine la comunità *ewe*, che è una struttura associativa gerarchica composta da vari organi direttivi, si riunisce regolarmente a Brescia dove partecipano i membri residenti nelle città limitrofe.

Tenendo sempre come riferimento le categorie di integrazione come "valore sociale" per il Ghana sono emersi "atteggiamenti" e strategie di integrazione diversi a seconda della sottocomunità di appartenenza.

**a** - La sottocomunità cristiana è membro della associazione degli africani cattolici, costituita dai Missionari Comboniani a Verona verso la fine degli anni '80.

La celebrazione della Messa e i contatti frequenti con la rete della comunità religiosa residente rendono avanzato il processo di integrazione. E' possibile applicare, per il gruppo cristiano ghanese, parzialmente tutti e tre i diversi livelli del processo di integrazione delineato da Abou (1990), cioè "adattamento", "integrazione" e "acculturazione".

Il processo di "adattamento" è ormai concluso; l'integrazione è parziale ma c'è, a differenza del Marocco, oltre all'inserimento economico anche quello sociale. La terza ed ultima fase, "acculturazione", è anche questa parziale e riguarda la partecipazione ai processi culturali della società locale.

Ricordiamo che per il Marocco è stato preso in considerazione il primo livello e parzialmente il secondo; per la Cina si è parlato solo di parziale "adattamento".

**b** - La sottocomunità musulmana partecipa alla vita della comunità islamica frequentando un luogo di preghiera nella zona nord-ovest della provincia.

Per gli aspetti legati al fattore religioso la realtà è simile a quella del gruppo marocchino. Non va dimenticata però la complessità e articolazione del mondo musulmano. In particolare si evidenziano due contesti particolari: un Islam arabo (maghrebino) e un Islam africano. Più ritualista, individualista e ortodosso-normativo il primo e più comunitario, "magico" e legato all'associazionismo il secondo (Saint-Blancat 1999). Questa analisi è stata confermata dalle interviste effettuate all'*imam* ghanese, presidente di un'associazione religiosa, (v. parte seconda - cap. 4; INT14) e dal responsabile di un'associazione culturale marocchina (v. parte seconda - cap. 2; INT9). Per l'analisi dei processi di integrazione le considerazioni sono uguali a quelle del gruppo marocchino; quindi superata la fase di "adattamento" il gruppo sta vivendo parzialmente la seconda, quella di "integrazione".

**c** - La sottocomunità protestante-neopentecostale è frammentata in diverse "chiese", solo a Verona una decina circa, sparse sul territorio della provincia ed alcune migliaia in Ghana. E' sembrata molto adatta la classificazione usata da Pace (1997, pp.35-40) sulle sette. Dall'intervista, infatti, al pastore del gruppo *Hour of Pentecost* la sottocomunità neopentecostale si presenta molto compatta; risulta centrale il ruolo del leader dotato di carisma, la rigidità della struttura e gli stretti rapporti tra i membri della "chiesa". Inoltre fa parte di un'organizzazione internazionale che ha sede negli Stati Uniti che raccoglie e "dirige" tutte le "chiese" associate.

Seppure con minori difficoltà rispetto ai musulmani la religione può rappresentare un fattore di ostacolo all'integrazione. La particolarità del rito



pentecostale e la scarsa visibilità dei luoghi di culto generano spesso la diffidenza della popolazione autoctona.

Come per la sottocomunità musulmana lo schema di Abou (1990) si ferma alla seconda fase del processo; è riuscito l'inserimento occupazionale ed economico ma non quello sociale e politico.

**d** - La sottocomunità etnica *ewe* periodicamente si incontra con i membri residenti nelle province limitrofe (Brescia, Cremona, Mantova e Vicenza) ed è in contatto con i gruppi *ewe* in Europa e negli Stati Uniti. Carattere particolare che differenziano gli *ewe* dal resto del gruppo ghanese è l'esistenza di questo reticolo transnazionale che, per certi aspetti, richiama le considerazioni fatte sulla diaspora cinese. Differenza fondamentale con la Cina è la diversa natura del reticolo; economico per i migranti cinesi ed etnico-nazionale per gli *ewe*.

Anche per la sottocomunità *ewe*, come per quella musulmana e protestante si crede possa essere valida l'analisi di Abou (1994) riferita alla realizzazione della fase di "adattamento" ed ad una parziale della seconda, cioè "integrazione".

Cerchiamo di fornire ora una visione d'insieme dei gruppi ghanesi. L'impressione che emerge dalle interviste è quella di un rispetto reciproco tra gli appartenenti alla diverse sottocomunità, come connazionali, ma permane comunque uno stato di chiusura e diffidenza soprattutto tra quella musulmana e cristiana. Il dato significativo che presenta l'analisi delle sottocomunità religiose è la rappresentazione, seppure con percentuali differenti, delle diverse etnie ghanesi; il fattore etnico quindi sembra non svolgere un ruolo di divisione all'interno del gruppo ghanese, lo è semmai l'appartenenza religiosa. La sottocomunità etnica *ewe*, aconfessionale, si inserisce in modo anomalo in questo schema; dai colloqui si percepisce al suo interno una presenza plurireligiosa che sembra non venga vissuta come elemento di conflitto o tensione. La dimensione magico-sacrale *voodoo*, che appartiene a questa etnia, come tutte le culture che producono questo tipo di dimensione religiosa non viene mai "presentata" a chi non è iniziato.

\*\*\*

Come suggerito da Dubet (1989, p.7), ci si è chiesti quale è il ruolo che la società autoctona può svolgere nel facilitare o meno le strategie di inserimento dei migranti.

Dalla ricerca è emersa l'impressione che si stia sviluppando, in una parte della società di accoglienza, un fenomeno di "scambio" ormai inevitabilmente avviato dalla compresenza su di uno stesso territorio fisico e culturale di diversi gruppi portatori di "caratteri" eterogenei.

Tale fenomeno, almeno per il caso di studio analizzato, si sta sviluppando con modalità non sempre lineari; come detto da Zanfrini (1993, p.25) esiste un atteggiamento di tipo "assistenziale" dove, per motivi umanitari o di ordine pubblico, l'immigrato viene visto solo come portatore di un disagio da alleviare o controllare. A questo si affianca un approccio "custodialistico" e di chiusura che vede la presenza dello straniero come possibile minaccia delle proprie tradizioni culturali e religiose. Solo in certi ambiti ristretti, grazie alle iniziative di alcune associazioni laiche e religiose, si attua quello che viene considerato l'approccio "promozionale"; questo vede gli immigrati come una potenziale risorsa, e sviluppa interventi di sostegno finalizzati all'inserimento lavorativo e sociale, considerato come obiettivo di convenienza reciproca e fonte di una convivenza più fruttuosa e serena.

Ciò fa presupporre che i tempi per il completamento di questa fase, cioè prevedere che oltre all'inserimento economico si realizzi anche quello sociale, politico e culturale, siano molto lunghi; sarà la seconda e più probabilmente la terza generazione dei migranti a vivere cambiamenti significativi sul proprio status, così come avvenuto nei paesi europei con "esperienze" migratorie ormai consolidate.

\*\*\*

La classificazione fatta sul grado di "visibilità" è sembrata, alla fine del lavoro, abbastanza corretta.

Il Marocco risulta "visibile" oltre che per essere il gruppo straniero più numeroso a livello provinciale (fonte: Questura di Verona al 31/12/98) anche per il ruolo svolto dal fattore religioso. La presenza sul nostro territorio di "moschee", o più

precisamente di centri di preghiera islamica", rende evidente una presenza "diversa" ed eterogenea nella società ospitante.

La Cina è "invisibile" per una precisa scelta; quella di "circolare" liberamente all'interno di quella comunità extraterritoriale che viene definita "diaspora da immigrazione" (Ma Mung 1994 in, a cura di, Campani 1994).

Infine il Ghana, definito come "comunità" tra il "visibile" e il "non visibile". Data la particolare strutturazione dei gruppi su base religiosa ed etnica risulta "visibile" per numerosità e presenza il gruppo cristiano, residente nel territorio comunale. Per gli altri gruppi, invece, la classificazione "invisibile" si è rivelata inadatta. Sembra più opportuno parlare di "media visibilità" per musulmani, protestanti e *ewe*.

A mo' di conclusione viene elaborato lo schema logico che ha lo scopo di presentare e confrontare le informazioni raccolte durante la ricerca sul campo; vengono analizzate per ogni gruppo le categorie sociologiche che consentono di delineare la "mappa" dei tre progetti migratori di Marocco, Cina e Ghana nella realtà della provincia di Verona.

## BIBLIOGRAFIA

### LIBRI

Aa. vv.,  
*Mobilités et investissements des émigrés*, a cura di E. Ma Mung,  
L'Harmattan, Parigi, 1996.

Aa. vv.,  
*Les réseaux des diasporas*, a cura di G. Prévélakis,  
Kykem, Cipro, 1996.

Aa. vv.,  
*L'integrazione invisibile*, a cura di M. Colasanto e M. Ambrosini,  
Vita e Pensiero, Milano, 1993.

Aa. vv.,  
*Costruire il dato 2, Vizi e virtù di alcune tecniche di raccolta delle informazioni*, a cura di A. Marradi e G. Gasperoni,  
F. Angeli, Milano, 1995.

Abou S.,  
*L'insertion des émigrés: approche conceptuelle*,  
in Simon-Barou I., Simon P.J. (éds.),  
*Les étrangers dans la ville. Le regard des sciences sociales*,  
L'Harmattan, Paris, 1990.

Acquaviva S., Pace E.,  
*Sociologia delle religioni - Problemi e prospettive*,  
Carrocci Editore, Roma, 1998.

Alberoni F.,  
*Integrazione dell'immigrato e integrazione sociale*,  
"Studi di Sociologia", 2, 1964, n.4.

Allievi P., Dassetto F.,  
*Il ritorno dell'Islam*,  
Edizioni Lavoro, Roma, 1993.

Allum P.,  
*Democrazia reale: Stato e società civile nell'Europa occidentale*,  
Liviana, Padova, 1991.

Ambrosini M.,  
*Il lavoro*, in Primo rapporto sulle migrazioni in Italia, Fondazione Cariplo-I.S.M.U.,  
Franco Angeli, Milano, 1995.

Andreoli V.,  
*Il caso Maso*,  
Editori Riuniti, Roma, 1994.

Barbagli M.,  
*Immigrazione e criminalità*,

Il Mulino, Bologna, 1998.

Barile G. (a cura di), Dal Lago A., Marchetti A., Galeazzo P.,  
*Tra due rive La nuova immigrazione a Milano*,  
Franco Angeli, Milano, 1994.

Bastenier A., Dassetto F.,  
*Nodi conflittuali conseguenti all'insediamento definitivo delle popolazioni immigrate nei paesi europei*,  
in Aa. vv.,  
Italia, Europa e nuove migrazioni,  
Ed. della Fondazione Agnelli, Torino, 1990.

Blanchet A.,  
*Dire et faire dire. L'entretien*,  
Arman Colin, Parigi, 1991.

Campani G., Carchedi F. e Tassinari A.,  
*L'immigrazione silenziosa. Le comunità cinesi in Italia*,  
Edizioni della Fondazione G. Agnelli, Torino, 1994.

Colombo E.,  
*De-scrivere il sociale. Stili di scrittura e ricerca empirica*,  
in Melucci A. (a cura di),  
*Verso una sociologia riflessiva – Ricerca qualitativa e cultura*,  
Il Mulino, Bologna, 1998.

Comune di Verona - Ufficio di Statistica,  
*Dossier statistico "Popolazione residente straniera nel '98"*,  
Verona, 1999.

Corradi C.,  
*Metodo biografico come metodo ermeneutico. Una rilettura de "Il contadino polacco"*,  
F. Angeli, Milano, 1988.

Daudriat H.,  
*Il questionario, Guida per la preparazione e l'impiego nelle ricerche sociali di psicologia sociale e di mercato*,  
F. Angeli, Milano, 1995.

Deslauriers J.P.,  
*Recherche qualitative, Guide pratique*,  
Ms Graw, Montréal, 1991.

*Dossier 1998: l'immigrazione nella provincia di Verona*,  
a cura di Giacomini M.,  
Acli provinciali, Caritas diocesana veronese, Cestim, Cgil Cisl Uil di Verona, 1998.

Ferrarotti F.,  
*Storia e storie di vita*,  
Laterza, Milano, 1997.

Gangemi G.,  
*Costruire i concetti in scienza politica: scale di astrazione e di incommensurabilità*,  
in *Teoria Politica*, n. 1, pp.153-181, 1994.

Gangemi G.,  
*Statistica comparativa, Manuale per le scienze politiche e sociali*,  
Utet, Torino, 1997.

Geertz C.,  
*Interpretazione di culture*,  
Il Mulino, Bologna, 1987.

Giddens A.,  
*Sociologia*,  
Il Mulino, Bologna, 1994.

Guolo R.,  
*Il partito di Dio*  
*L'Islam radicale contro l'occidente*,  
Guerini e Associati, Milano, 1994.

Hannashi K. ,  
*Gli immigrati tunisini a Mazara del Vallo*,  
CRESM, Gibellina, 1998.

Izzo A.,  
*Storia del pensiero sociologico*,  
Il Mulino, Bologna, 1984.

Kepel G.,  
*A ovest di Allah*,  
Sellerio Editore, Palermo, 1996.

Jedlowski P.,  
*Il mondo in questione*,  
Carocci Editore, Roma, 1998.

Lusso Cesari V.,  
*Quando la sfida viene chiamata integrazione: percorsi di socializzazione e di personalizzazione di giovani "figli di emigrati"*,  
La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1997.

Melucci A., (a cura di)  
*Verso una sociologia riflessiva - Ricerca qualitativa e cultura*,  
Il Mulino, Bologna, 1998.

Morin E.,  
*Introduzione al pensiero complesso*,  
Sperling & Kupfer, Milano, 1993.

Pace E.,

*Le sette*,  
Il Mulino, Bologna, 1997.

Piselli F.,  
*Reti - L'analisi di network nelle scienze sociali*,  
Donzelli Editore, Roma, 1995.

Perrone L.,  
*Porte chiuse - Cultura e tradizioni africane attraverso le storie di vita degli immigrati*,  
Liguori Editore, Napoli, 1995.

Pollini G., Scidà G.,  
*Sociologia delle migrazioni*,  
Angeli, Milano, 1988.

Reyneri E.,  
*La catena migratoria: Il ruolo dell' emigrazione nel mercato del lavoro di arrivo e di esodo*,  
Il Mulino, Bologna, 1979.

Richmond A.H.,  
*International Migration and Global Change*,  
comunicazione presentata alla “Conferenza Internazionale sulle Migrazioni” organizzata dal  
“Centre for Advanced Studies”, National University of Singapore,  
Singapore, 7-9 febbraio 1991, p. 28, citato in  
Campani G., Carchedi F. e Tassinari A.,  
*L' immigrazione silenziosa. Le comunità cinesi in Italia*,  
Edizioni della Fondazione G. Agnelli, Torino, 1994.  
Saint-Blancat C.,  
*L' Islam della diaspora*,  
Edizioni Lavoro, Roma, 1995.  
Saint-Blancat C. (a cura di),  
*L' Islam in Italia - Una presenza plurale*,  
Edizioni Lavoro, Roma, 1999.

Sayad A.,  
*L' immigration ou les paradoxes de l' altérité*,  
De Boeck-Wesmael Ed., Bruxelles, 1991.

Sylos Labini P.,  
*Saggio sulle classi sociali*,  
Laterza, Roma-Bari, 1976.

Thomas W., Znaniecki F.,  
*Il contadino polacco in Europa e in America*,  
Edizioni Comunità, Milano, 1969.

Todd E.,  
*Le destin des immigrés: assimilation et ségrégation*,  
L'Harmattan, Parigi, 1996.

Tribalat M.,  
*De l' immigration à l' assimilation: enquête sur les populations des immigrés*,

L'Harmattan, Parigi, 1994.

Zanfrini L.,  
*Leggere le migrazioni: i risultati della ricerca empirica in Italia*,  
F. Angeli, Milano, 1998.

Zanfrini L.,  
*Gli immigrati nei mercati di lavoro locali. Spunti di riflessione dalla ricerca empirica*,  
in *L'integrazione invisibile*, a cura di M. Colasanto e M. Ambrosini,  
Vita e Pensiero, Milano, 1993.

## RIVISTE

Aa. vv.,  
*La manodopera immigrata fra soluzioni illusorie e difficoltà reali*,  
in "XXI Secolo Studi e Ricerche della Fondazione G. Agnelli", I, n. 2, dicembre 1989.

Aa.vv.,  
- 1: *L'Europa degli immigrati: quanti sono, da dove vengono*  
- 2: *Un nuovo ciclo migratorio verso l'Italia e L'Europa*  
- 3: *Criteri di accesso per regolare i flussi*  
- 4: *Il criterio economico: le difficoltà del mercato del lavoro italiano*  
- 5: *Il criterio della solidarietà: politiche europee per i rifugiati*  
- 6: *Le politiche sociali: condizione necessaria dell'inserimento*  
- 7: *Culture nazionali e migrazioni: i problemi del lungo periodo*,  
in "XXI Secolo Studi e Ricerche della Fondazione G. Agnelli", II, n. 1, maggio 1990.

Aa.vv.,  
- 1: *Mediterraneo, frontiera di tensioni demografiche*  
- 2: *Le dinamiche della popolazione della sponda Sud: i casi nazionali*  
- 3: *Mercato del lavoro e cambiamento sociale nel mondo arabo*  
- 4: *La mobilità araba e i rischi per l'Europa*  
- 5: *Progettare lo sviluppo: un'alternativa alle migrazioni*,  
in "XXI Secolo Studi e Ricerche della Fondazione G. Agnelli", III, n. 1, luglio 1991.

Aa. vv.,  
- 1: *Musulmani in Europa: da immigrati a residenti definitivi*  
- 2: *Identità, appartenenza, visibilità dell'Islam europeo*  
- 3: *L'organizzazione e le richieste dell'Islam europeo*  
- 4: *La risposta dell'Europa: i casi nazionali*  
- 5: *Italia, non precorrere i tempi*  
- 6: *Futuri sviluppi: quale incontro fra Islam e modernità?*,



in "XXI Secolo Studi e Ricerche della Fondazione G. Agnelli", VI, n. 2, giugno 1994.

Alund A.,  
*Processi della modernità, immigrazione e creazione di nuove identità*,  
in "Inchiesta", XXIV, n. 103, gennaio-marzo 1994.

Amoroso B.,  
*L'Italia, l'Europa e il Mediterraneo*,  
in "Inchiesta", XXVI, n. 113, luglio-settembre 1996.

Balbo L.,  
*Cittadini, cittadini-dimezzati, non-cittadini*,  
in "Inchiesta", XIX, n. 90, ottobre-dicembre 1990.

Beltran Antolin J.,  
*Immigrés chinois en Espagne ou citoyens européens?*  
in "REMI", Volume 13, n. 2, 1997.

Bonetti P.,  
*La nuova legge italiana sull'immigrazione: una prima lettura*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXXV, n. 129, marzo 1998.

Cagianò de Azevedo R.,  
*Migrazioni e sviluppo. Osservazioni in margine alla Conferenza Internazionale sulle Migrazioni (Roma 13-15 marzo 1991)*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXVIII, n. 102, giugno 1991.

Calvanese F., Pugliese E.,  
*I tempi e gli spazi della nuova immigrazione in Europa*,  
in "Inchiesta", XIX, n. 90, ottobre-dicembre 1990.

Calvaruso C.,  
*Bisogni sociali e partecipazione degli immigrati*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXIX, n. 107, novembre 1992.

Capecchi V.,  
*Immigrati e immigrate, prime linee di intervento*,  
in "Inchiesta", XIX, n. 90, ottobre-dicembre 1990.

Capecchi V.,  
*Lavoro e formazione professionale per immigrate e immigrati in Emilia Romagna*,  
in "Inchiesta", XXII, n. 95, gennaio-marzo 1992.

Carchedi F., Mottura G.,  
*L'immigrazione del Maghreb. Cenni sulle origini e sulle tendenze attuali*,  
in "Inchiesta", XXVI, n. 113, luglio-settembre 1996.

Cerase F.,  
*Sui flussi migratori in Italia: un dato di fatto, quattro domande, cosa fare*,  
in "Inchiesta", XIX, n. 90, ottobre-dicembre 1990.

Cesano G.,  
*Aspetti demografici ed economici delle nuove realtà migratorie in Europa*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXIX, n. 107, novembre 1992.

Chang Chou Shih-Deh,  
*Religion and Chinese life in the United States*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXVIII, n. 102, giugno 1991.

Cova Anna P.,  
*Perché un'altra bibliografia?*,  
in "Inchiesta" XXIV, n. 103, gennaio-marzo 1994.

Dal Lago A.,  
*Nonpersone. Il limbo degli stranieri*,  
in "Aut Aut", n. 275, settembre-ottobre 1996.

De Bernart M.,  
*Migrazioni, culture, diritti umani: questioni preliminari ad una cittadinanza societaria*, in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXIX, n. 107, novembre 1992.

De Filippo E., Pugliese E.,  
*Le nuove migrazioni internazionali e i modelli migratori nei paesi del Sud Europa*,  
in "Inchiesta" XXVI, n. 113, luglio-settembre 1996.

Galletti M.,  
*La donna nel mondo arabo-islamico*,  
in "Inchiesta", XXI, n. 93, luglio-settembre 1991.  
Gallissot R., Rivera A.,  
*Maghrebini d'Europa: le invenzioni di una diaspora*,  
in "Inchiesta" XXVI, n. 113, luglio-settembre 1996.

Garcia S., Lukes S.,  
*Ridistribuzione, riconoscimento e partecipazione*,  
in "Inchiesta", XXVIII, n. 120, aprile-giugno 1998.  
Giustozzi A.,  
*I paesi del Medio Oriente e del Nord Africa*,  
in "Inchiesta", XXI, n. 93, luglio-settembre 1991.

Halfmann J.,  
*Universalismo, migrazione e i rischi di esclusione*,  
in "Inchiesta", XXVIII, n. 120, aprile-giugno 1998.

Hong Yuen Tai,  
*Histoire et caractéristiques*,  
in "Migrations Société", n. 54, novembre-dicembre 1997.

Kastoryano R.,  
*Mobilisations des migrants en Europe: du national au transnational*,  
in "Revue Européenne des Migrations Internationales", volume 10, n. 1, 1994.

Kazepov Y.,  
*Cittadinanza e povertà. Il ruolo delle istituzioni nella strutturazione dell'esclusione sociale*,

in "Inchiesta", XXVIII, n. 120, aprile-giugno 1998.

Kymlicka W.,  
*Cittadinanza e sfide del multiculturalismo*,  
in "Inchiesta", XXVIII, n. 120, aprile-giugno 1998.

Lazzeri I.,  
*Gli extracomunitari nella Comunità Europea: quadro normativo attuale*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXX, n. 110, giugno 1993.

Leclerc-Olive M.,  
*Jeunes d'origine maghrébine: entre frustration et reconnaissance*,  
in "REMI", Volume 13, n. 2, 1997.

Live Yu-Sion,  
*Chinois et Sinoi: diaspora et ethnicité*,  
in "Migrations Société", n. 54, novembre-dicembre 1997.

Macioti M. I.,  
*Stato e volontariato nell'intervento a favore degli immigrati*,  
in "Inchiesta", XIX, n. 90, ottobre-dicembre 1990.

Ma Mung E.,  
*Entreprise économique et appartenance ethnique*,  
in "REMI", Volume 12, n. 2, 1996.

Marcuse P.,  
*Le divisioni sociali urbane: cosa c'è di veramente nuovo?*,  
in "Inchiesta", XXII, n. 97-98, luglio-dicembre 1992.

Melotti U.,  
*L'immigrazione straniera in Italia: dati, cause, tipi*,  
in "Inchiesta", XIX, n. 90, ottobre-dicembre 1990.

Melotti U.,  
*Immigrazione e culture politiche in Europa*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXIX, n. 107, novembre 1992.

Nascimbene B.,  
*Lo straniero in Italia: profili giuridici alla luce della l. n. 39/90*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXVIII, n. 101, marzo 1991.

Obadia L.,  
*Bouddhisme, diffusion et migration: le cas particulier de la France*,  
in "Migrations Société", n. 54, novembre-dicembre 1997.

ORIV Osservatorio Regionale Immigrazione Veneto, Ministero del Lavoro e della Previdenza Sociale - Agenzia per l'impiego del Veneto, COSES Consorzio per la ricerca e la formazione,  
*Primo rapporto sull'immigrazione in Veneto*,  
Venezia, 1998.

- Palidda S.,  
*Devianza e criminalità tra gli immigrati: ipotesi per una ricerca sociologica*,  
in "Inchiesta" XXIV, n. 103, gennaio-marzo 1994.
- Perotti A.,  
*Rapporti interculturali ed integrazione nella nuova società plurireligiosa in Europa*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXIX, n. 107, novembre 1992.
- Piselli F.,  
*Il network sociale nell'analisi dei movimenti migratori*,  
in "Studi Emigrazione", XXXIV, n. 125, marzo 1997.
- Pizzini F., Bossi C.,  
*Interazioni sociali tra maghrebini e italiani*,  
in "Inchiesta", XXIV, n. 103, gennaio-marzo 1994.
- Poisson V.,  
*Le Chinois de Zhejiang en France*,  
in "Migrations Societé", n. 54, novembre-dicembre 1997.
- Prencipe L.,  
*Bibliographie sélective*,  
in "Migrations Societé", n. 54, novembre-dicembre 1997.
- Pugliese E.,  
*L'immigrazione nelle diverse Italie*,  
in "Inchiesta", XXII, n. 95, gennaio-marzo 1992.
- Romero F.,  
*Tra emigrazione ed integrazione europea (intervista)*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXVIII, n. 102, giugno 1991.
- Ruggerini M. G.,  
*I diritti di cittadinanza delle donne del Maghreb. Primi risultati di una ricerca sul campo*,  
in "Inchiesta" XXVI, n. 113, luglio-settembre 1996.
- Saint-Blancat C.,  
*La presenza iraniana in Italia*,  
in "Inchiesta", XIX, n. 90, ottobre-dicembre 1990.
- Saint-Blancat C., Schmidt di Friedberg O.,  
*L'immigration au féminin: les femmes marocaines en Italie du nord*,  
in "Studi Emigrazione", XXXV, n. 131, settembre 1998.
- Schmidt di Friedberg O.,  
*Strategie migratorie e reti etniche a confronto:  
i burkinabè e i senegalesi in Italia*,  
in "Studi emigrazione/Etudes emigrations", XXXIII, n. 121, marzo 1996.
- Segre S.,  
*Immigrazione extracomunitaria e delinquenza giovanile: un'analisi sociologica*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXX, n. 111, settembre 1993.

Somers M.,  
*Bringing Marshall back: riscoprire e reinventare la cittadinanza*,  
in "Inchiesta", XXVIII, n. 120, aprile-giugno 1998.

Soysal Y.,  
*Mutamenti della cittadinanza: il caso dell'Islam organizzato*,  
in "Inchiesta", XXVIII, n. 120, aprile-giugno 1998.

Tarrius A.,  
*Spazi "circolatori" e spazi urbani. Differenze fra i gruppi migranti*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXXII, n. 118, giugno 1995.

Thuno M.,  
*L'emigration chinoise vers l'Europe, sources chinoises et sources européennes*,  
in "REMI", Volume 12, n. 2, 1996.

Wacquant L.,  
*"Red Belt, Black Belt": colori, classi e luoghi dei ghetti di Chicago e della periferia Parigina*,  
in "Inchiesta", XXII, n. 97-98, luglio-dicembre 1992.

Wacquant L.,  
*L'America come utopia rovesciata*,  
in "Aut Aut", n. 275, settembre-ottobre 1996.

Zanfrini L.,  
*Integrazione degli immigrati ed inserimento nel mercato del lavoro*,  
in "Studi Emigrazione/Etudes Migrations", XXIX, n. 107, novembre 1992.

