

Giulia Selmi

Nuove soggettivazioni: appunti sulla costruzione dell'identità di genere dei/le giovani di origine marocchina residenti in Italia

Abstract

Sulla scorta di una ricerca transnazionale di stampo sociologico svolta tra il Marocco e l'Italia, obiettivo di questo contributo è esplorare le modalità narrative attraverso cui gli/le giovani di origine marocchina residenti in Italia articolano la propria esperienza identitaria di genere. Alla tensione tra appartenenza ed esclusione sia nel paese di arrivo che nel paese di destinazione, ragazze e ragazze rispondono attraverso nuove forme di soggettivazione che fanno riferimento ad uno spazio simbolico transnazionale che permette loro di sottrarsi alle aspettative provenienti da entrambi i modelli culturali e di trovare un proprio spazio di libertà e di identificazione soggettiva. Sotto il profilo metodologico, l'articolo si basa su 25 interviste con ragazzi/e tra i 15 e i 23 anni e realizzate attraverso una metodologia narrativa.

Key-words: genere, identità, migrazione, Marocco.

1. Intersezioni: genere e identità culturale

Sotto il profilo teorico, le nozioni di identità di genere e di identità culturale o "etnica" hanno le medesime radici all'interno del dibattito di stampo sociologico su identità e differenze nato, a partire dagli anni '70, per contrastare tanto gli approcci di tipo universalista quanto quelli di tipo essenzialista. Entrambe, infatti, non sono qualità ascritte dei corpi – quindi universali e immutabili – ma produzioni sociali situate, create nel corso delle interazioni sociali a partire dai repertori simbolici che gli individui hanno a disposizione per costruire il proprio senso di sé.

Nel corso di questo saggio utilizzerò come chiave interpretativa una nozione di genere che si distacca dalla sua concettualizzazione come rappresentazione culturale del sesso per focalizzarmi su una nozione di genere quale "performance dialogica dell'identità" (Goffman 1977, p. 326), qualcosa che *facciamo* attivamente con e per gli altri (West e Zimmerman 1987) mobilitando i repertori di genere che ci vengono forniti dalle molteplici agenzie di socializzazione con cui entriamo in contatto. Non si tratta chiaramente di un "fare genere" che avviene in uno spazio neutro, ma che si nutre dell'insieme di norme e aspettative sociali, estetiche, morali e relazionali che ogni società attribuisce al maschile ed al femminile. Utilizzando una metafora teatrale,

potremmo dire che quando “facciamo genere”, abbiamo a disposizione una sorta di “copione” nel quale sono indicate le modalità adeguate per “fare la donna” e per “fare l'uomo” e per essere riconosciuti/e e accettati come tali nella e dalla nostra (o nostre) comunità di riferimento. In questo senso, il genere funziona contemporaneamente come *una cornice di intelligibilità* – cioè ci fornisce le indicazioni per comprendere l'identità dell'altro/a – ed un *regime disciplinare* – cioè ci fornisce le regole su come costruire la nostra identità – (Butler 1990) che stabiliscono il campo simbolico entro cui le esperienze di uomini e donne possono avere un'espressione legittima.

Questi processi tuttavia non hanno carattere universale, ma sono situati nel tempo e nello spazio e si modificano nel tempo e nello spazio. Il genere, infatti non si costituisce sempre in modalità coerenti nei diversi contesti storici poiché è imbricato nelle molteplici differenze che costituiscono l'identità come la provenienza etnica, ma anche la classe o l'orientamento sessuale (Butler, 1990). Il genere, dunque, è sempre una produzione “intersezionale” (Crenshaw, 1991) che si dà nelle molteplici connessioni tra i posizionamenti identitari e il potere. Così come per l'identità di genere, anche i processi di costruzione di identità culturale sono “situazionali” e dipendenti dal contesto. È, dunque, la cornice sociale, relazionale, nazionale e politica entro cui questi processi si articolano a dare forma ai significati, alle aspettative, ai ruoli e alla percezione di sé degli individui (Mason, 2000). Per esempio, un individuo può percepirsi o essere percepito come appartenente ad una specifica comunità culturale e/o religiosa in un contesto, ma percepirsi ed essere percepito in maniera drasticamente differente in un altro. Detto in altri termini, la cornice di intelligibilità e il regime disciplinare sono plurali e contestuali e cambiano a seconda del tempo, dello spazio e della relazione in cui sono inseriti.

Nelle società multiculturali contemporanee, la dimensione del genere e dell'identità culturale non sono separate e indipendenti l'una dall'altra nell'esperienza quotidiana degli individui né nelle modalità in cui contribuiscono a dare forma all'identità soggettiva né in termini di relazioni di potere e di posizionamento sociale (Andall, 2003). Molte studiose femministe post-coloniali, per esempio, hanno sottolineato come le pratiche di genere fungono da segni di appartenenza culturale sia nel processo di identificazione operato dagli sguardi esterni che nel processo di soggettivazione degli individui. Allo stesso tempo, le risorse o credenziali culturali sono esse stesse segnate dalla dimensione di genere e ne fanno un elemento cruciale nella creazione e nel mantenimento delle cosiddette “differenze etniche” (Afshar e Maynard, 1994; Anthias e Yuval-Davis, 1992). “Fare genere” e “fare identità culturale”, infatti, compongono un sistema integrato (*interlocking system*) nelle traiettorie identitarie che si sovrappongono e si intersecano, talvolta in maniera contraddittoria. Nelle società attuali, dunque, potremmo dire che gli individui sono costantemente chiamati a “fare differenza” (West e Fenstermaker, 1995) nel continuo processo di definizione di sé e di interpretazione dell'altro/a.

Queste molteplici intersezioni – seppur presenti nel processo di costruzione identitaria di tutti gli individui – sono particolarmente significative nel caso dei e delle figli/e di migranti per i quali il processo di soggettivazione passa attraverso la negoziazione di un prisma di modelli culturali, di tempi e modalità di relazione e di

spazi di vita. Nel caso degli/le adolescenti e dei/le giovani adulti/e figli di immigrati, aggiunge complessità a questo processo il momento della vita che si trovano a vivere: per nativi e migranti, infatti, l'adolescenza e la prima giovinezza sono momenti cruciali nella costruzione del sé nel corso del quale si gettano le basi di quel divenire uomini e donne che si stabilizza nell'età adulta. Nelle prossime pagine mi propongo di esplorare le strategie narrative attraverso cui ragazzi e ragazze di origine marocchina che vivono in Italia raccontano il loro "fare differenza" non solo negoziando i modelli e le pratiche provenienti dalla cultura italiana e da quella marocchina, ma soprattutto creando un proprio spazio soggettivo attraverso (e forse oltre) questa dicotomia culturale.

2. Breve nota di metodo

Questo saggio è il frutto di una prima analisi dei dati raccolti nel corso di una ricerca transnazionale condotta tra l'Italia e il Marocco¹ tra il settembre 2011 e l'ottobre 2012² attraverso metodologie qualitative. Prima di procedere nella discussione del materiale empirico, voglio soffermarmi sul contesto empirico - fornendo alcuni dati sul fenomeno della migrazione marocchina in Italia - e sulla metodologia utilizzata per condurre la ricerca.

A differenza della migrazione verso altri paesi europei – come la Francia o la Spagna con cui il Marocco ha rapporti migrazioni che affondano le loro radici nella colonizzazione della prima metà del novecento – la migrazione e la stabilizzazione di una comunità marocchina in Italia è relativamente recente. I dati ISTAT (2007), elaborati su dati forniti dal Ministero degli Interni, sulla richiesta di permessi di soggiorno dal 1992 al 2007 sono particolarmente eloquenti in proposito: nel 1992 vi sono state 83.292 richieste di permesso di soggiorno di cui solo il 9,8 richiesto da donne, dato che cresce a 167.334 dieci anni dopo e triplica per quanto riguarda i permessi richiesti da donne fino ad essere pari a 258.571 nel 2007 con il 37% di permessi femminili. Il dato femminile è significativo se si assume che esso faccia riferimento a richieste di ricongiungimento familiare e, dunque, alla stabilizzazione di veri e propri nuclei familiari su territorio italiano. Sebbene si tratti di una migrazione relativamente recente, dunque, la comunità marocchina è attualmente la seconda comunità straniera più numerosa in Italia dopo la Romania (Dossier migrantes 2012) ed in assoluto la più consistente in rapporto agli altri paesi del Nord Africa: al 1 gennaio 2011 si stima la presenza di 506.000 immigrati marocchini regolari a fronte di 116.651 tunisini, 110.171 egiziani e solamente 28.669 Algerini. Del totale delle presenze, poi, più del 30% è composto da ragazzi e ragazze fino ai 24 anni, a significare l'incidenza delle giovani generazioni nel quadro complessivo della migrazione marocchina in Italia..

¹ Questo progetto di ricerca è stato reso possibile grazie al programma Europeo *Erasmus Mundus – Averroè 3 post-doc fellowship* e dalla cooperazione scientifica tra l'Università di Trento e l'Università Mohammed V di Rabat – Agdal.

² Come indicato il periodo di ricerca sul campo si è concluso nell'ottobre 2012. L'analisi del materiale empirico presentato, dunque, è da considerarsi di carattere esplorativo.

Nella prima fase della ricerca ho realizzato 25 interviste narrative (Cardano, 2003; Poggio 2004) - di durata compresa tra i 45 minuti e le due ore - con 15 ragazze e 10 ragazzi di origini marocchine di età compresa tra i 15 e i 23 anni e residenti nelle province di Bologna e Milano³. Utilizzo il termine “di origini marocchine” per definire sia coloro che sono nati in Italia da genitori marocchini, sia coloro che sono cresciuti in Italia pur essendo nati in Marocco⁴. Gli/le intervistati/e sono stati selezionati seguendo la logica del campionamento a palla di neve (*snowball sampling*) utilizzando, come primi anelli della catena, le associazioni giovanili presenti nelle due città. La scelta dell'intervista narrativa, come tecnica di rilevazione dei dati, risponde all'obiettivo di esplorare il processo di costruzione identitaria delle giovani/e intervistate/i. La narrazione, infatti, permette di esplorare il senso attribuito dagli individui al proprio agire e alla propria identità, attraverso una costruzione intersoggettiva di significati, stereotipi e silenzi definiti dalle relazioni nelle quali sono immersi (Melucci 1998). In particolare, l'intervista era volta ad esplorare i modelli di riferimento di mascolinità e femminilità che ragazze e ragazzi utilizzano per definirsi e per orientare le proprie azioni a partire dalle loro esperienze quotidiane di vita, sia in Italia che in Marocco.

L'analisi dei dati è stata svolta con il supporto del software per l'analisi qualitativa *Atlas.ti* e si è basata sull'analisi accurata e ricorsiva delle trascrizioni letterali delle conversazioni. Attraverso un processo di categorizzazione ispirato alla *grounded theory* (Glaser e Strauss 1967), le narrazioni sono state analizzate sia verticalmente (ovvero nella costruzione di senso all'interno della singola intervista) che orizzontalmente (ovvero cercando ricorrenze all'interno del corpus di narrazioni) con l'obiettivo di analizzarne non solo le intenzioni comunicative degli/le intervistati/e (*intentio auctoris*), ma anche ciò che il testo dice indipendentemente o talvolta a dispetto delle intenzioni dell'autore (*intentio operis*)” (Cardano, 2003).

Nella seconda fase della ricerca – svolta in Marocco – ho realizzato 15 interviste a testimoni privilegiati (esponenti di associazioni per i diritti delle donne e dei minori, funzionari pubblici nell'ambito delle politiche giovanili e migratorie, giornalisti/e, attivisti/e per i diritti umani, eccetera) e l'analisi documentale di una selezione ragionata di consumi culturali giovanili marocchini (riviste, siti web, film, produzioni televisive, testi scolastici) per esplorare i modelli disponibili al di fuori della cerchia familiare. Questa fase è stata cruciale per lo sviluppo della ricerca, in particolare per accrescere i miei strumenti di comprensione della cultura marocchina contemporanea ed affinare le mie capacità nell'analisi dei dati, oltre le visioni stereotipate da cui chi fa ricerca non è immune.

3. Io sono io: strategie narrative di soggettivazione

³ La scelta di realizzare le interviste nelle province di Milano e Bologna è stata guidata dalle caratteristiche strutturali della migrazione marocchina in Italia: è nelle regioni Lombardia ed Emilia-Romagna, infatti, che risiedono il maggior numero di immigrati di origine marocchina, pari a 122.090 in Lombardia e 80.687 in Emilia-Romagna.

⁴ Faccio riferimento alla riformulazione del concetto di seconda generazione di Rumbaut (1997): secondo l'autore la definizione “seconda generazione” è troppo vaga ed include esperienze di arrivo dei figli di migranti molto eterogenee tra loro. L'autore suggerisce dunque di disarticolargli in ulteriori frazioni dalla generazione 1,25 (che include ragazzi/e che giungono nell'età dell'adolescenza o della pre-adolescenza) alla generazione 1,75 (che include bambini/e che arrivano in età pre-scolare).

Veniamo ora ad una prima esplorazione dei dati raccolti. Nelle parole degli intervistati e delle intervistate la metafora che ricorre con maggior frequenza per descrivere la propria esperienza di vita è quella del “trovarsi perennemente ad un bivio” in cui si è chiamati a scegliere i modelli di genere di riferimento del divenire adulti, aprendo spesso un conflitto con i genitori o con la comunità di appartenenza.

Le parole di Soumya, giovane donna marocchina in aperto conflitto con la famiglia, sono particolarmente eloquenti a questo proposito:

[...] Dipende che strade tu scegli, tu nasci donna però se tu accogli le tradizioni, la cultura dei tuoi genitori *‘diventi una donna’* e cioè vai avanti, vai avanti e prosegui e non hai problemi. I problemi nascono quando tu invece ti vuoi vestire in un certo modo, vuoi essere in un certo modo altro rispetto a loro. Io ti dico, a me non mi stava bene [...] io mi conoscevo, io sono fatta così e non posso mettermi dentro una scatola preconstituita. No, io sono rotonda e dentro la scatola non ci posso stare, io devo uscire da quella scatola [Soumya, 22 anni].

Il processo di “divenire (socialmente) donna” evocato dalle parole dell’intervistata parla dell’insieme di norme, contemporaneamente di genere e culturali, che permettono di trasformare il tuo nascere di sesso femminile in un’esperienza di vita intelligibile alla tua comunità di riferimento. L’esperienza della migrazione segna una battuta di arresto in questo “andare avanti senza problemi” rispetto ai modelli di genere di riferimento e apre la strada per una ridefinizione di sé e delle proprie complessità. Uscire dalla scatola preconstituita, tuttavia, non è un processo semplice poiché implica la perdita delle coordinate culturali della propria comunità di appartenenza e allo stesso tempo non garantisce l’ingresso nei modelli identitari di genere del paese di arrivo.

Come racconta Aicha, negoziare i modelli culturali al di fuori del proprio paese di origine ti pone in una situazione di doppia vulnerabilità, in una sorta di terra di mezzo: la metafora dei capelli è particolarmente significativa e racconta la difficoltà di trovare un proprio stile (volendo restare entro la metafora proposta dall’intervistata) nella consapevolezza che è un percorso in solitudine, che non può contare né sull’appoggio della comunità di origine (di cui si scavalcano i limiti), né di quella di arrivo per i quali resterai sempre una “finta mora” poiché originariamente sei bionda.

[affrontare] le tue tradizioni nel tuo paese è molto più semplice perché se tu vivi in un posto, tutti portano i capelli a caschetto però ad un certo punto tu dici “mah, magari se mi li sfilo un po’ va bene comunque...” e se lo fai e magari lo fai con la consapevolezza *‘che c’è qualcun altro che se li sta sfilando come te’*. Se lo fai in Europa no, perché se tu sei bionda e gli altri sono tutti mori e tu sai già se ti fai mora vuol dire che stai scavalcando, *‘stai andando oltre al limite della tua cultura’*, cioè c’è una sorta di abbandono verso qualcosa... questa è la cosa più brutta perché tu passi una vita a dirti devo stare di qua o devo stare di là? Cosa devo fare? E questo ti fa passare anni che tu stai male, che non capisci cosa devi fare [...] Cioè non è un abbandonare una tua cultura per abbracciarne un’altra è semplicemente vivere in maniera diversa, un po’... [Aicha, 18 anni]

Il rischio, dunque, è quello di una doppia estraneità sia in Italia sia in Marocco. E' il caso di Hind che in Italia ha dovuto negoziare molto faticosamente la propria identità di giovane donna marocchina (come il fatto di portare il velo o di non avere lo stesso grado di libertà di movimento delle amiche italiane), ma che al contempo viene percepita come anomala rispetto alle norme di genere quando si trova in Marocco.

Per esempio qui quando tipo le amiche volevano andare in discoteca tipo... così però *'non era tanto per i miei quanto proprio a me non piacevano quegli ambienti'* per cui vabbè all'inizio vieni vista come quella sfigata, ma poi non è che me ne importava più di tanto perché *'se a me non piace un posto io non ci vado'*, ... poi il problema dipende dal punto di vista, anche in Marocco sono molto... come dire... indipendente come persona, nel senso *'come sono strana in Italia lo sono anche in Marocco'*. Per esempio a me non me ne frega niente di cosa possono pensare le persone, mentre invece in Marocco è molto importante, no non devi uscire così perché se no pensano così, non devi fare questa cosa qui se no pensano così, per esempio se vai ci sono delle regole, tipo che le ragazze non stanno lì a chiacchierare con i ragazzi, mentre invece io sì, lo facevo o che ne so sto camminando vedo dei ragazzini piccoli che giocano a pallone, a me va di giocare e io mi metto a giocare *'perché sono fatta così, è il mio carattere'*... [Hind 21 anni]

Sia in riferimento all'Italia che al Marocco, Hind trova una propria posizione soggettiva entro queste differenze non tanto rivendicando aspetti dell'una o l'altra cultura, quanto piuttosto la propria autonomia individuale, di carattere, *l'esser fatta così* indipendentemente sia dalle sue origini marocchine sia dalla sua esperienza di vita in Italia.

Un processo simile accade per Saida, in questo caso rivendicato in maniera riflessiva.

Non puoi metterti i pantaloncini, ti giudicano male... i pantaloncini, le magliettine, cioè robe che ti fanno vedere un po', già pensano che sei una che... bisogna stare più strette, mettersi i pantaloni, una cosa lunga fino a qui e cose così... anche per evitare che sparolino dietro alla mia famiglia, a mio padre dicendo che non ci ha educato bene, che *'facciamo le italiane'* che poi *'non vuole dire niente perché io sono io'*. Là loro [i marocchini] sono fatti così, io lo so e allora sto stretta per loro [i genitori]. Io non sono fatta così, ho un altro carattere qui come in Marocco, però per un mese va bene *fare la marocchina*, stare stretta, poi però torni a essere *'proprio te'* [Saida, 17 anni].

Attraverso le espressioni "fare l'italiana" e "fare la marocchina" Saida rivela il carattere socialmente costruito e spazialmente contingente delle identità, sia di genere che culturali, e contemporaneamente afferma la sua identità indipendentemente dai modelli culturali in gioco sottolineando la sua unicità, "un io sono io" che si pone al di fuori del qui (in Italia) e del là (in Marocco) in uno spazio simbolico transnazionale dove puoi essere "proprio te".

È chiaro che si tratta di una strategia discorsiva per la definizione di sé poiché *l'esser fatti in un certo modo* dipende, per chiunque, dal complesso stratificarsi delle posizioni

individuali, dalle identità collettive a disposizione, eccetera. Tuttavia, è interessante notare come tutti i ragazzi e le ragazze intervistate, per fare fronte alla complessità del dover negoziare due culture differenti, collochino il proprio io in un *altrove* personale, intimo, caratteriale che non è sovrapponibile né alla propria esperienza in Italia né alla propria esperienza in Marocco come mostrano questi due stralci:

Mi ricordo che alle medie eravamo in due marocchine, una era completamente separata dal mondo, dalla classe nonostante lei addirittura sia nata in Italia e io invece [...] avevamo la stessa cultura, origine, la stessa classe però due modi di vivere le cose completamente diversi per cui... dipende tutto dal carattere che hai [Manal 17 anni].

Poi alla fine cioè quello che ho fatto qui l'avrei fatto anche lì, alla fine è la mentalità di una persona c'entra poco dove sei, se tu vuoi fare qualcosa non è che dici perché sono in Marocco non la faccio mentre se ero in Italia la facevo [Selma, 19 anni].

Questo è particolarmente evidente quando ragazzi e ragazze devono fare fronte a modelli di genere che in Italia sono considerati negativamente e vengono interpretati in chiave "etnica" in senso essenzialista. Nel caso dei ragazzi, questo accade spesso in situazioni in cui i loro modelli di maschilità sono considerati conservatori e non vengono accettati all'interno delle loro relazioni sociali, soprattutto sentimentali. Momo, per esempio, non vuole che la sua fidanzata esca da sola con le amiche, che si vesta con abiti corti o che frequenti gli amici maschi in sua assenza. Al momento dell'intervista la fidanzata l'aveva appena lasciato, dicendogli che era "troppo marocchino" per avere una relazione con lei. Il suo commento è eloquente:

Io sono così non perché sono marocchino, ma perché sono scorpione. Tutti gli scorpioni sono gelosissimi delle loro cose e della loro donna [Momo, 16 anni]

In questo caso viene utilizzata come strategia discorsiva la sottrazione dai repertori culturali di genere della cultura di origine non tanto per contestarne il modello di maschilità – che secondo Momo è adeguato alle relazioni tra uomini e donne – ma per sottrarsi al giudizio negativo in chiave "etnica" che ad esso è associato e non veder sovrapporsi la propria identità ed i propri comportamenti col proprio luogo di origine. Il riferimento al segno zodiacale, dunque, diventa una modalità per creare un diverso spazio simbolico di appartenenza che però non ha nulla a che fare né con i modelli di genere marocchini né con quelli italiani: "tutti gli scorpioni" sono gelosi, indipendentemente da dove vengano o da dove vivano.

Una strategia simile – sebbene in chiave di contestazione esplicita del modello di maschilità di riferimento – viene utilizzata da Ilias che al momento dell'intervista era incalzato dai genitori a sposarsi con una ragazza marocchina della sua stessa regione natale.

Appunti sulla costruzione dell'identità di genere

Io non sono così, come gli uomini marocchini [che vogliono sposare una donna marocchina e vergine]. Deve essere una bella testa, farmi sentire bene con lei, basta. Non importa che sia marocchina, italiana, rumena cioè io non guardo a questi aspetti, ‘*io guardo all’aspetto interiore, non all’esteriore*’ [Ilias, 20 anni].

FEMMINISMI
POSTCOLONIALI E
TRANSNAZIONALI

L’esteriore a cui fa riferimento Ilias è appunto quella ecologia di norme sociali e culturali che regola i rapporti tra i sessi e definisce una specifica forma di maschilità, sia in Marocco che in Italia. Anche in questo caso il richiamo all’interiorità, al mondo dei sentimenti, al “farmi star bene”, a discapito delle nazionalità (e dei differenti modelli culturali), è un strategia discorsiva che sottolinea la propria cifra stilistica nel processo di *divenire adulto*.

I ragazzi e le ragazze figli/e di genitori marocchini che ho intervistato sono cresciuti in un “campo sociale transnazionale” (Levitt e Waters, 2002) ovvero sono immersi in una molteplicità di reti di relazioni attraverso le quali idee, valori, pratiche e risorse sono scambiate e modificate nel tempo. In questo spazio di esperienza transnazionale, le identità soggettive e le negoziazioni per costruirle oscillano tra *ways of being* ovvero tra le pratiche e i valori con cui i soggetti gestiscono la propria vita nel paese di arrivo e i *ways of belonging* ovvero le connessioni di appartenenza culturale con il paese di provenienza (Levitt e Glick-Schiller, 2004). Non si tratta di negoziazioni semplici. Ragazzi e ragazze, infatti, sono chiamati a costruire la propria identità di uomini e donne correndo innumerevoli rischi: da un lato, quello di perdere la “cornice di intelligibilità” ritenuta appropriata dalla propria comunità di origine e, dunque, di veder sgretolarsi anche la propria identità culturale; dall’altro di restare perennemente ai margini dalla cultura del paese di arrivo poiché portatori di valori, pratiche ed immaginari considerate inadeguate ai modelli di genere dominanti.

Per definirsi e trovare un proprio spazio di libertà soggettiva che li svincoli da questo braccio di ferro tra l’Italia e il Marocco, ragazzi e ragazze fanno riferimento a un proprio spazio simbolico contemporaneamente transnazionale ed intimo entro il quale negoziano strategicamente il vocabolario di valori e di pratiche (Cohen, 1995) con cui entrano in contatto. Non si tratta, dunque, di un percorso identitario che si costruisce esclusivamente tra due ambienti culturali (Tarabusi, 2012), ma di processi di soggettivazione che aprono a un *altrove* cosmopolita nel quale l’*io sono io* si dà in forma creativa ed inaspettata e non come “atto di fedeltà” ad una o all’altra appartenenza culturale.

Bibliografia

Av. Vv (2012) *Dossier Statistico Immigrazione*, Roma: Caritas Italiana – fondazione Migrantes.

Andall, J. (2003) *Gender and Ethnicity in contemporary Europe*, London: Routledge.

Afshar, H. and Maynard M. (eds) (1994) *The dynamics of ‘Race’ and ‘Gender’: Some Feminist Interventions*, London: Taylor and Francis.

- Anthias, F. and Yuval-Davis, N. (1992) *Racialised boundaries*, London: Routledge
- Butler, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.
- Cardano, M. (2003) *Tecniche di ricerca qualitativa. Percorsi di ricerca nelle scienze sociali*, Roma: Carocci.
- Cohen, Anthony P. (1995) *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
- Crenshaw, K. (1991) Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43 (6), pp. 1241-1299.
- Glaser B.G. e Strauss A.L. (1967) *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*, Chicago: Aldine.
- Goffman, E. (1977) The arrangement between the sexes. *Theory and Society*, 4, pp. 301– 331.
- ISTAT (2007) *La presenza straniera in Italia: caratteristiche demografiche*, Roma: Informazioni n°10.
- Levitt, P. e Glick Schiller N. (2004) Transnational Perspectives on Migration: Conceptualizing Simultaneity. *International Migration Review*, 38(3), pp. 1002-1039.
- Levit P. e Waters M.C. (a cura di) (2002) *The Changing Face of Home. The Transnational Lives of Second Generation*, New York: Russel Sage Foundation.
- Mason, D. (2000) *Race and Ethnicity in Modern Britain*, Oxford: Oxford University Press.
- Melucci, A. (a cura di) (1998) *Verso una sociologia riflessiva. Ricerca qualitativa e cultura*, Bologna: Il Mulino.
- Poggio, B. (2004) *Mi racconti una storia? Il metodo narrativo nelle scienze sociali*, Roma: Carocci.
- Tarabusi, F. (2012) Seconde generazioni: identità plurali nella migrazione in: Marmocchi P. (a cura di) *Nuove generazioni. Genere, sessualità e rischio negli adolescenti di origine straniera*, pp. 25-40, Milano: Franco Angeli.

Appunti sulla costruzione dell'identità di genere

West, C. and Fenstermaker S. (1995) Doing Difference. *Gender and Society*, (9) pp. 8-37.

West, C. and Zimmerman, D. (1987) Doing Gender. *Gender and Society*, (1) pp. 125-151.

Giulia Selmi ha conseguito il titolo di dottore di ricerca in Sociologia e Ricerca Sociale presso l'Università di Trento dove è membro del comitato direttivo del Centro di Studi Interdisciplinari di Genere. Attualmente, è assegnista post-doc all'interno del programma Erasmus Mundus presso l'università Mohammed V di Rabat in Marocco per realizzare una ricerca sulla trasformazione delle biografie intime di giovani adolescenti di origine marocchina che vivono in Italia. Tra le sue pubblicazioni ricordiamo con Gamberi C. e Maio M.A. (a cura di) "Educare al genere. riflessioni e strumenti per articolare la complessità", Carocci, Roma, 2010.

FEMMINISMI
POSTCOLONIALI E
TRANSNAZIONALI