

Identità e relazioni femminili nel paese di approdo. Le donne bangladesi musulmane a Roma*

Katiuscia Carnà

1. Introduzione

La globalizzazione ha modificato l'assetto dei centri urbani, città plurali, molto più simili a grandi metropoli americane (Sassen, 1997; Cohen, 1997) che a semplici città, mettendo «in crisi la distinzione tra "noi" e "loro" [. . .]» (Talamo, Roma, 2007, p. 116), influenzando «tutte le diverse dimensioni della vita sociale e della costruzione dell'identità [. . .]. Le dimensioni della vita sociale risentono delle trasformazioni economiche che le politiche delle multinazionali stanno mettendo in atto» (*Ibidem*, p. 116). Il contesto sociale, nell'era globalizzata, accentua o limita le distanze e le diversità, consentendo agli attori sociali di interagire, costruendo una nuova struttura sociale, ove gli individui tessono caratteristiche identitarie nuove e complesse.

Nel caso specifico di tale ricerca, si andrà ad analizzare una comunità migrante residente nel tessuto romano. La realtà urbana e sociale italiana, in particolare della città di Roma, è andata molto variegandosi negli ultimi 20-25 anni, divenendo nel giro di pochi anni Capitale multietnica e multireligiosa.

In questo quadro multiforme, eterogeneo ed articolato, la vita economica, politica e sociale subisce delle trasformazioni, invitando ogni singolo cittadino a porsi nuovi quesiti che possano dare possibili risposte a vari bisogni. Un'evoluzione complessa quanto veloce che rimette in gioco principi e categorie radicati nel tempo.

La pluralità di presenze religiose e di diversi gruppi etnici ha disegnato dunque, oggi, uno scenario estremamente eterogeneo, la cui lettura conferma come l'Italia sia diventata, in modo strutturale, un paese multiculturale, multietnico e multireligioso (Sarti, 2013, p. 7).

Gli anni Ottanta sono stati caratterizzati dalla costituzione di nuovi e complessi fenomeni che hanno modificato in modo drastico il tessuto sociale italiano, assistendo a flussi migratori di vario tipo e in diverse ondate: da una parte quello maghrebino, dall'altra quello asiatico (Colombo; Sciortino, 2004).

Secondo il *Dossier Statistico Immigrazione 2017* (Centro Studi e Ricerche Idos et Confronti, 2017), sono 197 le nazionalità presenti in Italia, ma la comunità più numerosa a Roma risulta essere quella del Bangladesh con 33.259 cittadini (Centro Studi e Ricerche Idos et Istituto di Studi Politici "S. Pio V", 2018). Questa ricerca empirica, di tipo esplorativo, nasce dunque dall'esigenza di dare voce alla comunità femminile bangladese. Lo stato dell'arte di questa tipologia di studio è ancora circoscritto ad una letteratura anglofona. In Italia non esiste pertanto una sufficiente bibliografia che approfondisca e permetta di avere un quadro scientifico della condizione sociale della comunità di donne bangladesi residenti nel territorio italiano. Sono poche e circoscritte pertanto le ricerche e gli articoli a loro dedicati.

L'obiettivo della seguente ricerca è stato quello di comprendere la dinamica e le strategie delle relazioni sociali tra le donne bangladesi musulmane, residenti a Roma, con la comunità autoctona e con le connazionali in rapporto al tessuto sociale urbano.

L'indagine sul campo è iniziata attraverso l'osservazione partecipante durante alcune feste tradizionali bangladesi e nel corso di alcune lezioni di lingua italiana organizzate dall'*Associazione Italia-Bangladesh Villaggio Esquilino Onlus* che avevano luogo nella Scuola di Donato, nel quartiere Esquilino di Roma e presso la sala di preghiera islamica in Via Ceneda, quartiere

1. L'incidenza di cittadini stranieri musulmani è di circa un terzo dell'intera popolazione straniera (1.642.000 di persone), secondo le stime riportate nel *Dossier Statistico Immigrazione 2017*.

Appio-Latino di Roma (2014-2015). Sono state intervistate poi tre studentesse bangladesi del corso di lingua ed altre otto donne bangladesi, su suggerimento di alcuni stakeholders (leader comunitari), di varie età e status sociale, con l'intento di poter avere un campione, sebbene non rappresentativo quantitativamente, qualitativamente eterogeneo della comunità femminile bangladesa nel tessuto urbano di Roma. Si è scelto di realizzare un focus sulle donne musulmane, in quanto il Bangladesh è un Paese islamico e pertanto anche nella migrazione la maggioranza islamica è prevalente. Inoltre risulta sociologicamente rilevante analizzare una comunità musulmana in quanto l'Islam in Italia risulta essere la seconda comunità religiosa più numerosa dopo il Cristianesimo¹, sebbene ad oggi non abbia ottenuto un accordo di intesa con lo Stato italiano.

2. La comunità bangladesa a Roma

Roma è considerata la quarta capitale bangladesa al mondo, dopo Dhaka, la capitale del Bangladesh, Kolkata (India) e Londra, la città capitolina è tra le più popolate, dove si contano secondo il Tredicesimo Rapporto dell'Osservatorio Romano sulle Migrazioni (2018) 33.259 cittadini bangladesi e 35.048 in tutto il Lazio².

La comunità bangladesa risulta avere un progetto migratorio a lungo termine, finalizzato ad un inserimento stabile, sebbene negli ultimi anni la crisi economica italiana abbia costretto molte famiglie a partire per l'Inghilterra, una volta ottenuta la cittadinanza italiana. I bangladesi hanno mostrato nell'ultimo decennio una grande capacità imprenditoriale: alimentari, negozi di vestiario, artigianato, *internet point*, agenzie di viaggio (Colombo et Sciortino, 2004). Secondo il *Dodicesimo rapporto* dell'Osservatorio Romano sulle Migrazioni (2017), solo nella città di Roma sono 43.798 gli stranieri titolari di impresa (al 31.12.2015), dei quali il 28% è di origini bangladesi.

Il quartiere di residenza principale è Torpignattara ed è stato denominato dagli stessi bangladesi *Bangla Town*. «L'utilizzo di un termine fortemente identitario per uno spazio urbano d'insediamento sottolinea l'aver stabilito idealmente un legame profondo con il contesto nel quale si vive. In poco più di un anno Banglatown è entrato a far parte del gergo usato dalla collettività»

(Caragiuli, 2013, p. 57).

La zona risulta inoltre essere popolata da circa 5861 mila³ cittadini provenienti dal Bangladesh. In questa zona è possibile riscontrare la loro capacità imprenditoriale con negozi di ogni genere, ristoranti, agenzie e bancarelle.

«Parallelamente all'abbandono della popolazione locale, in questi anni un mercato immobiliare parallelo fortemente speculativo ha infatti favorito il consolidarsi della presenza di cittadini non comunitari, con un livello di reddito ancora più basso ma disposti a condizioni abitative assai peggiori, ovvero ad abitare intensivamente i vecchi immobili non ristrutturati, fino a realizzare una trasformazione del tessuto sociale locale che ha parzialmente controbilanciato la tendenza in atto»
(Pompeo, 2011, p. 33).

La prima fase migratoria è stata maschile, negli ultimi anni si assiste all'incremento dei ricongiungimenti familiari con il conseguente aumento del numero di donne e bambini il tasso di attività si abbassa in parte. I componenti della comunità in Italia hanno ad oggi un'età media di 28 anni, rispetto ai 32 dell'intera popolazione straniera, ed è formata prevalentemente da uomini.

2. Dati relativi ai cittadini stranieri residenti al 31.12.2016.

3. Dati anagrafici relativi al 2017, Osservatorio Romano sulle Migrazioni (a cura di), Dodicesimo Rapporto, Roma, 2017.

La maggior parte risiede nel Lazio (35.048 su 122.428 in tutto il paese) (Centro Studi e Ricerche Idos, 2018, p. 387), dove sono la terza comunità non comunitaria e in questa regione raggiungono la prima posizione in quanto a possesso di imprese individuali (24,1%). In Italia i bangladesi, dopo una diminuzione nell'anno 2012, sono andati man mano ad aumentare e questo vale in particolar modo per i minori, con nascite quadruplicate dal 2002

al 2013. Negli ultimi anni invece si assiste ad una diminuzione dei flussi migratori dal Bangladesh in parte per il blocco dei flussi stagionali dal Bangladesh in parte per le restrizioni dei visti. Molti dei residenti bangladesi, inoltre, una volta ottenuta la cittadinanza italiana, decidono di intraprendere un secondo progetto migratorio nei paesi anglosassoni.

Le donne sono numericamente in minoranza rispetto agli uomini (meno del 30%) e sono mediamente più giovani (il 63% ha meno di 29 anni), con un tasso occupazionale nettamente inferiore. «In questo scenario la presenza femminile è spesso limitata allo stretto indispensabile, conformemente alla tendenza a mantenere le donne bangladesi lontane dal mercato del lavoro cittadino e a riconoscere loro una limitata visibilità sul palcoscenico pubblico della collettività». (Pompeo, 2001, p. 88)

L'evoluzione del fenomeno migratorio da maschile a familiare permette di comprendere il grado di stabilizzazione economica della comunità, sufficiente per il sostentamento dell'intera famiglia. Le donne in questione sono nella maggior parte dei casi mogli e madri (Colombo et Sciortino, 2014).

3. Le religioni di appartenenza e i luoghi di riferimento

Il Bangladesh è un Paese islamico con l'88,7%⁴ della popolazione musulmana. Le altre minoranze religiose vengono rispettate e sono libere di praticare il proprio culto senza il timore di ripercussioni politico-ideologiche⁵. La comunità bangladese pertanto s'identifica fortemente nella religione islamica che scandisce i momenti e le varie fasi della vita della comunità e delle famiglie.

«Uno dei capi clan della comunità, affiancato da un Imam, s'intromise nelle decisioni di vita o di morte di una donna che, a parere medico, non avrebbe potuto avere un'altra gravidanza poiché che per lei sarebbe stato il terzo cesareo. Rischio di morte per lei e per il suo bambino. Nonostante tutto il capo clan incitava il marito ad avere un altro bambino, per proseguire la sua stirpe, in nome di Allah, dal momento che i primi due erano di sesso femminile. In questa situazione, la sorella della donna in pericolo mi venne a citofonare, pur non conoscendomi di persona, perché aveva bisogno d'aiuto, necessitava che qualcuno esterno potesse aiutarle nel gestire la situazione» (Intervista al fondatore dell'Associazione Italia-Bangladesh Villaggio Esquilino Onlus, 2012).

La religione così non solo ritma festività religiose e comunitarie, ma necessita anche di spazi sacri dove i cittadini bangladesi possano professare la propria fede, socializzare e incontrarsi. Così a Roma la comunità comincia a territorializzarsi attraverso piccole e medie sale di preghiera adibite all'interno di ex-garage o negozi. Un fenomeno piuttosto comune per quelle comunità religiose che, in attesa di un riconoscimento giuridico dell'ente religioso, possono manifestarsi nel tessuto urbano non come dei veri e propri luoghi di culto, ma come sedi legali di associazioni islamiche (Caragiuli, 2013).

4. Bangladesh Bureau of Education Information and Statistics

5. www.banbeis.gov.bd/bd_pro.htm; www.bangladesh.gov.bd

«Una molteplicità di situazioni differenziate rende anche più complessa l'opera di chi intenda rappresentarlo coerentemente sia sulla scena pubblica, sia sul terreno della negoziazione con le istituzioni politiche e lo Stato, per arrivare a stilare l'attesissima "intensa" o ad ottenere il varo di una legge organizzata sulla libertà religiosa [. . .]» (Rhazzali, Equizi, 2013, p. 55).

Questi spazi sono spesso indicati con il termine originario di *masjid*, *moschea* anche se della struttura architettonica simile alla *Ka'ba*, dotata di un minareto, di un cortile per le abluzioni e di una grande sala in grado di accogliere un elevato numero di fedeli, mantengono solo questi ultimi due elementi. Il riferimento è, quindi, prevalentemente simbolico più che architettonico essendo tutti quegli spazi finalizzati alla preghiera comunitaria.

«Esse sono per la maggior parte il frutto di un lungo e continuo tentativo dei musulmani di reperire, nel paesaggio della loro vicenda di immigrati, spazi e tempi per la pratica comunitaria della preghiera. Una vicenda collettiva di cui non è il caso di sottolineare enfaticamente la costante dolorosa, ma che non si può tacere, essendo anche la storia di un confronto continuo del musulmano con forti differenze [. . .]» (Ivi, p. 58).

Le sale di preghiera, così definite, risultano essere quattro, mappate nel corso della seguente ricerca sul campo, grazie anche all'ausilio di fonti bibliografiche consultate e l'utilizzo di social networks. Il fenomeno religioso relativo all'Islam viene così studiato ed approfondito secondo un'accezione socio-culturale e religiosa che tende a rappresentare il mondo musulmano nella sua complessità (Gritti, 2004). I luoghi di preghiera permettono infatti alle comunità di avere modo di incontrarsi e socializzare, di interagire, in modo diretto e non, con il tessuto sociale autoctono che li circonda.

4. La comunità femminile bangladesese

Le donne bangladesi a Roma sono ancora oggi una minoranza in termini numerici, secondo le Elaborazioni dell'Ufficio di Statistica di Roma Capitale sui dati dell'Anagrafe, risulterebbero essere al 2016 solo 7.211 (Centro Studi e Ricerche Idos et Istituto di Studi Politici "S. Pio V", 2018: 187). Andando oltre le stime quantitative, il capitale sociale femminile risulta essere molto eterogeneo sia a livello di status che di classe sociale. Il progetto migratorio di queste donne è strettamente connesso ai ricongiungimenti familiari, rilegando il loro ruolo a quello di mogli e madri. Questa tipologia migratoria non facilita il processo di integrazione che nella maggior parte dei casi rappresenta un percorso difficile ed un obiettivo a volte molto lontano e dalla maggioranza poco raggiungibile. Le donne molto spesso non hanno il tempo da dedicare all'apprendimento della lingua italiana perché non ne comprendono l'utilità, vivendo tra connazionali, e anche poiché conducono una vita in una condizione sociale di inferiorità di genere.

. «Spesso queste donne sono impossibilitate ad avere una propria autonomia, vuoi un po' perché non parlano l'italiano, vuoi perché sono intimidite da un Paese che non conoscono, ma secondo me prima di tutto queste donne sono madri e mogli, e questo le limita tantissimo. Basti pensare ad una semplice influenza di un figlio che le tiene chiuse a casa per giorni e giorni. Spesso quindi capita che a lezione non le vedi per mesi e mesi, perché non hanno poi solo un figlio e nessuno che le possa aiutare nella gestione dei figli. Tutto questo rende la loro condizione e la loro vita molto complicata proprio nella quotidianità. Queste donne hanno difficoltà a comunicare con gli italiani anche perché la struttura gerarchica e i mariti glielo impedisce. Queste signore che si sono rivolte al nostro corso di italiano hanno il diritto di stare in Italia e di conoscere in qualche modo la lingua italiana»⁶ (Intervista ad Antonella, insegnante di L2 presso la Scuola Di Donato, quartiere Esquilino di Roma, 2012).

6. Si è scelto di non intervenire negli aspetti linguistici delle interviste per mantenere l'autenticità del flusso narrativo.

L'ostacolo linguistico così diventa il più grande scoglio nella quotidianità per l'accesso ai servizi sanitari, all'istituzione scolastica e via dicendo. Conseguente e del resto inevitabile è la diffidenza nei confronti della comunità autoctona che si accentua sempre di più nel momento in cui si tende a frequentare esclusivamente le proprie connazionali. Diverso invece risulta essere l'*excursus vitae* delle nuove generazioni che stabiliscono relazioni sociali sia con le connazionali che con le autoctone. Le ragazze bangladesi nate e/o cresciute in Italia seguono l'istruzione primaria e secondaria nelle scuole italiane, dove hanno modo di rafforzare la conoscenza della lingua e della cultura italiana e quindi di stabilire le basi per l'inclusione sociale.

«Il fatto di avere molto il senso della famiglia credo sia un fatto normale da evidenziare. Il problema è che probabilmente la donna del Bangladesh rispetto alla loro cultura di origine credo che abbia dei problemi in più di autonomia da quello che ho potuto constatare. Un po' il problema di avere un'identità come madre, la loro identità si affaccia nella famiglia e stenta ad uscire fuori di essa, come dire, sono qualcuno nella famiglia, ma fuori poco hanno se non le loro amiche. Non hanno rapporti sociali di lavoro. Spesso è importante avere rapporti di lavoro un po' per capire se stesse e la propria identità al di fuori delle mura domestiche. Dina, per esempio, parlando italiano è ora una di quelle che è diventata molto più sicura di sé. Credo sia stato, per alcune di loro, per coloro che hanno perseverato, un momento di incontro e ricerca dell'identità. Per alcune penso che la scuola sia stata elemento di autonomia e di grande importanza a livello anche personale di costruzione dell'identità di una persona» (Intervista ad Antonella⁷, 2012).

Dalla non-conoscenza nasce la diffidenza nei confronti della cultura dell'altro, e la socializzazione diventa un obiettivo molto difficile da raggiungere, limitando il capitale sociale alla famiglia ed a ristrette conoscenze. La paura si radica nei confronti del prossimo. Molte si ri-creano un *habitat* sociale e relazionale simile a quello che avevano nel paese di origine. L'identificazione religiosa e comunitaria le aiuta ad identificarsi negli spazi pubblici ed in questo senso il rafforzamento di simbologie religiose le permette di autoaffermarsi. In questo senso l'*hijab*, il velo islamico, rappresenta una modalità di autorappresentazione identitaria.

«Il velo per noi è obbligatorio, la nostra religione ci impone di indossarlo per coprirci. Non è importante per noi mostrare la nostra bellezza in pubblico, ma solo al nostro marito. Questo comportamento verrà premiato un giorno. Fin da bambina mia madre mi ha insegnato che se non avessi indossato il velo, allora avrei avuto una punizione in questa vita o dopo la mia morte. Non so se davvero esiste un inferno, come lo intendete voi, ma nel testo coranico si parla di punizioni gravi. È importante per noi essere musulmani e non di un'altra religione, perché altrimenti non vedremo il paradiso. Io leggo il Corano ma anche gli hadith, dove viene spiegata ogni cosa, specialmente per le donne. Io indosso il mio velo da quando ero adolescente perché potevo capire meglio il significato. Non obbligherò le mie figlie ad indossarlo, ma sono sicura che una volta grandi anche loro, vedendo il mio esempio, cominceranno ad indossarlo. Il primo ciclo mestruale è molto importante per noi, perché vuol dire che da quel momento sei diventata una persona adulta e quindi credo sia quello il momento giusto per indossare il velo. Quando ero piccola a scuola anche lo indossavo e non avevo problemi per questo. Spero che in futuro anche le mie figlie possano indossarlo senza avere problemi qui in Italia. Nel mio Paese non è obbligatorio il velo per le donne, ma se sei una brava musulmana allora devi indossarlo e avere un abbigliamento giusto: non troppo scollato e non mostrare troppe parti del corpo. Per questo io indosso il nostro abito tradizionale, perché con questo tipo di vestito sono tranquilla e mi sento a mio agio» (Intervista a Yasmin, 2013).

7. Docente volontaria del corso di lingua italiana.

Il valore del velo va evolvendosi dalla tradizione coranica a quella dei libri *hadith* fino ad assumere valenze differenti nelle comunità migranti in diaspora. Molte delle donne intervistate conoscono poco dell'utilizzo originario dell'*hijab* e lo attribuiscono ad un momento particolare della vita, come per esempio il matrimonio, sinonimo del donarsi completamente al marito. «Il controllo sociale delle donne tramite le norme del *purdah* appare anche come uno strumento di resistenza a quella che viene percepita come un'alienazione della cura femminile che la migrazione maschile si è garantito, a duro prezzo, con il ricongiungimento familiare. Il capitale affettivo delle donne verrebbe, in effetti, sottratto dal lavoro domestico che 'se devi farlo allora meglio che stai a casa e lo fai a casa'». (Pompeo, 2011, p. 104).

Durante la ricerca è emerso come molte donne abbiano iniziato ad indossare il velo solo una volta arrivate in Italia. L'immaginario sociale bangladesese vede nelle società occidentali libertà e mancanza di regole, fenomeno spesso alimentato dai mass-media e dai film, dove la donna è limitatamente vestita e/o riveste ruoli che la fanno apparire indipendente, libera e "priva di valori". Sono fenomeni di comunicazione di massa che creano pregiudizi, stereotipi e generalizzazioni.

Il forte desiderio identitario delle comunità migranti va in contraddizione con il senso pragmatico della vita. La fede s'indebolisce per dare spazio alla quotidianità in un Paese d'approdo a maggioranza cattolica, si rafforzano i simboli identitari religiosi che cercano di supplire a questa mancanza di distanza. Si assiste ad un fenomeno di europeizzazione dell'Islam (Allievi, 2005), l'Islam si modifica e si ri-adatta ad un nuovo spazio sociale e culturale. Identificarsi nell'Islam significa anche essere parte della comunità islamica largamente intesa e ritrovare un senso di appartenenza comunitaria. Solo una donna bangladesese intervistata nel corso della ricerca, racconta di alcune "riunioni" tra donne musulmane dove si legge il testo coranico, ma anche gli *hadith* e si ascolta una donna che lo interpreta, spiegandolo alle altre. Questo tipo di incontri non è molto frequente nella comunità, ma esistono alcuni gruppi di donne (ma anche e soprattutto di uomini) molto osservanti che si riuniscono settimanalmente.

Se da un lato l'appartenenza identitaria si basa su profonde radici culturali e religiose, dall'altro la convivenza della comunità bangladesese con culture e tradizioni differenti non è un fenomeno da sottovalutare, bensì da valorizzare. Riconoscere la diversità culturale, identitaria, religiosa, linguistica può permettere di riaffermare la propria identità in rapporto all'altro.

Se da una parte l'identificazione religiosa ha un ruolo predominante nella scelta del gruppo al quale appartenere, dall'altra la rete sociale delle donne bangladesi è strettamente gerarchica e connessa allo status sociale che i mariti hanno assunto nel tempo all'interno della comunità stessa.

Le reti amicali sono spesso limitate e circoscritte a gruppi politici e/o religiosi di sole donne. Non sono pertanto rari fenomeni di rivalità tra donne, in base al ruolo gerarchico che viene da loro ricoperto. La stratificazione sociale e la leadership femminile sono determinanti il ruolo che ogni donna assume nella comunità nel paese di approdo. Ovviamente il ruolo maggiore è occupato da donne che hanno avuto un progetto migratorio più lungo e hanno conquistato un'autonomia lavorativa, rispetto alle altre connazionali. I casi di donne autonome e indipendenti, secondo la percezione avuta durante gli anni della ricerca, sono in crescita negli ultimi anni, sebbene non siano ancora quantitativamente significativi e stimabili. Diffidenza, paure e stereotipi invece vengono alimentati spesso da connazionali e dai mariti e divengono caratteristiche proprie di quelle donne che ancora non sono in grado di interagire con il territorio italiano e con la comunità autoctona.

Diverso è il discorso per le nuove generazioni nate o cresciute in Italia, parte del tessuto sociale italiano. Sono giovani donne che riescono a muoversi con maggiore libertà relazionale tra autoctone e connazionali con un forte senso di appartenenza identitaria ad entrambe le culture e tradizioni. Il divario generazionale inevitabilmente genera ancora oggi

problematiche relazionali oltre ad incidere nelle scelte del futuro delle giovani bangladesi. «Io sono nata e cresciuta in Italia ma la mia famiglia è del Bangladesh. Per me è importante non dimenticare la cultura delle mie origini sia da un punto di vista religioso che culturale che linguistico» (Intervista a Shumi, 2012). Mantenere viva la lingua madre e conservare il forte senso di appartenenza alla tradizione e dunque alla comunità è una caratteristica delle nuove generazioni, sempre con uno sguardo alle origini e alla tradizione.

Sebbene la maggior parte delle donne bangladesi si limiti a condurre una vita tra le mura domestiche, altre provenienti da contesti culturali differenti e con background eterogenei, negli ultimi anni hanno cominciato a fondare le prime associazioni culturali e politiche femminili e soprattutto femministe. Tenendo come punto fermo la religione islamica, decidono di prendere posto nella politica bangladesi in Italia, discutendo di attualità, di religione, dandosi consigli in merito all'educazione dei figli, della famiglia o semplicemente incontrandosi per fare *gossip*. Un caso molto significativo di questi incontri al femminile è il *Sultana's shop*, un negozietto di pochi metri quadrati, posto in una delle tante caotiche strade del quartiere di Torpignattara di Roma. Sultana è la proprietaria, indossa l'*hijab* e pratica l'ortoprassi islamica con molta devozione. Da diversi anni è divenuta il punto di riferimento del quartiere sia per la comunità autoctona che per quella connazionale. Un esempio vivente di dialogo e relazioni. Ogni mese organizza nel suo negozio incontri di vario genere ai quali partecipa il suo 'gruppo di amichette', come le definisce lei, rafforzando i legami amicali nel Paese ospitante. Lei è la *leader* del gruppo e un importante sostegno per le donne in difficoltà. Nel corso della ricerca si è avuta la possibilità di intervistarla e di partecipare attivamente a questi suoi incontri. Il rapporto coniugale anche risulta essere di interesse sociologico: «Eh, mia moglie, ogni sera ritorna e si mette a letto alle 10, per due ore, fino a mezzanotte parla, mi racconta tutta la sua giornata, è bella ascoltarla, nei minimi dettagli. Eh sì, lei è così» (Intervista ad Ahmed, marito di Sultana, 2013). Queste sono le parole del marito che gestisce il negozio nei giorni festivi, quando Sultana si riposa. Una coppia rara, se non unica, che non conferma però la regola di una comunità femminile bangladesi ancora strettamente connessa alla struttura gerarchica del *pater familias*.

5. Conclusioni

Emerge con chiarezza che la comunità femminile bangladesese residente a Roma non sia ancora effettivamente integrata nel Paese ospitante. Ne risulta una comunità tanto numerosa quanto eterogenea. Un comune denominatore è rappresentato dalla grande problematica linguistica che impedisce e rallenta il loro inserimento, limitando anche e soprattutto i rapporti sociali e interpersonali con la comunità autoctona, precludendo una conoscenza approfondita dei servizi che il territorio offre, accrescendo paura e diffidenza nei confronti di una società che non si conosce. L'apprendimento della lingua del Paese ospitante non è mai fine a sé stesso, ma facilita l'inserimento nella vita sociale della città e nella costruzione della propria identità.

Delle undici donne intervistate, solo tre sembrano comprendere l'importanza dell'apprendimento della lingua e della cultura italiana, riuscendo a costruirsi un progetto di vita a Roma e definendo una propria identità, senza però rinunciare alle proprie tradizioni ed origini. Discorso totalmente diverso per le nuove generazioni. Il divario generazionale infatti risulta essere fortemente evidente e alquanto difficile da superare, sia linguisticamente che culturalmente.

Un altro comune denominatore è l'appartenenza religiosa che influisce nelle fasi principali della socializzazione delle donne, spesso sono sole nella cura e nell'educazione dei figli. La necessità di riservatezza, di identificazione e di appartenenza non solo religiosa, ma anche comunitaria hanno un ruolo predominante nella vita di queste donne. Una minoranza femminile, ancora non rappresentativa⁸, ha compreso la necessità di emanciparsi e sono riuscite a crearsi una propria identità al di là della famiglia, riadattandosi al tessuto sociale del Paese d'approdo. «La quotidianità femminile sembra dunque vincolata dai ritmi del mercato del lavoro che assorbono invece quella maschile» (Pompeo, 2011, p. 104).

Molte donne non completano gli studi e provengono da villaggi, così l'unica via di uscita da una vita rurale spesso povera è il matrimonio combinato. Altre bangladesi, di famiglia benestante invece riescono a conseguire una laurea breve in Bangladesh e vengono in Italia con la speranza di proseguire il percorso di studi e di lavorare; solo alcune di loro riescono nel loro intento iniziale, altre invece influenzate dai mariti e da gruppi religiosi molto radicali, spesso impaurite dalla lingua e da una realtà che non conoscono, si rassegnano, arrivando a pensare che svolgere i lavori di casa ed educare i figli sia la migliore e l'unica soluzione.

I luoghi di incontro di queste donne sono le mura domestiche, dove s'incontrano per mangiare insieme o per fare gruppi di preghiera. Solo in sale di preghiera islamiche⁹, infatti, è possibile l'accesso alle donne per la preghiera e la lettura del Corano.

In questo senso il Capodanno del Bangladesh è una festività molto importante per la comunità per incontrarsi e socializzare tra famiglie e amicizie. Ogni anno vengono organizzati i festeggiamenti, secondo il calendario lunare, nel mese di aprile, commemorazione molto importante per la vita agricola della comunità (festività molto importante anche in Bangladesh con festeggiamenti di almeno una settimana). Ogni donna intervistata ricorda gli odori, i colori e i suoni di quella festa da bambina o da adolescente, sentimenti nostalgici e malinconici possono essere percepiti dai loro racconti. A Roma, da circa venticinque anni, diverse associazioni culturali organizzano la festività in parchi all'aperto con spettacoli, bancarelle e cibo. Questa è davvero una rara occasione di incontro e scambio nella comunità, sebbene negli ultimi anni abbia assunto anche fattezze di carattere politico, la collettività bangladesese si suddivide in feste organizzate in varie zone della città e in vari periodi (da aprile a giugno) a seconda delle appartenenze ai partiti politici.

8. Tra le intervistate solo tre su undici.

9. Sufficientemente grandi per garantire la distinzione tra uomini e donne.

Le reti sociali per le ragioni sopra evidenziate non sono moltissime anche tra connazionali, se non limitatamente a gruppi religiosi, politici e altri pochi casi isolati di amicizie e convivenze forzate per condividere le spese. Non sono rari fenomeni di gelosia, connessi fortemente al ruolo gerarchico rappresentato dalla famiglia. Difficile, se non impossibile andare oltre la gerarchia.

Il quadro cambia se si considerano le nuove e sempre più numerose seconde generazioni: perfettamente integrate nel tessuto sociale e relazionale romano. Le giovani ragazze bangladesi conoscono perfettamente la lingua italiana come madre-lingua, senza però dimenticare la propria lingua di origine, la bangla, lingua veicolare con la propria famiglia e con i connazionali. Queste rappresentano il futuro di una comunità migrante integrata, sono le mediatrici culturali, ponti tra le culture, tra la scuola e gli amici, tra la famiglia e le tradizioni.

Bibliografia

Allievi, S. (2005). *Musulmani d'Occidente. Tendenze dell'Islam Europeo*. Roma: Carocci.

Allievi, S., Dassetto, F. (1993). *Il ritorno dell'Islam. I musulmani in Italia*. Roma: Edizioni Lavoro.

Bausani, A. (1987). *Islam*, Milano: Garzanti.

Bombardieri, M. (2011). *Moschee d'Italia. Il diritto al luogo di culto. Il dibattito sociale e politico*, Bologna: EMI.

Bourdieu, P., Wacquant, L. (2000). The organic Ethnologist of Algerian Migration. *Ethnography*. 1-2, p.182.

Campanini, M. (2005). *Dizionario dell'Islam*, Milano: BUR.

Campanini, M. (2009). Ragione e superstizione nell'Islam classico. *Rivista di Filosofia e Teologia*. XXXIII, pp.522-635.

Canta, C. C. e altri (2011). *Laicità in dialogo. I volti della laicità dell'Italia plurale*, Roma: Sciascia Caltanissetta.

Caragiuli, A. (2013). *Islam Metropolitano*, Roma: Edup.

Carna', K., De Florio, A. (2015). *Roma. Guida alla riscoperta del sacro*, Roma: Edup.

Catarci, M. (2011). *L'integrazione dei rifugiati. Formazione e inclusione nelle rappresentazioni degli operatori sociali*, Milano: FrancoAngeli.

Centro Studi e Ricerche Idos (2002). *Il Lazio nel Mondo. Immigrazione ed emigrazione. Secondo Rapporto*, Roma: Edizioni Idos.

Centro Studi e Ricerche Idos, Confronti (2018). *Dossier Statistico Immigrazione 2018*, Roma.

Centro Studi e Ricerche Idos, Istituto di Studi Politici "S. Pio V" (2018), *Osservatorio Romano sulle Migrazioni. Tredicesimo Rapporto*, Roma.

Cohen, R. (1997). *Global Diasporas: An introduction*, Seattle: University of Washington Press.

Colombo, A. (2003). *Razza, genere, classe. Le tre dimensioni del lavoro domestico in Italia*, Bologna: il Mulino.

- Colombo, A., Sciortino, G. (2004). *Gli immigrati in Italia, Assimilati o esclusi: gli immigrati, gli italiani, le politiche*, Bologna: il Mulino.
- Dinucci, M. (1998). *Il Sistema Globale*, Bologna: Zanichelli.
- Favaro, G. (2007). Rivista Remhu - *Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana* 15, n. 30, pubblicata dal CSEM – Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios de Brasília – DF, Brasile.
- Favaro, G., Napoli, M. (2004). *Ragazze e ragazzi nella migrazione. Adolescenti stranieri: identità, racconti, progetti*, Milano: Guerini e associati.
- Fenoglio, M. (1997). *Vivere altrove*, Palermo: Sellerio.
- Fiorucci, M. (2004). *Incontri: spazi e luoghi per la mediazione interculturale*, Roma: Armando Editore.
- Gritti, R. (2004). *La politica del sacro. Laicità, religione, fondamentalismi nel mondo globalizzato*, Milano: Guerini Studio.
- Hannerz, U. (2001). *La diversità culturale*, Bologna: il Mulino.
- Kibria, N. (1995). Culture, Social Class, and Income Control in the Lives of Women Garment Workers in Bangladesh. *Gender and society*. Vol.9, N. 3, pp. 289-309.
- Knights, M. (1996). Bangladeshi Immigrants in Italy: From Geopolitics to Micropolitics, *Transactions of the Institute of British Geographers. New Series*. Vol. 21, N. 1, pp. 105-123.
- Melandri, E. B. (2011), *Mediazione culturale in ambito socio-sanitario: approccio integrato sul territorio*, Roma: CIES Onlus.
- Pastore, F. (2004). *Dobbiamo temere le migrazioni?*, Roma-Bari: Edizioni Laterza.
- Rhazzali, K., Equizi, M. (2013). *I musulmani e i loro luoghi di culto, in Religioni nell'Italia che cambia. Mappe e bussole*, Enzo p., (a cura di), Carocci Editore, Roma.
- Sarti, S. (a cura di) (2013). Un progetto tra integrazione e dialogo. *Vadevecum*. Roma: Centro Studi e Ricerche Idos et Com Nuovi Tempi.
- Sassen, S. (1991). *The Global City, New York, London, Tokyo*, Princeton: Princeton University Press; trad. it. (1997). *Città globali: New York, Londra, Tokyo*, Torino: Utet.
- Sayad, A. (2002). *La doppia assenza, Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Sen, A. (2000). *Migration in Historical Perspective, Relazione introduttiva al convegno Migrazioni. Scenari per il XXI secolo*, Roma: Agenzia Romana per la preparazione del Giubileo.
- Taguieffe, P. A. (1998). *Il razzismo. Pregiudizi, teorie, comportamenti*, Milano: Cortina Raffaello Editore.
- Talamo, A., Roma, F. (2007). *La pluralità inevitabile. Identità in gioco nella vita quotidiana*, Milano: Apogeo Education.
- Torri, M. (2000), *Storia dell'India*, Bari: Ed. Laterza.
- Van Schendel, W. (2009). *A History of Bangladesh*, London: Cambridge University Press.

Ventura, A. (1999). "Gli atti di culto". In Filoramo, G. (a cura di), *Islâm, Storia delle religioni*, Roma-Bari: Laterza.

Villa, A., Tognassi, F. (2012). *Intercultura e immigrazione. È difficile incontrare chi è diverso da noi?*, Trapani: Di Girolamo Editore.

Wolpert, S. (2004). *Storia dell'India*, Milano: Bompiani.

Zannini, F. (2013). *Religioni, dialogo, integrazione. Vademecum*, Roma: Centro Studi e Ricerche Idos e Com Nuovi Tempi. Claudia Santoni