

UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Sede Amministrativa: Università degli Studi di Padova

Sede Consorzziata: Università degli Studi di Bologna

Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata

SCUOLA DI DOTTORATO DI RICERCA IN SCIENZE SOCIALI: INTERAZIONI,
COMUNICAZIONE, COSTRUZIONI CULTURALI
CICLO: XXIV

Uomini in cammino
Percorsi di istituzione della vita adulta
e trasformazioni della maschilità
nella diaspora bangladese

Direttore della Scuola: Ch.mo Prof. Marco Sambin

Supervisore: Ch.ma Prof.ssa Franca Bimbi

Dottorando: Francesco Della Puppa

INDICE

INTRODUZIONE	10
---------------------------	----

PRIMA PARTE - SCENARI E PROSPETTIVE DI RICERCA

1. L'esperienza del ricongiungimento e le trasformazioni della maschilità	19
1.1 Costrutti analitici e prospettive di ricerca.....	19
1.2 L'istituzione della vita adulta degli uomini nella migrazione.....	21
1.3 La prospettiva di genere negli studi sulle migrazioni.....	25
1.4 Le prospettive teoriche sulle migrazioni.....	29
1.5 L'esperienza della migrazione per gli uomini.....	32
1.6 Il ricongiungimento familiare tra ribalta e retroscena.....	36
1.7 Il <i>frame</i> normativo dell'esperienza del ricongiungersi.....	39
1.7.1 Un dispositivo di <i>civic stratification</i>	43
1.8 Transizioni patriarcali.....	47
2. Un viaggio nella diaspora bangladesese	49
2.1 Io e "loro".....	49
2.2 Quale etnografia?.....	57
2.3 Il campo di ricerca.....	63
2.4 La ricerca in Bangladesh.....	76
2.5 Narrazione come intimità, teatro, racconto.....	81
2.6 Il traduttore, un soggetto attivo nella ricerca.....	103

SECONDA PARTE - IL CONTESTO *TRASNAZIONALE* DELLA RICERCA

3. Prepararsi al viaggio	109
3.1 La nascita di due <i>Dominion</i>	109
3.2 Un Paese che parla Bangla.....	111
3.3 Quale Bangladesh per quali bangladesi?.....	116
3.4 Diseguaglianze crescenti in un Paese in movimento.....	117
Conclusioni.....	120
4. Dal Bangladesh al <i>bidesh</i>	122
4.1 I pionieri della diaspora.....	123
4.2 Dai primomigranti transnazionali alla familiarizzazione della migrazione.....	125
4.3 La stratificazione della diaspora.....	126
4.4 Una diaspora eterogenea e stratificata.....	130
4.5 Un <i>bidesh</i> chiamato Italia.....	133
4.6 Le rotte della migrazione in Italia.....	135
4.7 Il consolidamento della diaspora in Italia.....	137
Conclusioni.....	141
5. Alte Ceccato, da cittadella del lavoro industriale a snodo della diaspora bangladesese	143
5.1 Da campagna urbanizzata a <i>bangla-town</i> del nord-est.....	144
5.2 La rivitalizzazione della frazione.....	150
5.3 Da meta secondaria ad <i>Adam Bepari</i> decentrato.....	155
5.4 Nuovi scenari diasporici.....	156
5.5 “Alte è la capitale”.....	158
5.6 Geografie re-interpretate e spazi “di genere” per una comunità in mutamento.....	163
5.7 Una distribuzione territoriale differenziata.....	168

5.8 Abitare la diaspora. Una nuova toponomastica per sentirsi a casa.....	175
5.9 Tra costruzioni identitarie e discriminazione istituzionalizzata.....	177
5.10 Spazi di conflitto e luoghi di egemonia.....	180
5.11 Prove di transculturazione in cantiere sociale ancora aperto.....	182
Conclusioni.....	184

TERZA PARTE - LA RICERCA

6. I primi passi di un cammino.....	187
6.1 Attraversare “sette mari e tredici fiumi” per giungere ad Alte Ceccato.....	188
6.2 La regolarizzazione amministrativa.....	190
6.3 Una nuova vita ad Alte Ceccato.....	193
6.4 Perché mettersi in cammino?.....	195
6.5 La migrazione come sostentamento familiare transnazionale e strategia di fronteggiamento delle criticità.....	197
6.6 Declassarsi nel <i>bidesh</i> , innalzarsi “al Paese”.....	200
6.7 Per una qualità della vita da “primo mondo”.....	202
6.8 Per recuperare mobilità ascendente.....	205
6.9 Per sfuggire dalla repressione politica.....	209
6.10 Bloccati nel <i>bidesh</i>	211
6.11 Per “vedere il mondo” e diventare uomini.....	214
6.12 Per sposarsi “più in alto”.....	217
Conclusioni.....	220
7. L’età della migrazione e l’età del matrimonio.....	222
7.1 Sposarsi per iniziare a vivere.....	223

7.2 Combinare l'endogamia.....	224
7.3 Il matrimonio combinato. Una pluralità di declinazioni.....	230
7.3.1 Quando la combinazione matrimoniale è gestita esclusivamente dalla famiglia.....	233
7.3.2 Verso un maggior coinvolgimento del nubendo.....	238
7.3.3 “This is the last edition”.....	242
7.3.4 Quando la famiglia è chiamata a legittimare le scelte del figlio.....	248
7.4 Dal <i>bidesh</i> al <i>bashor ghor</i>	255
7.5 Sposare, sposarsi. Significati e motivazioni del matrimonio.....	267
 Conclusioni.....	 270
 8. Ricongiungersi nella diaspora.....	 273
8.1 La ribalta di un retroscena transnazionale.....	274
8.2 Un dato per scontato successivo alla “stabilizzazione” nel <i>bidesh</i> e compatibile con le esigenze familiari in Bangladesh.....	275
8.3 Il percorso di disciplinamento e l'ossessione per le “carte”.....	277
8.4 Istituirsi uomini <i>anche</i> nella diaspora.....	284
8.4.1 Nel riallineamento comunitario.....	285
8.4.2 Rispetto alla società di origine. La figura del padre, la figura del suocero.....	287
8.4.3 Ritualità di istituzione diversamente orientati.....	289
8.4.4 Maschilità minacciate.....	289
8.5 “Senza lavoro non c'è vita”. Ricongiungimento familiare e lavoro salariato <i>per</i> la famiglia...292	
8.5.1 Il lavoro prima e dopo il ricongiungimento.....	293
8.5.2 Corpi al lavoro e lavoro sui corpi.....	294
8.5.3 I significati simbolici dell'ingresso in fabbrica e del salario.....	295
8.6 Ricongiungere, ricongiungersi. Significati e motivazioni del ricongiungimento.....	299
8.6.1 Iniziare la vita.....	299
8.6.2 La sofferenza del <i>probashi</i> “solo”.....	300
8.6.3 Mettere ordine nella propria vita.....	302
8.6.4 Tra la famiglia ricongiunta e quella di origine.....	305
8.6.5 Un dovere nei confronti dei membri della famiglia nucleare.....	309
8.6.6 Tra affrancamento e prescrizione.....	312

8.7 Il ricongiungimento “al femminile”. L’esperienza di Layek.....	319
Conclusioni.....	325
9. Padre nella diaspora, cittadini in Europa.....	327
9.1 “Tutte le persone li vogliono, chi non vuole bambini?”.....	328
9.2 L’età giusta per diventare padre.....	332
9.3 Nominare, nominarsi.....	334
9.4.1 “ <i>My future is finish</i> ”.....	338
9.4.2 Famiglie ristrette, possibilità più ampie.....	340
9.4.3 “Il mio <i>wealth</i> sono le mie figlie, se loro vanno bene il mio futuro va bene”.....	344
9.5 Destini differenziati?.....	347
9.6 Da Alte Ceccato a <i>Londoni</i>	352
9.7 La cittadinanza come strategia di fronteggiamento della crisi e come chiave d’accesso ad una migliore formazione per i figli.....	354
9.8 Il duplice welfare di <i>Londoni</i>	358
9.9 Una via di uscita dalla fabbrica?.....	360
9.10 Il prezzo da pagare per il ricongiungimento.....	362
9.11 Sentirsi a casa nel <i>bidesh</i> ?.....	365
9.12 Per un’educazione religiosa dei figli nella diaspora.....	369
9.13 La polisemia dello <i>status civitatis</i>	370
Conclusioni.....	374
10 Completare il viaggio.....	376
10.1 Nel cuore della diaspora.....	377
10.2 Essere accolto nel <i>desh</i>	379
10.3 La migrazione e il ricongiungimento dal retroscena.....	382
10.3.1 L’emigrazione: onore rispetto e coesione familiare.....	387

10.3.2 Tra umiliazione e tradimento. L'emigrazione: figlia e madre della disgregazione dell'ordine tradizionale.....	395
10.3.3 Un meccanismo di rafforzamento della disciplina familiare.....	403
10.4 Il matrimonio con un <i>probashi</i> e il ricongiungimento dal retroscena.....	407
10.4.1 Vergogna ed umiliazione per alcuni... ..	408
10.4.2 ...successo e prestigio per altri.....	411
10.4.3 <i>Conditio sine qua non</i> del matrimonio.....	417
10.4.4 Transmigranti stagionali e ricongiungimento familiare.....	423
10.4.5 Istituirsi senza fine.....	428
10.4.6 Le fronde al futuro, le radici al passato.....	431
 Conclusioni.....	 437
 Postilla – Voce di donna dietro la tenda.....	 438

RIFLESSIONI CONCLUSIVE

BIBLIOGRAFIA.....	440
--------------------------	------------

Mi hai fatto conoscere amici che non conoscevo e mi hai fatto entrare in case non mie.

Hai avvicinato ciò che era lontano e hai fatto dello straniero mio fratello.

(Rabindranath Tagore, Gitanjali)

Entro nel mio ventisettesimo anno.

Questo avvenimento s'impone al mio spirito, niente altro sembra essermi accaduto in questi tempi.

Ma raggiungere i ventisette è forse cosa di poco momento? Oltrepassare il meridiano della ventina progredendo verso i trenta? Trenta, ossia la maturità, l'età in cui si aspettano piuttosto frutti che fresco fogliame. Ma, ahimè, dov'è mai la promessa dei frutti? Scuoto il capo, ed è colmo fino all'orlo di deliziosa frivolezza senza alcuna traccia di filosofia.

Cominciano le lagnanze: "Dov'è quello che ci aspettavamo da te? Quello che speravamo ammirando il verde tenero germoglio? Dobbiamo dunque adattarci eternamente alla tua immaturità? E' più che tempo per noi di sapere quale vantaggio ritrarremo da te. Noi vogliamo poter calcolare la quantità di olio che la critica imparziale, girando la macina con gli occhi bendati, può spremere fuori da te". Non è più possibile mantenere più a lungo questa gente nell'illusione di un'attesa fiduciosa; quand'ero un ragazzo, essi hanno avuto fede in me; è triste deluderli ora che sono alla soglia della trentina. Ma che posso fare? Le parole della saggezza non vogliono venire!

(Rabindranath Tagore, Visione bengalesi)

Gli approcci utilizzati per lo studio delle dinamiche della mobilità globale e delle cause delle migrazioni internazionali sono molteplici e il dibattito in merito è ancora aperto (Arango 2000; Ambrosini 2005; Massey, 2002; Massey *et alii*, 1993; 1998). Se le teorie micro-sociologiche pongono l'accento sul protagonismo dell'individuo (Todaro 1969) e del gruppo familiare (Stark 1991), considerati attori razionali mossi da un calcolo costi-benefici, gli approcci macro-sociologici e le teorie di *meso-level* si concentrano su altri fattori, come le strategie di diversificazione del portafoglio occupazionale messe in atto dalle famiglie dei potenziali migranti, le forze di spinta e di attrazione esercitate dalle condizioni economiche e politiche dei contesti di origine e di destinazione, la struttura del mercato del lavoro delle società riceventi (Amin, 1974; Basso e Perocco, 2000; 2003; Cantù, 1995; Castles and Miller, 1993; Gambino, 2003; Harris 2000; Piore, 1979; Sassen 1997; Siddiqui, 1998, 2006; Wallerstein, 1979), il capitale sociale posseduto dai migranti e le reti migratorie dispiegate a livello transnazionale (Boyd, 1989; Faist, 1997; Tilly, 1990). Ciò che spesso viene scarsamente affrontato negli studi sulle fenomenologie migratorie, però, sono i significati attribuiti dai migranti alla loro esperienza migratoria e le modalità con cui le appartenenze culturali e le identità di genere modellano i loro vissuti e il loro agire strategico (Broughton, 2008). L'investimento nella mobilità migratoria, infatti, non poggerrebbe esclusivamente sul calcolo strumentale, ma sarebbe modellato da un intreccio di fattori nel quale le costruzioni normative di genere, gli obblighi sociali e le aspettative familiari che prendono forma nella società di origine dei migranti ricoprono un posto centrale (Ibidem).

A partire da queste considerazioni, il presente lavoro di ricerca intende indagare le trasformazioni della maschilità e il processo di istituzione della vita adulta degli uomini immigrati dal Bangladesh all'Italia. Si è cercato di analizzare, cioè, le molteplici modalità in cui la costruzione processuale dell'identità adulta maschile si iscrivono nel percorso migratorio. Per fare ciò sono stati assunti come *standpoint* da cui partire due eventi-cardine dell'esperienza della diaspora: la stabilizzazione della condizione lavorativa e residenziale del migrante e il ricongiungimento familiare.

Quello della costruzione del genere degli uomini immigrati costituisce un tema di ricerca scarsamente frequentato dalla letteratura sociologica. Nell'ambito della sociologia delle migrazioni, il soggetto centrale su cui si è focalizzata l'attenzione per molto tempo è stato di genere maschile (Ambrosini, 2005; Castles and Miller, 1993; Bensalah, 1993; Massey *et alii*, 2006; Piore, 1979), mentre gli studi che hanno letto i fenomeni migratori attraverso la lente del genere hanno fatto coincidere tale approccio con uno specifico e circoscritto interesse per le migrazioni femminili (Andall, 2000; Anthias, 2000; Avilla and Hondagneu, 1997; Balsamo, 1997; 2006; Cambi *et alii*, 2003; Campani, 2000; Decimo, 2005; Donato *et alii*, 2006; Ehrenreich and Hochschild, 2004;

Favaro e Tognetti Bordogna, 1991; Gioia *et alii*, 2006; Kofman, 1999; Morokvasic, 1984; Vianello, 2009). Al contempo, i sempre più numerosi contributi dei *men's studies* (Carrigan *et alii*, 1985; Connell, 1995; 2005; Hearn, 1987, Kimmel, 1987; 2010; Kimmel and Messner, 2001; Kimmel *et alii*, 2005; Piccone Stella, 1997) solo raramente pongono al centro della riflessione i migranti (Donaldson *et alii*, 2009); tra questi, quelli che approfondiscono il processo di costruzione sociale della maschilità degli immigrati si sono concentrati sulla dimensione lavorativa (Batnizky, Mc Dowell e Dyer, 2009; Datta *et alii*, 2008; Fuller, 2001; Howson, 2009; Pringler and Whitinui, 2009; Saucedo, 2008), affrontando solo superficialmente altri aspetti dell'esperienza maschile come quello familiare e della vita intima (Bustamante e Alemàn, 2007; Parreñas, 2008), mentre le ricerche che fanno del ricongiungimento familiare il proprio oggetto di indagine (Ambrosini e Boccagni, 2007; Ambrosini *et alii*, 2010; Bonizzoni, 2009; Lainati *et alii*, 2008, Scabini e Rossi, 2009; Tognetti Bordogna, 2004; 2011) raramente assumono la prospettiva degli uomini (Cucurachi, 2004).

La sfera della vita familiare, nel suo intreccio con quella lavorativa, è quella in cui prendono forma molti di quegli eventi istitutivi che contribuiscono alla costruzione processuale e alla continua ridefinizione dell'identità adulta e che Levinson definisce "*marker events*" (1978; 1983), quali il matrimonio, la nascita dei figli, il nido vuoto, la malattia e la morte dei propri familiari, la condizione dei nonni, etc. Tali transizioni contribuiscono a rideterminare le relazioni dei soggetti con se stessi, con gli altri e con l'insieme delle esperienze di vita, portandoli a ridefinire la propria immagine, ad assumere i ruoli tipici di un individuo che è divenuto o sta divenendo indipendente rispetto alla famiglia di origine, e rappresentano dei passaggi dell'età sociale non sempre segnati in senso cronologico che innescano processi di autoriflessività, acquisiti o in acquisizione, rispetto ai propri vissuti (Bimbi, 1992). La migrazione offrendo inedite possibilità e imponendo nuovi vincoli tanto ai migranti quanto ai loro familiari, ridefinisce le modalità secondo le quali prendono forma gli eventi marcatori ed istitutivi lungo i percorsi biografici di tali soggetti e ne segna di nuovi (la regolarizzazione amministrativa, il primo rientro nel Paese di origine, la stabilizzazione lavorativa e residenziale, il ricongiungimento familiare, etc.). Con questa ricerca si è voluto, da un lato, indagare come tali percorsi biografici aderiscano e si adattino all'esperienza migratoria e, al tempo stesso, come il percorso migratorio contribuisca al loro dipanarsi e, dall'altro lato, illuminare alcuni aspetti poco approfonditi sia nell'ambito degli studi sulle migrazioni che in quelli degli studi di genere e della sociologia della famiglia, cercando di attraversarli trasversalmente.

Le principali domande di ricerca che hanno orientato la ricerca sono relative all'approfondimento della multidimensionalità delle traiettorie biografiche e familiari degli uomini e della pluralità delle transizioni maschili alla vita adulta; alla comprensione del senso e dei significati dell'esperienza del

ricongiungimento e dei diversi eventi istitutivi che prendono forma all'interno del percorso migratorio degli uomini bangladesi in Italia e dei loro familiari di genere maschile in Bangladesh; all'individuazione - attraverso una lettura dei percorsi biografici dei migranti bangladesi e dei loro familiari - dei mutamenti e delle diversificazioni dei comportamenti dei modelli di vita, delle progettualità e delle scelte personali che vanno a formare i differenti tracciati delle strutture dell'identità all'affacciarsi alla vita adulta (Bimbi, 1991). Altri aspetti su cui si è cercato di fare luce hanno riguardato la ridefinizione del debito intergenerazionale e delle appartenenze socio-culturali attraverso la paternità e le proiezioni sul futuro dei figli, la continuità e le rotture tra la famiglia nucleare ricongiunta in Italia e la famiglia di origine in Bangladesh, il rapporto di continuità e discontinuità tra i modelli di maschilità adottati dai padri in Bangladesh e dei figli migranti e tra quelli adottati dai fratelli migranti e dai fratelli non migranti.

Nell'interpretazione di quelli che si sono configurati sia come mandati intergenerazionali individuali che aspettative collettivamente condivise, sono stati presi in considerazione tre assi principali, individuati dalla molteplicità delle esperienze migratorie e familiari che, nella loro frammentazione, sono stati osservate come un fatto sociale totale: le attese e le disillusioni relative alla mobilità sociale ascendente, punto di partenza e spinta alla migrazione per i migranti intervistati, proiezione verso il futuro dei figli e delle figlie anche alla luce della crisi economica in atto; le rappresentazioni dei rapporti di genere attraverso la lente costituita dagli sguardi maschili; il rapporto tra le dinamiche e le tensioni che prendono forma nel retroscena della vita intima della coppia ricongiunta e le rappresentazioni dell'identità maschile adulta messe in scena sulla ribalta pubblica e comunitaria.

Il costrutto interpretativo cruciale utilizzato nella ricerca è stato ripreso da Pierre Bourdieu; il percorso di costruzione della vita adulta maschile e gli eventi istitutivi che lo accompagnano e lo determinano, infatti, è stato osservato attraverso i *rituali di consacrazione* (Bourdieu, 1988) in cui il soggetto reinterpreta domande sociali di tipo normativo relativamente ai modelli di maschilità attesi dal contesto di origine e transitanti attraverso la famiglia allargata, ma anche dal contesto di immigrazione e reinterpretati attraverso la comunità dei connazionali. Oltre al costrutto bourdiesiano del rituale di istituzione è stato fatto un uso inusuale della metafora drammaturgica goffmaniana (Goffman, 1969) che si è rivelata particolarmente utili, nella conduzione di uno studio multisituato, nel cucire la frattura scientifica ed epistemologica tra la società di immigrazione e quella di emigrazione e nel prevenire la caduta in approcci stereotipati nella lettura dei contratti di genere e delle rappresentazioni della maschilità nell'ambito transnazionale. La società di destinazione e quella di origine dei migranti, analogamente alla sfera pubblica e comunitaria e alla dimensione intimamente familiare nelle quali essi si muovevano, infatti, sono state osservate come

ribalta e retroscena di una stessa rappresentazione, nel loro vicendevole alternarsi a seconda del posizionamento dei protagonisti e dei soggetti parlanti.

L'immigrazione bangladesese in Italia è un fenomeno relativamente recente e comincia a diventare una realtà consistente dalla prima metà degli anni '90 fino ad esplodere nel decennio successivo: se dopo la sanatoria del 1986¹ il numero dei permessi di soggiorno rilasciati a cittadini bangladesi superava a malapena le cento unità, con la sanatoria del 1990² divennero quasi 4.000, per arrivare a oltre 70.000 all'inizio degli anni 2000 (King and Knights, Priori, 2012; Siddiqui, 2004a; Zeitlyn, 2006; 2007). Oggi quella bangladesese costituisce la tredicesima collettività non comunitaria in Italia e conta 82.000 presenze (Caritas-Migrantes, 2012). Gli anni '90 sono contraddistinti anche dalla dispersione sul territorio nazionale della componente bangladesese dell'immigrazione, fino a quel momento concentrata esclusivamente nella capitale (Knights, 1996; 1997; Knight and King, 1998; Zeytlin, 2006). Iniziano, così, a nascere diverse “*bangla-town*” in molti contesti di Provincia: consistenti comunità di immigrati di origine bangladesese che trovano stabilità lavorativa e residenziale in contesti locali, solitamente a ridosso di grossi centri industriali nelle regioni settentrionali del Paese. La ricerca muove da una di queste realtà, concentrandosi sulla caso della popolazione di origine bangladesese residente ad Alte Ceccato, frazione del Comune di Montecchio Maggiore in Provincia di Vicenza. Montecchio rappresenta uno dei Comuni a più alto tasso percentuale di cittadini immigrati non solo della Provincia vicentina e della Regione Veneto, ma anche dell'intero panorama nazionale e assume una sua specificità proprio in virtù della forte concentrazione di residenti stranieri che investe il suo territorio nella frazione di Alte. Al 1 Gennaio 2011 Alte Ceccato contava 6.782 residenti di cui 2.263 stranieri, pari a oltre il 33%³ della popolazione. Tale numerosità trova la sua principale ragione nella massiccia immigrazione di cittadini provenienti dal Bangladesh che, con 1.493 presenze nel territorio comunale e 1.106 nella sola Alte, oltre a risultare la componente nazionale di gran lunga maggioritaria, rappresentano oggi circa un sesto del totale degli attuali residenti⁴.

La ricerca ha previsto prolungati periodi di pratica etnografica ed osservazione partecipante tanto ad Alte Ceccato (oltre un anno e mezzo) quanto in Bangladesh (circa due mesi) e la raccolta di 64 interviste in profondità. In Italia sono stati intervistati 25 immigrati bangladesi residenti ad Alte

¹ Prevista dalla Legge 943/1986.

² Prevista dalla Legge 39/1990.

³ Fonte elaborazione dati ufficio demografico del Comune di Montecchio Maggiore.

⁴ L'immigrazione ad Alte Ceccato ha assunto progressivamente tinte sempre più familiari. Basti pensare al dato sulle nascite per il quale dal 2006 i nati da entrambi i genitori con cittadinanza non italiana hanno superato i rispettivi italiani, oppure alla composizione per fasce d'età della popolazione bangladesese residente, rappresentata per il 25% da bambini e bambine tra i 0 e i 9 anni.

Ceccato e 11 testimoni privilegiati. In Bangladesh sono stati intervistati 19 parenti di genere maschile degli intervistati ad Alte, 5 migranti che hanno fatto rientro – più o meno temporaneamente – nel Paese di origine, 4 ricercatori che hanno studiato la diaspora e un italiano sposato con una donna bangladesa che divide la sua residenza tra l'Italia e il Bangladesh.

La dissertazione è organizzata in tre parti, ciascuna composta rispettivamente di due, tre e cinque capitoli. Nel primo capitolo ho illustrati i costrutti teorici e le prospettive epistemologiche che hanno orientato la ricerca. Il capitolo contiene una breve presentazione dei principali temi-chiave, delle categorizzazioni analitiche a cui è stato fatto riferimento (ricongiungimento familiare, genere, maschilità, vita adulta, rito di istituzione, transnazionalismo, diaspora, intersezionalità, *translocations* e *translocational positionality*; stratificazione civica, dominazione maschile, violenza simbolica, etc.) e delle modalità secondo le quali tali costrutti sono stati declinati nel corso della ricerca. Di seguito ho tematizzato l'uso dei costrutti drammaturgici goffmaniani per studiare le migrazioni con un approccio transnazionale e ho proposto una ricostruzione del *frame* normativo che struttura l'esperienza del ricongiungimento degli immigrati in Europa e in Italia. Il capitolo è attraversato longitudinalmente da un confronto con la letteratura scientifica relativa ai costrutti interpretativi elencati e ai diversi passaggi esperienziali ed istitutivi del percorso migratorio e biografico degli intervistati (la partenza dal Paese di origine, il matrimonio, il ricongiungimento, la paternità, etc.).

Nel secondo capitolo, presento l'approccio metodologico adottato e descrivo le fasi di ricerca: la raccolta preliminare dei dati, la negoziazione dell'accesso al campo transnazionale, la raccolta di interviste narrative, il viaggio verso il Bangladesh e i luoghi della migrazione. Di seguito, illustro l'utilizzo multisituato del metodo etnografico e, soprattutto, dell'intervista narrativa. Inserendomi in un fecondo dibattito scientifico e metodologico su tale approccio (Boccagni, 2009; Capello, 2008; Cingolani, 2009; Gario *et alii*, 1994; Lagomarsino, 2006; Persichetti, 2003; Riccio, 2007; 2008; Sacchetto, 2004; Salih, 2008; Vianello, 2009), infatti, ho condotto la mia etnografia raccogliendo in un primo momento le interviste narrative degli immigrati bangladesi residenti ad Alte Ceccato e recandomi successivamente in Bangladesh per intervistare i loro parenti di genere maschile. Nel capitolo, dunque, sono approfondite le dinamiche di accesso ad un campo di ricerca transnazionale: se in Italia costituivo per gli intervistati una potenziale risorsa di capitale sociale, in Bangladesh incorporavo il familiare lontano che diventava, così, “doppiamente presente” (Riccio, 2007; 2008). I migranti intervistati sono arrivati in Italia e ad Alte Ceccato con un lavoro di transculturazione già avviato, in virtù di un *set* di conoscenze, pre-giudizi, immagini e possibili linee di azione immaginate, pre-costituendo, così, il contesto della loro migrazione. Allo stesso modo anche io, sin dalla prima intervista ad Alte Ceccato, ho indossato una declinazione professionale - lo “stato

dell'arte" - e, soprattutto, sono giunto in Bangladesh anticipatamente socializzato dalle narrazioni degli intervistati relative alla loro famiglia e al loro Paese di origine. Tale dinamica di socializzazione anticipatoria all'intervista nello spazio transnazionale ha coinvolto anche i familiari dei migranti incontrati in Bangladesh ed ha configurato il momento dell'intervista come un evento atteso, un'opportunità di auto-socio-analisi collettiva che ha contribuito alla costruzione di una memoria familiare (Jedlowski, 2000; 2009). Infine, il capitolo si conclude con un approfondimento sulle implicazioni che l'ausilio di un interprete-traduttore linguistico comporta nella pratica etnografica e nella ricerca qualitativa e interpretativa (Birbili, 2000; Edwards, 1995, 1998; Edwards e Temple, 2002; Temple, 1997).

Dopo aver illustrato gli scenari e le prospettive della ricerca dal punto di vista teorico e metodologico presento, nella seconda parte della tesi, il contesto transnazionale in cui ha avuto luogo. Nel terzo capitolo propongo una ricostruzione storica e politica della nascita della Repubblica Popolare del Bangladesh, un approfondimento dei significati che gli avvicendamenti storici hanno comportato per alcuni degli intervistati e una descrizione dello scenario socio-economico del Paese e delle dinamiche da cui hanno avuto avvio la diaspora bangladese nel mondo e l'esperienza di migrazione degli intervistati.

Le caratteristiche di tale diaspora sono analizzate nel quarto capitolo, nella prima parte del quale è avanzata una periodizzazione delle sue fasi storico-sociali dalle origini ai giorni nostri e un approfondimento delle modalità con cui la stratificazione sociale dei migranti si riflette nelle destinazioni da loro scelte e nelle rotte da loro percorse. Nella seconda parte del capitolo vengono mostrati il processo di trasformazione dell'Italia da Paese di transito verso mete più ambite a terminale dei flussi migratori provenienti dal Bangladesh, il consolidamento dell'immigrazione bangladese nella penisola e la dispersione dei migranti da Roma ad altre aree del Paese (Knights, 1996; 1997; Knight and King, 1998; Zeytlin, 2006).

Il quinto capitolo si concentra sul contesto di Alte Ceccato e ripercorre il processo di insediamento della popolazione bangladese che ha fatto di questa frazione nella provincia vicentina una vera e propria città globale e uno snodo della diaspora in Italia. Il capitolo mette in luce le trasformazioni del tessuto socio-territoriale della frazione e delle modalità di utilizzo dei suoi spazi pubblici e privati. Attraverso uno sguardo etnografico, inoltre, vengono fatte emergere le conflittualità stratificate che si innescano nella frazione i cui spazi si configurano come un campo di lotta (Bourdieu, 2010), le forme di cittadinanza stratificata (Benhabib, 2003; Lockwood, 1996; Morris, 2003; Walzer, 1983; Zagato, 2007) e multisituata (Fenster 2005; Ong, 2005), i fenomeni di ripiegamento comunitario, ma anche i processi di transculturazione che quotidianamente prendono vita sul suo territorio.

Il sesto capitolo inaugura la terza parte della dissertazione e ripercorre le traiettorie della mobilità transnazionale e sociale dei bangladesi intervistati ad Alte Ceccato. Gli intervistati raccontano di essere giunte nella frazione dopo un periodo più o meno prolungato a Roma, dove hanno trovato possibilità mimesi e sussistenza negli “anfratti comunitari”, inserendosi lavorativamente nei circuiti dell’economia sommersa, e dove, successivamente, hanno regolarizzato la propria condizione amministrativa. Il possesso di un regolare permesso di soggiorno ha permesso ai migranti il rientro in Bangladesh, per fare visita ai parenti, e la ricerca di nuovi contesti di vita, giungendo ad Alte Ceccato. I ritorni in Patria si configurano come una tappa obbligata e un dovere sociale per i migranti e costituiscono anche delle occasioni importanti per ricompattare gli elementi della propria vita affettiva e per godere dei benefici materiali e simbolici della migrazione, misurando il proprio riconoscimento pubblico come “migrante di successo” (Priori, 2012). L’arrivo dei migranti ad Alte permette la loro stabilizzazione residenziale e lavorativa - presupposti necessari alla costituzione di una famiglia nucleare attraverso il ricongiungimento in Italia e al consolidamento del ruolo di *breadwinner* per la famiglia di origine in Bangladesh - e si traduce, così, in un evento istitutivo nel loro cammino verso l’età adulta. Il capitolo, inoltre, fa luce sulle motivazioni alla base delle scelte migratorie degli intervistati e delinea alcuni stili performativi della migrazione al maschile.

Dedico il settimo capitolo all’approfondimento delle dinamiche matrimoniali che caratterizzano le famiglie bangladesi attraversate dalla migrazione. Nel capitolo analizzo, cioè, sia le traiettorie e le modalità matrimoniali dei migranti intervistati ad Alte Ceccato che quelle dei loro familiari incontrati in Bangladesh, ma anche i significati del matrimonio emergenti dalle narrazioni. Dopo aver indagato le spinte all’endogamia relativa all’appartenenza nazionale e linguistico-religiosa che animano gli intervistati, propongo una tipologizzazione dei molteplici stili di combinazione matrimoniale sulla base della distribuzione del potere decisionale tra i componenti della famiglia dei nubendi e del grado di intervento dei familiari nelle modalità di organizzazione dell’unione. Infine, avanzo una ricostruzione del percorso di istituzione matrimoniale degli intervistati, mettendo in luce il potere e le modalità della migrazione di incidere sul suo dipanarsi ed approfondendo i vissuti degli attori di genere maschile coinvolti.

L’ottavo capitolo approfondisce l’esperienza del ricongiungimento familiare degli intervistati, uno snodo considerato, in questa ricerca, uno dei principali eventi-cardine della costruzione processuale dell’identità adulta maschile ed osservato attraverso la metafora drammaturgica elaborata da Goffman. Dopo aver approfondito le modalità attraverso cui avviene tale istituzione, ricostruito analiticamente il percorso dei migranti bangladesi per raggiungere i requisiti posti dalla normativa ed aver dato ampio spazio alla dimensione lavorativa, sono approfonditi i molteplici significati

attribuiti dagli intervistati al ricongiungimento ed i vissuti, plurali e contraddittori, che precedono, accompagnano e seguono tale esperienza.

Il nono capitolo è composto di due parti. La prima parte si concentra sull'esperienza della paternità dei migranti e sui significati che la nascita dei figli acquista ai loro occhi, a quelli della famiglia di origine e della comunità dei connazionali. Di seguito sono analizzate, in questa parte del capitolo, le retoriche adottate dagli intervistati per raccontare e raccontarsi tale momento e le modalità di ridefinizione del debito intergenerazionale e delle appartenenze socio-culturali che prendono forma nella paternità e nelle proiezioni sul futuro delle nuove generazioni. Osservare l'intensificarsi o l'indebolirsi delle relazioni con la famiglia di origine in Bangladesh in seguito alla nascita delle nuove generazioni nella diaspora ha fatto emergere un intreccio di relazioni transnazionali tra migranti e non migranti, ma anche tra il contesto di Alte Ceccato e nuove eventuali destinazioni migratorie. La nascita dei figli nella migrazione, infatti, spinge i padri migranti a proiettare se stessi e i propri nuclei familiari verso un'idealizzata Europa anglofona. La seconda parte del capitolo muove da tale spinta, analizzando le rappresentazioni relative ad una nuova migrazione - potenziale o effettivamente agita dagli intervistati - da Alte Ceccato alla Gran Bretagna e approfondendo le molteplici ed ambivalenti declinazioni che può assumere l'atto di acquisizione della cittadinanza italiana.

Nel decimo ed ultimo capitolo illustro la mia esperienza di ricerca in Bangladesh e approfondisco le dinamiche proprie della migrazione e del ricongiungimento familiare ed i vissuti ad esso correlati a partire da quello che può essere definito il retroscena rispetto alla ribalta rappresentata dalla società di destinazione. Il capitolo, cioè, propone un'inversione della prospettiva di osservazione del fenomeno migratorio e di ricongiungimento e si sofferma sui significati, plurali e multifaccettati, attribuiti all'emigrazione dagli uomini che assistono, dal Bangladesh, alla partenza dei fratelli da "primomigranti" e delle sorelle o delle figlie in quanto ricongiunte. Il capitolo, inoltre, analizza la rete di scambi inaugurata dalla migrazione e fa emergere le rappresentazioni, i timori, le aspettative degli uomini intervistati in Bangladesh rispetto al percorso migratorio e biografico dei propri figli, cognati, fratelli e nipoti, emigrati o nati in Italia.

La concatenazione dei capitoli ricostruisce, quindi, il cammino migratorio, familiare e biografico dei migranti; un percorso costellato di rituali il cui potere istitutivo si riverbera sui tracciati delle strutture dell'identità e sulle modalità di affacciarsi alla vita adulta dei loro familiari di genere maschile in Bangladesh. La ricerca, infatti, mette in scena un mondo di relazioni transnazionali tra i migranti e le loro famiglie di origine, mostra come i confini tra individuo e famiglia sfumino l'uno nell'altro e mette in luce la co-costruzione del genere maschile e di quello femminile, sottolineando la molteplicità delle traiettorie istitutive degli uomini e la non univocità dei rapporti di dominio.

PRIMA PARTE
PROSPETTIVE E SCENARI DI RICERCA

1. L'esperienza del ricongiungimento e le trasformazioni della maschilità

1.1 Costrutti analitici e prospettive di ricerca

Il *ricongiungimento familiare* è stato definito “quel processo che riguarda famiglie interessate da un periodo di separazione forzata, fisica o culturale dei membri (essi hanno vissuto per un periodo più o meno lungo, separati e in contesti culturali ed economici diversi), i quali decidono di ricongiungersi dopo un lasso di tempo” (Tognetti Bordogna, 2007, 90), costituisce un importante aspetto della fenomenologia delle relazioni familiari nella migrazione e rappresenta uno dei principali canali di ingresso regolare in Italia. Seguendo un filone di ricerche che si sta consolidando in Italia (Ambrosini e Boccagni, 2007; Ambrosini *et alii*, 2010; Bonizzoni, 2009; Lainati *et alii*, 2008, Scabini e Rossi, 2009; Tognetti Bordogna, 2004; 2011) il ricongiungimento familiare è stato osservato come *esperienza del ricongiungersi* per comprendere il senso che gli uomini bangladesi attribuiscono a tale evento, come viene da essi collocato all'interno del percorso migratorio e biografico, come configura e riconfigura la loro identità di genere e le modalità attraverso le quali fanno ingresso nella vita adulta. Si è tentato, per quanto possibile, di non sovraimporre egemonicamente lo sguardo del ricercatore su quello dei soggetti protagonisti della ricerca, ma di interpretare le loro esperienze attraverso la costellazione dei significati che essi stessi vi attribuiscono, pur nella consapevolezza della divergenza tra le loro rappresentazioni delle esperienze (proprie e altrui) e le rappresentazioni delle stesse esperienze da parte degli altri soggetti coinvolti nel processo del ricongiungimento (il coniuge ed, eventualmente i figli), nella vita matrimoniale e familiare, negli altri eventi istitutivi della loro vita adulta nel contesto di immigrazione. Successivamente è stato approfondito, in Bangladesh, come tali eventi possano essere letti e percepiti dai familiari dei migranti e come la progressione verso l'età adulta dei familiari emigrati intervenga su quella dei familiari maschi (fratelli, padri, suoceri e cognati) rimasti nel Paese di origine. Per raccogliere le attribuzioni di significato degli uomini si è cercato di lavorare sulle narrazioni maschili e di leggere il genere dal maschile per tematizzare come gli uomini rappresentano se stessi e le donne; osservando gli immigrati uomini e assumendone la loro prospettiva si è avuto modo di osservare le relazioni che gli uomini intessono con le donne così come elaborate dagli uomini (Pascoe, 2007). Il lavoro di ricerca si è concentrato sulle rappresentazioni che gli uomini - a cui è solitamente attribuita la responsabilità di salvaguardare la

reputazione dell'aggregato domestico sulla ribalta pubblica (Goffman, 1969) - fornivano del retroscena della propria vita privata e dei propri legami familiari, ambiti che la ricerca ha maggiormente affrontato dal femminile (Giddens, 1995). Cercando di spingersi oltre le dimensioni socialmente costruite come proprie della sfera maschile (il lavoro per il mercato, la partecipazione politica, l'attività sportiva, etc.), sono state osservate le relazioni dei soggetti con la famiglia di origine e con quella di elezione, il controllo dei corpi, la sfera sessuale e la contraccezione, le divergenze con il coniuge e le implicazioni del proprio posizionamento dominante all'interno della coppia, le aspettative rispetto ai figli e i legami di deferenza nei confronti dei genitori, in modo da far emergere come gli uomini costruiscano la propria identità di genere e si rappresentino in dimensioni ancora scarsamente esplorate dalla ricerca sui migranti.

Il risultato è una rappresentazione corale costruita da un soggetto collettivo che, raccontando se stesso, mette in luce le ambivalenze e le contraddizioni di un'identità maschile sfaccettata, multidimensionale, in mutamento, non sempre a suo agio nell'agire il suo dominio. Tale prospettiva di ricerca costituisce, da un certo punto di vista, un'innovazione epistemologica (Carrigan *et alii*, 1985) poiché l'essere al mondo degli uomini storicamente non ha avuto bisogno di rappresentarsi attraverso modelli di differenza (Bimbi, 1991; 2003; 2012), al contempo, però, come mettono correttamente in luce i sempre più numerosi contributi dei *men's studies* (Carrigan *et alii*, 1985; Connell, 1995; 2005; Kimmel *et alii*, 2005; Kimmel, 2012), l'esperienza degli uomini non può (più) essere studiata come universale dell'esperienza umana.

Il termine *genere* fa riferimento al maschile e al femminile non come definizioni biologiche o come strutture di senso universali, ma come costruzioni sociali e costellazioni di significato contestuali che orientano in maniera diversa le pratiche e i comportamenti di uomini e donne, ne determinano modalità e possibilità esperienziali, declinano modelli identitari e attribuiscono in maniera diseguale differenti beni simbolici (Bimbi, 2003; 2010). Il genere identifica un *costrutto* che permette di riconoscere le distinzioni e le gerarchie socialmente determinate tra i sessi che, a loro volta, contribuiscono all'interiorizzazione e all'espressione di *habitus* specifici e differenziati da parte di uomini e donne, ma anche ad una *pratica sociale* che posiziona le persone in contesti di potere asimmetrico (Piccone Stella, 1997; 2000; Piccone Stella e Saraceno, 1996).

La *maschilità* rappresenta la cornice dell'analisi del processo di istituzione della vita adulta degli uomini; essa non costituisce un costrutto immutabile e statico, destinato a rimanere invariato nel tempo e nello spazio, bensì il frutto di interazioni che coinvolgono tutti gli attori presenti in un determinato contesto socio-culturale (Kimmel, 1990). A partire da ciò, diversi autori (Brittan, 1989, Connel, 1995; Hearn and Morgan, 1990) sostengono che, poichè l'esperienza dell'essere al mondo

degli uomini non è uniforme nel tempo e nei diversi contesti socio-culturali, ha senso parlare *delle* maschilità al plurale.

Connell (1995; 2005) sviluppa una concezione plurale di maschilità poi ripresa in una grande quantità di contributi teorici ed empirici (Brandth and Kvande, 1998; Hearn, 2004). Secondo Connell le maschilità devono essere studiate in contesti sociali, culturali e materiali ben definiti, ponendo l'attenzione sui modi in cui le relazioni di genere si intrecciano con quelle lavorative, "etnico-culturali", nazionali e di classe, dando vita a differenti modelli di maschilità che interagiscono tra loro. Connell, in particolare, individua alcune modalità di interazione:

- l'*egemonia*: una maschilità risulta egemone quando viene ritenuta maggiormente legittima ed appropriata rispetto ad altre maschilità presenti in un dato contesto socio-culturale;
- la *subordinazione*: le maschilità ritenute meno legittime di altre, sono destinate ad una posizione di subordinazione verso queste ultime;
- la *complicità*: la maschilità egemone può essere rinforzata anche da coloro che pur aderendo ad altri modelli di maschilità, ne riconoscono la maggiore legittimità e appropriatezza, contribuendo alla riproduzione di un determinato ordine di genere.

Queste tre tipologie di relazione offrono un quadro entro cui è possibile analizzare le specifiche maschilità; esse "non denotano tipi caratterologici fissi ma modalità di interazione, generate in situazioni particolari, entro una struttura relazionale in continua trasformazione" (Connell, 1995; trad. it. 1996, 72).

1.2 L'istituzione della vita adulta degli uomini nella migrazione

Col concetto di *vita adulta maschile* (Levinson, 1978; 1983) si farà riferimento all'assunzione di ruoli e identità tipiche dell'individuo che è divenuto o sta divenendo indipendente rispetto alla famiglia di origine e, soprattutto, al susseguirsi dei passaggi biografici - non sempre segnati in senso cronologico e/o coincidenti con la progressione anagrafica dell'individuo - e ai processi di autoriflessività acquisiti o in acquisizione rispetto a tale percorso (Bimbi, 1991). Tali passaggi istitutivi della vita adulta non sono stati concepiti semplicemente in senso cronologico, ma sono stati considerati alla luce del concetto di *rito di istituzione* elaborato da Bourdieu (1988). Cercando di

assumere i significati che i migranti bangladesi attribuiscono al loro agire e provando ad interpretare le loro esperienze entro la loro costellazione di riferimenti di senso, è stato osservato, cioè, il loro cammino focalizzando lo sguardo sui rituali di consacrazione attraverso i quali essi si realizzano in quanto uomini e si istituiscono adulti. Uno degli effetti essenziali dei rituali di istituzione è individuato da Bourdieu nel potere di *separare* chi ha subito il rito da chi non lo ha ancora subito e, soprattutto, chi possiede le caratteristiche per poterlo subire da coloro ai quali (o alle quali) è preclusa la possibilità di poterlo subire. I rituali di istituzione, inoltre, sarebbero portatori di quella che Bourdieu definisce un'effettualità simbolica (1988, 99), cioè, del potere di intervenire concretamente sul reale agendo sulle sue rappresentazioni. La consacrazione simbolica agita da tali eventi istitutivi trasforma realmente i soggetti consacrati: in primo luogo perché essa trasforma l'immagine dei soggetti istituiti agli occhi degli altri attori e, di conseguenza, i comportamenti che gli altri attori riservano rispetto ad essa, ma soprattutto perché, di riflesso, essa trasforma l'auto-percezione identitaria della persona istituita e, di conseguenza, i comportamenti che essa sente di dover adottare e le aspettative (proprie ed altrui) che sente di dover soddisfare per conformarsi a tale rappresentazione e percezione di sé.

Sono stati individuati, così, alcuni passaggi biografici ed esperienziali che, se interpretati attraverso le attribuzioni di significato dei soggetti della ricerca, si configurano come istitutivi della vita adulta nel percorso dei migranti bangladesi, primo fra tutti la stessa esperienza migratoria.

Tenendo presente le declinazioni di genere che caratterizzano la migrazione dal Bangladesh all'Europa in cui, cioè, il membro primomigrante è costituito nella maggior parte dei casi da un uomo, è possibile osservare la separazione fra gli uomini emigrati-immigrati - che si sono istituiti adulti sottoponendosi alle prove del percorso migratorio - e quelli che sono rimasti nel Paese di origine. In realtà, però, la separazione fondamentale che il rito opera è quella fra il gruppo di coloro a cui è permessa la migrazione, gli uomini, e il gruppo di coloro a cui tale esperienza è negata, le donne; ciò inserisce l'esperienza migratoria in un più ampio processo di distinzione tra uomini e donne e di consacrazione dei confini di genere.

Similmente, anche il matrimonio è percepito dagli intervistati come un evento fondativo dell'età adulta degli uomini⁵. Tale snodo esperienziale, rendendo i migranti responsabili di una famiglia propria, permetterebbe loro di compiere una transizione dalla condizione di celibe a quella di marito, dall'età della giovinezza a quella adulta. Sposandosi, essi assumono la responsabilità della coppia coniugale di cui fanno parte e della propria moglie che, in quanto simbolo il cui significato è costituito al di fuori di essa (Bourdieu, 1998), rappresenta l'onore del neo-marito. Essere al mondo

⁵ Gli intervistati appartengono alla prima generazione di immigrati bangladesi in Italia. Essi hanno celebrato prevalentemente matrimoni combinati dalle famiglie di origine che corrispondono a differenti tipologie, come si vedrà di seguito.

da adulti comporta l'assunzione di un doppio carico di responsabilità: per difendere la propria reputazione l'uomo deve salvaguardare il proprio onore e sorvegliare quello della propria famiglia e dei suoi componenti, giacché i confini tra individuo e famiglia vanno sfumandosi e compenetrandosi, essendo l'uno appendice dell'altra e viceversa.

L'attenzione degli autori che si sono occupati della combinazione matrimoniale si è concentrata soprattutto sulle modalità secondo le quali le esperienze della migrazione e del ricongiungimento familiare hanno ridefinito le regole matrimoniali e rinegoziato la tradizione familiare⁶: per la migrazione dal subcontinente indiano nel contesto britannico si ricordano i lavori di Ballard (1990; 2001; 2004), Cameron (2006), Charsley (2005), che tematizzano in particolare le sofferenze degli uomini ricongiunti dalle figlie dei migranti di prima generazione nate in Gran Bretagna a cui si sono uniti con matrimonio transnazionale combinato, e le ricerche di Charsley (2005), Dale (2008), Samad ed Eade (2003), Shaw (2000; 2001; 2006), Shaw e Charsley (2006), Stope-Roe e Cochrane (1990), e per quanto riguarda il contesto italiano gli studi di Ericchiello (2009) e Bertolani (2011a; 2011b). Per condurre l'analisi del matrimonio combinato e delle sue differenti declinazioni è stato fatto riferimento alla rappresentazione che ne fa Bourdieu che lo descrive come uno scambio consumato nell'interesse di tutto il gruppo familiare di cui fanno parte gli sposi e in cui ogni familiare ricoprirebbe un proprio ruolo al momento opportuno. La trattativa e il processo di combinazione matrimoniale sono stati poi inquadrati in termini di ribalta e retroscena entro i quali viene organizzata ed offerta la rappresentazione delle rispettive genealogie familiari (Goffman, 1969). Per approfondire le diverse modalità con cui le unioni vengono combinate e le diverse tipologie matrimoniali è stato fatto riferimento alla classificazione proposta da Stope-Roe e Cochrane (1990), ripresa da Ericchiello (2009), che individua tre modelli di combinazione matrimoniale, il *traditional pattern*, il *traditional modified pattern* ed il *cooperative traditional pattern*, in base alla diversa distribuzione del potere di combinazione matrimoniale tra i membri della famiglia – la cerchia familiare e i nubendi. Le diverse configurazioni matrimoniali sono state collocate lungo una linea di continuità i cui estremi rappresentano, da una parte, la situazione in cui il potere decisionale e di combinazione matrimoniale è completamente in possesso ai membri della famiglia e i nubendi sono estromessi da qualsiasi possibilità di giudizio e, sul polo opposto, la situazione in cui i principali agenti della combinazione matrimoniale sono rappresentati dai nubendi stessi e l'intervento familiare si limita a legittimare l'unione precedentemente pianificata; nel *continuum* tra i due estremi sono state collocate progressivamente tutte le situazioni intermedie individuate.

⁶ In questa sede, l'utilizzo dei costrutti "tradizione" e "tradizionale" va ricondotto allo sguardo delle nuove generazioni verso le precedenti e alla consapevolezza di un potenziale conflitto inter-generazionale ossia di contrapposizioni tra *habitus* prodotti secondo *modi di generazione* diversi.

Nel *traditional pattern* sono, quindi, i genitori ed i parenti più anziani a scegliere il coniuge: questa tipologia caratterizzerebbe la prima generazione di migranti (arrivati in Gran Bretagna negli anni immediatamente successivi alla decolonizzazione del subcontinente indiano ed in epoca più recente in Italia), formata prevalentemente da figli non ancora sposati che si recavano in Europa a cercare occupazione e che, in cambio delle rimesse inviate nel Paese di origine, ricevevano dalla madrepatria la sposa, scelta dai genitori e dai parenti entro la cerchia familiare estesa. Gli autori individuano una sorta di mercato matrimoniale transnazionale caratterizzato da uno scambio di beni entro il gruppo familiare. Il secondo modello matrimoniale, definito *traditional modified pattern*, è attribuito dalla letteratura alla seconda generazione di migranti e prevede che i nubendi abbiano il potere di scegliere il proprio coniuge entro una rosa di candidati individuata dalla famiglia (Samad and Eade, 2003, 44) che può contenere anche individui nati o ricongiunti nel contesto di immigrazione (Samad and Eade, 2003; Bertolani, 2011a; 2011b, Ericchiello, 2009). Il terzo modello, il cosiddetto *cooperative traditional pattern*, caratterizzerebbe le generazioni dei nubendi più giovani. In questo modello l'assenso genitoriale costituirebbe un atto meramente formale e sancirebbe l'unione tra due ragazzi incontratisi precedentemente la formalizzazione dell'accordo matrimoniale.

Un ulteriore evento istitutivo dell'età adulta è stato individuato, come accennato, nello stesso ricongiungimento familiare che - coerentemente con le specificità di genere che contraddistinguono la migrazione bangladese - per la prima generazione di origine immigrata, si configura come un ricongiungimento al maschile (Tognetti Bordogna, 2004). La presenza del proprio coniuge e della propria famiglia di elezione nel contesto di immigrazione, l'assunzione delle responsabilità e il rispetto delle *routine* ad essa connesse, si sono configurate come elementi necessari ad un pieno compimento dell'età adulta maschile per i migranti bangladesi di Alte Ceccato. Osservare l'esperienza del ricongiungersi come rituale di istituzione oltre a far emergere l'implicita separazione fra chi ricongiunge (l'uomo primomigrante) e chi viene ricongiunto/a (la moglie al seguito) e, quindi, fra uomini e donne, ha reso possibile osservare la distinzione tra il gruppo di chi, pur essendo stato protagonista dell'esperienza migratoria, non ha costruito la propria famiglia nel contesto di immigrazione (lasciando incompiuto il proprio cammino verso l'età adulta) e chi ha compiuto un'ulteriore consacrazione rispetto alla migrazione. Il ricongiungimento familiare, cioè, è stato inquadrato come uno degli eventi spartiacque della transizione verso l'età adulta maschile, poichè permette l'attraversamento della linea di confine tra i diversi *status* di uomini: celibi nel contesto di immigrazione benchè sposati in quello di origine o mariti a tutti gli effetti anche nella società di destinazione. Oltre ad aver costituito lo *standpoint* per osservare il processo di istituzione della vita adulta dei migranti bangladesi dal punto di vista della società di immigrazione, il

rricongiungimento si è configurato, perciò, come uno snodo esperienziale fondamentale per gli stessi protagonisti della mia ricerca perchè, comportando la costruzione della famiglia nel contesto di arrivo, ha reso possibile altre esperienze istitutive dell'età adulta maschile, prime fra tutte quella genitoriale.

Con l'atto del ricongiungimento il primomigrante diventa responsabile dei propri familiari nel contesto di immigrazione, deve attendere alle aspettative (dei ricongiunti, della famiglia rimasta nel Paese di origine, della comunità dei connazionali nel contesto di destinazione finanche della società di immigrazione) che tale assunzione di responsabilità implica, deve ristrutturare, ridefinire e rinominare se stesso attraverso le categorie consone a definire i membri del gruppo di cui è entrato a far parte. Da questo punto di vista la famiglia ricongiunta diventa appendice del primomigrante ricongiungente e premessa del suo essere al mondo in quanto uomo anche nel contesto di immigrazione.

La magia sociale che permette la trasformazione di *status* e, dunque, il mutamento della propria percezione di uomo è, però, effettivamente efficace a condizione che sia legittimata e garantita da un soggetto riconosciuto: prima ancora che il gruppo dei connazionali che già hanno effettuato il ricongiungimento, tale soggetto è individuato nello Stato che riconosce al soggetto meritevole la possibilità di poter effettuare il ricongiungimento. Le politiche sul ricongiungimento, infatti, oltre a costruire la famiglia immigrata, ricongiunta e ricongiungibile definendo chi è membro della famiglia e, quindi, familiare ammesso al ricongiungimento, configurano i confini e i vincoli entro i quali sono collocati gli attori che attraversano lo snodo del ricongiungimento familiare. Le normative sul ricongiungimento costituiscono, cioè, il *macro-frame* entro cui è possibile e prende forma l'esperienza del ricongiungersi: da un lato esse delineano uno scenario di stratificazione degli *status* di cittadinanza e dei diritti ad essi connessi (Kraler, 2010; Kraler and Bonizzoni, 2010; Lockwood, 1996; Morris, 2002; 2003; 2006; Rinaldini, 2011), dall'altro sottopongono i richiedenti ad un disciplinamento socio-lavorativo finalizzato al raggiungimento dei requisiti e contribuiscono a creare in essi una vera e propria ossessione delle carte (Lostia, 1999).

1.3 La prospettiva di genere negli studi sulle migrazioni

Il soggetto centrale delle ricerche sulle migrazioni internazionali è stato solitamente di genere maschile, come sottolineato da alcuni autori (Ambrosini, 2005; Bensalah, 1993; Massey *et alii*, 2006): giovani uomini celibi o, anche se più raramente, coniugati, pronti ad inserirsi nel mercato del lavoro delle società di immigrazione. Al contempo, gli studi che hanno osservato i processi

migratori attraverso il prisma del genere hanno declinato tale prospettiva al femminile: concentrandosi sul protagonismo delle donne migranti, sull'aspetto emancipatorio e di fuga da un sistema di potere patriarcale assunto dalla migrazione, sulla rilevanza delle discriminazioni connesse al colore della pelle e alla fede religiosa (specialmente se musulmana), sulle problematiche legate allo sradicamento culturale e alla necessità di mediazione tra cultura di origine e quella di destinazione, sul lavoro di cura transnazionale svolto dalle madri migranti, etc. Si è sviluppato, così, anche in risposta all'oscuramento della dimensione di genere nello studio dei fenomeni migratori, un ampio dibattito sulle migrazioni femminili tanto in ambito internazionale (Andall, 2000; Anthias, 2000; Avilla and Hondagneu, 1997; Donato *et alii*, 2006; Ehrenreich and Hochschild, 2004; Kofman, 1999; Morokvasic, 1984) quanto in ambito italiano (Balsamo, 1997; 2006; Cambi *et alii*, 2003; Campani, 2000; Decimo, 2005; Favaro e Tognetti Bordogna, 1991; Gioia *et alii*, 2006; Vianello, 2009). Si è creato, cioè, un ambito di studi separato in cui il genere femminile nella migrazione è stato tematizzato in profondità, mentre è ancora scarsamente approfondita una riflessione sugli uomini migranti che non li consideri solo come lavoratori, ma che sia in grado di affrontare le questioni relative al genere (Cucurachi, 2004; Parreñas, 2008).

La sovra-rappresentazione degli *uomini immigrati* negli studi classici sulle migrazioni se, da un lato, ha portato a far coincidere il genere femminile con il genere *tout-court*, rendendo, cioè, implicitamente sovrapponibili l'assunzione di una prospettiva di genere nello studio dei fenomeni migratori con lo studio delle donne migranti, dall'altro lato ha messo in ombra il genere maschile, ha, cioè, de-genderizzato gli *immigrati uomini*, occultando ed appiattendolo i loro vissuti ed il loro esperire di genere e, soprattutto, rendendo impossibile lo sviluppo di una prospettiva analitica che contribuisca ad osservare il loro percorso migratorio attraverso la lente del genere (Brooks and Redlin, 2009; Dannecker, 2005).

La letteratura sottolinea, inoltre, come, in generale, negli studi sulle migrazioni in Europa il tema della famiglia e delle relazioni familiari sia stato sviluppato scarsamente o con un certo ritardo a causa del primato assegnato al lavoro (Bailey and Boyle, 2004; Bruegel, 1999; Cooke, 2003; Grillo, 2008; Kofman, 2004; Smith, 2004; Tognetti Bordogna, 2011). Nel recuperare questo ritardo, però, sia in Europa che in Italia la ricerca si è concentrata ancora una volta sulle esperienze delle donne migranti. Gli studi che concentrano la loro attenzione sugli aspetti più intimi e privati della vita dei migranti, sulla loro dimensione familiare e sull'esperienza della genitorialità nella migrazione tendono a dare maggior spazio alla sfera femminile in seguito anche alla pressione di una progressiva femminilizzazione delle migrazioni, della necessità di manodopera femminile del mercato del lavoro comunitario e della sempre maggiore quantità di madri che lasciano i figli in patria (Morokvasic, 1984; Pedraza, 1991; Anthias and Lazardis, 2000; Cambi *et alii*, 2003;

Campani, 2005; Kofman *et alii* 2000; Decimo, 2005; Vianello, 2009). L'emergente fenomeno della migrazione di madri che si separano dai loro figli ha attirato l'attenzione di un numero sempre maggiore di autori sulla questione delle cosiddette *famiglie transnazionali* tanto in ambito internazionale (Bernhard *et alii*, 2009; Bryceson and Vuorela, 2002; Dreby, 2006; Herenreich and Hochschild, 2004; Hondagneu Sotelo and Avila, 1997; Huang *et alii*, 2008; Parreñas 2001; 2005; Schmalzbauer, 2004) quanto in quello italiano (Ambrosiani e Boccagni, 2007; Ambrosini *et alii*, 2009; Banfi e Boccagni, 2007; Boccagni, 2008; Bonizzoni, 2009; Castagnone *et alii*, 2007; Lagomarsino, 2006; Vianello, 2009). Si tratta di madri che, per soddisfare le esigenze dei propri figli, per garantire loro migliori condizioni materiali e più ampie opportunità per il futuro attraverso il finanziamento degli studi, affrontano la separazione fisica sancita dalla migrazione e, spesso, le rappresentazioni stigmatizzanti del discorso pubblico dei loro Paesi di origine (Vianello, 2009). Il loro inserimento lavorativo nelle società di immigrazione avviene molto spesso nell'ambito della cura domiciliare e la relazione che si instaura tra i due poli della migrazione è basata sul fenomeno del *care-drain*, definizione che - parafrasando l'espressione utilizzata per indicare il drenaggio delle risorse naturali, prima, della manodopera e degli individui più istruiti poi (*brain-drain*), da parte dei paesi ex-colonizzatori nei confronti delle ex-colonie – si riferisce al drenaggio del lavoro di cura da parte dei Paesi di immigrazione a danno di quelli di emigrazione. Prenderebbe forma, così, una nuova stratificazione sociale sul piano globale: la stratificazione dell'accudimento (Ambrosini, 2008) che Hochschild ha definito "*global heart transplantation*" (Apitzsch, 2009; Apitzsch *et alii*, 2007; Chiaretti, 2007; Hochschild, 2000; Ehrenreich e Hochschild, 2004; Lutz, 2007; 2008). È stato osservato, al contempo, come queste donne riescano in parte a sopperire alla loro assenza mettendo in atto forme di accudimento e maternità nella distanza attraverso l'invio di rimesse in denaro, frequenti telefonate, le possibilità offerte da internet, lettere tradizionali, doni personalizzati, visite quando è possibile (Ambrosini e Boccagni, 2007; Boccagni, 2008; Hondagneu Sotelo and Avila, 1997; Vianello, 2009).

Le donne e madri nella migrazione sono osservate come lavoratrici della cura a domicilio per le famiglie nel contesto di immigrazione, *care-giver* transnazionali per le loro famiglie di origine e sempre più spesso come principali procacciatrici di reddito per le loro famiglie *left-behind*; i padri e i mariti migranti, invece, nonostante la lontananza dai loro contesti familiari, sono definiti nei termini di lavoratori e *male breadwinner*. Se, da un lato, ciò ripropone la *de-genderizzazione* degli uomini migranti, dall'altro, fa emergere un pregiudizio di genere che caratterizzerebbe la ricerca sulle famiglie nella migrazione: il *care* si configurerebbe, cioè, come un costrutto che riguarda esclusivamente le donne e, soprattutto, gli uomini sarebbero immuni dal "dolore della genitorialità

transnazionale” (Parreñas, 2001) o, comunque, tale esperienza rimarrebbe scarsamente esplorata quando declinata al maschile.

Negli ultimi anni, però, si sta facendo largo un filone di studi sulle migrazioni che non ha assunto il genere come sinonimo di donne (Carver, 1996), ma che tenta di leggere le esperienze della migrazione degli uomini attraverso la lente del genere e dei cambiamenti della maschilità.

Alcuni importanti quanto pionieristici contributi in questa direzione sono offerti da McKay (2007), Broughton (2008) e Donaldson, Hibbins, Howson and Pease (2009) che, prendendo le mosse dalla tradizione dei *men's studies* (Carrigan *et alii*, 1985; Connell, 1995; 2005; Hearn, 1987, Kimmel, 1987; 2010; Kimmel and Messner, 2001; Kimmel *et alii*, 2005), dalla ricerca sugli uomini in quanto uomini e dai contributi di alcuni studiosi che si sono interrogati su come l'esperienza migratoria contribuisca a ridefinire l'identità di genere degli uomini migranti e le relazioni da loro intessute con la famiglia e il coniuge (Kufman *et alii*, 2000; Willis and Yeo, 2000), approfondiscono le modalità secondo le quali gli uomini immigrati negoziano la propria identificazione con la “maschilità egemonica” (Connell, 1996) e gli eventuali mutamenti delle pratiche e delle sensibilità incorporate nelle relazioni di genere precedenti all'esperienza migratoria (Crossley and Pease, 2009; McDowell, 2003; Pettinger, 2005; Hearn and Howson, 2009).

Hochschild accenna al fatto che il *global heart transplantation* potrebbe essere un fenomeno che riguarda anche gli uomini, Parreñas (2008), riprendendo il lavoro inaugurato da McKay (2007), apporta un interessante contributo sulla paternità transnazionale dei migranti filippini. L'autrice, osservando la famiglia attraverso una “lente emozionale” e concentrandosi sulle “intersezioni tra i generi e contesto emozionale” (Ibidem, 1059), sottolinea le sofferenze e gli imbarazzi, connessi alla perdita di confidenza e intimità tra padri e figli e all’*“emotional gap”*, che si creerebbero tra le generazioni divise dalla migrazione, esperito tanto dai padri quanto dai figli *left-behind*, connessi alla separazione geografica tra le generazioni e al diverso lavoro di *frontiering*⁷ messo in atto dalle famiglie con padre migrante rispetto a quelle con la madre migrante. Un ulteriore contributo in questo senso è costituito dal lavoro di Bustamante e Alemán (2007) che, inserendosi nel solco tracciato da Broughton (2008), si concentrano sui *guest worker* messicani negli Stati Uniti; gli autori mettono in luce, diversamente da Parreñas, come attraverso pratiche di *caring* transnazionale

⁷ Bryceson e Vuorela (2002, 3) individuano due strategie fondamentali nella gestione delle relazioni transnazionali: il *frontiering* e il *relativizing*. La prima strategia denota l'insieme delle modalità attraverso le quali le famiglie transnazionali tentano di mantenere i rapporti familiari nonostante la separazione migratoria. La seconda si riferisce ai modi in cui gli individui creano, sviluppano o pongono fine a rapporti con altri membri della famiglia di origine. Gli stessi autori hanno descritto la famiglia nella migrazione come una “comunità immaginata” (Anderson, 1996) paragonandola a quella nazionale o “etnica”. Questa descrizione restituisce i contorni di una realtà cangiante e astratta messa in discussione dalle ricerche di molti altri autori (Ambrosini *et alii*, 2010, Tognetti Bordogna, 2004).

analoghe a quelle studiate per le madri migranti i padri messicani riescano a preservare la propria intimità con i figli ed a sopperire alla propria distanza fisica.

Nel percorso di ricerca la paternità è stata considerata innanzitutto come elemento istitutivo della vita adulta degli uomini emigrati-immigrati e come un momento attorno al quale prendono forma pratiche simboliche - le modalità di celebrazione della nascita e di comunicazione con la cerchia familiare estesa, l'attribuzione del nome del neonato, gli orientamenti educativi e religiosi impartiti alle nuove generazioni, etc. (Saint-Blancat, 2005) - di conferma dell'appartenenza all'aggregato domestico di origine o, al contrario, di recisione dei legami familiari. Riprendendo il concetto di *emotional gap* (Parreñas, 2008), inoltre, sono state approfondite le modalità relazionali di cui sono protagonisti i migranti bangladesi intervistati in quanto figli nei confronti dei loro padri e in quanto padri nei confronti dei loro figli per osservare i mutamenti e le sfide della paternità e della paternalità (Ventimiglia, 1994) nella migrazione e/o nel susseguirsi generazionale.

1.4 Le prospettive teoriche sulle migrazioni

E' possibile suddividere i principali approcci allo studio delle migrazioni internazionali in tre filoni (Ambrosini, 2005; Arango, 2000; Gambino, 2003).

Il primo è costituito dalle teorie *macro* che legano le migrazioni a cause strutturali di spinta (guerre, povertà, differenziali salariali internazionali, condizioni di dipendenza economica indotte dalle relazioni coloniali e dal sistema capitalista, disequaglianze di sviluppo tra Paesi e continenti) che agirebbero in maniera combinata con i fattori di attrazione (il bisogno di forza-lavoro a basso costo, altamente ricattabile e facilmente licenziabile da parte dei sistemi economici dei Paesi di destinazione e la struttura segmentata ed "a clessidra" del loro mercato del lavoro). Per questo filone di studi, per cercare di comprendere dove risiedano le forze propulsive dei fenomeni migratori è necessario affrontare la questione delle disequaglianze di sviluppo, ma è anche necessario chiarire quale siano il tipo e le condizioni del lavoro richiesto dall'economia contemporanea dei Paesi maggiormente riceventi i flussi migratori (Amin, 1974; Basso e Perocco, 2000; 2003; Cantù, 1995; Castles and Miller, 1993; 2003; Gambino, 2003; Harris 2000; Piore, 1979; Sassen 1997; Siddiqui, 1998, 2006; Wallerstein, 1979).

Il secondo filone teorico, riconducibile al paradigma dell'economia neoclassica, utilizza un approccio micro, ponendo l'accento sul protagonismo dell'individuo (Todaro 1969) e del gruppo familiare (Stark 1991), considerati attori sociali che non subiscono passivamente le condizioni

strutturali, ma che sono in grado di compiere autonomamente scelte razionali relative a un eventuale trasferimento (Borjas, 1990).

Infine un terzo filone è composto dalle teorie di *meso-level* che presuppongono che l'attore mantenga una certa autonomia nell'azione districandosi (e dovendosi districare) tra i condizionamenti strutturali (Boyd, 1989; Faist, 1997; Tilly, 1990).

Il processo di istituzione della vita adulta degli uomini è stato osservato attraverso una prospettiva *transnazionale*, che può essere considerata “un’evoluzione della teoria dei *network*” (Ambrosini, 2005). Il *transnazionalismo* (Ambrosini, 2007a; Kivisto, 2001; Levitt *et alii*, 2003, Levitt and Glick Schiller, 2004; Portes, 2003), in questa sede, non è inteso come un fenomeno nuovo che caratterizzerebbe gli immigrati come attori di un pendolarismo transnazionale tra i due (o più) poli del movimento migratorio, ma come “il processo mediante il quale i migranti costruiscono campi sociali che legano insieme il Paese di origine e quello di insediamento” (Glick Schiller *et alii*, 1992, 1). Il transnazionalismo è inteso, cioè, come *prospettiva* che permetta di far emergere elementi nascosti o trascurati, che offra la possibilità di approcciarsi allo studio delle migrazioni internazionali senza perdere di vista gli aspetti *esperienziali* e *socio-culturali* del vissuto degli emigrati/immigrati, il loro potere simbolico e normativo che agisce (sulle relazioni, le dinamiche e le geografie identitarie) attraverso lo spazio transnazionale e le influenze della famiglia allargata dal contesto di emigrazione alla società di immigrazione, tra il “là” e il “qua”.

La migrazione bangladesese è stata definita nei termini di *diaspora* (Brubaker, 2005; Clifford, 1997; Gilroy, 1993; Hall, 1990; Saint-Blancat, 2002): originata dal distaccamento da un *centro* originario - o, secondo l'approccio del sistema-mondo (Wallerstein, 1979), da una *periferia* - essa è insediata in almeno due luoghi, *periferici* rispetto alla madrepatria, ma *centrali* rispetto alla diseguale divisione globale del lavoro (Ibidem). Una diaspora tipicamente “imperiale”, secondo la teorizzazione offerta da Cohen⁸ (1997), che ha origine dal Bangladesh e unisce tra loro la madrepatria, i *gastarbeiter* presenti nelle monarchie petrolifere e le comunità insediate nel sud-est asiatico, le *élite* presenti nell'America settentrionale al susseguirsi generazionale dei migranti in Gran Bretagna e alle diverse comunità in Italia e in Spagna (Ahmed, 2000; Ashraf, 2010; Casu, 2008; Eade and Peach, 1996; Gardner, 1995; Kibria, 2011; Knights, 1996; 1998; Mahmood, 1990; Mantovan, 2007; Montuori, 1997; Quattrocchi *et alii*, 2003; Siddiqui, 1998; 2004; Zeitlyn, 2006; 2007).

Tutti gli snodi della diaspora sarebbero legati tra loro dalla condivisione dell'esperienza migratoria che unisce i connazionali nello spazio diasporico globale - ma anche internamente allo stesso Paese

⁸ L'autore partendo dal classico caso ebraico distingue diverse tipologie di diaspora: quella imperiale, appunto, il cui maggior esempio è quello dei paesi del *commonwealth* britannico, le diaspore di lavoro (comprendenti gran parte delle migrazioni internazionali sud-nord), le diaspore commerciali, le diaspore culturali (tra cui l'autore colloca le migrazioni caraibiche) (Ambrosini, 2008; Cohen, 1997).

di immigrazione - e dalla costruzione narrativa offerta dagli stessi emigrati-immigrati del senso di solidarietà transnazionale (Clifford, 1997; Cohen, 1997). Ripercorrendo il solco tracciato dalla concettualizzazione di Cohen, la popolazione presente ad Alte Ceccato condivide la dispersione dalla madrepatria originaria alimentata dalla ricerca di lavoro, ma anche il mito del ritorno. Gli immigrati bangladesi, così come mostrato da Kibria (2011) e analogamente a quanto concettualizzato tanto da Cohen quanto da Clifford, mantengono una memoria collettiva ed idealizzata circa il Paese di origine che diventa, così, un “luogo sacralizzato, un luogo benedetto, una terrasanta” (Sayad, 2006, 83) verso la quale ci si reca periodicamente in pellegrinaggio, “conformandosi così allo scopo di ogni pellegrinaggio, che è il ritorno alle origini” (Ivi), nell’utopica attesa di un ritorno definitivo, che è un ritorno fisico e geografico, ma anche un ritorno a sè, al proprio gruppo e, soprattutto, un ritorno al tempo precedente l’emigrazione, un ritorno alla memoria. Tale ritorno, non costituirebbe la cura contro il dolore della diaspora, poichè questa “nostalgia del presente” (Jameson, 1989; ripreso in Appadurai, 1996) non rappresenterebbe una nostalgia dello spazio, ma piuttosto una nostalgia del tempo che nasce dalla consapevolezza del fatto che, se è possibile il ritorno al *luogo* di partenza (cosa che avviene periodicamente), non è possibile tornare al *momento* precedente la partenza.

Ripercorrendo le indicazioni di Clifford (1997), è possibile affermare che l’identità diasporica bangladesi è forgiata dalla percezione (sostenuta da tangibili elementi di natura sociale, materiale e politica) della non integrale accettazione nel tessuto socio-territoriale di immigrazione: all’ostilità dimostrata dalla società di immigrazione (in un contesto in cui le principali forze politiche locali hanno costruito il proprio successo sulla stigmatizzazione degli immigrati), gli emigrati bangladesi dispiegano e contrappongono, seppur con sfumature e caratteristiche di volta in volta diverse e secondo modalità controverse e spesso contraddittorie, una solidarietà di gruppo definita in maniera rilevante dalla persistenza, attraverso le generazioni, della relazione con il Paese di origine. Gli immigrati dal Bangladesh ad Alte Ceccato negoziano pratiche di inserimento col contesto di immigrazione e con le sue norme sociali e politiche, ma anche di resistenza e contrasto ad esse; la comunità bangladesi costruisce attorno all’immagine mitizzata del Paese di origine un riferimento identitario unico, stabile e attivo nel forgiare appartenenze collettive e diasporiche. Il modellamento di tale sentimento collettivo avviene, oltre che tramite la preoccupazione per il mantenimento e lo sviluppo del Paese d’origine (Ambrosini, 2009), anche attraverso l’attenzione riposta nel seguire le vicende, politiche e culturali, che avvengono negli altri poli della diaspora bangladesi nel mondo. Mezzi di comunicazione di massa, internet e canali satellitari oltre a costituire un legante tra le diverse comunità bangladesi nel mondo (che si scambiano attraverso questi media informazioni e contributi), favoriscono la costruzione di un’“immaginazione globale”, forniscono ai connazionali in tutto il pianeta una “prossimità elettronica” (Ambrosini, 2008, 72) con il Paese di origine e gli

altri segmenti diasporici consolidando il sentimento di appartenenza e riproducendo, in maniera talvolta controversa, il senso identitario nelle generazioni successive. Il *network* migratorio bangladese appare come un sistema complesso di reti che interconnettono reciprocamente la dimensione locale a quella globale (Gardner, 1995) e Alte Ceccato emerge come territorio d'elezione e contesto cosmopolita in cui tali reti trovano radicamento e attraverso il quale altre catene migratorie transitano, orientate verso altri contesti italiani ed europei.

1.5 L'esperienza della migrazione per gli uomini

Dal punto di vista del cammino socio-biografico degli uomini migranti, come precedentemente accennato, l'esperienza della migrazione è stata letta come un'esperienza istitutivo della vita adulta declinato secondo direttrici di genere, un passaggio fenomenologicamente esperibile dalla prospettiva della società di immigrazione rispetto al quale tutti gli immigrati risultano tra loro indifferenziati rispetto alla propria realizzazione di uomini adulti.

La migrazione permetterebbe di dimostrare a sè stessi, alla propria famiglia di origine o alla società di appartenenza, di essere in grado di compiere atti istitutivi dell'età adulta come assumersi la responsabilità del proprio aggregato domestico e diventare il principale percettore di reddito della famiglia, raggiungere l'indipendenza economica ed emanciparsi dalla protezione genitoriale o parentale, sfuggire dalla disoccupazione, costruire o riconquistare nuove possibilità di mobilità sociale ascendente, compiere una prova di coraggio affrontando un viaggio rischioso e pericoloso, uscire dai propri confini nazionali e vivere il "mondo che conta" (Capello, 2008; Chopra *et alii*, 2004; Gardner, 2002; Gilmore, 1991; Monsutti, 2007; Osella e Osella, 1999; 2000a; Pessar and Mahler, 2003; Priori, 2012; Sayad, 2002; Soldati, 2011). La migrazione assume, così, un ruolo iniziatico, diventa un viaggio necessario, una prova da affrontare per essere guardati dai con occhi diversi propri connazionali, mentre il mondo al di fuori del proprio Paese di origine costituisce il luogo in cui si diventa adulti, si supera l'esame della vita vera, si dimostra di saper portare il peso delle proprie ambizioni e dei propri sogni, che altrimenti rimangono soltanto vaneggiamenti irrealizzati.

Alcuni autori hanno attribuito alla migrazione il significato di un evento istitutivo dell'età adulta all'interno del ciclo di vita degli uomini migranti osservandola a partire dalla prospettiva della società di origine dei migranti (Monsutti, 2007; Osella and Osella, 2000a). Osella e Osella, ad esempio, concentrandosi sull'emigrazione dal Kerala, hanno descritto l'esperienza migratoria come la premessa necessaria al matrimonio e all'ingresso della vita adulta degli uomini. Gli autori hanno

focalizzato la propria attenzione sull'importanza che il potere economico a cui si ha accesso con la migrazione assume nel forgiare le identità di genere e il posizionamento socio-biografico dei giovani migranti: la migrazione, oltre a permettere una fuga dalla disoccupazione, comporterebbe uno spostamento da uno “*young immature status*” ad uno “*full adult status*” (2000, 118-20) e renderebbe possibile il matrimonio e la paternità in patria. Monsutti, analizzando la migrazione dei giovani uomini Hazara che dalle aree montuose dell'Afghanistan centrale si dirigono verso i centri urbani dell'Iran, descrive tale evento come un momento cruciale nel ciclo di vita dei giovani celibi e lo definisce “*a rite of passage to adulthood and a step toward manhood*” (2007, 167).

I sempre più numerosi contributi che hanno messo in tensione l'esperienza migratoria e la costruzione dell'identità di genere degli uomini partendo dalla società di arrivo, invece, si concentrano peculiarmente sulla sfera lavorativa e sull'inserimento professionale dei migranti. Saucedo (2008), ad esempio, concentrandosi sull'inserimento professionale nei cantieri edili di Las Vegas da parte dei migranti di origine latinoamericana (“*brown collar construction work*”), approfondisce come i migranti costruiscano la propria identità di genere attraverso la rappresentazione della forza virile legata ai lavori più nocivi, pericolosi e logoranti e, al contempo, nell'interiorizzazione della stratificazione risultante dall'intersezione (Brooks and Redlin, 2009; Crenshaw, 1991; 1993; McCall, 2005; Yuval-Davis, 2006) tra le appartenenze di genere, di classe, “etnico-linguistiche” e relative al proprio “gruppo culturale” (Giglioli, 2007). Anche Donaldson e Howson (2009) individuando peculiari sfere tematiche attraverso le quali osservare il processo di costruzione e trasformazione dell'identità di genere degli uomini nella migrazione⁹, pongono in primo piano quella relativa al lavoro (Conway-Long, 2006; Pease, 2009) e, nello specifico, al lavoro salariato e dequalificato rispetto alle competenze professionali e alle credenziali formative dei migranti.

Essendo il ricongiungimento familiare lo snodo da cui partire per analizzare il cammino verso la vita adulta dei migranti bangladesi, la dimensione lavorativa, pur non occupando un posto centrale, ha attraversato trasversalmente tutto il percorso di ricerca. Il lavoro, infatti, si è configurato come la *premesse* che ha reso possibile il ricongiungimento e la stessa la vita familiare dei primomigranti nel contesto di immigrazione costituisce un *effetto* della loro messa al lavoro. Il lavoro, inoltre, rappresenta uno degli elementi attorno ai quali i bangladesi di Alte Ceccato ridefiniscono le proprie

⁹ Alcune di queste ricalcano le dimensioni individuate da Connell (1996) come costitutive dell'ordine di genere e, di conseguenza, come riferimenti istitutivi dell'identità maschile e misura della maschilità egemonica. Per Connell l'ordine di genere, cioè “l'ambito organizzato di pratiche umane e relazioni sociali” è costituito dalla dimensione del *lavoro* (che riguarda la divisione sessuale delle attività produttive e riproduttive), da quella del *potere* (che concerne le relazioni basate sull'autorità, sulla violenza o sull'ideologia nelle istituzioni sociali e nella vita domestica) e dalla *catessi* (che riguarda la dinamica dei rapporti intimi, emozionali e affettivi).

traiettorie migratorie, biografiche e familiari: molti di essi riattivano la mobilità migratoria alla ricerca di un nuovo inserimento lavorativo dopo essere rimasti disoccupati in seguito agli effetti della recente crisi economica, altri, invece, intraprendono una nuova migrazione per evitare che le nuove generazioni nate nella diaspora riproducano l'inserimento professionale dei genitori - inquadrati in fabbrica come operai generici - e per garantire loro migliori prospettive lavorative.

Il diffuso misconoscimento del capitale culturale e delle qualifiche professionali che gli uomini immigrati esperiscono nel Paese di immigrazione, comporta un peggioramento della loro collocazione sociale e una perdita di autorevolezza e riconoscimento rispetto al Paese di origine: nel contesto di arrivo sarebbero tendenzialmente confinati nelle professioni meno retribuite, più precarie e dequalificate, e svolgerebbero le mansioni definite dalla letteratura come “3D-jobs” (*dirty, dangerous and demanding*) o “lavori delle 5 P” (pesanti, pericolosi, precari, poco pagati, penalizzati socialmente) (Ambrosini, 2005) per il mantenimento della propria famiglia. Da ciò dipenderebbe la capacità degli uomini primomigranti di attendere a quelle che sono costruite come le proprie responsabilità di *male breadwinner* e il *potere* che tale assunzione conferisce loro agli occhi della propria famiglia (Donaldson, 1987; Pringler and Whitinui, 2009) tanto quella eventualmente presente nel contesto di immigrazione, quanto quella nel Paese di origine. La costruzione di una famiglia propria e la possibilità di soddisfarne le esigenze materiali attraverso il proprio salario, inoltre, costituirebbero una delle pietre angolari della costruzione dell'identità maschile nella migrazione (Donaldson, 1987; Fuller, 2001; Hibbins, 2005; Howson, 2009). In questa direzione va anche il contributo di altri studiosi (Datta *et alii*, 2008) che individuano nel ruolo di *provider* assunto dagli uomini immigrati a Londra da diversi contesti di origine un fattore cruciale nella costruzione della maschilità (egemone) (2008, 20). In tale contributo, viene messo in relazione il declassamento e il peggioramento dello *status* sociale esperito dagli uomini immigrati nel contesto di arrivo, rispetto all'immagine di uomini di successo che la stessa migrazione conferisce nel contesto di origine. Gli autori parlano di “*mobile masculinities*” per descrivere gli “adattamenti identitari” che prendono atto nel percorso migratorio e di vita dei lavoratori migranti, mentre Batnitzky, Mc Dowell e Dyer (2009) utilizzano il concetto di “*flexible and strategic masculinities*” per riferirsi ai mutamenti e alle “dissonanze” (McDowell, 2003; Pettinger, 2005) delle loro identità di genere connesse ai molteplici “posizionamenti translocali” (Anthias, 2008) degli uomini di origine immigrata che a Londra svolgono professioni tradizionalmente costruite come femminili. Inserendosi nel solco tracciato da altri studiosi (George, 2000; Osella e Osella 2000b) gli autori approfondiscono come i migranti adattano il proprio stare al mondo in quanto uomini a seconda del contesto di riferimento: l'inserimento nel terziario dequalificato e socialmente costruito al femminile sfida la loro percezione di uomini adulti e i loro riferimenti identitari nel

contesto di arrivo, al contempo, però, il potere economico che tali inserimenti occupazionali garantisce loro - in virtù dei differenziali salariali che contraddistinguono la relazione tra Paesi di immigrazione e Paesi di emigrazione - permette di accelerare il loro ingresso nell'età adulta relativamente al contesto di origine. Nel contributo di Batnitzky, Mc Dowell e Dyer viene messo in luce come per molti dei soggetti intervistati, appartenenti alla “*middle- and upper-class*” della società di origine (2009, 1282), l'esperienza migratoria permette di sfuggire al controllo esercitato dal padre e dalla cerchia parentale più o meno estesa, sulle loro traiettorie biografiche, familiari e professionali. La possibilità di evasione dal controllo patriarcale ripagherebbe gli uomini immigrati dal misconoscimento delle credenziali sociali possedute nel Paese di origine e dal declassamento sociale insito nel percorso migratorio.

Le riflessioni degli autori circa lo scarto tra la collocazione sociale dei migranti nella società di emigrazione e il declassamento a cui sarebbero sottoposti in quella di immigrazione, tra le credenziali educative e professionali conseguite nel Paese di origine e l'inserimento lavorativo esperito in quello di arrivo, sono state utilizzate per osservare come si dispiegano, anche sul piano transnazionale, le *intersezionalità* tra le diverse strutture strutturanti entro le quali prendono forma i vissuti e le identità degli attori considerati (Brooks and Redlin, 2009; Crenshaw, 1991; 1993; Anthias, 2005; 2006; 2011; McCall, 2005; Yuval-Davis, 2006). Tale approccio permetterebbe di mettere in luce come le gerarchie di potere non siano riconducibili ad un *unicuum* compatto, ma si costruiscano e si complessifichino nell'interconnessione tra le appartenenze sociali, “etnico-culturali” e di genere. Si è cercato di coniugare lo sguardo intersezionale con la prospettiva transnazionale per cogliere quello che Piore ha definito “*dual frame of reference*” (1979), si è provato a guardare, cioè, tanto al contesto di arrivo quanto a quello di partenza per comprendere i significati che i migranti bangladesi attribuiscono alle loro traiettorie biografiche e familiari, le modalità di costruzione della loro identità e l'interpretazione delle geografie familiari ed identitarie offerta dai loro parenti in patria relativamente alla loro famiglia attraversata dalla migrazione.

Nel condurre la ricerca ci si è avvalsi dei concetti di *translocations* e *translocational positionality* elaborati da Floya Anthias (2008) attraverso cui la studiosa mette in tensione lo spostamento migratorio e il mutamento della collocazione sociale relativo ai due (o più) poli della migrazione: l'attraversamento dei confini nazionali, afferma l'autrice, può lasciare inalterato il posizionamento entro confini di classe e genere degli attori protagonisti della migrazione, ma può modificare le modalità secondo le quali tale posizionamento può essere percepito e vissuto dai/dalle migranti. Attraverso questa prospettiva è stato osservato come il movimento migratorio, al contrario, possa comportare un abbassamento della posizione nella piramide sociale dei migranti o (dato che i migranti occupano posizioni diverse nel contesto di origine e sono in possesso di *set* differenziati di

risorse economiche, sociali, simboliche e relazionali), come gli stessi possano mantenere il proprio *status* in relazione ai propri connazionali nella propria comunità nel contesto di immigrazione, ma subire un declassamento sociale e simbolico nella relazione con gli autoctoni.

In termini di gerarchia sociale, sottolinea Anthias, uno stesso individuo può occupare posizioni diverse a seconda della categoria e del contesto di riferimento, analogamente l'identità dello stesso non è fissa e immobile, ma contestuale: egli può essere un operaio generico della concia, un laureato in procinto di intraprendere un dottorato, un immigrato bangladese, un musulmano, un figlio emigrato, un padre e/o un marito ricongiungente, etc. La molteplicità di tali posizionamenti se, da un lato, è frutto dell'attribuzione di identità statiche operata dai discorsi egemonici della società di immigrazione, dall'altro è strutturata dalle norme di regolamentazione istituzionali - le politiche migratorie che fissano le condizioni per l'ingresso e la residenza entro i confini nazionali e per l'accesso all'istituto del ricongiungimento familiare. Le categorizzazioni "migrante" e "immigrato" se, da un lato, hanno il merito di evitare l'essenzializzazione e di descrivere l'oggettivazione delle regole giuridiche, dall'altro, non descrivono la molteplicità della realtà migratoria e i continui slittamenti identitari dei soggetti coinvolti.

All'inizio della ricerca gli intervistati sono stati categorizzati entro la classe operaia, coerentemente con il loro inserimento occupazionale e l'identità attribuita e, spesso, anche auto-attribuitasi nel contesto di immigrazione. Attraverso la raccolta delle loro narrazioni, ma soprattutto, risalendo a ritroso il loro spostamento migratorio e nell'immersione nel loro contesto sociale e familiare di origine in Bangladesh, è stato possibile ristrutturare le categorie iniziali e prendere atto della loro collocazione sociale e della loro appartenenza alla *middle* (e talvolta *high*) *class* bangladese - il più delle volte in maniera indipendente dai benefici economici derivati dalla migrazione. Ripercorrere tale spazio geografico, ha offerto l'opportunità di cogliere la complessità dei posizionamenti dei migranti tra il "qua" e il "là" e la possibilità di un maggior avvicinamento alla loro interpretazione delle esperienze, ma anche reso possibile l'osservazione e l'ascolto (Chiaretti *et alii*, 2001) della migrazione dal suo "retroscena".

1.6 Il ricongiungimento familiare tra ribalta e retroscena

La metafora drammaturgica elaborata da Goffman (1969) per analizzare i momenti rituali della vita quotidiana e i modelli di interazione tra gli individui è stata di aiuto per inquadrare fenomeni di portata globale - come quello migratorio e di ricongiungimento familiare - che prendono forma

all'interno della relazione transnazionale che si instaura tra la società di emigrazione e quella di immigrazione.

Adottando la classificazione elaborata da Tognetti Bordogna (2004; 2005), infatti, è possibile far rientrare le esperienze di ricongiungimento degli uomini bangladesi entro la tipologia del *ricongiungimento di secondo livello o neocostituito* (Tognetti Bordogna, 2005, 183) che si riferisce alla situazione in cui il migrante celibe, una volta createsi le necessarie condizioni (legislative, sociali e materiali) nel contesto di immigrazione e raggiunta l'età anagrafica e sociale ritenuta adeguata, fa rientro nel Paese di origine per sposarsi – il più delle volte in seguito ad un'unione combinata (Ericchiello, 2009) - con una donna che, subito dopo il matrimonio, viene ricongiunta in quello di immigrazione¹⁰. Se dal punto di vista della società di immigrazione la coppia di cui fa parte il migrante sposato costituisce una famiglia ricongiunta, dal punto di vista della società di emigrazione la stessa famiglia prende forma fattualmente col rilascio del *nulla osta* al ricongiungimento familiare. L'evento del ricongiungimento rappresenta, in realtà, il *congiungimento* di due sposi che inaugurano nel Paese di immigrazione l'esperienza della co-residenza e della coniugalità e che, spesso, iniziano a conoscersi solo dopo il ricongiungimento.

In questo caso il contesto di origine dei migranti costituisce il retroscena della rappresentazione, mentre quello di destinazione funge da ribalta, la società di immigrazione rappresenta il gruppo di *audience* e quella di emigrazione quello di *performance*. Talvolta, però, il gruppo di *performance* e quello di *audience* si alternano: è la società di emigrazione ad essere all'oscuro della difficile quotidianità dei migranti nel contesto di arrivo e/o dei tortuosi percorsi burocratico-amministrativi che impediscono al primomigrante il rientro in patria per il matrimonio combinato o che inibiscono l'emigrazione della neo-sposa a seguito di un marito col quale non c'è stato il tempo di costruire alcuna intimità. I primomigranti andrebbero ad assumere, così, proseguendo nell'adattamento del ragionamento goffmaniano, diversi "ruoli incongruenti": sostenendo la rappresentazione idealizzata del contesto di immigrazione agli occhi dei suoi connazionali in patria (riproducendo, così, quello

¹⁰ La letteratura sottolinea, tra le difficoltà iscritte in questa strategia, quella dell'inserimento in un contesto oscuro (lingua compresa) da parte della moglie che si ricongiunge al marito già partito da anni. A ciò si somma l'incognita della convivenza tra soggetti spesso estranei l'uno all'altro. Il rapporto di coppia può non aver ancora avuto il tempo di consolidarsi e la convivenza inizia in un contesto di spaesamento con conseguente incertezza dei riferimenti sociali, culturali e materiali (Tognetti Bordogna, 2004). In questo stesso contesto, la moglie ricongiunta si trova a dover affrontare una trasformazione della sua vita e della sua identità a più livelli. In un tempo breve, queste donne non solo hanno lasciato la loro famiglia e il Paese di origine, ma si trovano in una situazione coniugale nuova private dell'accompagnamento, degli aiuti e dei consigli della parentela femminile (Balsamo, 2003). Tale modalità di ricongiungimento, però, si distingue anche per le sue potenzialità poiché l'emigrazione può costituire per la donna che vive in un contesto di virilocalità come quello bangladesi un importante fattore di smarcamento dal controllo dei suoceri e della famiglia del marito (Bordogna, 2000).

che Sayad (2002) definisce il “misconoscimento collettivo della verità dell’emigrazione”) o provando a smontarla; proponendo l’immagine di coppia ricongiunta agli occhi della società di destinazione o palesando la creazione *ex novo* del nucleo familiare, una struttura spesso inedita per molti migranti (Bertolani, 2011b; Emn, 2008; Gardner, 1995; Groenendijk *et alii*, 2007; Strasser *et alii*, 2009) che possono avere come modello familiare di riferimento quello costituito dall’aggregato domestico esteso composto da persone che coabitano e che sono legate da relazioni di varia natura (Saraceno, 1988; Saraceno e Naldini, 2001). La struttura della famiglia si riferisce ai tipi di legami che vincolano fra loro i suoi membri (di affinità, di consanguineità, di residenza, di matrimonio, di discendenza), essa di definisce in base alle modalità secondo le quali le persone che la compongono si collocano lungo l’asse orizzontale e quello verticale dei rapporti matrimoniali e di filiazione (Saraceno, 1988, 15). Nel corso della ricerca, ancora una volta, è stato fatto riferimento ai significati di famiglia e struttura familiare assunti dai soggetti protagonisti: pur essendo nel contesto di immigrazione famiglie legislativamente definite entro la struttura nucleare, è emersa una pluralità di forme familiari a seconda delle modalità di mantenimento o di scissione delle relazioni con la famiglia di origine. L’appartenenza e la continuità con la famiglia di origine sono state lette attraverso l’analisi degli eventi istitutivi e le ricorrenze familiari – spesso coincidenti con i rituali di istituzione dell’età adulta dell’individuo – come, ad esempio, le nascite, le morti, i matrimoni, le attribuzioni dei contrassegni genealogici dei nuovi nati, etc. (Bertolani, 2011a). Tali pratiche e tali rituali rivelano come i migranti collochino simbolicamente se stessi, la famiglia di elezione costruita nel contesto di immigrazione attraverso lo snodo del ricongiungimento e i figli nati nella migrazione (Colombo, 2010; Frisina, 2005a; 2005b; 2007) rispetto alla cerchia familiare in patria, come definiscano e ridefiniscano la propria lontananza o alla vicinanza alla famiglia di origine e alla tradizione familiare attraverso la partecipazione o l’astensione (o la delega) da tali eventi (Gardner and Grillo, 2002; Grillo, 2008).

Proseguendo in questo inusuale utilizzo della metafora drammaturgica goffmaniana, ho assunto nella rappresentazione la postura dello “spettatore puro”, ciò significa assistere alla rappresentazione in maniera più “competente e qualificata” rispetto al gruppo di *audience* mantenendo la distanza – per quanto possibile – da valutazioni egemoniche. La moglie ricongiunta dal marito primomigrante, invece, rimane sullo sfondo della rappresentazione nonostante la sua presenza e la centralità da lei ricoperta nelle relazioni e ciò porterebbe a pensarla persino come “non persona” (Goffman, 1969)

La migrazione della donna a seguito del marito può essere letta come la continuazione - in uno spazio transnazionale - della sua transizione dal gruppo familiare del padre a quello del marito (e/o del suocero) sancita dal matrimonio compiuto entro le regole della virilocalità. Tale spostamento

interfamiliare permette di “costruire nuove famiglie con pezzetti di quelle precedenti, che dovranno perciò essere frantumate” (Lévi-Strauss, 1967, 175). Si instaura, così, uno stato di reciproca dipendenza tra i sessi (nella famiglia) attraverso la divisione sessuale del lavoro (e la distribuzione dei carichi del lavoro produttivo e riproduttivo).

L’istituto del ricongiungimento familiare rende possibile la riproduzione dello scambio e delle modalità di costruzione di *nuove famiglie* attraverso i continenti e nonostante la migrazione dello sposo. Nel ricongiungimento (così come precedentemente nel matrimonio) il primomigrante bangladese svolge un ruolo attivo, mentre la donna ricongiunta parrebbe costituire l’oggetto della transazione e, al contempo, il tramite della relazione tra i gruppi familiari rappresentati dagli uomini. Il ricongiungimento, così come concepito entro il *frame* normativo della società di immigrazione, riproduce lo stato di inter-dipendenza asimmetrica tra i sessi e l’organizzazione della divisione del lavoro secondo direttrici di genere all’interno della struttura familiare nucleare che si crea: al ricongiungente (che per la prima generazione di migranti bangladesi in Italia è costituito dal marito e padre primomigrante) è garantito il supporto femminile nella cura e nella riproduzione esclusivamente se riesce a dispiegare la sua capacità lavorativa e produttiva. L’uomo primomigrante che intende ricongiungere la moglie, infatti, deve riuscire a dimostrare il possesso di un salario sufficiente al mantenimento sia di se stesso che del coniuge e, più avanti, degli eventuali figli che nasceranno dalla coppia; in cambio di ciò egli trova nella moglie ricongiunta un supporto affettivo e un contributo per la riproduzione di quella stessa forza-lavoro attraverso la quale è riuscito ad avere accesso al ricongiungimento. Il contratto di lavoro che garantisce l’accesso all’istituto del ricongiungimento familiare vincola anche la moglie ricongiunta: esso è un contratto di lavoro ed un contratto sessuale che sancisce i ruoli e le funzioni che ciascuno degli attori protagonisti del ricongiungimento deve assumere.

1.7 Il *frame* normativo dell’esperienza del ricongiungersi

Le dinamiche di familiarizzazione delle migrazioni e il processo di ricongiungimento familiare messo in atto dalle popolazioni emigrate-immigrate stanno acquisendo progressivamente una posizione di centralità nel dibattito europeo sulle politiche dell’Unione Europea circa gli ingressi e i percorsi di integrazione sociale degli immigrati (Kofman and Kraler, 2006; Emn, 2008; Bonizzoni and Cibeà, 2009; Gil Araujo, 2009; Kraler, 2009; 2010). Il ricongiungimento familiare è attualmente una tra le principali modalità di ingresso regolare negli Stati membri (Ambrosini *et alii*, 2010; Tognetti Bordogna, 2004; 2011; Bonizzoni, 2009; Kraler, 2010).

Diversamente da quanto avveniva negli anni '70 e '80 soprattutto nei Paesi europei di più antica immigrazione, come Gran Bretagna, Germania e Francia, oggi il dibattito non si concentra più esclusivamente sul ricongiungimento di strutture familiari nucleari già costituite, ma si sviluppa intorno ai temi della migrazione matrimoniale, della formazione familiare nella migrazione o dei ricongiungimenti di secondo livello (Kofman, 2004; Tognetti Bordogna, 2005), ponendo l'accento sul ruolo che la famiglia svolgerebbe nel riprodurre pratiche considerate un ostacolo per l'integrazione sociale nei Paesi di destinazione - come ad esempio i matrimoni forzati (Grillo, 2008, Kofman *et alii*, 2010, Kraler, 2010) o l'auto-segregazione delle comunità nazionali immigrate (Strasser *et alii*, 2009) - o nel favorire l'ingresso di cittadini di Paesi terzi entro i confini nazionali dei Paesi comunitari attraverso un uso strumentale dell'istituto del ricongiungimento familiare. Il focus della riflessione sui ricongiungimenti, quindi, si è spostato dalla salvaguardia di una *soglia minima* di diritti umani degli immigrati alla *massima difesa* del territorio comunitario dagli indesiderati. Nelle norme e nelle prassi degli Stati comunitari riguardanti l'allargamento dei diritti di cittadinanza è rintracciabile una spinta duplice e contraddittoria: le democrazie europee, infatti, se da un lato dichiarano il proprio impegno nel garantire i diritti umani riconosciuti dalle convenzioni universali di cui si sono fatte firmatarie, dall'altro rivendicano la propria autonomia nel determinare chi è ammesso entro i confini dello Stato e secondo quali modalità difendere le frontiere esterne (Benhabib, 2003).

Dal punto di vista normativo la Direttiva comunitaria 86 del 2003 "relativa al diritto al ricongiungimento familiare" prova a coniugare la necessità del "controllo delle frontiere esterne" con "l'obbligo di protezione della famiglia e di rispetto della vita familiare" e persegue l'obiettivo di attuare un "ravvicinamento delle legislazioni nazionali relative alle condizioni di ammissione e soggiorno dei cittadini di Paesi terzi". La Direttiva impegna, infatti, gli Stati membri ad armonizzare le prassi amministrative riguardanti l'istituto del ricongiungimento familiare. In particolare, essa indica la possibilità per gli stati di fissare alcuni *requisiti* legati al reddito, all'alloggio e alla capacità di mantenimento dei migranti per l'accesso al ricongiungimento e, contenendo una definizione dei familiari del ricongiungente di cui gli Stati membri possono autorizzare l'ingresso entro il loro territorio, delinea implicitamente la struttura che la famiglia ricongiunta deve assumere. La famiglia ricongiunta e ricongiungibile viene costretta entro i confini della cerchia nucleare, un modello familiare socialmente costruito come dominante nel Paese di immigrazione che, come precedentemente accennato, oltre a non riflettere la realtà dei legami familiari e affettivi esperiti dagli immigrati nel contesto di origine, i significati simbolici e le obbligazioni reciproche che caratterizzano le relazioni familiari in molti contesti socio-culturali di origine dei migranti, spesso non è rappresentativo nemmeno della struttura della famiglia autoctona

e occidentale. Il punto di riferimento è certamente rappresentato dalla coppia sposata monogamica, allargabile ai figli minorenni e – solo se in grave stato di necessità - ai genitori degli sposi (Bonizzoni, 2009; Corsi, 2008; Emn, 2008; Groenendijk *et alii*, 2007; Morozzo della Rocca, 2008). Per quanto riguarda la normativa italiana, tanto la Legge 40 del 1998, detta “Turco-Napolitano”, quanto la Legge 189 del 2002, detta “Bossi-Fini” (che ne ha ereditato la struttura sostanziale) avevano anticipato la logica politica e la *ratio* giuridica della Direttiva al punto da indurre alcuni autori a definire la Legge 189/2002 un modello per l’Europa (Basso e Perocco, 2003). Tali norme richiedevano il possesso di un reddito sufficiente e un alloggio idoneo a ricongiungere i familiari indicati nella domanda e fissando i requisiti circa la persona o le persone per le quali è possibile chiedere il ricongiungimento familiare. Il “Testo Unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell’immigrazione e norme sulla condizione dello straniero”, a sua volta, per quanto riguarda i requisiti economici si riferisce ad “un reddito minimo annuo derivante da fonti lecite non inferiore all’importo annuo dell’assegno sociale aumentato della metà del suo importo per ogni familiare da ricongiungere”, mentre relativamente a quelli abitativi fa riferimento ad “un alloggio che rientri nei parametri minimi previsti dalla legge regionale per gli alloggi di edilizia residenziale pubblica”¹¹. I familiari ammessi al ricongiungimento sono individuati nel coniuge non legalmente separato e di età non inferiore ai diciotto anni; figli minori, anche del coniuge o nati fuori del matrimonio, non coniugati, a condizione che l’altro genitore, qualora esistente, abbia dato il suo consenso; figli maggiorenni a carico, qualora per ragioni oggettive non possano provvedere alle proprie

¹¹ Tali parametri sono stati storicamente introdotti come garanzia degli *standard* abitativi minimi a cui le famiglie indirizzate verso questi alloggi avrebbero avuto diritto. Questa forma di tutela sociale, abitativa e del benessere della famiglia (autoctona) si trasforma, nel momento della richiesta di ricongiungimento da parte di un cittadino immigrato, in un requisito da possedere: se per le famiglie di cittadinanza italiana la relazione tra condizioni abitative ed estensione familiare marca il limite sotto il quale si ha diritto alle agevolazioni del *welfare state* (in questo caso l’accesso all’edilizia residenziale pubblica), per le famiglie provenienti da Paesi terzi costituisce la soglia minima da raggiungere per dimostrare le capacità di auto-mantenimento necessarie al ricongiungimento (Lostia, 1999; Morozzo della Rocca, 2008; Morris, 2002; 2003; 2006). Lo stato istituisce un confine che agisce contemporaneamente in senso inclusivo per i nazionali e in senso esclusivo per quelli immigrati, attribuendo diversi spettri di diritti e diverse possibilità di accesso alle risorse welfaristiche, sulla base del principio dello *jus sanguinis*. Il mancato possesso dei medesimi *standard* abitativi, infatti, implica l’attivazione delle risorse dello stato sociale per i primi e il mancato accesso all’istituto del ricongiungimento per i secondi. L’appartenenza alla comunità rappresenta, così, il bene sociale dalla distribuzione del quale dipende la distribuzione di tutti gli altri beni, materiali e simbolici. Il riconoscimento da parte di una comunità politica concede l’accesso al *welfare* e alle risorse comunitarie, comporta la possibilità di accumulo di credenziali sociali e capitale simbolico all’interno della stessa comunità che differenzia i propri membri da chi ne è escluso (Benhabib, 2003; Walzer, 1983); il controllo dell’accesso alla “*membership*” e la definizione delle categorie che sanciscono l’inclusione o l’esclusione dalla comunità si riflettono sull’accesso alle risorse comunitarie (Brubaker, 1989).

indispensabili esigenze di vita in ragione del loro stato di salute che comporti invalidità totale; genitori a carico, qualora non abbiano altri figli nel Paese di origine o di provenienza, ovvero genitori ultra sessantacinquenni, qualora gli altri figli siano impossibilitati al loro sostentamento per documentati, gravi motivi di salute. Il matrimonio emerge come elemento centrale e fondante delle retoriche europee e nazionali sulla famiglia immigrata (Kraler, 2010) e delle pratiche politiche in termini di famiglia e ricongiungimento (Strasser *et alii*, 2009).

Tale costruzione giuridica crea attorno al primomigrante-sponsor (che si slega dalla cerchia familiare di origine) una relazione di *dipendenza* sulla quale sono scaricate le responsabilità del benessere familiare del nucleo ricongiunto oltre che del suo *status* socio-economico ed amministrativo: una *dipendenza economica e materiale* tra membro ricongiunto e il familiare primomigrante, in quanto quest'ultimo è spinto a svolgere il ruolo di sponsor (Strasser *et alii*, 2009), una *dipendenza relazionale*, poichè il membro ricongiunto non è più inserito in reti sociali, cerchie amicali o familiari al di fuori del legame col primomigrante ricongiungente, ed una *dipendenza amministrativa* (Rinaldini, 2011), in quanto il documento di soggiorno del ricongiunto viene subordinato a quello del richiedente e, soprattutto, alla sua posizione contrattuale e lavorativa, giacchè il documento di soggiorno di quest'ultimo è legato, in sempre più Paesi comunitari, al suo contratto di lavoro, alla sua capacità di percepire un salario e di mantenere la famiglia ricongiunta.

In tal modo l'istituto del ricongiungimento familiare costruisce il familiare ricongiunto come un soggetto debole dal punto di vista dei diritti di cittadinanza e delle possibilità di agire percorsi di integrazione autonomi da quelli del ricongiungente. Una simile costruzione normativa rende possibile la subordinazione (e talvolta la segregazione) del ricongiunto al richiedente.

Nel caso della diaspora bangladesese in Italia, come è stato accennato, la pressochè totalità della popolazione femminile ha fatto ingresso nel Paese attraverso il ricongiungimento familiare a seguito di uomini primomigranti (oltre il 92% delle presenze) o è nata nel contesto di immigrazione¹², le politiche del ricongiungimento assecondano un modello maschile costruito (anche) attraverso l'interiorizzazione da parte dei richiedenti di un carico di relazioni normative e responsabilità familiari socio-culturalmente declinate al maschile nel Paese di origine e legislativamente riprodotte nel Paese di immigrazione e ricongiungimento. Si delinea, così, un'alleanza patriarcale che intreccia le pratiche normative genderizzate della società di immigrazione, il *male breadwinner model* implicitamente sussunto dalle politiche sul ricongiungimento, le costruzioni culturali della famiglia emigrata-immigrata e ricongiunta, i modelli di genere e la *doxa* patriarcale. Le pratiche del pensiero patriarcale della società di immigrazione riflesse nelle costruzioni normative, cioè, permettono la

¹² Per il contesto nazionale si vedano i più recenti Dossier sull'immigrazione (Caritas e Migrantes, 2008; 2009; 2010). Rimando a Casu (2008), Knights (1996; 1998) Pompeo (2011) e Priori (2012) per quello romano, a Chiaretti e Perocco (2010) per quello veneziano, a Quattrocchi *et alii* (2003) per quello goriziano, a Guarisci (2010) per quello bolognese.

riproduzione del patriarcato interno alla famiglia che si istituisce col ricongiungimento, contribuendo alla (ri)costruzione della dipendenza del coniuge e dei discendenti rispetto al membro primomigrante.

L'esperienza del ricongiungersi degli uomini primomigranti può essere osservata come un percorso finalizzato al superamento della propria solitudine nel Paese di immigrazione, al re-impossessamento di un supposto diritto alla cura implicitamente concesso dalla società di immigrazione agli uomini immigrati, al recupero delle possibilità di protezione e controllo diretto sul proprio nucleo familiare. Tale modalità, socio-normativamente costruita, di istituzione del passaggio da una condizione individuale ad una (parzialmente) familiare ripropone come dominante la figura del *male-breadwinner* responsabile della protezione della vita della propria famiglia ("nuclearizzata"). Si costruisce, così, un dispositivo di disciplinamento socio-lavorativo dei ricongiungenti e della loro capacità di produrre reddito. In cambio dell'accettazione di tale disciplinamento, che attiene alla sfera lavorativa e della socialità, i ricongiungenti si vedono riconoscere la facoltà di esercitare il proprio potere su altri soggetti (il coniuge e i figli ricongiunti o ricongiungibili) che, a loro volta, vengono disciplinati attraverso l'imposizione di una mobilità geografica costituita dalla migrazione per ricongiungimento.

Le politiche sul ricongiungimento, quindi, si incuneano in stati di dominio pre-esistenti (le relazioni familiari) e costituiscono un metapotere con funzioni di interdizione (Foucault, 1977) che viene agito dalle politiche del Paese di immigrazione sui membri delle famiglie ricongiunte. Questa forma di dominio, però, non può agire se non radicandosi nell'intreccio dei molteplici rapporti di potere incorporati nelle relazioni familiari che, a loro volta, costituiscono un sistema di protezione e controllo, affetto e subordinazione, indefinito e difficilmente definibile, interiorizzato attraverso la socializzazione avvenuta per generazioni tanto nel Paese di origine quanto in quello di destinazione.

1.7.1 Un dispositivo di *civic stratification*

Ai requisiti materiali posti dalla normativa si sovrappone la costruzione del modello familiare nucleare e fondato sul matrimonio che struttura la famiglia migrante (sia quella potenzialmente ricongiungibile che quella già presente nel Paese di immigrazione) e dal quale non appare possibile scostarsi nè per quanto riguarda i familiari ammessi al ricongiungimento, nè per quello che concerne i soggetti riconosciuti come legittimi a supportare economicamente il ricongiungente nel raggiungimento dei requisiti materiali. Attraverso una rigida definizione dei familiari a cui è concesso l'ingresso entro il territorio dello Stato, sono così ridisegnati i confini dell'aggregato

familiare degli immigrati ed è naturalizzata la “nuclearità” della famiglia, palesando, al contempo, le modalità attraverso le quali la società di immigrazione pensa se stessa.

Per quanto riguarda la migrazione bangladesese, analogamente alla migrazione di altri gruppi linguistico-nazionali (Tognetti Bordogna, 2011; Bertolani, 2011a; 2011;b), infatti, il processo di ricongiungimento familiare può comprendere l’idea di una ricostruzione il più possibile estesa della famiglia di origine (concepita soprattutto in linea maschile, ma non necessariamente escludente quella femminile) o, comunque, il ricongiungimento di altri fratelli, nipoti e/o cugini maschi. Ricongiungere la moglie ed (eventualmente) i figli nati nel paese di origine rappresenta un passaggio, non necessariamente il primo (Cologna *et alii*, 2008; Tognetti Bordogna, 2011), di un processo più ampio e più lento, di un ricongiungimento attuato attraverso l’utilizzo delle diverse possibilità offerte dalla legislazione. Si delinea, così, un processo multi-strategico di ricostruzione della rete familiare attraverso le molteplici possibilità offerte dagli strumenti legislativi che si sovrappone all’unica possibilità formalmente concessa dalla norma giuridica riguardante l’istituto del ricongiungimento familiare. All’interno della stessa famiglia ricomposta nel contesto di immigrazione, dunque, i membri giunti o ricongiunti in Italia possono possedere *differenti status* civici a seconda dei momenti diversi della loro vita in cui è avvenuto il ricongiungimento o dei molteplici canali di ingresso e di percorsi amministrativi che lo hanno reso possibile e che comportano differenti titoli di soggiorno e possibilità eterogenee e stratificate di inclusione ed inserimento sociale nel contesto di arrivo.

Le condizioni del soggiorno e i diritti di cittadinanza dei ricongiunti sono *stratificati* in base alla posizione amministrativa del ricongiungente da cui essi dipendono (residente con permesso di soggiorno di durata annuale, biennale, quadriennale, con permesso di soggiorno CE per soggiornanti di lungo periodo, etc.) o dalle modalità di ingresso in Europa ed in Italia. La *stratificazione* degli *status* di soggiorno - e dei corrispettivi diritti di cittadinanza - dei primomigranti (a loro volta stratificati dall’intersezione tra i requisiti posti dalle normative e l’appartenenza nazionale, di classe e di genere del soggetto) si riverbera sui familiari ricongiunti e sulle loro potenziali traiettorie di inserimento (Kraler, 2010; Kraler and Bonizzoni, 2010; Rinaldini, 2011).

A questo punto della trattazione è utile richiamare il concetto di *civic stratification* introdotto nel dibattito scientifico da Lockwood (1996) e successivamente ripreso da Morris (2002; 2003; 2006) ed altri autori (Kraler, 2010) per inquadrare lo studio delle famiglie immigrate e descrivere il crescente sistema di disuguaglianze fondato sulla relazione tra differenti categorie di individui e lo Stato e la relativa attribuzione o negazione di differenti spettri di diritti (Morris, 2002; 2003; 2006). Lockwood formula questo concetto per descrivere le diverse modalità attraverso le quali

l'istituzionalizzazione della cittadinanza struttura direttamente o indirettamente opportunità di vita e identità sociali sotto condizioni di disuguaglianza sociale ed economica arrivando a interrogarsi non solo su come il posizionamento nella gerarchia sociale delle classi agisca sul processo di integrazione sociale, ma anche su come l'integrazione sociale agisca sulla struttura di classe, adottando come misura dell'integrazione la coesione sociale risultante dalle diverse tipologie di azioni collettive e individuali degli attori. Egli individua nel processo di de-istituzionalizzazione delle gerarchie sociali e di legittimazione istituzionale delle relazioni di potere un progressivo sviluppo dello *status* legale di cittadinanza (Rinaldini, 2011). Ciò avrebbe portato, secondo Lockwood, ad un ordinamento sociale basato su un sistema di *civic stratification* in cui i meccanismi di inclusione ed esclusione dagli *status* di cittadinanza si combinano con il possesso o la mancanza di capitale (economico, sociale e culturale). Tale sistema di integrazione stratificata necessiterebbe, per essere stabile, di essere legittimato da parte degli attori ad esso sottoposti e tale legittimazione sarebbe veicolata dal carattere impersonale e universalistico delle regole procedurali che Lockwood chiama "le regole del gioco" (1996). Secondo l'autore inglese, infatti, i meccanismi che regolano gerarchicamente il posizionamento degli attori nel campo della cittadinanza risultano più efficacemente legittimati e maggiormente accettati se presentati come universalistici, impersonali e ispirati ad un ideale meritocratico. Tenendo presente che il dispositivo di stratificazione agisce su tutti gli attori diversamente collocati nel campo delle definizioni di cittadinanza, è necessario osservare come esso declini la sua azione sugli immigrati protagonisti del ricongiungimento familiare e sulle regole del gioco che portano – in virtù di "una qualche idea di merito" - all'individuazione e alla selezione di cittadini utili e meno utili e all'accettazione dei principi procedurali che ne stanno alla base (Vianello, 2011).

Per quanto riguarda gli emigrati-immigrati, i diversi *status* di cittadinanza formale (nazionale, di uno stato membro dell'Unione Europea o di un "Paese terzo"), la diversa tipologia dei titoli di soggiorno (permesso di soggiorno per motivi familiari, per lavoro subordinato, per lavoro autonomo, per lavoro sub-stagionale, per studio, per attesa occupazione, per asilo politico, etc. o la carta di soggiorno oggi sostituita dal permesso di soggiorno CE per i soggiornanti di lungo periodo), la diversa durata degli stessi (da qualche mese a quattro anni per arrivare al tempo indeterminato del documento dei lungo-soggiornanti), ma anche la competizione tra i soggetti istituzionali preposti all'espletamento delle formalità burocratiche diversamente situati (dal livello locale a quello sovra-nazionale), le molteplici regolazioni amministrative e la conseguente discrezionalità nell'applicazione delle stesse hanno dato vita a sistemi eterogenei di ottenimento del *nulla osta* al ricongiungimento familiare. Ai diversi *status* dei lavoratori immigrati (lungo soggiornante, soggiornante a breve termine, irregolare) corrispondono, cioè, diversi spettri di

cittadinanza e diversi *set* di diritti e l'accesso al ricongiungimento familiare può avvenire esclusivamente al possesso di determinati requisiti di *status* (Morris, 1997; 2002; 2003; 2006). Secondo alcuni autori, inoltre, ciò comporterebbe *anche* una differenziazione delle possibilità di utilizzo dell'istituto del ricongiungimento familiare e delle traiettorie d'integrazione con effetti sui meccanismi di dipendenza che legano in un rapporto asimmetrico i membri della famiglia ricongiunta (Tognetti Bordogna, 2011). Le differenti tipologie di residenza e di soggiorno dei ricongiunti, così, regolano in maniera diversificata le possibilità di accesso al mercato del lavoro e stabiliscono vincoli e limiti temporali al soggiorno sul territorio -nazionale e comunitario- dei soggetti ricongiunti. I cittadini di Paesi terzi, individuati in base ad una gerarchizzazione degli *status* di cittadinanza, subiscono poi una *sotto-stratificazione* determinata dai fini e dalle modalità dell'ingresso (per lavoro, in seguito a ricongiungimento familiare, come richiedente asilo) a cui si aggiunge l'ulteriore categoria di cittadinanza costituita dallo *status* di irregolare, risultante dall'ingresso senza visto o dalla scadenza del documento di soggiorno (Morris, 1997; 2002; 2003; 2006). Lo *status* di residenza a lungo termine, a breve termine e lo *status* di irregolare, risultano essere i tre status socio-giuridici costitutivi il perno del *civic stratification system* (Kofman, 2005). A tale molteplicità di *status* socio-giuridici si accompagna la creazione di specifici dispositivi di regolazione del passaggio da uno *status* all'altro: sono gli stessi Paesi di immigrazione che offrono agli immigrati la possibilità di acquisire status residenziali maggiormente sicuri (la possibilità di "sanare" l'irregolarità amministrativa, di acquisire il permesso di soggiorno di lungo-soggiornanti, la cittadinanza, etc.). Tali dispositivi di regolazione dell'integrazione giuridica degli immigrati sono stati definiti in letteratura "regole di transizione" (*rule of transition*) (Baubock, 1991)

Il raggiungimento di un certo grado di stabilizzazione nel territorio nazionale e/o comunitario dipende dalla definizione amministrativa del titolo di residenza nel Paese di immigrazione (cioè dalla tipologia del documento di soggiorno e dalla sua durata); dall'amministrazione comunale del contesto locale eletto per la residenza e dalla cittadinanza nazionale, relativa, cioè, al contesto di origine, dei soggetti ricongiunti (a seconda cioè che sia un Paese comunitario o un Paese terzo – come il Bangladesh - e, nel secondo caso, che sia una nazione del "primo mondo" verso la quale non ci sono particolari chiusure legislative – come la Svizzera o gli Stati Uniti d'America - o del "terzo mondo" – come, ancora una volta, il Bangladesh - ai cui cittadini il visto di ingresso è rilasciato con molta/e difficoltà). L'accesso all'istituto del ricongiungimento non può essere beneficiato da tutti gli immigrati allo stesso modo poichè esso è strettamente correlato all'appartenenza nazionale, alla collocazione di classe nel contesto di immigrazione, al genere, all'età e ad altre caratteristiche del primomigrante ricongiungente (Kraler, 2010). Emergono, così, una concezione di cittadinanza disaggregata e un regime di diritti differenziati per le diverse

categorie di cittadini di volta in volta individuati in base alla residenza prima ancora che agli effettivi *status* di cittadinanza (Benhabib, 2003).

1.8 Transizioni patriarcali

Il ricongiungimento familiare sancisce una transizione della donna ricongiunta - ma anche del primomigrante ricongiungente e delle gerarchie familiari - dal patriarcato del Paese di origine a quello del Paese di arrivo e ridefinisce uomini e donne in genealogie patriarcali ed entro i confini di una famiglia nucleare e “moderna” legislativamente costruita.

Il riferimento al patriarcato non significa un dominio incondizionato del maschile sul femminile, ma piuttosto l’interiorizzazione di rapporti familiari e di genere asimmetrici da parte degli attori del ricongiungimento all’interno di una cornice di negoziazioni ed ambivalenze, contraddizioni e mutamenti; esso si può palesare in forme non autoritarie nè coercitive e può essere tematizzato – seppur in maniera differente – da uomini e donne che ricoprono diversi posizionamenti e danno vita a forme di scambio diseguali (Young, 2003) all’interno della famiglia.

Il ricongiungimento familiare (e, prima di esso, il matrimonio combinato con un uomo emigrato, premessa necessaria all’emigrazione della donna) può essere considerato costruito a cui partecipano tutti gli attori che si muovono internamente alla famiglia contribuendo, così, a riprodurre l’ordine patriarcale; esso, infatti, è dato per scontato sia dal primomigrante ricongiungente e dalla sua famiglia di origine che dalla famiglia della moglie ricongiunta.

Un simile costrutto richiama i concetti bourdieusiani di *dominazione maschile* (Bourdieu, 1998) e di *violenza simbolica*. Per l’autore il primo costrutto costituisce la cornice entro la quale prende forma il secondo o, più precisamente, l’esempio *par excellence* della sua realizzazione. La dominazione maschile costituisce una struttura di dominio costruita relazionalmente allo stesso modo in cui il patriarcato prende forma nella partecipazione di uomini e donne che concorrono alla sua riproduzione in seno alla propria famiglia - seppur da diversi posizionamenti e perseguendo diverse utilità. La violenza simbolica costituisce una violenza fenomenologicamente impercettibile, agita dai dominanti con il consenso interiorizzato (nel senso di accondiscendenza esplicita o implicita) degli stessi dominati e riprodotta attraverso l’imposizione di una precisa visione del mondo, dei suoi ordini sociali, delle sue categorie cognitive e delle strutture interpretative attraverso cui viene pensato il reale e la stessa asimmetria tra dominanti e dominati; essa è esercitata nascondendo o, meglio, *naturalizzando* i rapporti di forza sottostanti la relazione entro la quale si configura., analogamente al dominio di classe ed ai processi di razzializzazione (Ibidem).

Se un lungo lavoro di socializzazione porta le donne ad interiorizzare la propria condizione di non persona, oggetti silenziosi dello scambio, e ad assumere come dovere e destino l'emigrazione per ricongiungimento, similmente anche gli uomini restano imprigionati nella rappresentazione dominante che li costringe nella differenziazione dalle forme sociali di costruzione della donna; dominati dal loro stesso dominio, più che dalla volontà di dominio. La costruzione di rappresentazioni entro confini rigidi dei generi strutturano non soltanto i dominati, ma anche i dominanti, sottoposti a loro volta ad un complesso dispositivo di controllo che ne disciplina l'espressione. L'onore – mette in guardia Bourdieu – *governa* l'uomo d'onore: egli non può non obbedire a tale imperativo se non rinnegando se stesso. L'egemonia maschile comporta un fardello per gli uomini che sono sottoposti all'obbligo onnipresente di dover mostrare e difendere la propria maschilità agli occhi della propria famiglia e della propria comunità (Giddens, 1995; Kaufman, 1994; Piccone Stella, 1997; 2000; Piccone Stella e Saraceno, 1996), di dover affermare e accrescere il proprio onore individuale e familiare. Onore e maschilità, infatti, sarebbero convalidati prima di tutto dagli altri appartenenti al gruppo degli uomini che certificano e sorvegliano costantemente l'adeguatezza delle qualità di chi del gruppo aspira a far parte; al contempo, però, la vergogna e l'inadeguatezza che si celano dietro al timore di non essere in grado di attendere a tali implicite aspettative possono condurre ad una tensione permanente. L'ordine patriarcale gerarchizza i diversi componenti della famiglia e attribuisce loro identità, doveri e responsabilità relazionalmente costituiti ai quali incatena tanto i soggetti più "in basso" quanto quelli più "in alto" nella gerarchia familiare. La migrazione e il processo di creazione di una nuova famiglia attraverso l'evento del ricongiungimento familiare, però, pur riproponendo un modello familiare patriarcale (sancito, oltretutto, dalle costruzioni normative del Paese di immigrazione) possono inibire una sua riproduzione lineare, ma possono ridefinirlo e rinegoziarlo entro una pluralità di modelli familiari e dell'identità maschile: ciò può rappresentare un'opportunità di smarcamento dalle responsabilità del proprio dominio e dal dovere di continuare a sostenerlo, un'occasione di conquista relazioni più libere o, al contrario, può portare ad un ripiegamento entro le rigidità di un modello ostentatamente asimmetrico oppure, ancora, una continua lotta interiore fra sollecitazioni al cambiamento e *habitus* sedimentati.

2. Un viaggio nella diaspora bangladese

2.1 Io e “loro”

Per introdurre le prospettive metodologiche adottate nella ricerca proverò a partire dall'esperienza personale, esercitando la memoria delle mie esperienze come strumento di ricerca per connettere la mia storia alla loro storia. Assumendo una prospettiva dal maschile inizio, dunque, parlando di me -ricercatore sul campo¹³- e al contempo anche di "loro" - i protagonisti del fenomeno indagato - parlando, cioè, di "noi" (uomini) e della relazione tra noi.

Per fare ciò adatterò uno stile di scrittura e una prospettiva in cui tenterò di far convergere i modi della narrazione processuale e di quella riflessiva (Colombo, 1998). Da una parte, terrò in considerazione in uno stesso *unicum* narrativo poetica e politica, processi storico-linguistici e conoscenza scientifica, ponendo particolare attenzione alla processualità della ricerca empirica, alle fasi che, compenetrandosi, hanno determinato l'orientamento nel suo "farsi". Dall'altra parte, aprirò spazi di riflessività, così come ho tentato di fare nel corso dell'attività sul campo, oscillando tra la presenza del mio io-narrante e i tentativi di presa di distanza dal testo/evento prodotto.

Cercando di procedere nell'esposizione mantenendo questo difficile equilibrio stilistico e metodologico, muovo i primi passi della narrazione presentando un prodotto della cultura popolare del Friuli, a cui può essere attribuito un valore biografico:

*Al cjante il gjal,
al criche il di,
mandi ninine,
mi tocje partì.*

Questo canto popolare, cantato dal nonno che non ho mai conosciuto a mia madre bambina, mi è stato tramandato dai genitori, orgogliosi della loro origine dalla regione di frontiera, nonostante (o forse proprio per questo) abbiano costruito la propria famiglia altrove.

La sua chiave è celata nelle due parole "*mandi*" e "*ninine*". *Mandi* è la forma di saluto friulano, un congedo di origine latina, il cui significato ruota attorno all'espressione "nelle mani di dio": "vai nelle mani di dio" e, al contempo, "siamo nelle mani di dio", ad esprimere una speranza per un futuro meno incerto, analogamente all'*allahfez* musulmano di uso comune tanto in Bangladesh quanto nelle comunità bangladesi nella diaspora.

Ninine, invece, è un termine vezzeggiativo e affettuoso, declinazione femminile di *ninin* che significa "piccolino" o "bambino" e che viene usato solitamente nell'intimità familiare.

¹³ Utilizzo in questo frangente il termine "campo" non come *framework* analitico elaborato da Bourdieu, così come farò più avanti nel presente capitolo, ma come contesto spaziale e relazionale nel quale è stata condotta parte della ricerca (Cardano, 2001, Gobo, 2001, Wacquant, 2004).

Questi due lemmi sono indispensabili per comprendere, anche dal punto di vista emotivo, il contenuto del componimento che tenta di stimolare l'ascoltatore o il lettore suggestionandone l'udito, attraverso l'evocazione del canto di un gallo in lontananza, “*al cjante il gial*”, e successivamente descrivendo la nascita di un nuovo giorno, “*al criche il di*”.

Quanto al contenuto, la composizione induce a pensare ad un uomo che, mentre il buio della notte comincia a stemperarsi, esce di casa, alza lo sguardo a scrutare le prime luci del giorno: lontano il canto di un gallo ad annunciare il giorno. In quel momento, dal centro del cortile, il componimento lascia immaginare una figura femminile: “*Mandi ninine*”, poco più che un pensiero; poi, quasi spavaldo: “*Mandi ninine!*”, come di chi va a conquistare il mondo. Ma la voce si spegne immediatamente: “*mi tocje parti*”, senza possibilità di scelta o ripensamento, “*devo andare*”, “*mi tocca di partire*”. È un addio. Inizia un cammino. Non è l'addio di chi parte per il fronte, come alcune interpretazioni vorrebbero sostenere, non c'è la fanfara a salutare chi, pur andando a morire, parte speranzoso di tornare da eroe. È l'addio di un emigrante che parte solo, di nascosto, senza farsi vedere¹⁴. Nel suo triste “*mandi*” c'è la consapevolezza di un allontanamento dal mondo dei suoi affetti.

La sua è la partenza di chi assume su di sé le “responsabilità di uomo” e si fa carico del miglioramento delle condizioni socio-materiali dell'intero aggregato domestico. Il protagonista di questa composizione è un uomo, un lavoratore, forse un padre o un marito, forse un fratello, sicuramente un figlio; così come lo sono gli attori al centro della mia ricerca, gli uomini emigrati-immigrati dal Bangladesh che, attraverso le loro parole e quelle dei loro familiari *left-behind* hanno riportato in me il ricordo di questo componimento:

I can remember that the day he left our house I didn't accompany him to the airport, but all of our brothers and my mother were present in our house for the goodbye to everyone of the family, it was very emotional moment for us, my mother, my brothers and sister cried a lot, but I didn't because I was a bit senior so I knew things, I always... in despite of him to go abroad... even Said told me that he wouldn't have been back without doing thing. What would be if he would have done nothing and if he could have back without doing anything? If he could have be back without doing anything what would have been? I told him that it would be all the same because at least... then at least he would able to visit a country so I told him not to worry about that. So I told this to my brother and I think that worked because Said was also the better mind one. He was not so much emotional or maybe he didn't show us nothing... but my brothers, my mother they were very emotional and after his departure we met in our house, all of us, we met in our house and it was a very emotional moment especially for my brothers and my mother. It was early in the morning, it was still dark outside and he left our home.

¹⁴ Scrive Sayad (2002, 391): “Per molto tempo, anche quando l'immigrazione familiare poteva essere desiderata (*individualmente*) dall'immigrato e da sua moglie, che non ignoravano il fatto che si sarebbero esposti al destino infrangendo la regola comunitaria e venendo meno alla morale del gruppo, essa era affrontata e soprattutto sentita come un atto di cui vergognarsi, che si stava attenti a nascondere al punto da dover lasciare il villaggio nottetempo.”

(Musharaf, fratello, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

Che questa sia l'interpretazione adeguata di quella che può essere letta come una testimonianza di storia orale non mi è dato saperlo con certezza. Posso affermare, però, che così mi è stata tramandata dai miei genitori, che a loro volta l'hanno ereditata nel susseguirsi generazionale in cui si rincorrono gli echi degli spostamenti e dei pendolarismi attraverso le frontiere dei componenti della loro famiglia che si spostavano a vendere la propria forza-lavoro o acquistare mezzi di prima necessità in maniera più conveniente.

Pur non avendo vissuto l'esperienza della migrazione in prima persona, i temi della separazione, della partenza e dell'attraversamento dei confini hanno accompagnato la mia socializzazione, contribuendo alla costruzione del mio universo di riferimenti e modalità interpretative incorporati. Il processo di comprensione ed interpretazione del fenomeno che andavo studiando necessitavano, dunque, oltre che dell'oggettivazione del fenomeno in sé, anche di uno sforzo di oggettivazione di me stesso in quanto osservatore ed interprete (Bourdieu, 2003b), per evitare che il discorso apparentemente scientifico che avrei prodotto sull'oggetto della ricerca non fosse, in realtà, un discorso sul rapporto tra me e il fenomeno oggetto di studio (Bourdieu e Wacquant, 1992, 46).

La conduzione di una ricerca interpretativa che vede al centro della sua indagine i due poli di un processo migratorio implica, inoltre, una riflessione sull'alterità e questa, a sua volta, rende necessaria una riflessione su noi stessi e sull'intera società di destinazione. Ciò, congiuntamente al fatto che la ricerca si è impegnata ad osservare "dal di dentro" le relazioni familiari secondo una prospettiva dal maschile, ha reso impossibile astenermi da uno sguardo riflessivo attraverso il quale poter incorporare le mie esperienze nel lavoro di ricerca e nei suoi interrogativi (Roberts, 1981). Approfondire le dimensioni della famiglia della diaspora e le costruzioni del genere che si delineano nel percorso migratorio e nel processo familiare del ricongiungimento ha messo in moto un processo di costruzione della conoscenza in cui, attraverso il riflesso nello "specchio" della migrazione (Sayad, 1996), è più agevole l'oggettivazione di sé. Tale processo di riflessione e costruzione delle categorie interpretative della realtà e del fenomeno sociale in esame non può prescindere dal genere proprio del ricercatore. Una riflessione in questa direzione, però, soprattutto nel caso in cui il ricercatore sia un uomo, fa emergere inevitabilmente un nodo irrisolto e apparentemente insolubile: le costruzioni linguistiche, simboliche, istituzionali, discorsive e *scientifiche* prodotte dal maschile hanno costruito un dato-per-scontato (Schütz, 1979) anch'esso declinato al maschile, facendo sparire dallo specchio entro cui gli uomini si riflettono le proprie immagini maschili, le proprie abitudini mentali socialmente genderizzate, le disposizioni, le determinazioni e le supposte evidenze del proprio discorso egemonico (Boschetti, 2005).

Nel corso della ricerca ho provato a non interpretare il coinvolgimento emotivo e l'immedesimazione (spesso inevitabili) come ostacoli all'attività di costruzione della conoscenza scientifica e mi sono sforzato di superare la paura di contaminazione del mio sè di ricercatore con gli altri aspetti di me, ho tentato di trasformare, cioè, il rapporto tra soggetto ed oggetto, tra i molteplici attori del campo sociale e della ricerca, e di mettere in discussione i ruoli gerarchici e asimmetrici insiti nella stessa (Oakley, 1981; Silius, 2007).

Avanzata da una simile prospettiva, inoltre, la riflessione sulle esperienze narrate dai ricongiungenti bangladesi ha comportato il privilegio dell'oggettivazione dei miei vissuti biografici e familiari. Attraverso il filtro operato dai racconti degli intervistati e dalla partecipazione distanziata ai loro vissuti ho rielaborato la tessitura della trama multidimensionale delle relazioni che mi legano ai componenti della mia famiglia, le dinamiche ambivalenti che hanno accompagnato - e accompagnano - la tessitura di tale trama e il continuo mutare del mio posizionamento e di quello degli altri agenti all'interno del campo di relazioni costituito dalla mia famiglia. Scrive Bourdieu circa le potenzialità di riappropriazione delle "esperienze primarie" proprie della ricerca etnografica:

L'etnologia e la sociologia mi hanno permesso di riconciliarmi con quelle esperienze primarie, di riappropriarmene senza perdere niente, credo, di quello che ho acquisito successivamente. È una cosa tutt'altro che comune tra i transfughi, che spesso provano un profondo malessere, e qualche volta una gran vergogna per le loro origini e le loro esperienze originarie. La ricerca che ho condotto intorno al 1960 in quel paesino mi ha permesso di scoprire molte più cose su me stesso di qualsiasi altra forma d'introspezione." (Bourdieu e Wacquant, 1992, 160-161)

Da un lato le narrazioni degli uomini bangladesi raccolte hanno agito da filtro-motore dell'autoriflessione, contribuendo ad illuminare e ridefinire le mie "categorie analitiche" in ambito familiare, dall'altro la rielaborazione della mia biografia familiare ha costituito un utile lente interpretativa attraverso cui leggere le narrazioni familiari altrui. Nell'ascolto delle rappresentazioni costruite dagli intervistati riguardanti la sovrapposizione tra le proprie strategie individuali e quelle collettive (nate talvolta in un contesto di famiglia estesa e talvolta in un aggregato domestico nucleare), l'ambivalenza delle loro emozioni e la contraddittorietà delle spinte a cui si sentivano sottoposti, quindi, ho attivato un dispositivo di lettura che ha portato a delineare i significati e le immagini che la famiglia assume per i soggetti in gioco. Essendo ed agendo all'interno del campo osservato ed ascoltato non ho solo contribuito a trasformarlo, ma sono stato, di riflesso, trasformato nella relazione con gli uomini bangladesi con cui entravo in contatto (Melucci, 1998; Ranci, 2001), una trasformazione dei miei presupposti, una ridefinizione dei punti di vista, una complessificazione degli angoli di osservazione ed auto-osservazione, delle chiavi di lettura ed auto-lettura.

Al contempo, infatti, anch'io, col mio posizionamento nel percorso biografico, sono stato oggetto dello sguardo dei soggetti coinvolti nella ricerca, delle loro categorizzazioni, delle loro rappresentazioni: sin dai miei primi tentativi di entrare in relazione, ad esempio, mi è stato implicitamente chiesto di render conto della mia condizione di celibe a fronte della mia condizione socio-giuridica, lavorativa e, soprattutto, anagrafica. Sottoporre me - uomo, italiano, trentenne, privo di un'occupazione lavorativa stabile - alle loro categorie del maschile, definirmi e darmi la giusta collocazione all'interno della mappa concettuale con cui si orientano nel mondo, allinearli nella cornice analitica con la quale riferirsi al reale, significava per loro trovare gli strumenti per inquadrare se stessi e definire la loro identità maschile, familiare, culturale e nazionale, ma anche per riaffermare a se stessi la centralità e il peso identitario delle relazioni familiari (certamente ricostruite, reinterpretate, reinventate, rinegoziate) nella diaspora e nella propria esperienza biografica individuale e comunitaria.

Il posizionamento sociale, lo *status* familiare e l'*habitus* di genere, quindi, oltre a costituire componenti fondamentali dell'oggetto della ricerca hanno rappresentato anche *strumenti* per la ricerca incorporati in me ricercatore e nella mia biografia personale (Jackson, 1989; Wacquant, 2002). Il mio sforzo interpretativo di ricercatore finalizzato alla comprensione dei protagonisti del fenomeno da me studiato, infatti, ha contribuito allo svelamento delle mie disposizioni "familiari" e di genere (elementi interiorizzati ad un tale livello di profondità da risultare a me stesso invisibili) le quali, a loro volta, hanno funzionato da chiave di lettura e dispositivo di analisi del senso delle azioni e delle condotte degli immigrati bangadesi (Neresini, 1997; Ranci, 2001). Raffrontando la mia situazione lavorativa e di vita, in quanto ricercatore, alla loro, uno di essi mi dice:

"Trovati lavoro stabile no? Ce la facciamo noi che siamo immigrati come non ce la fai tu? Quello che vogli[am]o dire è che bisogna iniziare vita: trent'anni, trova lavoro, moglie, fai figli... Inizia [la] vita!"

(Colloquio riportato nel diario etnografico, Alte Ceccato, 2 marzo, 2010)

Gli immigrati al centro della mia indagine hanno costruito nel campo una rappresentazione di sé, della società del proprio Paese di origine, della "cultura bengalese" e della "mentalità"¹⁵ dei propri connazionali in Italia e nel proprio Paese *anche* attraverso l'interazione con me.

Da un lato è agito un processo di adattamento ai significati simbolici che il mio io di ricercatore (autoctono, bianco, europeo, coinvolto nell'attività universitaria, ma anche celibe, seppur trentenne, e senza figli) incorpora e veicola: nel confronto con me essi hanno costruito la rappresentazione di un Paese che si sta modernizzando e disancorando dai retaggi normativi del passato, di una cultura" e di una mentalità che si sta modernizzando, smarcandosi dai significati che non costituiscono più

¹⁵ Mutuo, così, due espressioni lessicali da loro utilizzate.

un punto di riferimento nel *bidesh* d'adozione, ma soprattutto nel Bangladesh d'origine. Viene fornita la rappresentazione di una società in cui è considerato accettabile avere trent'anni e non aver contratto matrimonio, antepoendo un percorso di realizzazione individuale, professionale, lavorativo ed esperienziale, alla tessitura di relazioni familiari proprie. Dall'altro lato, però, è proprio mediante la contrapposizione alla mia condizione di trentenne celibe che viene confermata la loro identità di uomini responsabili e morali, di coloro che hanno rispettato le attese sociali e comunitarie circa il loro essere (mariti, padri, uomini) e che si sono allineati alle aspettative comunitarie dando la precedenza ai loro doveri familiari e alla riproduzione normativa della loro comunità rispetto alle loro aspirazioni individuali o, per meglio dire, che hanno fatto di quest'ultime le prime.

All'interno di questa seconda cornice interpretativa io sono percepito e rappresentato come un uomo non completamente realizzato nella costruzione della propria maschilità e nella propria evoluzione anagrafica e biografica; in ritardo, nonostante l'età, rispetto al proprio percorso di individualizzazione e ingresso nell'età adulta in quanto non sposato, senza figli e privo di un "lavoro sicuro". Sono, infatti, implicitamente "accusato" (o biasimato) di aver deliberatamente scelto uno *status* inadeguato rispetto alla mia posizione biografica e anagrafica, di sottrarmi ad una presa di responsabilità di uomo. Questa accusa inespressa nei miei confronti evidenzia il diverso percorso di vita, la diversa *routine* quotidiana, le diverse obbligazioni familiari e il diverso *status* che ci differenzerebbe e che rafforzerebbe la loro appartenenza al gruppo degli uomini, adulti, morali e responsabili. La scelta di una mia ipotetica coniugalità non istituzionalizzata dal contratto matrimoniale è percepita come peculiarità degli uomini europei; potrebbe anche essere compresa alla luce di una supposta differenza culturale e di "mentalità" che contraddistinguerebbe la relazione tra italiani e bangladesi, e della volontà di mostrarsi inclini alla modernizzazione dei costumi. Il fatto che io non stia costruendo nessun tipo di legame coniugale, invece, costituisce una delusione incolmabile, una mancanza frutto di una deliberata volontà, dell'incapacità - o, peggio, del rifiuto - di assunzione delle (mie) responsabilità:

"No sposato!?! Come mai!?! Tu italiano, 30 anni, non c'è fidanzata, non c'è niente, niente donna? Non è possibile questo! [...] Trent'anni anche per italiani è tardi no? Devi sposare altrimenti domani non può fare tutto!"

(Colloquio riportato nel diario etnografico, Alte Ceccato, 8 giugno 2010)

Il mio celibato ha costituito in alcuni casi anche una sorta di inconsapevole preoccupazione per molti membri della comunità con cui ho interagito che preferirebbero sapersi inserito in una rete di relazioni familiari e all'interno di un percorso coniugale stabile e strutturato sia perchè ben disposti nei miei confronti, sia perchè ciò costituirebbe una conferma alle loro categorie ordinatrici della

società: in quanto bianco, italiano ed istruito è normale che io occupi una posizione dominante rispetto alla loro nella gerarchia informale che modella le relazioni sociali. In questo modo emerge tanto una critica velata nei miei confronti, poichè elemento perturbatore dell'ordine sociale e delle relazioni dominante-dominato *taken-for-granted* (laddove il fatto di aver preso in sposa una donna e di possedere una certezza sul lungo periodo nell'ambito lavorativo diventano elemento di distinzione rispetto a colui che non è riuscito a sposarsi e che lavora in maniera precaria o a tempo determinato), quanto l'implicita protezione esercitata su di me e l'inconsapevole adozione che ha avuto luogo nei miei confronti. Questa costruzione ambivalente ha strutturato la mia presenza nel campo ed ha fatto sì che la mia mancanza di certezze economiche (e, quindi, la supposta impossibilità al matrimonio, vista come esito di ristrettezze economiche, non di indisponibilità di una *partner*) mettesse parzialmente in discussione l'ordine gerarchico nel quale io e loro eravamo implicitamente inseriti.

Ho finito l'intervista con Sabir e prima di andare alla macchina faccio per passare "casualmente" davanti alla "Casa del dolce", dove c'è Hassan che mi vede e mi chiama invitandomi a sedere con lui nel plateatico antistante al bar gestito e frequentato dagli immigrati, soprattutto bangladesi, del paese.

È con la moglie e un amico, ogni tanto compare la figlia che ad intermittenza sparisce dentro al bar o nelle vie adiacenti alla piazza accanto al bar stesso. È una bella giornata e verso le otto di sera è piacevole stare fuori.

Ho ancora il registratore acceso in tasca, dimenticato dall'intervista con Sabir..

[...]

F: Come va? Tua moglie (che è incinta)?

H: Che cosa? Ah, figlio, sì, sì, sì... arriva, arriva. Compro un altro

[ridiamo]

F: Hai fatto un mutuo per comprarlo?

H: Eh sì, ho pagato il bollo, le tasse tutto quanto...

[ridiamo]

H: Eh, è difficile prendere bambino: sempre in giro, lavoro, torno a casa, ospedale, adesso trovato anche diabete, vai di là, cura. [...] Quando è che vedo te che sei diventato ricco? Qualcosa... quando vedo con macchina grande, io voglio vedere te che è diventato bello, ricco, con bella ragazza insieme, quando? Tu sei italiano no?

F: Eh ricco... mai, per il resto... me lo chiedo anch'io...

[ridono]

H: Eh mamma mia!

F: Ma tu a quanti anni ti sei sposato?

H: No lascia stare me, perchè io sono extracomunitario no? Questo qua è il Paese tuo, io voglio vedere te sta bene, quindi è meglio per me, questo è bene per me.

Amico di H.: Noi siamo qua [in Italia] perchè noi [siamo] poveri no?

H: Eh io, noi siamo un'altra cosa, perchè noi siamo venuti estero perchè? Per lavorare! Perchè non trovato lavoro nel posto della mia casa. Tu puoi dire "povero" in genere, tu invece...

(Alte Ceccato, 8 Giugno 2010)

Il dialogo riportato, ad esempio, può essere letto come l'emersione dell'interiorizzazione *dossica* (Bourdieu e Wacquant, 1992; Bourdieu, 1998) della costruzione stratificata degli *status* di cittadinanza e della gerarchizzazione informale, ma concretamente operante, nella quale sono inseriti gli immigrati di diversa nazionalità e gli autoctoni. Emerge, infatti, come “naturale” - perchè costruita secondo categorie di percezione, interpretazione e codifica del reale derivate dalla società di immigrazione - la stratificazione della cittadinanza che colloca in posizione subalterna gli uomini bangladesi rispetto agli italiani; sono questi ultimi (e, quindi, anch'io), infatti, a dover soddisfare per primi le proprie esigenze esistenziali, costituite, in questo caso, da famiglia e lavoro.

Proprio in virtù di tale ordine interiorizzato, però, lo scambio riportato può essere interpretato come una forma di *avvicinamento* a me ricercatore agita attraverso l'uso di un *sarcasmo* mirante a *riequilibrare l'asimmetria* simbolica e sociale e palesando il mio *deficit* matrimoniale, la mia mancanza rispetto a “loro” e agli obiettivi da “loro” raggiunti (anche attraverso il ricongiungimento familiare); in ultima analisi la mia parziale inadeguatezza rispetto alla condizione di uomo.

Nonostante questo parziale sovvertimento, la mia richiesta di poter condividere un'intervista rimaneva comunque inserita in un quadro asimmetrico, ma è stato, forse, proprio grazie ad esso che le richieste di informazioni sulla mia situazione sociale, lavorativa e familiare si configuravano un tentativo di riequilibrio dell'asimmetria: esse costituivano opportunità per poter dire qualcosa su di me in modo da poter rendere più agevole la relazione tra intervistatore e intervistato. Il mio *deficit* matrimoniale ha costituito, quindi una chiave d'accesso al campo, il passaporto efficace per transitare tra i confini delle appartenenze simboliche e biografiche, un lasciapassare che ho fatto mio anche nella rappresentazione della reciproca maschilità. La mia soggettività di ricercatore, quindi, è stata *costruita e strutturata* nel campo attorno a questa ambivalenza che ha fatto di me una figura liminale in virtù del mio *status* di autoctono e ricercatore universitario, ma anche di celibe e precario, soggetto “ricco” di capitale culturale che non riusciva, però, a dimostrare il possesso di un corrispettivo capitale economico, più “uomo-adulto” di loro, ma meno “uomo-adulto” di loro. Così posizionato sul confine tra l'*ingroup* e l'*outgroup*, ho colto questo posizionamento, appropriandomene e “giocando con la liminalità”, ho accettato di narrarmi ed essere narrato, di raccontarmi ed essere raccontato, per poter avere, così, accesso all'ascolto delle loro narrazioni e il permesso di raccogliere le loro interviste.

È stato nel momento della scoperta di questo meccanismo fatto di rappresentazioni e sguardi che metteva in relazione ciò che stava fuori da me-ricercatore con ciò che era presente dentro di me-uomo, che svelava il potere istituzionalizzante delle rappresentazioni sociali costruite attorno alla mia presenza sul campo - di cui, in quanto soggetto ed oggetto del processo di ricerca, costituivo un

centro - che ho iniziato a percepirmi in maniera diversa negli spazi pubblici e privati di Alte Ceccato, a riequilibrare l'asimmetria relazionale e materiale che sentivo pesare sulle relazioni con i protagonisti del processo sociale indagato, a smarcarmi, in quanto individuo e in quanto io-politico, dalle responsabilità sociali e collettive.

2.2 Quale etnografia?

Come già esplicitato, l'obiettivo di questa ricerca è lo studio del processo di ricongiungimento familiare messo in atto dai lavoratori bangladesi immigrati in Italia. In particolare l'analisi intende approfondire la costruzione della maschilità e delle trasformazioni familiari che prendono forma nel percorso migratorio e nel momento del ricongiungersi attraverso una prospettiva che mantenga la tensione tra la dimensione strutturale globale e di ordine macro-sociologico, propria delle migrazioni internazionali, quella di ordine *meso*, costituita dalle maglie della fitta rete transnazionale in cui i soggetti migranti si muovono, ma anche quella delle condotte individuali in ambito micro-sociale (Schnapper, 2005). La ricerca è stata sviluppata su due piani: il primo si è focalizzato sull'analisi della diaspora bangladesa a livello globale, il secondo si è orientato alla comprensione delle esperienze di migrazione e ricongiungimento vissute da uomini e narrate da uomini che hanno ricongiunto parte della propria famiglia in Italia, nel contesto di Alte Ceccato, cercando di osservare, così, le sfide e le trasformazioni della maschilità.

Per il primo livello mi sono basato principalmente sulla raccolta e sull'analisi dei dati inerenti al contesto socio-economico bangladesa e sullo spoglio della letteratura scientifica nazionale e internazionale relativa alla genesi storica del Bangladesh, alla diaspora bangladesa nel mondo e alle migrazioni internazionali. Per il secondo livello mi sono avvalso di strumenti qualitativi ed etnografici, affiancando alla raccolta di interviste narrative l'osservazione partecipante e svolgendo un periodo di lavoro sul campo tanto nel contesto di immigrazione che in quello di origine. Questo "momento" di lavoro empirico è stato inaugurato da un confronto preliminare con le statistiche ricavate dall'ufficio anagrafe del Comune di Montecchio Maggiore. L'utilizzo di questi dati, sovrapposto alla "conoscenza etnografica e narrativa" successivamente consolidata circa il contesto di Alte Ceccato e le famiglie bangladesi ricongiunte ivi residenti, non solo ha fornito un ulteriore elemento d'analisi, ma ha anche attribuito spessore al mio agire etnografico sul campo, permettendomi di contestualizzare impressioni e considerazioni alla luce delle tendenze migratorie, familiari e demografiche proprie del contesto d'indagine. Ho dato dei confini statistici alle al

potenziale interpretativo, alle impressioni etnografiche ed alle rappresentazioni narrative che si sono modellate nel percorso di ricerca.

L'etnografia a cui ho dato vita è stata prioritariamente di tipo *dialogico* (Clifford e Marcus, 1986; Matera, 2004; La Mendola, 2009): ho dato, cioè, precedenza alle narrazioni degli attori sociali che hanno contribuito con me a questo processo generativo di conoscenza, senza trascurare altri tipi di informazione di cui potevo disporre attraverso la mia assidua presenza sul campo. Ho fatto, quindi, un uso combinato dell'osservazione etnografica e della raccolta di interviste narrative: la parte principale del lavoro empirico svolto è costituita dalla raccolta di interviste narrative a lavoratori bangladesi residenti ad Alte Ceccato che hanno portato a termine il ricongiungimento familiare, e di interviste a interlocutori privilegiati orientate a raccogliere informazioni relative al fenomeno oggetto di studio e alle sue retoriche. Nel frattempo ho integrato (Widerberg, 2011) queste informazioni con un'intensa osservazione partecipante, cercando di stendere un diario etnografico di ciò che vivevo in occasione delle interviste, dei momenti condivisi con le famiglie immigrate nei loro spazi domestici o frequentando gli spazi pubblici della frazione, i luoghi di aggregazione della popolazione immigrata e, ancora, partecipando agli eventi organizzati dalla comunità bangladesi in ricorrenza delle feste religiose o civili. Molto più spesso, però, ho utilizzato il diario etnografico per restituire in forma indiretta i molti colloqui informali o i dialoghi anche intimi che avevano luogo tra me e gli attori sociali con cui interagivo (Emerson *et alii*, 1995).

L'etnografia ha costituito e costituisce la metodologia propria dell'antropologia: la ricerca sul campo basata sull'*osservazione partecipante* (Clifford and Marcus, 1986; Clifford, 1988; Cardano, 2011; Emerson *et alii*, 1995), "tecnica principe per lo studio dell'interazione sociale" (Cardano, 2011, 93), è il pilastro fondativo della disciplina, grazie al lavoro pionieristico di Malinowski (1922). L'antropologia ha vissuto un processo di mutamento ed evoluzione interna come conseguenza diretta della spinta del profondo cambiamento storico legato alle lotte di liberazione combattute dalle nazioni colonizzate, dello sviluppo di prospettive inedite dalle quali osservare le dinamiche di dominio (Fanon, 1965; 1996; 2000) e dei pensieri critici come le diverse declinazioni femministe, la pratica di rilettura attuata dalla scuola dei *subaltern studies*, il diffondersi della scuola interpretativa di Geertz e Clifford, del metodo dialogico e della svolta decostruttiva. Nonostante ciò, l'antropologia ha sempre mantenuto nell'immersione nel campo il suo principio costitutivo (Clifford, 1997).

Per quanto riguarda la tradizione sociologica, l'approccio etnografico trova origine nella "Scuola di Chicago" (Madge 1966) e si è poi sviluppato soprattutto in tre direzioni: l'interazionismo simbolico; lo strutturalismo durkheimiano di Goffman; l'etnometodologia. Il potenziale empirico, interpretativo e analitico dell'etnografia è stato però a lungo messo in ombra dalla contrapposizione

tra metodi quantitativi, basati su tecniche non partecipative, e metodi qualitativi, fondati su un maggior coinvolgimento (o sul coinvolgimento *tout court*) del ricercatore nel campo di ricerca in cui agisce, opera e si muove (Gobo, 1997; 2001). All'oggi sembrerebbe che questa contrapposizione sia -almeno formalmente- caduta, così che quella etnografica è considerata una metodologia in grado di cogliere la complessità delle pratiche -sottili, complesse, "esoteriche" e non ufficiali- degli agenti sociali nei loro contesti (Marzano 2006) e delle rappresentazioni da essi costruite (La Mendola, 2009) in collaborazione col ricercatore. Lo stile etnografico, inoltre, si basa sulla capacità del ricercatore di "scendere per le strade [e, aggiungerei, entrare nelle case] e guardarsi intorno" (Dal Lago e De Biasi 2002, XII), immergersi (ed esserci) nella realtà sociale e saper vedere (ma anche sentire, ascoltare, annusare, patire con), cogliere, comprendere e descrivere la società che lo attraversa. Esso consiste, quindi, in un atteggiamento (scientificamente) partecipativo alle cose sociali (Ibidem) nella consapevolezza che queste non hanno lo stesso significato per gli attori in gioco, per il ricercatore o per altri agenti nel campo. Nel lavoro etnografico, infatti, si dispiega appieno il principio weberiano del condizionamento soggettivo della ricerca che deve spingere il ricercatore a esplicitare il proprio processo autoriflessivo (Weber, 1958, trad. it. 2001).

L'etnografia è una pratica di ricerca che avanza sulla linea di confine tra abituale e nuovo, dato-per-scontato e stupore; essa ha la potenzialità di illuminare le relazioni tra i macro-sistemi, le "grandi trasformazioni" (Marcus, 1995) e i "passaggi d'epoca" (Melucci, 1994), la vita quotidiana degli attori e le strategie a cui questi danno vita per affrontare tali scenari sociali globali (Burawoy, 2004). Collocata nel *continuum* dei poli costituiti dalle dimensioni micro e macro (Collins, 1992), animata dall'*immaginazione sociologica* e praticata da un posizionamento significativo, ci fornisce le chiavi di lettura della vita dei singoli per comprendere quella della società e viceversa (Mills, 1962). Nel mio caso, entrare nelle case delle famiglie immigrate e ricongiunte mi ha portato a comprendere meglio le dinamiche della diaspora bangladese, della stratificazione sociale del Bangladesh, le trasformazioni che stanno prendendo piede nei distretti industriali del nord-est italiano nel quadro della crisi economica mondiale e le ripercussioni sui nuclei familiari bangladesi qua e sui componenti della famiglia estesa "dall'altra parte" del pianeta.

La natura della mia ricerca ed il suo oggetto mi hanno spinto a cogliere l'invito di Marcus (1995) ad un'*etnografia multisituata* (Clifford, 1992; Riccio, 2008): mi sono posizionato, perciò, sul confine che separa e unisce due scienze sociali, l'antropologia e la sociologia¹⁶.

¹⁶ Il ponte tra questi confini disciplinari è stato costituito dagli strumenti utilizzati e dalle metodologie di ricerca adottate, l'etnografia, l'osservazione e lo "stare in situazione", ma soprattutto le narrazioni, una preziosa finestra su mondi sconosciuti ed inesplorati di cui sociologia, antropologia, ma anche psicologia e narrativa si avvalgono (Olagnero, 2004).

Inserendomi in quel filone di studi che va da Thomas e Znaniecki (1918-1920, trad. it. 1968) a Sayad (2002) ho compiuto quel viaggio -tipico della pratica antropologica- *attraverso* i continenti, verso il contesto di origine dei miei intervistati residenti ad Alte Ceccato, una società “altra” rispetto alla mia (Clifford 1997), un mondo in parte sconosciuto e inesplorato dove ho dato vita ad un’irrinunciabile parte della mia etnografia. Dopo aver seguito il dipanarsi delle narrazioni degli intervistati in terra di immigrazione, dunque, ho risalito a ritroso, quando possibile, il dispiegamento delle relazioni familiari nello spazio diasporico giungendo, così, in Bangladesh per ascoltare *altre storie* raccontate con voce maschile, che hanno contribuito ad illuminare ulteriori sfaccettature del “prisma familiare” nella migrazione. Ho assistito, così, ad un gioco di specchi nel quale lo sguardo maschile sull’intreccio familiare -in terra d’origine e nella migrazione- ritornava su se stesso, riflettendo sul proprio “sentire di genere” e sul proprio “esperire al maschile”: ciò mi ha permesso di osservare sia l’unità – familiare - nella parzialità dello sguardo maschile, sia la costruzione sociale della maschilità che traspariva da questo stesso percorso di riflessione.

Credo, infatti, che per approfondire l’esistenza sociale degli emigrati-immigrati, le traiettorie biografiche che li contraddistinguono e le prospettive presenti e future che li muovono, le pratiche agite ogni giorno e le strategie di fronteggiamento messe in atto quotidianamente, sia necessario approfondire le relazioni familiari nelle quali, anche nella migrazione, sono immersi; attribuire senso alla “ribalta sociale” e acquisirne appieno i significati comprendendo il “retroscena familiare” (che è al contempo una “ribalta”) da cui prende le mosse (Goffman, 1969); comprendere, cioè, la forma familiare da loro esperita ed immaginata e le dinamiche interne che la attraversano. L’esperienza del viaggio e della frontiera, quindi è stato un *momento cruciale* per il processo di comprensione dell’agire sociale, delle traiettorie e delle aspirazioni degli attori -individuali e collettivi- al centro del fenomeno migratorio e familiare, delle modalità di dispiegamento nel piano transnazionale e sul lungo periodo delle dinamiche storiche e sociali (Saada, 2000), della stratificazione civica e sociale agita dalla migrazione, dal declassamento insito nell’attraversamento della frontiera da sud a nord e dalle modalità secondo le quali esso avviene (Sacchetto, 2004).

Nello studio dei fenomeni migratori emerge come necessità condivisa tra gli scienziati sociali l’assunzione di una prospettiva che non laceri artificiosamente emigrazione ed immigrazione, l’individuazione di un’angolatura che permetta, cioè, di osservare un processo globale come quello delle migrazioni internazionali in una dimensione che avviluppi nello stesso fuoco d’analisi il “qua” e il “là”: per indagare il ricongiungimento familiare degli uomini bangladesi primomigranti “qua” è stato necessario, quindi, entrare nelle case delle loro famiglie “là”, respirarne la trama familiare accogliere le narrazioni provenienti da una prospettiva altra rispetto a quella della realtà di immigrazione, una prospettiva, cioè, che tenga conto che “[l]’immigrato prima di nascere

all'immigrazione è innanzitutto un'emigrato" (Sayad, 2008, 16): dietro e "dentro" ad ogni immigrato c'è innanzitutto un emigrato, un capitale accumulato di esperienze e un lungo percorso di socializzazione, una rete di relazioni amicali, comunitarie e un tessuto familiare e, ancora, quello che dal Paese di immigrazione è inquadrato come "ricongiungimento familiare del coniuge a seguito del marito" nella famiglia di origine può essere percepito come la perdita di una sorella, quello che la società di immigrazione riconduce al processo di stabilizzazione della popolazione immigrata, nel contesto di emigrazione sancisce una ferita.

La sola analisi dell'immigrazione, che è altro rispetto all'approccio alle migrazioni, annulla tutto ciò riportando gli emigrati-immigrati ad una condizione "neo-natale", "individualizzandoli" forzatamente, privandoli, cioè, di una storia che è anche collettiva e isolandoli rispetto ad ogni relazione sociale, comunitaria, familiare del contesto di origine.

Per svolgere adeguatamente la mia ricerca ho ritenuto necessario, quindi, impegnarmi in una duplice operazione epistemologica. Da un lato ho tentato di cucire la scissione politica del lavoro intellettuale che attribuisce alla società di arrivo la riflessione scientifica sull'immigrazione e alla società di partenza quella sull'emigrazione, concependoli come fenomeni reciprocamente indipendenti. Questa separazione partecipa alla stessa relazione di dominio e alle stesse asimmetrie di potere che caratterizzano i rapporti tra Paesi di emigrazione e Paesi di immigrazione e sono all'origine dei movimenti migratori (Sayad, 2002; 2008). Dall'altro lato ho cercato di superare il paradigma individualista, che in un primo momento riduce il fenomeno migratorio alla somma delle singole storie individuali e in un momento successivo descrive gli immigrati come individui atomizzati, spogliati di una concreta socialità e privi di legami affettivi e familiari.

Ho ritenuto appropriato, quindi, osservare gli emigrati-immigrati non solo nel quadro delle relazioni intrattenute nella società di origine, ma anche nel contesto dei loro legami familiari. Sento, quindi, di poter definire la mia ricerca un'*etnografia di frontiera* (Fabietti, 1997) tanto in senso oggettivo che simbolico.

Sul piano oggettivo perchè l'esperienza di ricerca ha comportato un effettivo attraversamento delle frontiere (politiche e nazionali): ho infatti ripercorso le frontiere interne sovraccitate e dato vita ad un'*etnografia multisituata* (Clifford, 1992) che mi ha portato a risalire i fili della migrazione e dell'intreccio familiare fino al Paese di origine delle famiglie ricongiunte, la Repubblica Popolare del Bangladesh¹⁷.

¹⁷ Tra le diverse ricerche multilocali che hanno assunto una prospettiva transnazionale nell'affrontare lo studio delle migrazioni tra contesti d'origine e l'Italia come Paese di immigrazione si veda: Gario *et alii*, 1994; Persichetti, 2003; Sacchetto, 2004; Lagomarsino, 2006; Riccio, 2007; 2008; Salih, 2008; Capello, 2008; Boccagni, 2009; Cingolani, 2009; Vianello, 2009; Antonelli, 2010.

Sul piano metaforico perchè i soggetti coinvolti nella ricerca stessa - i migranti bangladesi - costituiscono figure di confine, *atopoi* fuoriluogo in qualsiasi luogo (Bourdieu e Wacquant 2000), ma anche perchè l'oggetto al centro dell'indagine -il ricongiungimento familiare- può essere letto come un *processo* collettivo, ma può anche rappresentare un *passaggio* di *status* all'interno del cammino biografico del migrante. Esso si configura come l'attraversamento di un *nomos* esistenziale che istituisce un mutamento di *status*, della quotidianità, delle relazioni affettive in terra di immigrazione. Il percorso verso il ricongiungimento familiare e la sua attuazione hanno il potere di imporre una frontiera, un limite, cioè, che introduce una partizione nella realtà delle cose sociali, che rende esperibile e sensibile la sua legge e istituisce una separazione fra chi può appartenere ad un determinato gruppo sociale (chi ha ricongiunto la propria moglie ed esperisce una *routine* coniugale e familiare in Italia) e chi deficiata di una qualità sostanziale per potervi accedere (essere coniugato e, quindi, in terra di immigrazione aver ricongiunto la propria moglie) e poter attraversare la membrana sociale che ne sancisce la separazione. Ricongiungere, quindi, significa trasformarsi, trasformare e rendere pubblica la trasformazione, abbandonare la condizione sociale precedente per immergersi nel fluire di una nuova. Il ricongiungimento familiare può essere ricondotto a quelle particolari pratiche politiche e sociali proprie dei confini definiti "riti di istituzione", atti creativi di "magia sociale" (Bourdieu, 1988) che fanno di ogni passaggio, di ogni soglia o porta altrettanti limiti (valicabili solo a certe condizioni: iniziazione, identificazione, naturalizzazione, etc.), in modo da far esistere ciò che così viene separato, diviso, definito: un dentro e un fuori, due gruppi, uno al di qua e uno al di là della linea, "noi" e "loro" (Duri, 2009), all'interno, in questo caso, di un'ulteriore denominazione ed istituzione che agisce sulla più ampia coppia binaria "noi-loro", separando e gerarchizzando autoctoni ed immigrati. È possibile, quindi, individuare un'ulteriore frontiera, quella giuridica, "interna" ai confini nazionali dello Stato italiano, che istituisce una distinzione legale con ricadute materiali ed esistenziali tra la popolazione italiana, i lavoratori immigrati in Italia e le loro famiglie ricongiunte. Anche occuparsi di famiglia significa, inoltre, occuparsi di confini: limiti che separano chi è incluso nella cerchia delle relazioni da chi ne è escluso; costruzioni liminali che definiscono lo *status* e il grado di appartenenza, le modalità per avervi accesso e la condizione di chi si posiziona al di fuori o laddove la frontiera è sfumata; confini costruiti dal sentire e dall'agire dei membri dell'aggregato familiare o imposti dalle politiche in tema di ricongiungimento familiare.

2.3. Il campo di ricerca

Le cose ci scoprono nello stesso tempo in cui noi scopriamo loro.

(Jean Baudrillard)

Per osservare il fenomeno oggetto della mia ricerca era necessario trovare un “contesto empirico” (Cardano, 2011), “un punto di osservazione per vedere, sentire, e toccare da vicino” (Wacquant, 2002) il processo del ricongiungimento familiare, la sua costituzione in “evento” nelle biografie, migratorie e familiari, individuali e collettive, di uomini emigrati-immigrati in Italia e le trasformazioni a cui tale “momento” contribuisce nei percorsi di costruzione “del maschile”.

Ho individuato in Alte Ceccato uno spazio ideale e un’angolatura privilegiata per la ricerca. Alte Ceccato e, più in generale, Montecchio Maggiore, infatti, hanno condiviso con tutta la Val del Chiampo una lunga e talvolta dolorosa tradizione di emigrazione, ma - diversamente dalle altre località della castellana¹⁸- solo questa frazione può vantare una genesi peculiare in cui i fenomeni migratori hanno storicamente svolto un ruolo fondamentale: la frazione, imperneata attorno ad un’infrastruttura produttiva da cui ha mutuato il nome (la fabbrica “Ceccato”) è stata protagonista di flussi migratori (originariamente dalle aree rurali adiacenti, quindi dalle regioni meridionali del Paese, oggi dal “sud globale”) ed ha vissuto un processo continuo di sostituzione della popolazione residente attirata prima dalla “Ceccato”, poi dal distretto industriale della Valle del Chiampo. Essa costituisce, così, un contesto “locale”, ma al contempo “globale” (Gardner 1995; Sassen, 1998) in forza dell’elevata presenza di migranti internazionali, delle loro famiglie e della densità dei *network* transnazionali di cui è protagonista. Soprattutto, tra le molteplici nazionalità di lavoratori residenti, Alte Ceccato ha visto nascere e crescere una vivace comunità bangladesese a partire da alcuni “pionieri” che, dando vita a reti migratorie, hanno messo in atto un effetto “famiglia ed amici” (Massey, 2002) e hanno canalizzato l’arrivo di altri connazionali. Quella bangladesese, infatti, costituisce oggi la prima nazionalità per presenze a Montecchio Maggiore e ad Alte Ceccato e ciò ha fatto della frazione un luogo particolarmente significativo, tanto per i bangladesi nella Regione (che attribuiscono ad Alte un importante valore simbolico e identitario) quanto per la popolazione e le istituzioni autoctone per le quali l’insediamento bangladesese costituisce una minaccia, ma al tempo stesso un’opportunità di rinnovamento. Limitando il campo di ricerca ad Alte Ceccato il mio studio si è configurato, al contempo, come uno “studio di comunità”, sulla scia della tradizione sociologica inaugurata dalla “Scuola di Chicago”.

La frazione rappresenta un luogo a suo modo centrale ma, allo stesso tempo, stigmatizzato quale “ghetto” dai media e dalle forze politiche locali. L’interesse verso il contesto d’indagine si è

¹⁸ È così chiamata l’area, entro cui si trova anche il Comune di Montecchio Maggiore, perchè adagiata ai piedi dei colli sui quali sorgono i castelli di Bella Guarda e della Villa, che si ritiene siano appartenuti alle famiglie dei Capuletti e dei Montecchi.

arricchito di un ulteriore elemento legato all'esperienza appena conclusasi di "Montecchio si-cura", un intervento istituzionale voluto dalla giunta comunale in carica fino al 2009 e finalizzato a gestire su due discordanti livelli le tematiche dell'immigrazione nel territorio comunale e in particolare di Alte Ceccato, quello delle misure repressive e poliziesche nei confronti dei residenti immigrati e delle loro famiglie e quello dei progetti per la loro accoglienza e l'integrazione.

Il campo di ricerca della mia indagine, quindi, è costituito dal contesto sociale e territoriale di Alte Ceccato, protagonista del radicamento di un'ampia componente bangladesese al punto da essere definita la "capitale dei bangla" da molti bangladesi, e dalla sua rete di relazioni, ma - coerentemente con la prospettiva transnazionale adottata (Grillo, 2000) - anche dai contesti familiari di origine di alcuni intervistati in Bangladesh¹⁹. La relazione tra me ricercatore e gli attori sociali nel campo, dunque, oltre ad essere stata determinante per l'attuazione concreta della ricerca, ha agito al tempo stesso come fattore di definizione del campo e dell'oggetto nel campo (Ranci, 1998; Rampazi, 2001).

Il reale è relazionale (Bourdieu, 1992, 67): ciò che esiste nella realtà sociale è frutto di relazioni e non solo di interazioni soggettive tra gli attori, ma soprattutto di relazioni oggettive indipendenti dalle volontà dei singoli. La costruzione di tali relazioni, prima ancora che attraverso la conoscenza di chi consideravo inizialmente un potenziale *gate-keeper*, è stata resa possibile, nel caso delle mie discese nella realtà sociale della diasporicità di Alte Ceccato, dalla condivisione dello sguardo con coloro che incrociavo negli spazi pubblici.

Tra gli organi di senso, infatti, l'occhio possiede una competenza eccezionale costituita dalla reciprocità che caratterizza l'azione da lui svolta (Simmel, 1908, trad.it. 1996; Goffman, 1979; 1988). La centralità dello sguardo e il suo carattere immanentemente sociologico sono incorporati nel volto, ovvero posti in una parte del corpo particolare che rivela l'interiorità della personalità umana. Nell'attimo in cui uno dei protagonisti del guardarsi si nega alla reciprocità di tale azione, nonostante - per la sua stessa presenza - non possa impedire la creazione di forme, muore anche il carattere sociologico dell'azione stessa, del guardare se attraverso il guardare dell'altro che nega la sua azione riflettente anche se, a ben vedere, questa stessa negazione, creando e trasformando

¹⁹ Pur non potendole considerare parti integranti del campo di ricerca, inoltre, ho condotto alcune superficiali osservazioni in località che, similmente ad Alte Ceccato, compongono il *network* della diaspora dal Delta o costituiscono snodi importanti per l'insediamento bangladesese in Italia e in Europa. In Italia, la cintura periferica romana descrivibile attraverso la toponomastica Pigneto-Casilino-Marranella-Torpignattara (Pompeo, 2011), l'area urbana di Monfalcone, l'entroterra Veneziano (soprattutto l'area adiacente alla stazione ferroviaria di Mestre e i "quartieri-dormitorio" a ridosso della zona industriale di Marghera), ma anche altre località della Valle del Chiampo e in particolar modo Arzignano. In Europa il quartiere di Tower Hamlet e nell'East End londinese e l'area adiacente alla celebre Brick Lane.

forme, è generatrice comunque di un'azione riflettente, di una funzione specchio attraverso la quale l'attore a cui viene negata l'interazione visiva può costruire un'immagine di sé.

Gli uomini bangladesi con cui interagivo nel corso della ricerca cercavano di rafforzare la propria posizione nel campo e, nel contempo, di contribuire alla costruzione dell'immagine di sé e della propria collettività nella direzione che essi ritenevano più adeguata (o, per meglio dire, che avrebbe contribuito al rafforzamento/miglioramento della propria posizione nel campo stesso) attraverso due modalità divergenti: mostrandosi disponibili a cooperare e partecipare alla mia ricerca (Cardano, 2003; 2011) utilizzando l'opportunità offerta dalla mia presenza e diventando protagonisti dell'intervista che si generava nel confronto con me o attraverso la manifestazione della volontà di sottrarsi a questo scambio e negandosi allo sguardo negli spazi pubblici:

Dalla piazza mi sposto verso la "moschea" (in realtà una sala di preghiera islamica) per osservare un'ala del paese molto frequentata dai membri della "comunità" bangladese. Ritornando verso l'auto, camminando lungo il marciapiede che costeggia la strada statale che unisce il centro della frazione alla moschea dalla quale provengo, incrocio un uomo quasi sicuramente bangladese, vestito con un tradizionale kurta bianco che gli lascia scoperte le caviglie, il tekke e dei sandali. Anch'egli ha una lunga barba bianca sprovvista di baffi. Immagino che sia diretto alla moschea per la preghiera del tramonto. Cerco di intercettare il suo sguardo per offrire lui un cenno di saluto, ma nell'istante in cui ci incrociamo, pur distanziandoci l'uno dall'altro di poche decine di centimetri ed essendo le uniche due persone in mezzo al cemento per centinaia di metri, noto che è come se non esistessi, il suo viso e i suoi occhi sono rivolti alla strada, quasi ad immaginare i passi che compierà di fronte a sé.

(Diario etnografico, Alte Ceccato, 3 settembre 2010)

Questa negazione si costruisce attraverso l'azione (anch'essa eminentemente sociologica) del "guardarsi senza vedersi", un'azione che vorrebbe evitare l'interazione perchè questa potrebbe gettare le basi per relazioni per la gestione delle quali si è sprovvisti di categorie di analisi, perchè si cerca di difendere la propria intimità, ma anche, e forse soprattutto, l'intimità dell'altro.

È attraverso lo sguardo che i due soggetti si compenetrano, ognuno nell'interiorità dell'altro, mettendosi in gioco e a nudo l'uno di fronte all'altro. Io ricercatore manifestavo me stesso –o quantomeno la parte di me che spingevo sulla ribalta in quella data circostanza per determinati fini di ricerca ed accesso al campo- nello sguardo che assumeva in sé l'altro: nella stessa azione con cui cercavo di entrare in contatto con parte della popolazione bangladese, infatti, io mi offrivò ad essa.

Penetrando io (anche se solo superficialmente ed in maniera mediata dalla diversa condizione sociale e dal diverso posizionamento gerarchico nel campo) l'universo di esperienze e di significati dell'altro rendevo possibile, al contempo, la sua penetrazione nel mio, condividendo una porta che metteva a contatto e a confronto i due mondi. È indubbio, infatti, che se, in quanto ricercatore, io ho offerto un'opportunità di consapevolezza e riflessione (Cardano, 2001), allo stesso modo e nello

stesso istante, nella relazione con me gli “osservati”, parte dei quali sono stati da me intervistati, hanno esercitato su di me un’azione che ha trasformato e complessificato il mio modo di sentire, analizzare e stare. In questo gioco di specchi e nello scarto tra l’incontro pubblico e l’incontro privato, sono venuti in contatto i ruoli diversi e gli aspetti differenti delle “una, nessuna, centomila” personalità degli attori in gioco. Nel mio lavoro sul campo, nei miei contatti quotidiani con la comunità bangladesese di Alte Ceccato, infatti, transitavo, in più di un’occasione, dalla posizione di “Ego” a quella di “Alter” o, per meglio dire, ricopro contemporaneamente il ruolo di soggetto-ricercatore e quello di oggetto sottoposto all’azione di “Alter” (e, naturalmente, viceversa) in un processo di negoziazione continua del potere di definizione delle posizioni nel campo, di attribuzione dei ruoli sociali e descrizione della realtà (Bourdieu, 1988). Questo processo dialettico di inter-dipendenza tra *Ego* e *Alter* pone la questione dei confini tra soggetto e oggetto, della transizione dalla soglia superiore, della formalità, alla soglia inferiore costituita dall’intimità, da ciò che nelle relazioni umane permane di assolutamente personale che può restare inaccessibile al soggetto stesso e, quindi, all’altro. Al contrario, invece, in alcuni casi è accessibile solo all’altro e può diventare accessibile al soggetto solo nel momento della nomina nell’intervista che diventa, così, uno spazio comune e socializzato tra i due. Questa relazione costituisce uno “sconfinamento” nel territorio dell’intimità, implica l’oggettivazione di contenuti altrimenti inoggettivabili e l’abbassamento della guardia nell’azione di controllo dei confini stessi (Cotesta, 1996). Questo tipo di confine dipende dalla dimensione del gruppo sociale e dalle relazioni interne ad esso, dalla sua struttura, dall’ampiezza dello spazio che i due soggetti della relazione si impegnano a socializzare e dalla durata della loro relazione. A ciò vanno ad aggiungersi le posizioni che i due soggetti occupano nel campo e le forme dell’agire sociale (istituzionale, informale, comunitario, etc.) a cui i due soggetti danno vita.

Nella relazione con gli uomini bangladesi, ad esempio, il mio timore era di poter essere percepito come un (corpo) *estraneo* nel contesto sociale di riferimento teso ad oggettivare i soggetti con cui interagivo. Sentivo il peso dell’asimmetria caratterizzante le relazioni sociali e materiali (Gorelick, 1991, Wolf 1996, Widerberg, 2007) che intercorrevano fra me e i lavoratori immigrati che hanno ricongiunto la famiglia ad Alte Ceccato. In questa cornice, quindi, il mio sguardo di soggetto-ricercatore rischiava di trasformarsi in uno sguardo “normalizzatore” teso, cioè, a classificare gli atti e le prestazioni degli “oggetti” della ricerca, a ricondurre ed omogeneizzare le condotte dei singoli in un insieme “comunitario” riducendo ad unità la pluralità degli attributi, a comparare e differenziare gli individui, a costruire categorie di inclusione o esclusione degli uni rispetto agli altri, a misurarli secondo una scala graduata e gerarchizzarli in termini di valore o capacità di *performance* (Foucault, 1976, 200).

Lo sguardo “scientifico”, infatti, è contraddistinto dall’asimmetria che caratterizza la relazione soggetto-oggetto e perde la reciprocità sociologica propria dell’azione visiva. In quanto soggetto ricercatore ero spinto dalla volontà di conoscenza della realtà con la paura, però, di percepire quest’ultima come puro significante fenomenologico e, quindi, di osservare (e interrogare) dall’alto, dall’esterno, “l’altro”, l’“oggetto” della conoscenza, annullando la bidirezionalità reciproca della vista (Young, 1990, 158).

Credevo, quindi, di rintracciare nei gesti quotidiani il “pudore” che leggevo come forma di difesa messa in atto contro l’oggettivazione di cui potevo inconsapevolmente e involontariamente essere portatore (Spivak, 1988), un modo per comunicare il non gradimento di questo mio tentativo di penetrazione nel vissuto dei lavoratori immigrati bangladesi e nella loro intimità familiare, specialmente in uno specifico momento politico –locale, nazionale, internazionale- in cui ogni intromissione nell’universo dei “dominati” da parte di un individuo che può essere riportato al gruppo dei “dominanti” poteva essere vista come una forma di controllo sociale e subordinazione istituzionale.

Entrando nel campo di ricerca, ho suscitato aspettative sia nei *gate-keepers* che nella comunità più in generale, generando un’inversione di *status* e finendo con l’essere sottoposto all’altrui osservazione finalizzata alla valutazione della mia “affidabilità” (Dalla Porta, 2010, 81). Nel negoziare il mio accesso al campo ero io ad essere esposto persistentemente all’attenzione altrui e ad essere posto al centro del campo oggettivato dallo sguardo (Wolf, 1996).

Mi reco al bar-pasticceria “La casa del dolce”, entro, mi guardo attorno ed una voce mi chiama: trovo Shanu ed un connazionale che parlano seduti attorno ad un tavolino sulla destra dopo l’entrata. Shanu mi presenta il suo amico: Sayed che vengo a sapere essere il proprietario dell’esercizio dove ci troviamo nonché del Money Transfert in piazza. Shanu e il connazionale parlano in bangla fra loro, tra i loro argomenti ci sono, percepisco, anch’io. Shanu pronuncia il mio nome, quello dell’Università di Padova e mi indica con un movimento del capo. Sayed, che ho visto in mattinata sempre al “bar bangla”, dice di avermi visto molte volte ad Alte e al suo bar (dietro al banco del quale c’era sempre la moglie), ma non capiva cosa facessi, se ero un giornalista o uno studioso o un poliziotto o un dipendente del Comune. (Diario etnografico, Alte Ceccato, 31 ottobre 2010)

Volevo evitare di invadere lo spazio-tempo altrui e di assumere uno sguardo cosificante ed oggettivante allo stesso modo in cui volevo sottrarmi alla “cattura” e alla categorizzazione da parte loro e dei loro sguardi; la mia paura di usare strumentalmente l’altro reificato era direttamente proporzionale alla difesa che erigevo nei confronti dello sguardo altrui che percepivo come un invito a riflettere su di me. Nel processo di negoziazione dell’accesso al campo, quindi, la discrezione e la misurazione dell’avvicinamento reciprocamente concesso diventavano modalità

dell'azione sociale: da un lato preservavano l'intimità di ciascuno attraverso il mantenimento dei confini tra *Ego* e *Alter*, dall'altro consentivano lo sviluppo delle relazioni sociali tra noi.

Iniziai, così, le prime esperienze di osservazione ad Alte Ceccato, transitando negli spazi pubblici della frazione, usufruendo dei suoi arredi urbani, frequentando gli esercizi commerciali e i luoghi della socialità bangladese entrando in contatto dapprima con qualche bangladese che ebbi modo di conoscere in occasione di un corso di lingua italiana per immigrati di cui ero stato docente diversi anni prima, poi con altri lavoratori immigrati con cui avevo modo di interagire strada facendo. Tra le persone che già conoscevo una svolgeva servizio di *front-office* presso lo sportello-immigrati di una locale sede sindacale e, essendo un riferimento per molti suoi connazionali in virtù di questa sua attività, poteva essere considerata un *gate-keeper*. Fu proprio questo operatore sindacale, infatti, a farmi assistere alle attività di una delle associazioni bangladesi presenti.

Il mio volto iniziava a diventare una presenza abituale ad Alte Ceccato, ma vanno segnalati alcuni “momenti di svolta” che hanno facilitato la mia negoziazione rispetto all'accesso al campo.

Il primo è stato costituito dalla mia partecipazione, come docente, ad un ulteriore corso di italiano serale rivolto alla popolazione immigrata ivi residente ed organizzato da un'associazione che propone attività “interculturali” nel contesto locale. In questa veste sono riuscito a costruire una rappresentazione di me come figura positiva e coinvolta in progetti di interesse per la popolazione immigrata.

La crescente rete di relazioni venutasi a creare mi ha progressivamente permesso di immergermi più in profondità nel mondo sociale verso il quale la mia ricerca era indirizzata, consentendo al processo conoscitivo di fuoriuscire gradualmente dai “confini” della scuola d'italiano e della realtà associative per addentrarsi, anche fisicamente, negli spazi e nei vissuti quotidiani dell'immigrazione bangladese come descrive Cassell (1988) che vede procedere le strategie di accesso al campo attraverso due fasi: *getting in* (l'accesso al luogo fisico) e *getting on* (l'accesso sociale).

La scelta di entrare in relazione con i protagonisti della mia ricerca tramite la realizzazione dei corsi d'italiano si è dunque rivelata particolarmente appropriata: innanzitutto, ho avuto la possibilità di individuare, sulla base di una prima analisi delle testimonianze relative alle persone coinvolte, i soggetti più adatti per approfondire la ricerca. In secondo luogo, sono riuscito, mediante l'attivazione di progetti condivisi e attraverso il mio servizio di docente di lingua italiana, sia ad ottenere l'indispensabile intermediazione delle diverse realtà associative bangladesi, che a stringere rapporti informali con soggetti slegati dal mondo associativo comunitario, ma interessati ai servizi ad esso connessi (soprattutto il corso di lingua). In questo modo ho potuto “smarcarmi” dalle realtà associative bangladesi quale unica chiave d'accesso ed evitare una sopravvalutazione delle forme “comunitarie” dei rapporti sociali tra connazionali che spesso ha restituito un'immagine

eccessivamente “comunitaria” dell’immigrazione nelle ricerche etnografiche con i migranti che si sono mosse costruendo la rete di informatori all’interno delle parti più “dense” di una determinata popolazione (Eve, 2001; Perino *et alii*, 2006). In ultimo luogo il mio coinvolgimento nel corso di italiano ha creato un crescente consenso attorno alla mia presenza sul campo, facendomi assumere un’identità riconosciuta e non sempre intrusiva, grazie alla quale ho potuto dissimulare il mio ruolo di ricercatore e partecipare attivamente a numerosi momenti di socialità formali e informali che hanno avuto luogo durante il periodo di ricerca empirica. Conseguentemente alla mia adesione alle attività associative e di docenza sono stato invitato a partecipare a diverse manifestazioni, politiche, ludiche e culturali, che mi hanno permesso di acquisire visibilità e “farmi accettare” positivamente dalla popolazione di Alte Ceccato al punto da non essere “solo” presente a me stesso con la mia riflessività, ma di essere anche incorporato nel contesto sociale di indagine. Sono, quindi, stato coinvolto alla fiaccolata svoltasi il 1° Marzo 2010 attraverso le vie del paese, alla vita associativa bangladesi, alle manifestazioni “culturali” bengalesi. Negli spazi pubblici di Alte gli abitanti di origine bangladesi iniziavano a salutarmi e a sorridermi nonostante non li avessi mai conosciuti direttamente e, transitando per le strade della frazione, era ormai inevitabile che venissi invitato più e più volte a condividere caffè al bar o che fossi invitato ad entrare nelle case delle famiglie bangladesi, come riporto nel diario etnografico:

Di ritorno dall’intervista a Sayed provo a passare a casa di Shanu, d’accordo per andare a trovarlo da qualche giorno, suono il campanello, ma non mi risponde nessuno, quindi provo a cercarlo per telefono. Mi risponde e mi dice che ora si trova al “bar bangla”, mi chiede se so dove si trova e mi chiede di raggiungerlo. La conversazione telefonica avviene sotto casa sua, dove poco prima ho suonato al citofono da cui non ho avuto alcuna risposta. In lontananza, sotto gli stessi portici sotto ai quali mi trovo ci sono dei ragazzi di presumibile origine bangladesi con un’età che potrebbe essere compresa tra i venti ed i trent’anni e che, vedendo che cercavo qualcuno suonando per due volte di fila un campanello del condominio si rivolgono a me: “Capo! Cerchi qualcuno?”, “Sì, ma l’ho trovato, per telefono”, “Qualcuno bangla?”, “Eh sì, ma ho sistemato telefonicamente”, “Eh so che tu sei sempre con bangla, che cerchi amici bangla. Tu vieni da Padov... da Verona no?”, “Sì, lavoro a Padova -vorrei aggiungere “come stavi per dire”- ma vivo a Verona...”, “Sì, sì, lo so che vivi a Verona... va bene capo, buona serata!”

(Diario etnografico, Alte Ceccato, 31 ottobre 2010)

Il mio incorporamento nella trama socio-relazionale dell’insediamento bangladesi - sul confine tra la posizione di *insider* e quella di *outsider*, quindi *dentro* al campo nella relazione con i migranti bangladesi, ma anche osservatore *esterno* rispetto a questa relazione (Ranci, 1998, 51) - si palesava parzialmente nel momento in cui il mio nome ha iniziato a comparire sui volantini che presentavano

“i programmi²⁰” organizzati in occasione delle celebrazioni civili o religiose e/o passava di bocca in bocca, come riporta, forse per lusingarmi, Manik, un lavoratore bangladesi residente ad Alte Ceccato: “Tu sei bravo tutti dicono: “Francesco bravo”, il tuo nome lo conoscono tutti”.

Fra gli incontri politici e culturali a cui sono stato ripetutamente invitato ad assistere ed a partecipare va annoverata anche la visita delle rappresentanze consolari bangladesi venute da Roma ad Alte Ceccato per offrire i loro servizi ai connazionali residenti in tutto il nord Italia.

Tanto in queste occasioni pubbliche quanto in quelle private e della domesticità, ho cercato di adottare uno sguardo etnografico, tentando di farmi coinvolgere senza, però, perdere il distacco necessario per de-naturalizzare il mondo sociale in cui ero immerso e di cogliere ciò che normalmente viene dato per scontato (Gobo 2001), cercando cioè, di “rendere l’esotico familiare e familiare l’esotico: questo allo scopo di esplicitare ciò che in entrambi i casi si ritiene implicitamente scontato” (Bourdieu e Wacquant, 1992). La mia partecipazione e il mio incorporamento hanno implicato una forma, certamente *parziale*, di *socializzazione della cultura* della comunità entro la quale si muovevano gli uomini bangladesi e le loro famiglie soggetto-oggetto del mio studio (Sparti, 1992), l’apprendimento (che non significa condivisione) di una componente “delle norme, dei valori, dei precetti comportamentali” (Cardano, 2011, 97) e delle pratiche del contesto sociale (transnazionale) in studio. Si è trattato, così, di un’apertura a un “esperimento di esperienza” (Piasere, 2002) che è avvenuto attraverso una messa in discussione delle mie categorie interpretative e del mio dato per scontato (Schütz, 1979), ma anche attraverso una socializzazione della mia persona e un disciplinamento del mio corpo e delle sue disposizioni (le modalità di salutare, di sedermi, di mangiare, di portare il cibo alla bocca, di consumare bevande, di gesticolare e produrre espressioni del volto, di avvicinarmi o mantenermi a distanza, di dispormi negli spazi pubblici e negli ambiti domestici, di utilizzare i servizi igienici e gli spazi della casa, di vestirmi, etc.), facendo del corpo uno “strumento osservativo” (Cardano, 2011), “assoggettandolo” all’insieme delle contingenze della quotidianità delle famiglie bangladesi (Goffman, 1988), facendo delle “disposizioni corporee” un elemento “di comprensione e conoscenza” (Wacquant, 2002), e dell’*habitus* uno strumento di ricerca (Ibidem).

L’avanzare della ricerca sul campo ha fatto sì che mi palesassi nel mio ruolo di ricercatore o, al contrario, lo dissimulassi a seconda delle contingenze e delle situazioni specifiche. Se ad un primo livello, costituito dall’osservazione partecipante, ho mantenuto l’identità di insegnante, solo in un secondo momento, invece, sostanzialmente dedicato all’approfondimento attraverso la raccolta delle interviste, ho optato per un’iniziale fase di negoziazione che introducesse le aspettative e gli obiettivi del ricercatore. Tale strategia, frutto di una ridefinizione e di una rielaborazione continua e

²⁰ L’appellativo di “festa”, in realtà, non rispecchia affatto la natura di questi eventi, è molto più calzante quella che usano i bangladesi “programma” ed è così che d’ora in poi li chiamerò (Mantovan, 2007)

interattiva delle traiettorie d'indagine, mi ha dato modo di oltrepassare efficacemente alcuni dei nodi problematici progressivamente riscontrati, avvalendomi dei dati etnografici di volta in volta reperiti, non solo per individuare gli eventuali soggetti informatori, ma anche per rilanciare, e quindi specificare con essi le domande e i contenuti oggetto di studio.

Per giustificare la mia assidua frequentazione dei luoghi del paese, dunque, ho dovuto palesare la mia attività di ricerca dapprima dicendo che “lavoro per l'Università di Padova e sono intenzionato a scrivere un libro sulle famiglie di Alte Ceccato, quindi *anche* quelle immigrate e ricongiunte”, poi, avendo compreso che gran parte dei lavoratori bangladesi con cui interagivo, nonostante cercassi di evitare una selezione sulla base al capitale culturale da loro posseduto, aveva ben chiaro cosa fosse un dottorato di ricerca, esplicitando il mio *status* di dottorando e l'oggetto del mio studio. Quest'ultima esplicitazione è stata di aiuto per non rischiare situazioni di imbarazzo quando i miei primi intervistati si proponevano di introdurmi a mariti e padri da loro conosciuti, ma non emigrati-immigrati dal Bangladesh, come mostra questo ritaglio etnografico:

Arrivo alla “Casa del dolce” poco dopo le 16. Oggi si disputa una partita della nazionale italiana e quando faccio ingresso nel bar l'incontro è già iniziato. A semicerchio attorno al televisore siedono otto persone, presumibilmente di nazionalità bangladesi, e un lavoratore che ipotizzo essere originario di una nazione dell'Africa sub-sahariana. Accanto a quest'ultimo riconosco Sabir che subito mi saluta, mi chiede come va e si propone di pagarmi un caffè che ho già ordinato al banco per conto mio prima di sedermi anch'io attorno all'apparecchio televisivo che calamita l'attenzione dei presenti. Tutti i presenti seguono con attenzione la partita tifando per la nazionale italiana. Bangladesi, indiani e, soprattutto, il lavoratore africano che, mi dice, è originario della Costa d'Avorio ed è un collega di lavoro, nonché amico di Sabir. Lo stesso, infatti, gli suggerisce di farsi intervistare da me, gli spiega della mia ricerca specificando che lui stesso mi ha già rilasciato un'intervista. L'amico ivoriano sembra interessato, ci scambiamo i numeri di telefono e già intuisco che mi troverò in una situazione delicata nel gestire le relazioni.

(Diario etnografico, Alte Ceccato, 24 giugno 2010)

Altri “punti di svolta” nella costruzione delle relazioni con i potenziali intervistati sono stati l'intervista ad un'insegnante di una scuola dell'infanzia che, interessata al mio lavoro, mi ha fornito un ampio ventaglio di padri da intervistare, cercando di assecondare, per quanto possibile, la mia richiesta di eterogeneità delle estrazioni sociali, dei livelli di visibilità pubblica, delle modalità della pratica religiosa e dei titoli di studio, e la mia partecipazione come osservatore al processo di presentazione delle liste elettorali per la costituzione di una nuova associazione bangladesi nella provincia di Vicenza, non tanto per l'evento in sé, quanto perché in quell'occasione ho conosciuto un lavoratore bangladesi (a sua volta resosi disponibile all'intervista) che, a causa di un analogo percorso formativo e di ricerca intrapreso nel Paese di origine (interrotto dalla partenza per

l'Europa) non ha avuto difficoltà ad immedesimarsi in me al punto che mi ha esplicitamente comunicato:

Look: first thing you're working for your education so I support this, I support you. Also because I wanted to do a PhD in my country, but I couldn't finish my M.Phil because of... so... For this reason I've decided to help you, any kind of help. Second thing I talked to you friendly, frankly and friendly. So... I've no problem I feel better...

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Da questo momento in poi, quindi, avevo due preziosi “alleati” che mi hanno introdotto ad altri potenziali intervistati di fronte ai quali godevo di elevatissime credenziali sociali: un “mediatore culturale” (Cardano, 2011), l'insegnante, che godeva della fiducia di una componente consistente delle famiglie e dei padri bangladesi, ma che, al contempo, per il suo ruolo e per le sue caratteristiche “culturali”, di *status*, provenienza e personalità, era da me facilmente avvicinabile; un primo (in seguito ne incontrerò degli altri) informatore “nativo” (Ibidem), una persona, cioè con la quale sin da subito ho stabilito un rapporto privilegiato (e di amicizia), in virtù di un profilo sociale affine per interessi al mio e dalla quale ottenere importanti informazioni sui soggetti-oggetti del mio studio e con cui potevo ricorrere al “*backtalk*”, una speciale forma di dialogo che rende possibile il confronto e il controllo delle osservazioni, dei commenti e delle interpretazioni elaborate in itinere circa la “cultura” e il contesto sociale osservato e le relazioni osservative con esso, come egli stesso ha palesato:

Oh, if you have any question or if you want to know something, if you think “I have to know something” just ask me I will try you to tell you what I think, anyway people thinks is not the same.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Man mano che procedevo nella raccolta delle interviste, quindi, l'ingresso nel contesto si faceva via via sempre più agevole, necessitavo progressivamente di meno mediazioni e la mia presenza non era solo accettata, ma auspicata.

Essere autoctono, laureato, dottorando di ricerca, “dipendente” dell'università, infatti, costituivano importanti elementi di *distinzione sociale* (Bourdieu, 1983) agli occhi di un'ampia componente della popolazione bangladese.

La legittimazione dei programmi, delle associazioni che li organizzavano e, di conseguenza, dei componenti delle stesse, quindi, veniva agita attraverso la mia presenza, ma anche sul piano delle relazioni interpersonali, al di fuori di simili contesti collettivi, io incorporavo ai loro occhi ingenti “riserve” di capitale sociale e simbolico (Bourdieu, 1980; 2003). Poiché l'accumulo di tale forma di capitale è una pratica spesso agita nella sfera pubblica è ambito di competenza degli uomini. Tale

processo di incremento delle proprie credenziali sociali e del proprio *stock* di risorse relazionali (per sè, per la propria famiglia e per il proprio gruppo) spesso è la motivazione degli aspri conflitti per l'egemonia nel campo dell'associazionismo "comunitario" e all'interno delle stesse realtà associative e spinge molti immigrati a millantare conoscenze e amicizie dalle quali trarre beneficio per il prestigio che rifletterebero. Anche l'ambizione di alcuni (o il rifiuto di altri) di stringere legami con me, attore sociale che dispone di un notevole bagaglio relazionale e incorpora in sè il prestigio universitario, è inquadrabile in questo *frame*.

Per comprendere questa attribuzione è necessario conoscere il valore simbolico e materiale rappresentato dall'istituzione universitaria nel Paese di origine degli emigrati-immigrati bangladesi. In Bangladesh l'istruzione universitaria è ancora appannaggio degli strati più benestanti della società, un sogno difficilmente realizzabile per i figli delle classi medie, un'utopia per gli strati subalterni. I programmi di aggiustamento strutturale imposti dalle organizzazioni finanziarie internazionali hanno colpito prima di tutto l'istruzione. L'acquisizione di un titolo di studio di grado elevato, quindi, pur rimanendo all'oggi un elemento indispensabile per il proprio miglioramento socio-materiale, diventa così un obiettivo di ancor più difficile raggiungimento. Non bisogna dimenticare, inoltre, la peculiare storia che ha portato alla genesi del Bangladesh, la cui guerra di liberazione ha mosso i primi passi dall'università della capitale ed è stata molto partecipata dagli studenti della classe media. Disporre di un titolo di laurea o, ancor di più, far parte del mondo accademico implica tutt'oggi uno tra i più alti gradi di prestigio sociale, un elemento di *distinzione* di ceto prima ancora che di classe, pur restando un solido riproduttore della *stratificazione* sociale.

Io, quindi, incorporavo credenziali sociali e porzioni di capitale sociale preziosissimi per gli uomini bangladesi con cui, soprattutto nelle fasi iniziali del mio lavoro empirico sul campo, interagivo in almeno due modi: sia in funzione di una legittimazione delle varie associazioni operanti nel tessuto socio-territoriale in questione, per un accrescimento del prestigio socio-politico dei membri di queste e delle persone ad essi adiacenti e di un rafforzamento della loro posizione nel campo di potere associativo e comunitario; sia perchè risultavo posizionato all'intersezione di diversi campi e in possesso di uno *stock* di informazioni, contatti e conoscenze indispensabile per orientarsi nel contesto sociale, ma non scontato per coloro che ricoprono una posizione marginale e di subalternità nel più ampio campo delle relazioni di potere della società di immigrazione.

Ho "toccato con mano", dunque, il carattere costantemente mutevole e interattivo del campo (Melucci, 1998), dove la mia presenza e il mio agire contribuivano al suo mutamento. La realtà sociale di Alte Ceccato che io osservavo includeva la mia presenza di osservatore e contemporaneamente di attore sociale, in parte perchè il mio ingresso nella trama delle relazioni è avvenuto *anche* (ma non esclusivamente) attraverso la porta dell'associazionismo laddove si

trovavano diverse associazioni bangladesi che non raramente vivevano un conflitto, più o meno dichiarato, tra loro. La mia presenza in quel contesto situazionale, infatti, modificava le relazioni tra i diversi attori che ne facevano parte e, in particolare, quelle tra le associazioni politico-culturali in lotta per l'egemonia nella comunità bangladesi, dalle quali ero visto come un amico che appoggiava il loro operato e come strumento di legittimazione ed auto-affermazione. In quanto soggetto sociale contribuivo alla trasformazione delle relazioni fra gli agenti nello spazio socio-territoriale: "osservato" e "osservatore" interagivano fra loro e la stessa distinzione io/loro implicava, almeno sul piano epistemologico, diversamente da quello socio-materiale, un'istituzione/introduzione arbitraria. La sovrapposizione tra la figura di *ricercatore sul campo* e quella di *agente nel campo*, infatti, ha permesso che oltre ad osservare fossi osservato, ma anche che, oltre a sollecitare narrazioni e racconti, fossi io stesso narrato e raccontato grazie al posizionamento liminale che, in virtù del mio *status* ambivalente agli occhi degli uomini bangladesi, mi è stato attribuito e che ho fatto mio. Il campo di ricerca costituiva, così, un campo di relazioni e nominazioni in cui ci si formava e tras-formava reciprocamente attraverso le rappresentazioni e gli sguardi, in cui l'esposizione reciproca e le costruzioni discorsive costituivano parte delle retoriche di ingresso. È stato messo in atto, quindi, un "gioco relazionale" (Ranci, 1998) nel quale è avvenuto un restringimento della distanza tra me e "loro" e al contempo, mi è stato implicitamente richiesto di salvaguardare parte della complessità propria di tale relazione, di stabilire, cioè, un punto di equilibrio tra la lontananza e la vicinanza, tra la partecipazione attiva e l'osservazione distaccata.

Ho cercato, pertanto, di essere attento a gestire le "mosse relazionali" all'interno del reticolo sociale di Alte Ceccato e ciò ha comportato un continuo "oscillare" tra disposizioni diverse nell'impossibilità di individuare un paradigma diacronicamente coerente. Nel lavoro etnografico, basato sull'osservazione partecipante e, come nel mio caso, soprattutto su interviste in profondità, infatti, le disposizioni e gli atteggiamenti del ricercatore assumono un'importanza primaria nel favorire o nel restringere la disponibilità degli altri soggetti a partecipare alla ricerca e al processo di costruzione della conoscenza scientifica (Whyte, 1993). Se, secondo alcuni autori, è inevitabile che le ricerche di impronta qualitativa portino ad una certa empatia nei confronti delle persone intervistate o di alcune tra queste, al punto da diventare un elemento fondamentale dell'etnografia (Dal Lago e De Biasi, 2002), al contempo è importante, però, mantenere la distanza necessaria ad evitare di essere erroneamente assimilato ad una "fazione" nel campo al fine di non venire etichettato da altri attori ad essa potenzialmente antagonisti. È indispensabile, cioè, mantenere l'equilibrio tra *distanza* e *vicinanza*, tra "eccessiva estraneità" ed "eccessiva familiarità" (Oakley, 1981).

L'accortezza che ho adottato nella gestione delle mosse finalizzate al perseguimento dell'"equilibrio relazionale" rispetto al campo e alle persone che in esso agivano mi ha messo, in quanto ricercatore, nella disposizione di "manipolare strumentalmente" il campo. Durante il mio cammino empirico, infatti, Alte Ceccato ha costituito il campo di studio di altre tre ricerche sociali: un'indagine effettuata da studentessa di laurea triennale in geografia sociale che ha tentato di descrivere la densa rete associativa costruita da italiani ed immigrati, il lavoro di ricerca per una tesi magistrale volta ad analizzare le trasformazioni simboliche e materiali del tessuto urbano della frazione in seguito all'elezione della stessa a meta del percorso migratorio da parte di centinaia di famiglie originarie dal Bangladesh e, infine, l'indagine per una tesi di laurea magistrale in scienze politiche alla quale ho contribuito, *"Stili di vita e identità sulla soglia. Una ricerca sugli adolescenti di origine bangladese a Montecchio Maggiore"*. Per gestire questo "affollamento" del campo o, comunque, per salvaguardare il "mio" campo, così come costruito dalle mie relazioni e definito dalla mia ricerca, ho organizzato un incontro con gli altri ricercatori con la finalità di coordinare il nostro lavoro empirico e di limitare al massimo un eventuale "inquinamento" del campo stesso sfruttando inconsapevolmente il potere acquisito grazie alla mia posizione egemonica rispetto agli altri ricercatori in quanto dottorando di ricerca e supervisore di una delle indagini condotte. Questo episodio può mettere in luce come, nel tentativo di fronteggiare la sovrapposizione di più presenze nel campo, il ricercatore, oltre a contribuire al mutamento del campo, possa farsi, più o meno consapevolmente, manipolatore dello stesso, delle sue intersezioni e delle sue sovrapposizioni con altri campi.

2.4 La ricerca in Bangladesh

Assumere una prospettiva transnazionale nel condurre la ricerca ha portato ad estendere il campo fino al Paese di origine degli emigrati-immigrati bangladesi, tenendo in tensione la dimensione locale e geograficamente circoscritta di Alte Ceccato con quella globale della diaspora bangladese e dei legami transnazionali col Bangladesh.

La costruzione di relazioni "là" è stata costruita e negoziata da "qua"; sono state, infatti, proprio le relazioni approfondite nel contesto di immigrazione a rendere possibile la raccolta delle interviste narrative nel Paese di emigrazione. Dopo aver completato il mio lavoro empirico ad Alte Ceccato, ho chiesto ad alcuni dei miei intervistati che mi introducessero nella quotidianità dei loro familiari nel Paese di origine, per dare vita con questi ad un'analoga esperienza di intervista. In questo modo ho avuto facile accesso alle famiglie *left-behind* in Bangladesh in seguito ad una socializzazione

anticipatoria dell'esperienza dell'intervista, come molti tra gli intervistati stessi mi hanno comunicato:

The day before yesterday he calls me and he asked me to communicate you and to talk to you without any hesitation. He explained me about the interview.

(Tahzeed, fratello, Faridpur)

You see... now also... Yesterday he called me; he told me about you... yes... so many things he shared with me about you and about your work.

(Rintu, fratello, Dhaka)

He... last night he gave me a call: "How are you? Are you fine?" He told me about you also: "Francesco will come, so please...", "Ok, don't worry he'll be my guest".

(Khan, fratello, Chittagong)

Entrando nelle abitazioni "italiane" dei miei intervistati ho acquisito la consapevolezza di essere percepito come un possibile amico, come una potenziale risorsa di capitale sociale e simbolico (Bourdieu, 1980; 2003; Bourdieu e Wacquant, 1992), come un rappresentante istituzionale che avrebbe potuto aumentare le loro credenziali sociali ad Alte Ceccato e nel contesto di immigrazione. Nell'essere accolto nelle case delle famiglie rimaste nel Paese di origine, invece, incorporavo inevitabilmente sia lo straniero ospite, testimone del retroscena familiare nella migrazione, che il familiare lontano: rappresentavo un filo diretto che li legava al parente emigrato e che, attraverso i continenti ed il tempo, connetteva il familiare emigrato-immigrato alla famiglia rimasta in terra d'origine. Rimandavo, cioè, al fratello o al figlio lontano da anni, al padre di nipoti mai visti, all'emissario di rimesse spesso indispensabili per la famiglia e costituivo la "prova provata" ed esperibile ai sensi della sua presenza altrove. Se da un lato, quindi, la mia presenza fisica nei luoghi di origine degli emigrati-immigrati è stata resa possibile dalla loro intermediazione, dall'altro ha permesso un loro breve ritorno simbolico nello spazio-tempo antecedente la migrazione. Il mio *stare* in Bangladesh simultaneo al mio *essere* legato al *bidesh* ha reso possibile la trasformazione del loro *status* di "doppiamente assenti" implicito nell'esperienza della migrazione (Sayad, 2002) in una condizione sincronica e contingente di "doppiamente presenti". *Presenti* perchè presenti effettivamente, in quanto componente familiare emigrata in Italia che resta presente nei significati e nelle emozioni delle famiglie; *presenti* in quanto *incorporati* in me che, attraverso le interviste a loro relative, ne facevo emergere il ricordo e ne ricollocavo la biografia tra coloro che erano e sono rimasti in patria. Il mio essere in quel momento in quel luogo ha ricondotto la memoria dei componenti della famiglia nel Paese di origine ai luoghi e ai tempi precedenti la

migrazione, rendendo meno concreta l'altrui assenza e facendo della "presenza dell'assente" una presenza non più astratta o distratta, ma temporaneamente liberata dalla sua essenza onirica. Questa opportunità andava ad aggiungersi al fatto che io provenissi da un contesto "altro" rispetto a quello esperito quotidianamente dai miei potenziali narratori: costituivo perciò una finestra attraverso la quale affacciarsi a mondi sonosciuti (Olagnero, 2004). Il mio *essere* e *stare* lì e in quel momento, inoltre, forniva loro conferme sui propri cari situati in un altrove così remoto nello spazio e nel tempo da attribuire un alone di sacralità e, forse, magia, alle notizie che da lì giungevano. Nell'entrare nelle case degli intervistati in Bangladesh, io portavo –con la mia semplice presenza – il controllo sulle narrazioni che ricevevano dai loro familiari lontani.

Forse per questi motivi i frequenti congedi dalle famiglie che mi ospitavano o la fine delle interviste condotte con i familiari *left-behind* in Bangladesh sono sempre stati accompagnati da emotività e commozione. Va specificato, infatti, che mentre nel contesto di immigrazione il contesto della mia ricerca era costituito da uno spazio geografico, politico e sociale, specifico e limitato, la componente del campo di ricerca relativa alla società di emigrazione era legata alle diverse origini dei diversi intervistati che hanno facilitato la mia esperienza. Poiché i soggetti protagonisti della mia ricerca e dell'esperienza del ricongiungimento familiare ad Alte Ceccato provenivano da diverse città o distretti del Bangladesh, risalire i loro percorsi migratori mi ha portato a spostarmi di continuo nel Paese così come pianificato prima della mia partenza e riportato nelle pagine del diario steso anche durante il viaggio in aereo e nell'aeroporto arabo-saudita in cui ho transitato:

L'agitazione che aveva accompagnato l'avvicinarsi del giorno della mia partenza è svanita lasciando posto ad un'emozionata tranquillità: il viaggio è preparato da tempo e organizzato in ogni minimo dettaglio. Ho preso contatti con le famiglie di cinque intervistati e il filo della ricerca, dopo un lungo assestamento a Dhaka, mi condurrà a Charmuguria, nel distretto di Madaripur, che diventerà la mia base per spostarmi a Faridpur, Shariatpur, Naria e nelle aree rurali adiacenti. Successivamente ad un rientro nella capitale, mi sposterò a Chandpur e, sempre alternando gli spostamenti a periodici rientri nella principale città del Paese, visiterò il Sylhet, Comilla, Chittagong (l'antica Chotto Gram) e Cox's Bazar. Le famiglie che coinvolgerò nella mia ricerca già mi aspettano e si attendono di ospitarmi. Ho piuttosto un po' di ansia da "prestazione sociologica" che probabilmente mi accompagnerà durante tutto il lavoro sul campo: è la paura di non riuscire a cogliere tutto quello che succede attorno a me, di perdere importanti elementi utili alla mia ricerca, di non assorbire appieno ogni istante di questa mia esperienza.

(Diario etnografico, 19 Gennaio, 2011)

Nei miei spostamenti all'interno del Paese -nel quale mi muovevo accompagnato dalla curiosità di chi, invece di darsi risposte procedeva interrogandosi- ero spesso "esibito" come un "trofeo" negli spazi pubblici dei villaggi o delle città in cui risiedevano i familiari degli emigrati che mi ospitavano e che ero intenzionato ad intervistare. Questi, infatti, esponevano di continuo ai propri

compaesani i motivi della mia presenza e, attraverso di me, ribadivano lo *status* di emigrati di successo, per di più residenti in occidente, dei loro fratelli o cognati. Così facendo, veniva rafforzato l'onore della famiglia di appartenenza e, di conseguenza, il proprio, così come riporto in questo estratto di diario etnografico:

Noto che Shkoat vuole accompagnarmi in qualsiasi mio movimento in qualsiasi momento della giornata. Si assicura di continuo e con eccessiva premura circa le mie esigenze e il mio soggiorno. È evidente che non è abituato ad avere ospiti e ciò fa sì che il suo modo di essere accogliente sia eccedere con le attenzioni. Ma c'è di più: da un lato, infatti, intuisco che Sayed si è molto raccomandato affinché io fossi ospitato nel migliore dei modi, dall'altro non vuole perdere nessuna occasione nel mostrarsi allo shomaj²¹ accanto a me.

(Diario etnografico, Charmuguria, Madaripur district, 3 febbraio, 2011)

Shkoat, il fratello di Sayed, un lavoratore bangladese da me intervistato in Italia, ostenta il prestigio sociale che lui e la sua comunità mi attribuiscono in quanto europeo e ricercatore universitario (e, quindi, in possesso di un cospicuo capitale culturale che in Bangladesh è direttamente convertibile in capitale economico e sociale). Essere suo ospite palesa la fiducia che sia io che il fratello riponiamo nei suoi confronti e di quelli della sua famiglia oltre a riverberare su di lui e sulla sua famiglia attraverso di lui le credenziali sociali che io incorporo.

Questa esposizione, nonostante sia stata colta da me per facilitare il mio accesso al campo in Bangladesh e per poter più facilmente assistere ad aspetti del vivere sociale del contesto di origine degli intervistati, è risultata molto faticosa: dovevo essere sempre presente, disponibile, accogliente, attento alle mie mosse comunicative nei confronti di chiunque. In quanto ricercatore sul campo, dovevo essere rispettoso di un'etica della ricerca e in quanto ospite di una famiglia della comunità avevo una grande responsabilità nei confronti della stessa.

Dovevo essere ancora più accorto nei miei movimenti nel contesto sociale e comunitario in cui agivo e ancora più rispettoso delle dinamiche che lo caratterizzavano, muovermi come ricercatore e non già come turista: i miei comportamenti negli spazi sociali, infatti, potevano avere conseguenze dirette sulla rispettabilità della stessa famiglia che mi aveva accolto e che, per questo motivo, era al centro dell'attenzione di tutta la *shomaj*. Nonostante l'etnografia si avvalga anche delle *gaffe* come strumento generatore di conoscenza (Sclavi, 2003; Cardano, 2003; 2011), infatti, *gaffe* eccessivamente compromettenti o comportamenti pesantemente impropri avrebbero potuto comportare non solo la mia perdita della faccia (Goffman, 1969) in relazione al contesto nel quale temporaneamente mi situavo, ma anche minare la reputazione e l'onore delle persone che, mosse

²¹ Il termine indica la comunità e l'insieme delle relazioni sociali del proprio villaggio o, nelle aree urbane, del proprio quartiere.

dalle obbligazioni della famiglia estesa e, soprattutto, dei membri emigrati in terra straniera, erano (in dovere di essere) con me direttamente implicate.

Allo stesso tempo anche i familiari degli emigrati che mi ospitavano in Bangladesh erano attenti di farsi carico di alcune responsabilità nei confronti di me che, oltre ad essere un ospite proveniente dall'occidente e un rappresentante del mondo accademico, rappresentavo il filo diretto col fratello o il figlio assente. Durante il mio soggiorno, quindi, erano costantemente impegnati nel gestire le dinamiche dell'ospitalità e, quindi, a rispondere a quelle che erano ritenute essere le mie attese di ospite, ma anche ricercatore, e i motivi della mia presenza. Questa reciproca attenzione tra ospite e ospitante, aggiungendosi allo "scarto culturale" tra me e i familiari *left-behind* con cui entravo in contatto, rendeva spesso ancor più difficile la gestione dei ruoli e delle relazioni nei rituali quotidiani (Giglioli, 1990) e nelle pratiche di ricerca dando origine a *gaffe* e malintesi così come riportato di seguito (Cardano, 2003; 2011):

Una volta a casa [...] propongo, attraverso Zaeed [il mio traduttore linguistico], un'intervista anche a Shkoat, il fratello di Sayed che mi ospita a Charmuguria. Sia io che l'amico traduttore notiamo che Shkoat si sente obbligato ad accettare, ma è visibilmente agitato nel dover affrontare questa interazione. Inizia, infatti, a temporeggiare: prima ci offre da bere o da mangiare, poi ci comunica che deve seguire il figlio, quindi chiede di uscire "solo cinque minuti" portando con sé il telefono cellulare, probabilmente per chiamare in Italia Sayed o in Bangladesh gli altri fratelli maggiori. Rientrerà solo dopo circa mezz'ora.

Cerchiamo di concretizzare l'intervista con Shkoat sempre più agitato e, su consiglio di Moly, ci accomodiamo sul letto della camera nella quale dormirò le notti a seguire. Confido nel fatto che nel corso dell'interazione comunicativa Shkoat si sciolga godendosi il colloquio, ma continua a comunicarmi date e informazioni sintetiche sull'immigrazione del fratello, svincolando dalle domande che riguardano personalmente lui e la sua famiglia di origine. L'attenzione dell'intervistato viene attirata dalla moglie che dalla finestra gli allunga il cellulare per informarlo che la madre l'ha cercato. Interrompo l'intervista fiducioso di riprenderla in un secondo momento, ma Shkoat mi fa intuire che potrò proseguirla l'indomani o nei giorni successivi non con lui, ma col fratello Musharaf; intuisco, così, che Shkoat sta tentando di smarcarsi dall'interazione.

(Diario etnografico, Charmuguria, 2 febbraio 2011)

Shkoat, quindi, si sente in dovere di rilasciarmi l'intervista, forse perché suo ospite o perché amico del fratello emigrato che è maggiore di lui, allo stesso tempo, però, la mia richiesta di intervistarlo rappresenta una *gaffe*, perché così facendo ho inconsapevolmente sovvertito la gerarchia interna alla famiglia che, però, solo in occasione della *gaffe* stessa è emersa visibilmente. Nonostante Shkoat sia il minore tra i fratelli, infatti, io gli ho affidato la responsabilità di fornire per primo una rappresentazione legittimata del gruppo, di costruire la ribalta familiare e di condividerla con uno straniero. Non appena riesce a cogliere l'occasione, infatti, si divincola dalla posizione di intervistato spingendomi nella direzione del fratello maggiore, Musharaf, il guardiano della

famiglia, responsabile legittimo dell'onore del gruppo, detentore della memoria familiare e del potere di stabilire qual'è la rappresentazione condivisa dell'*household*.

La corretta gestione delle distanze nelle relazioni quotidiane (soprattutto laddove vi erano interazioni con soggetti di genere femminile), inserirsi nel mosaico di prescrizioni e proscrizioni relative alla sfera religiosa e culturale, districarsi nelle norme legate alle dimensioni etiche ed estetiche, padroneggiare le disposizioni corporee e il linguaggio non verbale, rispettare le modalità dell'interazione e della mediazione quotidiana, comprendere le dinamiche del dono e del rifiuto, gestire i momenti della condivisione del pasto, dell'igiene personale, dell'uso degli spazi domestici e dei momenti della ritualità quotidiana (Giglioli, 1990), stare in equilibrio tra la condizione di estraneo e l'essere ospite, transitare adeguatamente dalla posizione di straniero a quella di figura familiare, individuare il mutevole posizionamento delle soglie incontrate nella vita di tutti i giorni e comprenderne le modalità di attraversamento legittim(at)e, mantenere un comportamento adeguato negli ambiti pubblici, dimostrare contemporaneamente e di continuo educazione e discrezione, disponibilità al dialogo e riservatezza, attendere alle aspettative che mi vedevano protagonista, ma non abusare dei privilegi che, inevitabilmente, tale situazione mi offriva: il controllo dei miei gesti, dei miei comportamenti e della mia condotta doveva essere costante e puntuale.

Soprattutto quando il mio percorso mi portava al di fuori di Dhaka, conducendomi in realtà urbane minori, in contesti rurali o nella dimensione del villaggio, infatti, era necessario dispiegare comportamenti e disposizioni ancor più controllate; sia per il rispetto degli stili e delle pratiche del contesto in cui mi inserivo, ma anche perchè dovevo prestare attenzione a non inficiare involontariamente le relazioni che avevo costruito (Cardano, 2003; 2011). Mosse comunicative improprie, infatti, avrebbero potuto comportare la costruzione di una mia immagine negativa ai loro occhi da cui sarebbero conseguite la mia esclusione dalle dinamiche sociali del campo e la mancata condivisione delle interviste degli attori protagonisti della ricerca. Questo, inoltre, avrebbe gettato discredito e biasimo sociale sulla famiglia di coloro che mi ospitavano e che io indirettamente rappresentavo. Tale compromissione dell'onore familiare, inoltre, si sarebbe trasmessa ai nuclei familiari ricongunti in Italia, comportando, di conseguenza una duplice espulsione dal campo di ricerca, nella sua componente di emigrazione e in quella di immigrazione, illuminando il carattere mutevole che il campo assume anche a livello transnazionale.

2.5 Narrazione come intimità, teatro, racconto

La priorità del mio lavoro empirico, essendo la mia ricerca un'etnografia di tipo dialogico, è stata la raccolta di interviste narrative; ho dato, quindi, la precedenza alle narrazioni con i protagonisti del fenomeno indagato e alle conversazioni con i miei informatori privilegiati rispetto all'osservazione partecipante. Nell'ambito della ricerca qualitativa, l'intervista costituisce una forma speciale di conversazione²² in cui esiste una meta conoscitiva almeno parzialmente definita in precedenza e caratterizzata da un'asimmetria di potere spesso inevitabile tra i due interlocutori che può emergere in maniera più palese, nel caso l'intervista sia rigidamente "strutturata", condotta cioè da una traccia fortemente vincolante, o più affievolita, nel caso in cui il ricercatore si limiti a indicare dei temi che l'intervistato svilupperà seguendo il percorso a lui più congeniale e producendo, quindi, un *discorso* (Rositi, 1993) più che delle "risposte", avvicinandosi a quello che è stato definito un "*experience game*" (Silverman, 2007, 204). Questa seconda direzione è stata quella che ho cercato di seguire ed ho, quindi tentato di sollecitare e raccogliere delle narrazioni biografiche (Czarniawska, 2004; Poggio, 2004; Riessman, 2008), cercando di dare priorità alla parola delle persone coinvolte nella ricerca.

La lettura della relazione tra i soggetti della ricerca, tra ricercatore e intervistato, tra ascoltatore e narratore, varia a seconda delle diverse prospettive epistemologiche. Un approccio positivista, presuppone che la competenza principale del ricercatore sia quella di *raccogliere* informazioni (i dati empirici) e valuta la qualità dell'interazione attraverso la quale queste informazioni vengono collezionate (l'intervista) in base a fattori quali l'instaurazione o l'esistenza pregressa di una buona relazione tra i soggetti in gioco, la durata dell'interazione stessa, la pertinenza delle informazioni rispetto alla domanda cognitiva posta all'inizio della ricerca, partendo dal presupposto che l'"informazione" a cui accedere sia pre-esistente e che debba costruirsi attraverso la voce di più intervistati (Schatzman e Strauss, 1973; Becker, 2007). Un approccio interpretativista, invece, pone l'accento sul potere dell'intervista di *generare*, prima che di *disseppellire*, la conoscenza; le narrazioni, quindi sono costrutti che si evolvono dal "processo geneatico di interazione" (Rosenthal, 1993, 65). L'assunto soggiacente è che gli intervistati dispongano di risorse generatrici che vengono messe in campo nel momento della costruzione della narrazione a partire dalle domande dell'intervista.

Weber individuava nella *Verstehen* dell'azione umana l'interpretazione dei significati, tanto delle azioni del soggetto ricercatore quanto di quelle altrui. Il processo di *comprensione* (e, quindi, di *interpretazione*) è costitutivo dell'azione stessa: "la comprensione è partecipativa, conversazionale e dialogica" (Schwandt, 2003, 302, in Della Porta, 2010, 29).

²² Hughes (2010) parla di una "peculiare modalità di espressione della socievolezza".

I racconti degli intervistati costituiscono trame di significati intessute da essi stessi (Geertz, 1973) e in cui essi (ri)costruiscono un senso unitario al racconto (Demetrio 1999), i soggetti narranti selezionano una certa porzione della loro biografia sulla base della loro disponibilità a scoprirsi e dell'immagine di sé che intendono offrire all'ascoltatore. Durante l'intervista, infatti, si svolge inevitabilmente un gioco di sguardi investigatori tra il ricercatore e l'intervistato nel tentativo di una reciproca comprensione dell'altro. Per capire il limite fino al quale entrambi gli agenti in gioco nell'interazione possono spingersi rivelando se stessi (Portelli 2007) e costruendo la propria trama biografica, il narratore dispiega il proprio *set* di risorse culturali condiviso con l'ascoltatore. La narrazione, quindi, rimane parziale e discrezionale, una rappresentazione di rappresentazioni, ma questo non costituisce un problema per il ricercatore che adotta il metodo narrativo. Tale approccio non si concentra sulla "verità" o la "falsità" delle storie, ma privilegia la comprensione e l'interpretazione delle rappresentazioni che i soggetti danno alle proprie esperienze (Poggio 2004; Silverman 2007). Le narrazioni raccolte, quindi, racconteranno una storia doppiamente filtrata dalle soggettività dei protagonisti, del narratore, dell'intervistatore e, in alcuni casi, del traduttore: il primo racconta la propria interpretazione della propria esperienza soggettiva interpretando il senso della domanda, e il secondo la reinterpreta nuovamente, spesso attraverso il filtro di un terzo soggetto agente il tradimento della traduzione.

La ricerca costruita con interviste qualitative è particolarmente adatta per un approccio *costruttivista /costruzionista* secondo il quale la conoscenza riflette una realtà mediata attraverso processi interpretativi della stessa. Tale approccio epistemologico pone enfasi sulle modalità sociali, culturali e storiche di definizione degli agenti e sul linguaggio come mezzo di comprensione, conoscenza, descrizione e costruzione del reale (Della Porta, 2010; Seale, 1998). Ma, soprattutto, l'intervista qualitativa, che in una prospettiva costruzionista corrisponde ad un vero e proprio *evento sociale* che guida la comprensione, permette di mettere in tensione le grandi trasformazioni strutturali e i loro riflessi nella vita quotidiana degli individui.

La parola italiana "intervista" rimanda al corrispettivo inglese, "*interview*" (Marradi e Fideli, 1996), tralasciando l'enfasi sulla "messa in comune" del vedere e dell'oggetto del vedere. La messa in comune presuppone una compartecipazione più o meno simmetrica tra i due attori che danno vita al rituale dell'intervista, anche se spesso, durante la conversazione, all'intervistatore è permesso vedere qualcosa che il narratore stesso non scorge o di cui inizia a prendere co(no)scienza nel momento stesso in cui viene narrato (Benjamin, 1962; 1983; Jedlowski, 2000; 2010). L'intervista permette, quindi, sia di indagare le rappresentazioni e il senso che gli intervistati hanno attribuito alle proprie esperienze, ma anche il senso di ciò che essi colgono solo nel momento della narrazione stessa. L'osservazione, invece, intesa come messa in pratica dello sguardo proprio dello *straniero*,

di colui che gode di un privilegio cognitivo, ma anche dell'*estraneo* che dispone della capacità di vedere la natura convenzionale di comportamenti e credenze che per i nativi sono ovvie (Schütz, 1979), permette di comprendere le zone d'ombra delle interviste ed osservare gli scarti tra pratiche e rappresentazioni o comprendere il senso implicito delle ultime. Quella dello *straniero* e quella dell'*estraneo* sono due condizioni che instaurano due asimmetrie ideali per l'attività etnografica. Lo straniero, infatti, è colui che meglio può accogliere ogni tipo di confidenza, predisposto all'ascolto, adatto alla creazione di un'intimità basata sull'eccezionalità contingente del momento (Simmel, 1908, trad. it. 1998). Fra sconosciuti, infatti, è possibile un'*intimità* proprio in virtù del fatto che non ci si conosce e non si riversano aspettative nell'altro, che presumibilmente non si incontrerà mai più (Jedlowski, 2000). È necessario, quindi, arrivare all'"oblio dell'intervista" (Sayad, 2002) come condizione e, al tempo stesso, effetto della fiducia (Douglas, 1976; Cardano, 2011); ciò comporta che l'intervista si costituisca *momento di intimità* e che porti all'instaurazione di complicità (Oakley, 1981; Silius, 2007) così come è accaduto in diversi momenti del mio lavoro empirico:

Mi sento un po' di... benissimo. Libertà. Io ho parlato con qualcuno di tutta la mia vita. Così, così io non ho parlato mai con nessuno. Le parole che io ho detto a te io non ho parlato mai neanche con mia moglie. Io sono una persona che sempre ride, parlare, cantare, ma in mio cuore c'è una grande cosa: da piccolo ho perso il papà, non ho fratello, non ho sorella, mia mamma sposato con altro uomo, vivo a casa di mio padre, ho vissuto a casa di mio zio, però *mi* [io] non ho mai parlato di me con altre persone, amici... se qualcuno è con me io non gli ho parlato di... loro non sanno tutte queste cose di me.

(Manik, Alte Ceccato)

In this fifteen years frankly I've talked with one person about everything. My imagination, my view, and my things now I told you, I share just with another person in these fifteen years I've been in Italy and now I did it with you so... I feel better.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Nel percorso empirico, dunque si è instaurata un'intimità nella narrazione e nell'ascolto che ha comportato una ridefinizione della relazione tra me e gli intervistati e che ha *in parte* sovvertito l'asimmetria nel controllo della conversazione propria dell'intervista (Ibidem), in cui vi è una gerarchia tra i ruoli di ricercatore e intervistato, in cui è il primo a possedere il potere di allocazione dei turni di parola e di gestione della loro durata. Nell'intervista narrativa, infatti, vi è la possibilità dell'instaurazione di un rapporto empatico e l'opportunità di una prossimità sociale che può giungere ad una parziale intercambiabilità dei ruoli di chi narra e chi ascolta (Bourdieu, 1993, 907).

Analogamente, anche le interazioni tra me e gli altri soggetti della ricerca non avvenivano “a senso unico”, ma anche gli intervistati erano interessati ed intenzionati ad entrare nel “mio mondo” e a condividere con me parte delle mie esperienze e del percorso che mi ha portato di fronte a loro; ciò avveniva soprattutto nel Paese di origine, dove “straniero” lo ero anche dal punto di vista giuridico e dove, per le persone che intervistavo, l’incontro con me rappresentava un’occasione unica o l’unica occasione di vivere l’incontro con l’altro:

Do you want to add something? Is there something I didn't ask you but you think is important to tell me? It is just a personal moment for you to say whatever you want...

Yes, I would like to ask you... What exactly your family is?

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

It would be great if the discussion happened here will be usefull for your research work, but if it will be of no use at all then the discussion will be futile...

No it has been a great experience for me I mean for me as researcher and as man, it has been very useful for my research but also for my life.

Ok, now you should tell us something about your family, your culture and the things from which you are originated.

(Tahzeed, fratello, Faridpur)

Anche nel contesto italiano la mia condizione di *straniero* ha reso possibile la condivisione di vissuti intimi e confidenze su temi personali senza paura di “perdere la faccia”, come ad esempio le discriminazioni subite e taciute persino a se stessi e la condizione di salute, le sofferenze legate alla sfera sentimentale e le pratiche autoerotiche, gli imbarazzi per l’inadeguatezza nella sfera sessuale e la prima notte di nozze, la percezione dei limiti genitoriali e dell’immagine di padre, i momenti di tenerezza con i figli e con il coniuge, i momenti di sconforto e di pianto. Mi sono state fatte rivelazioni su temi che avrebbero sollevato valutazioni negative sul piano sociale e comunitario quale il consumo di alcolici all’interno di una comunità a maggioranza musulmana dove il controllo sociale si svolge lungo maglie molto strette, ma anche le aspettative per le scelte matrimoniali dei propri figli e delle proprie figlie, la disoccupazione e l’inoperosità forzata, la svalutazione della propria identità maschile, i conflitti intrafamiliari e la salute del proprio matrimonio (Wolf, 1996). La messa in comune di queste narrazioni ha mostrato, quindi, il completamento della mia transizione dall’iniziale posizionamento di straniero-(ma)-estraneo verso lo statuto di straniero-(e quindi)-confidente. Un simile slittamento simbolico fa del ricercatore un soggetto con cui è possibile stringere un’alleanza costruita su un’appartenenza di genere condivisa (Widerberg, 2007),

presupposto necessario, secondo la rappresentazione costruita dagli attori implicati nella condivisione, di una *comprensione completa*, perchè attuata “al maschile”, rispetto a tematiche narrate “dal maschile” (Ibidem). L’intervista narrativa offre la possibilità di osservarsi *nel* mondo, così come forse hanno fatto gli uomini da me intervistati partendo, com’è inevitabile, da quella che è stata la *loro* esperienza e dalla loro posizione nel mondo che è anche un’esperire e un posizionarsi *di genere* (Rampazi, 2001). Ciò che è stato narrato, quindi, è stato inevitabilmente un punto di vista parziale, ma proprio per questo “vero” in assoluto.

La mia esperienza di ricerca, quindi, mette in mostra anche nelle modalità secondo le quali si è dipanato il lavoro sul campo, l’esistenza di una maschilità complessa che si spinge oltre lo stereotipo, ma anche la capacità degli uomini di squarciare il velo che occlude la quotidianità narrabile e il carattere per nulla necessario dell’incapacità maschile alla narrazione (Cavarero, 1997; Jedlowski, 2000). Anche gli uomini, cioè, sarebbero capaci di complessi lessici familiari.

Nonostante la condivisione di genere, tra me e gli intervistati permaneva uno scarto generazionale che si fondava su una diversa costruzione sociale delle età della vita basata, a sua volta, sia su elementi materiali, sia su pratiche culturali storicamente e socialmente determinate: la diseguale aspettativa di vita che caratterizza l’Italia e il Bangladesh e l’ineguale tasso di fecondità che caratterizza le donne italiane e quelle bangladesi, il posizionamento differenziato dei soggetti nella rete familiare e le rispettive obbligazioni e aspettative ad essi attribuite, le differenti modalità di intreccio coabitativo di più generazioni, le differenti modalità di ingresso nel mondo adulto e il diverso valore simbolico attribuito a tale rituale, le divergenti traiettorie familiari e di realizzazione individuale e i diversi percorsi esperienziali e biografici (ma anche lavorativi, matrimoniali e genitoriali) degli agenti che possono includere o escludere il percorso migratorio. Nonostante la condivisione della stessa età anagrafica “sulle carte”, dunque, operava una concreta differenza biografica che costruiva gli intervistati come uomini adulti e collocati in un’età della vita successiva alla mia di uomo in (ritardo nel suo) divenire.

La condizione di genere e lo scarto generazionale hanno rafforzato la relazione di simultanea vicinanza e lontananza che intercorreva tra me e gli intervistati; una relazione possibile in virtù dell’improbabilità dell’instaurazione di un legame duraturo nel tempo proprio delle persone con cui non entrano in azione legami particolarmente stretti o caratterizzati da una frequentazione continuativa e con cui, quindi, si possono decidere a piacimento quali sfaccettature del proprio prisma identitario mostrare e come rappresentarsi sul palco della narrazione. Le interviste, quindi sono state anche *frammenti di teatro* in cui l’attore che si racconta, attento alla preservazione della ribalta dalla perdita della faccia, decide quale aspetto della propria vita sociale mettere in gioco ed è

attraverso la recita-narrazione che il soggetto si aliena e si distanzia da sè per creare l'altro che è sè medesimo. Come il teatro, infatti, anche il rituale dell'intervista costituisce un evento in cui si instaura una relazione tra (almeno) un attore-narratore che agisce dal vivo in uno spazio scenico e (almeno) uno spettatore-ascoltatore che dal vivo ne segue le azioni e le narrazioni. Soprattutto nel lavoro sul campo in Bangladesh, il momento "teatrale" delle narrazioni da me sollecitate è stato, spesso, agito e seguito da più soggetti oltre a me e all'intervistato: i rituali e le obbligazioni dell'ospitalità messe in atto nei miei confronti, le aspettative che gli emigrati-immigrati in Italia avevano creato nei familiari rimasti nel Paese di origine circa la ricerca che li avrebbe coinvolti e la curiosità legata alla mia provenienza hanno configurato le interviste come un evento *collettivamente* atteso (da giorni, settimane, mesi) e meticolosamente preparato a cui molte persone appartenenti alla cerchia familiare e di vicinato, volevano essere presenti. Gli attori in gioco nell'intervista, quindi, non erano costituiti solo dall'intervistatore e dall'intervistato, ma da una molteplicità di soggetti che con i loro sguardi, i loro assenti, le loro modalità di disporsi nello spazio, la loro postura corporea o, semplicemente, con i loro silenzi contribuivano alla costruzione del racconto. In più di un'occasione, dunque, l'intervistato si trovava a rivolgersi ad un pubblico composito (dovendosi riferire a me intervistatore e, al contempo, alla platea uditrice con la quale, oltretutto, era legato da vincoli e responsabilità familiari) e metteva in gioco diverse sfaccettature della propria identità a seconda dei diversi campi discorsivi a cui faceva riferimento. Da un lato avveniva il confronto con lo straniero con cui è possibile condividere "le rivelazioni e le confessioni più sorprendenti, fino al carattere della confessione sacramentale" (Simmel, 1908 trad. it. 1998, 581), dall'altro prendeva atto l'ascolto da parte dei membri della famiglia con i quali si è più attenti alla salvaguardia della faccia:

In occasione della conoscenza di Mirzbah, il fratello maggiore e, quindi, "guardiano" della famiglia, spiego la mia ricerca e gli propongo un'intervista che viene accettata con molto interesse. Fissiamo un appuntamento per il giorno dopo: vengo invitato a pranzo e nel pomeriggio avremo modo di parlare e di dare vita all'intervista. Al pranzo prenderemo parte io, il mio traduttore Zaeed, Mirzbah, Shkoat da cui dormo e un amico e collega di Mirzbah e saremo serviti dalla moglie di Mirzbah e dalla cognata. La madre si astiene dalle attività domestiche delegate alle nuore.

L'intervista avviene in salotto, la stanza che funge anche come ingresso della casa, dove ci sono delle poltrone, un divano e un tavolino. La stanza è separata dalla cucina da una volta chiusa con una tenda bordeaux che occlude gli spazi alla vista, ma non all'udito... Da oltre questa tenda, infatti, si udiranno risa in concomitanza con i passaggi più ilari del racconto e arriveranno di tanto in tanto precisazioni da parte di un deus ex machina con voce femminile.

(Appunti di campo dall'intervista a Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur district)

Il racconto del "guardiano della famiglia" in presenza della sua famiglia, quindi, non è solo il racconto di chi esperisce di genere dalla propria prospettiva di uomo, padre, marito, fratello di un

emigrato, allo stesso tempo, infatti, la sua narrazione diventa, in questo modo, occasione per l'istituzione di una memoria storica della famiglia e di un'identità familiare ambedue interpretate dal maschile. È il narratore che dispone, attraverso l'opportunità dell'intervista, del potere di costruire la memoria familiare e di istituzionalizzarne la storia. Gli eventi individuali diventano, così, avvenimenti familiari e l'autorità del "capofamiglia", legittimato a narrarli, li cristallizza nel tempo e li porge alla platea, trasformandoli nella storia ufficialmente condivisa dall'aggregato familiare.

Durante il racconto di Musharaf che narra il momento in cui ha appreso, dall'Italia, che sarebbe diventato zio, osservo sua moglie, nell'ombra, che annuisce in diversi passaggi dello snodarsi della parola, legittimata dal fatto di aver vissuto in prima persona i fatti esposti dal marito. Il resto dei presenti ascolta mormorando sottovoce, probabilmente commentando la storia costruita da Musharaf stesso che, incurante di ciò, prosegue guardando negli occhi Zaeed che dovrà tradurre a me. Nel frattempo è sceso il buio, la stanza è illuminata dalla solita lampada a gas e impreziosita dai riccioli del fumo del piretro. Fuori il rumore del motore di una moto copre le nostre voci. Zaeed chiede, dunque, all'intervistato di interrompere il filo del racconto per aspettare che il rumore cessi con l'allontanarsi del mezzo e percepisco che quella richiesta viene accolta con l'implicita approvazione della piccola platea riunita e intenzionata a non perdere alcuna sillaba di quel passato che si sta stagliando per sempre nel tempo.

(Appunti di campo dall'intervista a Musharaf, fratello e zio, Gopalpur, Charmuguria thana, Madaripur district)

La costruzione del racconto ha costituito un'opportunità privilegiata per agire un'auto-socio-analisi tanto da parte dell'io-narrante, "l'attore sul palco" dell'intervista, quanto del gruppo ascoltante, il "pubblico in platea". La storia che si narra, quindi, svolge una funzione catartica: ci si "libera" attribuendo alla propria vita, alle proprie esperienze, alle proprie parole la dignità che meritano le cose narrate e narrabili, ascoltate ed ascoltabili. Raccontarsi all'altro, a me che raccoglievo le interviste e sollecitavo le loro narrazioni, infatti, implica prima di tutto raccontarsi a se stessi (Jedlowski, 2000; 2010). Si tratta di un processo di riconoscimento di sé, delle cose che si sono vissute, di un'"esistenza socialmente attestata" (Sayad, 2002).

La narrazione dell'intervistato, infatti, ha permesso la costruzione di un ordine che ha reso leggibile l'articolarsi degli eventi nello spazio-tempo della migrazione e del ciclo familiare. L'intervista, quindi, si è configurata spesso come un pezzo di teatro, ma (costituendo un'*occasione privilegiata di auto-riflessione*) anche come un *racconto* attraverso la costruzione del quale è stato dato ordine e senso all'esperienza rappresentata, generando, così, una "pienezza emotiva" a cui si è affiancata una gratificazione cognitiva conseguente al fatto di aver effettuato un appagante lavoro "autenticamente teorico" sul proprio io (Bourdieu, 1988 cit. in Kaufmann, 2009). Attraverso il riconoscimento che, con l'ascolto, l'intervistatore manifesta all'intervistato si innesca un processo retroattivo per il quale colui che racconta si auto-riconosce mediante l'ascolto delle sue stesse parole, *trasformando il*

racconto dell'esperienza in esperienza del racconto e condividendo il teatro dell'intervista con gli eventuali altri soggetti-attori che partecipano al momento del racconto in quanto pubblico, ma anche in quanto familiari coinvolti nei fatti narrati. La possibilità di raccontarsi e di raccontare gli eventi familiari, cioè, diventa essa stessa parte dei vissuti familiari costituendo una meta-narrazione che si fisserà nella memoria (Jedlowski, 2000; 2009; 2010)²³:

The interview is finished. I would like to make just one more question about the interview itself: what kind of emotions and feeling has the interview arise in your heart and mind?

[La moglie, che fino a quel punto ha ascoltato in silenzio e con attenzione le risposte e le opinioni del marito, non riesce a trattenersi, rompe la diga delle sue emozioni e parla a lungo senza interruzione. Zaeed un po' esterrefatto scambia uno sguardo con me e dopo un mio segno di assenso inizia a tradurre]

Just in a glance I have recall and gather my life. In one time I recall the past, I tried to imagine the future and I try to understand the present. It has been and unprecedented experience for me in my whole life. I've never done this kind of thing before. As an experience... this experience is unprecedented. It give me, I should say, a sort of unspeakable feeling. So... thank you. Thank you...

(Tahzeed, fratello, Faridpur)

Yes, I told many things to you. Usually I am not accustomed to share this sort of things with others and I should say I feel happy to express myself in this way because in these days none cares about others and I should say that I am happy to express myself in this way even if is very personal, very private... and I also should say that you being an outsider, being alien to me, gave a passion hearing to all my family aspects so I feel some sort of pleasure and I also feel relaxed now, by telling these things in this way, by telling those in this way.

(Rahaman, suocero, Tungi, Dhaka *district*)

Allo stesso tempo raccontare e raccontarsi, farsi ascoltare e ascoltarsi, rappresentano pratiche sociali e di ricerca generatrici di mutamento; il narratore, infatti, ascoltandosi trasforma il proprio discorso, che è costituito dalle parole pronunciate, ma anche dai propri atteggiamenti, dalle proprie disposizioni e dalle proprie pratiche. La sovrapposizione di più ricerche ad Alte Ceccato, ad esempio, ha fatto sì che alcuni soggetti venissero coinvolti in ricerche differenti e che fossero protagonisti di diverse interviste al punto da rivedere se stessi e i propri racconti. L'ascoltatore, in questo caso il ricercatore e intervistatore, ha, di conseguenza, una responsabilità attinente alla sfera morale e la sua presenza partecipe innanzi al narratore è la prova empirica di un riconoscimento che si manifesta attraverso l'ascolto. La dinamica del riconoscimento rimanda inevitabilmente alla relazione che si instaura narrando, è il reciproco riconoscersi che prende forma tra narratore e

²³ La costruzione di racconti dell'intervista narrativa, inoltre, retroagisce coinvolgendo in un processo riflessivo anche il ricercatore, influenzando le esperienze sul campo a venire e, in questo caso, anche agendo sul traduttore, canale attraverso cui passano le rappresentazioni dei racconti di vita.

ascoltatore che si enunciano vicendevolmente e attraverso i quali transita la narrazione. (Todorov, 1985).

Muovendo i primi passi empirici mi illudevo che, una volta guadagnata la fiducia dei *gate-keeper* del campo e avuto accesso alla rete relazionale, avrei agevolmente raggiunto i potenziali intervistati appartenenti ad una comunità coesa, ma quasi immediatamente ho dovuto prendere atto che la coesione percepibile con uno sguardo esterno e superficiale era più simulata e rappresentata che reale. Ho proceduto nel contattare gli intervistati con il campionamento a “palla di neve” a partire da chi già conoscevo anche solo superficialmente (per motivi legati all’associazionismo, all’organizzazione di eventi pubblici a carattere interculturale e all’attivazione di corsi di lingua italiana L2), per aprirmi poi verso altri contatti iniziali diversi tra loro per ridurre il rischio dell’eccessiva omogeneità dei soggetti intervistati in cui poi, comunque, mi sono imbatutto almeno per quanto riguarda il titolo di studio (quasi sempre medio-alto), l’ estrazione sociale nel Paese di origine (spesso appartenenti alla *middle-high class*), l’appartenenza religiosa (non sono riuscito ad intervistare nessun bangladese di fede hindu). Consapevole del rischio di non riuscire in questo modo ad intercettare quei migranti in possesso di un ristretto capitale sociale (Perino *et alii*, 2006) o di delegare al mediatore la responsabilità di selezionare le persone da intervistare (Cardano, 2011), ho cercato di attivare diverse *snow-ball* che mi hanno, così, consentito di procedere con una progressione abbastanza rapida (nonostante alcuni sconforti iniziali legati, però, alla scarsa disponibilità di tempo degli intervistati) avvicinando con facilità potenziali intervistati e superando le diffidenze che potevano nascere nei miei confronti e soprattutto il *forte imbarazzo* da me percepito, specialmente nella relazione asimmetrica del colloquio telefonico (in lingua italiana) con gli emigrati-immigrati e dovuto al mio timore di invadere lo spazio-tempo altrui.

L’utilizzo della tecnica “a valanga” mi ha messo a disposizione un biglietto da visita rassicurante per i successivi intervistati che potevano nutrire dei timori per il fatto di essere inclusi in una ricerca sociale, ma anche di essere controllati da un esponente istituzionale; riflettevo (ed incorporavo), cioè, le credenziali sociali dei mediatori di cui progressivamente mi avvalevo²⁴:

I already knew you was coming here, I was waiting for you since when I talked with my other friends and they told me: “He’s already came to my home, he just wanted to know about my family and my life, children, life, to write... questa cosa, university and to stay with him”. And then they explain me what you said, what you will ask me, what you would like to know from me.

(Selim, Alte Ceccato)

²⁴ Le “palle di neve” più articolate, però, si sono interrotte al massimo dopo quattro passaggi e, nonostante lo spazio circoscritto entro il quale si muovevano, non si sono mai sovrapposte: al contrario, molti intervistati, pur vivendo nello stesso contesto residenziale, non si conoscevano.

La modalità attraverso la quale entravo in contatto di volta in volta con i potenziali intervistati, quindi, mi permetteva di gettare uno sguardo sulla rete di amicizie dei migranti (Montesperelli, 1998). Queste dinamiche emergono con chiarezza nello stralcio di intervista riportato:

[P]er me è stato bello [ride]. Tante cose parlato... era bello, no disturbo niente, mai disturbo. Se per caso era disturbo io devo dire che non vuole questa cosa, io no detto. Ero contento era... no, no. Tutto bene.

Secondo te c'è un tuo compaesano del Bangladesh -un tuo amico, un collega di lavoro, un tuo vicino di casa- che è qua con la famiglia e che è disponibile a fare un'intervista come questa che abbiamo fatto io e te adesso?

[I]o devo chiedere... loro come... io proviamo, comunque, quando... quando mio amico [si riferisce a Ratan] lui ha detto che... lui era fiducia me che forse io non rifiuto che forse io non vuole capito? Per questo lui domandato me: "Io ho parlato con una persona, così, un po' di tempo, se...". Io una volta pensato... una cosa io dico che non lo so qual è il motivo di... lui detto che parlato di tante cose molto... io non domanda perchè io non voglio perdere tempo o così, io non ho pensato questo e non ho domandato. Io ho pensato: "Mio amico, lui ha pensato a me, proprio me: facciamo un'intervista dai!" [sorridente] Capito come? Io non ho pensato: "Ah no, no, no, non c'è tempo io non vuole fare questa cosa" non ho detto così, io ho detto: "va bene, facciamo".

E, quindi, secondo te, ci potrebbe essere un tuo amico disposto ad un'altra intervista...?

Io devo vedere adesso. Io non posso dire adesso come se... perchè tanti pensano: "No, no io non c'ho un'ora o tempo". Io non posso dire: "No, tu devi farla!" Vero o no? Poi è una cosa molto... capito no?
(Musharaf, Alte Ceccato)

Gli stessi intervistati, infatti, se erano sempre entusiasti dell'esperienza vissuta, si mostravano consapevoli circa la delicatezza delle tematiche affrontate e della profondità dei racconti che inevitabilmente l'intervista li portava a condividere con me. Ciò emergeva attraverso un atteggiamento duplice ed ambivalente: da un lato erano entusiasti di accompagnarmi e favorire la mia esperienza di ricerca e, forse, di offrire la possibilità dell'autoriflessione dell'intervista ad altri amici nella diaspora, dall'altro si muovevano in maniera accorta nell'introdurmi ai loro connazionali perchè volevano rassicurare se stessi e il nuovo potenziale intervistato che avrei rispettato le loro esperienze, i loro vissuti, la loro interiorità, il loro onore e quello della loro famiglia. Questa attenzione in qualche occasione mi è stata richiesta dagli stessi intervistati:

Io quando... Adesso ti dico mia vita. Adesso ti dico la mia vita. [Tu, però,] non battere [picchiare/trattar male] mia vita eh... capito? Non battere mia vita. Però io detto vero. Però una parte... un sistema... Capito? Adesso io ti dico come andato, tutto io dico vero, 100%.

(Manik, Alte Ceccato)

Il momento dell'intervista era preparato con meticolosità a partire dall'estetica da me assunta; evitavo, cioè, per quanto mi era possibile immaginare, un abbigliamento che avrebbe potuto essere considerato inopportuno o suscitare disapprovazione e un'estetica veicolante messaggi e significati in contraddizione con le aspettative che immaginavo potessero avere i potenziali intervistati nel momento in cui accettavano di incontrarmi, cercavo cioè di "piacere alle persone" con le quali intendevo condurre il mio studio (Douglas, 1976, 136; Cardano, 2011, 115). L'incontro con l'intervistato poteva avvenire nella piazza centrale di Alte Ceccato per poi spostarci in altro luogo dove dare inizio all'intervista (solitamente un bar) o direttamente a casa del narratore. I diversi *setting* entro i quali prendevano vita le interviste concorrevano alle modalità di costruzione delle narrazioni e, talvolta, anche ai contenuti delle stesse (Della Porta, 2010).

Nel locale pubblico sceglievo sempre un angolo isolato, tranquillo, appartato, lontano dall'ascolto altrui, in modo che l'intervistato si sentisse a suo agio e libero di potersi rappresentare a suo piacimento. L'abitazione dell'intervistato, invece, se da un lato permetteva di condurre dell'osservazione partecipante circa i luoghi dell'abitare nella diaspora, le interazioni tra i membri della famiglia o gli occupanti dell'appartamento, dall'altro rischiava di comportare una certa inibizione del narratore che poteva sentirsi condizionato nel suo raccontare e raccontarsi dalla presenza di altri membri dell'aggregato domestico²⁵. Se l'intervista avveniva nell'abitazione dell'intervistato, inoltre, era mia abitudine arrivare con qualche dolce bangladese (acquistato presso il bar-pasticceria musulmano-bangladese adiacente alla piazza del paese) assieme ai dolci acquistati presso una pasticceria italiana, un'attenzione - sempre molto apprezzata dagli intervistati - che simboleggiava attraverso la condivisione di un cibo comune, l'incontro e lo scambio fra me e loro. La messa in comune di una sostanza con la quale nutrirsi, infatti, è universalmente ritenuta un atto di attenzione verso l'altro, ma anche di attenzione reciproca; a ben vedere, però, è anche un'attenzione verso se stessi. Allo stesso modo il dono del cibo può rientrare nella spirale del dono e del contro-dono nella quale il racconto di sé e l'opportunità di auto-socio analisi propria del raccontarsi (Jedlowski, 2000; 2010) fanno parte dello scambio (Mauss, 1950, trad. it. 2002). La condivisione degli alimenti, quindi rientra in una logica di condivisione emozionale e di uno scambio di energie. Il cibo di per sé è energia e l'intervista narrativa genera energia e si basa su un continuo scambio di energie che, in questo modo passa anche attraverso il corpo.

²⁵ Per quanto riguarda le interviste generate in Italia, quelle condotte nelle abitazioni degli emigrati-immigrati, però, raramente avvenivano in presenza di altri membri della famiglia: solitamente l'intervistato aveva già individuato uno spazio separato ed appartato per l'interazione. Nei casi in cui, invece, questo non avveniva l'intervista poteva svolgersi in una lingua sconosciuta ad eventuali altre persone presenti (scegliendo, solitamente, tra italiano e inglese).

Anche l'organizzazione delle disposizioni corporee durante l'intervista stessa era centrale nell'attività sul campo. Durante le interviste ero costantemente attento alla mia postura, frontale rispetto all'intervistato, e al posizionamento del mio corpo con il quale cercavo di comunicare disponibilità all'ascolto senza tralasciare nessun particolare: le mie mani erano sempre visibili, col capo compivo lievi cenni di assenso durante l'ascolto, mantenevo costantemente il contatto visivo con l'intervistato ed ero attento nell'adottare correttamente quelle mosse comunicative costituite da mormorii e lievi rumorii che invitano l'intervistato a proseguire e che la *Conversational Analysis* definisce “*continuator*” (La Mendola, 2009).

Prima di iniziare l'intervista vera e propria introducevo un protocollo che ha assunto, durante la fase empirica della ricerca, valore di formula rituale o “ordine cerimoniale” (Goffman, 1988). Dopo aver concordato l'utilizzo informale del “tu” ed aver introdotto la natura e i temi della ricerca, specificavo che le domande si sarebbero concentrate sul racconto delle esperienze biografiche dell'intervistato. Alcune domande sarebbero sembrate, quindi “un po' strane”, banali, ma per me tutto sarebbe stato “prezioso ed importante”, anzi quel che sarebbe stato importante per l'intervistato lo sarebbe stato per me, perchè, nella mia ricerca non esistevano “risposte giuste o risposte sbagliate, ma solo risposte”. Ovviamente, specificavo che, “pur non essendo mai accaduto nella mia esperienza di ricerca”, nel caso l'intervistato avesse preferito non rispondere a qualche domanda, questo non avrebbe comportato alcun problema di sorta e aggiungevo che l'intervistato avrebbe potuto decidere quando e come terminare la conversazione. Prima di procedere, quindi, rassicuravo l'intervistato che tutto ciò che lui avrebbe condiviso con me non sarebbe stato comunicato a nessuno: l'avrei utilizzato esclusivamente per i fini della mia ricerca nella quale avrei occultato ogni riferimento che avrebbe potuto portare al riconoscimento del soggetto narrante, a partire dal nome che sarebbe stato omissso, ma – immediatamente dopo - introducevo la richiesta di registrare le nostre parole con un registratore. Presentavo lo strumento tecnologico come un attrezzo del mestiere, che mi avrebbe permesso di non dimenticarmi passaggi importanti, paragonandolo al martello di un carpentiere o al gesso da lavagna di un maestro o, se mi era possibile, cercando un esempio dall'attività lavorativa dell'intervistato. Una volta ricevuto l'assenso e aver platealmente mostrato l'estrazione dello strumento tecnologico, lo riponevo sul tavolo, rivolto verso il narratore, ma coperto da alcuni fogli (solitamente della carta per qualche appunto o per la scrittura di qualche parola in lingua bangla o, ancora, la stessa traccia di intervista) verso i quali mostravo disinteresse, in modo che la sua visibilità non inibisse l'intervistato.

Il mio approccio all'intervista è stato un approccio “dialogico” (La Mendola, 2009), ho tentato, cioè, di predisporvi ad ascoltare più che a interrogare gli intervistati (Gobo, 1997; Revelli, 1985; Strauss e Corbin, 1990), a considerarli “soggetti di storia” protagonisti di esperienze più che

“oggetti di ricerca” in possesso di informazioni. Tale prospettiva prevede la stesura di una traccia di intervista basata su domande “generative” (Becker, 2007), domande, cioè, che facciano emergere il *processo* attraverso il quale l’attore arriva a vivere l’esperienza, ad assumere una decisione. Si tratta quindi di quesiti che favoriscono, all’interno della narrazione, il *fluire* delle esperienze, più che l’esperienza puntuale, partendo, però, da episodi concreti (che fungono da spunto per indagare la realtà circostante ad essi) e per mezzo di rilanci (che possono essere costituiti anche da cenni del capo, espressioni di assenso, silenzi).

La traccia dell’intervista è mutata nel corso dell’attività empirica in base ai continui confronti col campo. Ad esempio, domande come: “Perchè hai lasciato il Bangladesh per venire in Europa” o “Perchè tuo fratello è emigrato?” sono state trasformata in più generative: “Come sei arrivato a decidere di lasciare il tuo Paese” o “Mi racconteresti come è stata presa la decisione riguardante la partenza di tuo fratello?”. Ho cercato, in tal modo, di posizionare l’intervistato all’interno di un percorso e di chiedergli di “raccontare una storia completa di tutto quello che riteneva[no] dovesse[ro] includere per avere senso” (Becker, 2007, 78).

Al contempo, però, ho rielaborato le indicazioni di tale approccio ed i suggerimenti dell’intervista narrativa adattandoli alla ricerca e al campo di indagine in cui li andavo ad applicare. Ho adottato, cioè, alcune mosse comunicative molto “strutturanti” che chiudevano l’intervistato in cornici interpretative molto rigide, a partire da quella iniziale, costituita dal sottoporre ai lavoratori bangladesi una carta geografica del Paese di origine per chiedere loro di iniziare la narrazione a partire dalla descrizione del contesto di provenienza e della loro famiglia prima dell’emigrazione: una mossa comunicativa che riduceva gli intervistati al loro *status* di immigrato-emigrato. Dopo le prime interviste, infatti, mi sono reso conto di come questo *frame* pre-esistesse al rituale dialogico a cui richiama gli intervistati e, nonostante nelle prime fasi del lavoro empirico io cercassi di non riproporlo, erano i soggetti della narrazione a presentarsi in quanto tali: emigrati-immigrati e guardiani della famiglia e, quindi, solo successivamente mariti, padri e lavoratori. Evitare di riferirmi a loro in quanto emigrati-immigrati rendeva l’andamento comunicativo rigido e forzato e, oltretutto, questa dimensione veniva implicitamente chiamata in causa sin dalle loro mosse iniziali: ho lasciato, dunque, che fosse il campo a suggerire la lente attraverso la quale leggere le narrazioni e la modalità da adottare per chiedere agli intervistati di poter varcare la soglia ed entrare in contatto col loro mondo. Per tutti gli uomini che ho intervistato, ancor prima di dar vita all’intervista e, forse, ancor prima di fissare l’appuntamento per la stessa, erano la migrazione e l’origine bangladesi i primi elementi che “riteneva[no] di includere per avere senso”.

Per quanto riguarda le narrazioni che ho raccolto in Bangladesh, invece, il *frame* che strutturava sin dalle mosse iniziali l’intervista era incorporato nella mia stessa presenza e implicito nell’estensione

del mio campo attraverso i continenti: se io mi trovavo in Bangladesh, seduto innanzi a loro, era perchè avevo risalito i fili della trama familiare e del percorso migratorio dei membri della loro famiglia in Italia. Per coloro che avrei intervistato ero lì per occuparmi di migrazione e famiglia; le loro narrazioni si sarebbero snodate attorno a questa polarità e il senso che avrebbero attribuito al rituale dell'intervista era legato al loro legame familiare con un emigrato-immigrato ad Alte Ceccato o, meglio, "a Vicenza", come loro stessi riportavano.

Analogamente, ignorando alcuni suggerimenti di alcuni metodologi ho fatto mio l'uso di alcune domande di tipo *valutativo* e, quindi, anche della parola "perchè". Becker consiglia di bandire tale avverbio interrogativo, in quanto, nonostante la domanda da esso introdotta possa sembrare "più profonda, più intellettuale, come se ci si interrogasse sul senso profondo delle cose", provocherebbe in realtà un'"inevitabile risposta difensiva" (2007, 78). L'esperienza di ricerca all'interno della diaspora bangladese mi ha mostrato come il (fatto di) chiedere "Perchè?" non venisse letto come una mossa "semanticamente ambigua", simile ad un "rimprovero" col quale si chiede all'intervistato di giustificare le proprie scelte spingendolo a "difendere la faccia" (La Mendola, 2009). Al contrario, rappresentava un modo per alleggerirli dalle difficoltà linguistiche e dall'inintelligibilità di una domanda che richiedeva di rappresentare la ri-costruzione di un processo in una lingua che non era la loro. Le interviste in Italia, infatti, avvenivano, a discrezione dell'intervistato, in italiano o in inglese (una lingua seconda²⁶ o una lingua staniera) o ancora in un linguaggio ibrido risultato dall'integrazione tra i due, non l'idioma con cui l'intervistato formulava pensieri e provava sentimenti e con cui risultava più "naturale" comunicarli²⁷.

Anche nell'estensione transnazionale del mio campo di ricerca, evitare l'avverbio interrogativo sovracitato avrebbe comportato l'ambiguità tipica del confronto con una "cultura" diversa dalla propria: ancora una volta "perchè?" non appariva una valutazione mossa dall'intervistatore nei

²⁶ La lingua seconda o L2 "è quella che lo studente può trovare anche fuori dalla scuola, come nel caso di un italiano che studi il francese in Francia o dell'italiano acquisito da un abitante di Aosta o Bolzano oppure da un immigrato" (Balboni 2002, 59).

²⁷ La problematica relativa alle competenze comunicative e alla lingua usata nelle interviste è tipica delle ricerche sui fenomeni migratori, sulle diverse sfaccettature delle migrazioni internazionali e dell'incontro interculturale o, comunque, della ricerca che vede al centro soggetti di madrelingua altra rispetto a quella del ricercatore e la letteratura recente sembra aver riflettuto solo marginalmente a riguardo. Rispetto a questo nodo empirico potrebbero essere d'aiuto alcuni sociolinguisti e glottodidatti che da tempo studiano l'uso veicolare della lingua straniera e la comunicazione interculturale (Balboni 2002; Santipolo 2006). L'utilizzo della lingua seconda per narrare vissuti appartenenti soprattutto alla sfera emotiva, espressa normalmente con i codici della madrelingua (Osti 2006), veicola parte dell'attenzione e delle energie dei narratori sulla lingua producendo un impoverimento delle sfumature e del contenuto del racconto, ma anche ad illuminanti soluzioni evocative in grado di mettere in luce aspetti della realtà sociale che la correttezza linguistica permessa da un'approfondita conoscenza dell'italiano, paradossalmente, non permetterebbe.

confronti dell'intervistato, ma risultava una domanda che generava lunghe narrazioni in forza dello scarto "culturale" che i narratori percepivano. Gli intervistati sentivano di dover riempire questa lacuna iniziando la loro costruzione discorsiva da un momento antecedente la risposta ad una domanda che poteva sembrare, invece, puntuale e legata ad un momento contingente.

Ho organizzato la traccia dell'intervista rispettando una sequenza cronologica che potesse attraversare tutti i temi di interesse e indirizzare la narrazione, anche se spesso poteva mutare in relazione al contesto, alla situazione e allo stesso intervistato. La progressione temporale così individuata conteneva in sé una partizione costituita dall'evento del ricongiungimento familiare, per quanto riguarda le interviste condotte ai lavoratori immigrati in Italia, dalla migrazione del familiare assente, per quanto riguarda le narrazioni generate in Bangladesh dai familiari degli uomini emigrati.

La traccia conteneva spesso la richiesta di episodi ed aneddoti dai quali partire per approfondire, attraverso dei "rilanci", i particolari della quotidianità e i significati ad essi attribuiti. I rilanci erano tesi a scendere in profondità nel (sotto)testo soggiacente il primo strato di reale rappresentato, dovevano costituire un ponte per far ripartire la narrazione, evitando, così, una dinamica di "botta e risposta". Essi potevano essere costituiti da espressioni lontane da ogni concettualizzazione come, ad esempio: "E tu in quella situazione...?", ma che, nel procedere della narrazione, potevano contrarsi per poi arrivare a: "E tu... In quella situazione...?", fino ad un semplice: "E tu...?", anche se, infine, ciò che creava le condizioni migliori per il racconto era il *silenzio*. Rimanere in silenzio di fronte al narratore crea uno spazio vuoto tra i due soggetti nel quale aleggia un forte imbarazzo, ma è importante non farsi vincere da questo imbarazzo, aspettare prima di passare alla domanda successiva.

Il silenzio, infatti, può costituire un momento di riflessione necessario all'intervistato per l'elaborazione del ricordo e della sua verbalizzazione, può rappresentare un'implicita richiesta di approfondimento dell'intervistatore o, ancora, può spingere l'intervistato a proseguire nella narrazione e nell'approfondimento per porre fine all'imbarazzo tra i presenti²⁸.

La traccia delle interviste condotte ad Alte Ceccato prendeva le mosse da una descrizione dei luoghi di appartenenza a partire da una carta geografica del Bangladesh. Cercavo, quindi, di indagare le dimensioni della vita quotidiana legate alla vita dell'intervistato precedente alla migrazione e alla famiglia di origine. Le narrazioni si snodavano a partire dalle rappresentazioni dell'organizzazione della quotidianità domestica per andare ad approfondire il rapporto che l'intervistato condivideva con i propri genitori, dando vita, attraverso le parole dei figli, ad un parallelismo tra le famiglie dei padri in Bangladesh e le proprie, ricongiunte in Italia. Seguendo il filo biografico, il racconto

²⁸ Il silenzio, quindi, può rappresentare anche una sottile forma di violenza che esplicita il *potere* dell'intervistatore che può gestirlo nel corso dell'interazione con l'intervistato.

portava al momento della partenza dal proprio Paese d'origine, del distacco dai propri affetti, all'arrivo nei contesti di emigrazione e all'elezione di Alte Ceccato come luogo dove dispiegare una progettualità esistenziale sul lungo periodo, includendo, in questo momento dell'intervista, la dimensione lavorativa. Successivamente procedevo indagando la sfera della vita coniugale e la decisione di portare a termine il ricongiungimento familiare, cercando di portare l'intervistato ad autoriflettere sui cambiamenti accorsi a cavallo tra il "prima" e il "poi". Successivamente introducevo domande riguardanti la genitorialità nella sua dimensione diacronica e di proiezione verso il futuro. Prima di avviarmi alla conclusione, inoltre, formulavo delle domande finalizzate ad approfondire le piste di ricerca emerse dal campo e, fino a quel momento, a me inedite, come i temi della cittadinanza e dell'ascesa sociale, del meticciamento culturale e della preservazione dell'identità culturale, dell'associazionismo e della partecipazione religiosa.

Anche per ciò che riguarda le interviste generate nel contesto bangladesese iniziavo l'intervista invitando l'intervistato a parlarmi della quotidianità familiare vissuta nell'infanzia e lasciavo che egli srotolasse il filo della sua vita cercando di sciogliere i nodi che esso compiva attorno ai temi del rapporto con i genitori e con gli altri membri della famiglia, del matrimonio e della vita coniugale, della nascita dei figli e della genitorialità, del lavoro e della socialità, approfondendo, cioè, le relazioni tra il narratore ed il contesto in cui entrambi ci trovavamo in quel momento in maniera del tutto analoga alle narrazioni raccolte ad Alte Ceccato.

Successivamente chiedevo all'intervistato di soffermarsi sulle relazioni dell'intervistato col familiare assente a partire dal momento della decisione di intraprendere la migrazione per arrivare ai ritorni dell'emigrato. Ho proceduto, cioè, costruendo due direttrici parallele che, pur ponendo al centro della narrazione l'io del narratore, tenessero in tensione le due dimensioni dello spazio-tempo della migrazione, il "qua" ed il "là", l'*e*-migrazione e l'*im*-migrazione.

In entrambe le situazioni di ricerca si presentava spesso la necessità di attuare un cambio del ritmo narrativo; l'energia emozionale ed evocativa, generata dalla ricostruzione della memoria a cui la narrazione richiama, imponevano, infatti, un cambio di stile e un azzeramento delle emozioni: rotture necessarie per aprire nuove piste discorsive.

Consapevole dell'importanza di segnalare questi passaggi adottavo diverse "formule di stile", *shift gears* o *transition statements* (Guala, 1993), che potevano consistere in un cambio di tono della voce (meno sommesso, più chiaro) da un lungo respiro introduttivo, in un sorso d'acqua o nell'onnipresente tè che mi veniva offerto o, ancora, in una formula rituale quale: "Cambiando argomento..." o "Invece... per quanto riguarda...".

Attraverso un simile cambio di stile introducevo anche il momento finale dell'intervista aprendo ad una formula rituale con la quale presentavo la natura delle domande da lì a venire: "Fino ad ora ti

ho chiesto di raccontarmi le tue esperienze e di condividere con me parti della sua vita. Ora ti farei delle domande di natura diversa, legate alle tue opinioni, alle tue prospettive future, ma anche a possibilità immaginarie, ad esempio...”.

Seguendo le indicazioni di Miller (2000) che, nelle sue riflessioni sulle ricerche che hanno per tema le narrazioni all'interno dei contesti familiari, suggerisce di concludere con argomenti “rilassanti”, cercavo, quindi, aprire finestre su mondi possibili e scenari futuri ipotizzati dall'intervistato, ma anche di sollecitare valutazioni personali e resoconti finali in modo da lanciare ponti che collegassero passato, presente e futuro (che solitamente veniva rappresentato in termini positivi) o che costruissero delle risposte atemporalì. Prima di concludere, quindi, chiedevo all'intervistato di descrivermi le emozioni che l'esperienza dell'intervista aveva suscitato in lui e gli offrivò un ultimo momento per aggiungere qualcosa a suo piacimento (anche non specificatamente relativo ai temi dell'intervista) con cui chiudere la conversazione, sia per mostrare un atteggiamento “modesto e discreto” e “di estremo interesse per le opinioni espresse e di simpatia manifesta per la persona intervistata” che volevo considerare “il protagonista” dell'intervista (Kaufmann, 2009, 54) e sia per lasciare spazio ad eventuali dimensioni tematiche di cui potevo non aver tenuto conto. Il campo, infatti, ha fatto emergere dimensioni empiriche e tematiche che, coerentemente con un approccio “grounded” (Glaser e Strauss, 1967; Strauss e Corbin, 1990; 1998; Tarozzi, 2008) adottato anche nel superamento della scissione tra la fase di raccolta e quella dell'analisi dei dati, ho preso ad indagare ed approfondire, ma che inizialmente non avevo considerato: è stato il campo a suggerire alcune piste di ricerca per me inedite e sono stati gli stessi intervistati a mettere in gioco alcuni significati che io non immaginavo. Molti aspetti della traccia dell'intervista, quindi, sono cambiati procedendo nel lavoro empirico. La traccia iniziale dell'intervista era imperniata attorno alla dimensione lavorativa, alle norme giuridiche relative al ricongiungimento familiare, alle strategie di fronteggiamento di tali costruzioni legislative. Essa non permetteva di osservare la famiglia dall'interno e faceva emergere solo parzialmente l'esperienza degli uomini protagonisti del ricongiungimento. Ho cercato, quindi, di illuminare maggiormente la sfera della quotidianità tanto per quel che riguarda la loro vita familiare infantile, quanto per quel che riguarda la realtà familiare nella migrazione.

La vita di ogni giorno è animata dalla preoccupazione di rendere il proprio mondo abitabile, di renderlo una casa accogliente, un rifugio rassicurante. Nel quotidiano ci si prende cura di sè e degli altri, si creano significati condivisi circa ciò che viene agito, appunto, quotidianamente, ma anche riguardo alle progettualità dispiegate nel lungo periodo. Il quotidiano è la dimensione attraverso la quale è possibile scorgere come i fenomeni sociali strutturali ricadano sulle esistenze individuali.

Ma, soprattutto, la sfera quotidiana è quella in cui il genere è quotidianamente esperito, costruito, riprodotto, negoziato, trasformato.

Le interviste sono state condotte, per quanto possibile, fino alla *saturazione* della conoscenza (Glaser e Strauss, 1967; Strauss e Corbin, 1990; 1998; Tarozzi, 2008; Cardano 2011), cioè fino a quando mi sono accorto che non emergeva più nessuna sfaccettatura inedita del prisma che costituiva l'oggetto della mia ricerca (Bichi 2000; Weiss, 1994). Mi riferisco, quindi, non tanto alla rappresentatività di un campione, ma ad un approfondimento di tipo tematico riferito ad alcune dimensioni comuni delle esperienze degli intervistati, che possono essere allargati, con le dovute distinzioni, all'intero ambito entro il quale ho agito la ricerca, facendo attenzione, però di non espuntare le peculiarità individuali (Cipriani 1997). La saturazione nelle interviste condotte in Bangladesh non è stata sempre possibile a causa di una presenza sul campo condizionata da ovvi elementi contingenti e legati al tempo del soggiorno, alla durata del visto, alle date dei voli, alle scadenze accademiche.

Le prime interviste duravano poco più di un'ora e mezza, ma procedendo nell'attività empirica, avendo migliorato la traccia di intervista, affinato la mia "tecnica" e la mia disposizione, l'interazione dialogica si è dilatata arrivando non raramente a chiudersi dopo le tre ore.

In Italia ho raccolto 21 interviste a uomini bangladesi primomigranti sposati che hanno portato a termine la pratica del ricongiungimento familiare, facendosi raggiungere dalla moglie nel Paese di immigrazione. Tra questi tutti avevano figli (tutti in età scolare e pre-scolare) conviventi ad Alte Ceccato, ma solo tre li hanno ricongiunti, negli altri casi i bambini sono nati in Italia.

Ho intervistato, inoltre, 1 uomo bangladese primomigrante e coniugato, ma la cui moglie non ha voluto seguirlo nel contesto di immigrazione e 1 marito bangladese "pionieristicamente" ricongiunto in Italia dalla moglie (a sua volta ricongiunta dal padre in giovane età): un uomo, quindi, che è stato protagonista del ricongiungimento messo in atto dalla donna. Inoltre ho intervistato 1 marito bangladese che ha ricongiunto moglie e figlia, ma che risiede a Marghera, in provincia di Venezia. Questi era il cognato di un lavoratore precedentemente intervistato -colui che non ha ricongiunto la moglie- che ha voluto assolutamente essere intervistato e che ha insistito affinché contattassi anche il cognato residente nel veneziano. Infine ho intervistato 1 moglie ricongiunta in occasione di un'ipotetica intervista al marito il quale, però, dopo qualche iniziale scambio circostanziale, si è sottratto implicitamente all'intervista lasciando parlare la moglie dotata di maggiori strumenti linguistici.

Ho, così, effettuato 23 interviste a uomini bangladesi a diverso titolo immigrati in Italia e diversamente collocati all'interno del proprio intreccio familiare nella migrazione e 1 intervista a una moglie ricongiunta.

Il livello di istruzione di tutti era medio-alto tenendo conto, però, che il sistema scolastico del Paese d'origine non corrisponde a quello italiano ed è piuttosto modellato sullo stampo di quello britannico: 11 dei miei intervistati possiedono una laurea e 1 di questi ha terminato l'M.Phil²⁹, ma ha lasciato il suo Paese prima di accedere ad un dottorato di ricerca. Degli altri 12, 7 possedevano un titolo di studio post-secondario (*college* o altri istituti superiori non universitari), 1 di questi ha frequentato la scuola coranica, mentre gli altri 5 hanno, comunque, conseguito un diploma di scuola secondaria superiore. Quasi tutti disoccupati nel Paese di origine, gli emigrati-immigrati da me intervistati in Italia sono pressochè tutti impiegati come operai nell'industria della concia o metalmeccanica, 1 di essi lavora come commerciante ambulante con una bancherella nei vari mercati che ogni settimana si allestiscono nel triangolo compreso tra le province di Vicenza, Padova e Verona. Pur essendo in possesso quasi tutti di un contratto di lavoro a tempo indeterminato³⁰, nessuno di loro, quindi, dispone di un'occupazione inerente al titolo di studio. La maggiore provenienza è costituita dal distretto di Dhaka, o dalla stessa capitale, i distretti successivi in ordine di rappresentazione³¹ sono quelli di Comilla, Madaripur, Chandpur e Noakhali. Altre provenienze sono Faridpur, Sylhet, Gazipur, Lalmonirhat, Chittagong, Shariatpur, Khulna.

Oltre alle interviste condivise con gli uomini bangladesi in Italia ho dato vita a 10 interviste con testimoni privilegiati, *outsider* o altri attori sociali presenti ed agenti nel campo. Nello specifico ho contattato alcune insegnanti delle scuole del paese di diverso ordine e grado, un medico di base il cui ambulatorio è situato in uno snodo cruciale del territorio, l'ostetrica responsabile del consultorio a cui si affacciano molte famiglie bangladesi, un ricercatore sociale di una nota Ong che opera in Bangladesh, un documentarista e produttore anglo-bangladesi interessato al tema delle migrazioni internazionali, un regista italiano che ha girato un interessante lavoro inerente il ricongiungimento familiare di un bangladesi residente a Roma. Ho avuto, inoltre, lungo tutto il percorso di ricerca, continui colloqui informali con testimoni privilegiati e personalità a diverso titolo informate su alcune dinamiche sociali che caratterizzano il contesto locale, oltre a confronti scientifici con ricercatori che si sono occupati di temi attinenti alla mia indagine tanto in Bangladesh (le

²⁹ *Master of Philosophy*, la specializzazione post laurea necessaria per accedere al dottorato di ricerca.

³⁰ Nel corso della mia ricerca, però, almeno 6 degli intervistati, hanno perso il posto di lavoro in seguito agli effetti della crisi economica.

³¹ Dalle informazioni ricevute dalle associazioni sul territorio provinciale (che, però, sono sprovviste di dati precisi) sembrerebbe che le due provenienze maggiormente rappresentative in Italia siano quelle dei distretti di Shariatpur e Dhaka, secondariamente Noakhali e al terzo posto si posizionerebbe Comilla. Anche nel contesto vicentino i rappresentanti delle associazioni dei singoli distretti riportano Shariatpur e Dhaka come principali provenienze degli emigrati-immigrati e, anche a livello provinciale, Comilla risulterebbe il terzo *district* per rappresentazione degli emigrati-immigrati bangladesi sul territorio. Anche per il contesto nazionale non è stato possibile avere dati precisi, nè rivolgendosi alla più grossa associazione bangladesi in Italia nè all'ambasciata bangladesi a Roma.

migrazioni dal Bangladesh quanto in Italia, le donne bangladesi ricongiunte in Italia e quelle rimaste in Bangladesh, i membri delle famiglie *left behind* in Bangladesh, l'associazionismo e le pratiche di partecipazione civica dei bangladesi in Veneto).

In Bangladesh, invece, le interviste hanno coinvolto in grossa parte i familiari uomini di 5 emigrati-immigrati ad Alte Ceccato e precedentemente intervistati. Ho intervistato, così, 10 fratelli e 4 cognati di lavoratori residenti ad Alte Ceccato (3 fratelli del coniuge e 1 marito della sorella); 2 due padri di donne presenti ad Alte Ceccato in seguito al ricongiungimento familiare attivato dal marito e 1 padre il cui genero risiede in Italia, ma che non è intenzionato a permettere il ricongiungimento della figlia. Quindi ho intervistato 1 migrante di ritorno e il fratello, 4 migranti protagonisti di un moto migratorio caratterizzato da "pendolarismo transnazionale" (o, comunque, impiegati in Italia con contratti di lavoro stagionale), il fratello di uno di questi e il marito italiano di una donna bangladesa, una famiglia anch'essa protagonista di un movimento pendolare attraverso i continenti. Ho avuto modo, inoltre, di confrontarmi con testimoni privilegiati e con accademici e ricercatori bangladesi³².

Nel contesto di emigrazione ho raccolto, così, 27 interviste che, con quelle generate sulla componente del campo relativa al contesto di immigrazione, costituiscono 50 narrazioni affiancate all'osservazione partecipante (Widerberg, 2011) "là" e "qua" e negli spazi sociali "deterritorializzati" che uniscono i due poli del campo di ricerca o, per meglio dire, "dislocati" rispetto ai due poli del percorso migratorio: nel mio caso gli aeroporti e gli alberghi dell'Arabia Saudita, luoghi *di transito* per chi intraprende la migrazione dal Bangladesh all'Europa, ma anche *di lavoro* per molti emigrati-immigrati bangladesi.

Le interviste sono state trascritte fedelmente. La trasposizione dalla forma orale alla forma scritta, però, ha comportato una parziale perdita di densità emotiva e comunicativa dovuta alla traduzione da un linguaggio a un altro nonostante i miei tentativi di descrivere le modalità secondo le quali avveniva la comunicazione. In fase di trascrizione delle stesse, infatti, cercavo di sottolineare, con piccoli interventi che sempre riportavo in parentesi quadre, le impressioni che l'intervistato e la stessa realizzazione dell'intervista in prima persona mi offriva (Bichi 2000), cercavo di descriverne la coloritura emotiva, i toni e gli sguardi, gli entusiasmi o le incertezze, la rabbia o la rottura della voce, le sensazioni e l'energia suscitate, la corporeità e la gestualità, la disposizione nello spazio e la postura dei corpi, agivo, cioè, un'interpretazione e una vera e propria scrittura, commettendo un'infedeltà al testo orale che costituisce la condizione necessaria per una sincera fedeltà (Bourdieu, 1993). Consapevole che il processo di trascrizione dell'oralità, analogamente alla trasposizione

³² C.R. Abrar e Tasneen Siddiqui del Refugees Migratory Movement Research Unit, Zahir Ahmed della Jahangirnagar University e della Sussex University, Kamal Ahmed Chowdhury della Shahjalal University of Science and Technology in Sylhet.

teatrale, implica inevitabilmente una *scrittura* nel senso di *risrittura* (Bourdieu, 1993; Bruschi, 1999; Sormano, 2008), quindi, nel riportare le parole degli intervistati ho cercato di intervenire il meno possibile: ho mantenuto le piccole imprecisioni grammaticali e gli errori espositivi, al massimo integrando, di volta in volta, i sottintesi e le informazioni mancanti o date per scontate attraverso l'ausilio, ancora una volta, delle parentesi quadre. Nella fase della scrittura, quindi, ho dato voce ai narratori attraverso lunghe porzioni dei loro brani, i quali *non hanno subito alcuna modifica*.

La decisione di mantenere intatte anche le imperfezioni che, per una non completa conoscenza della lingua italiana, contraddistinguevano la parola degli intervistati è stata il risultato di una riflessione metodologica. Dal punto di vista della capacità evocativa ed esplicativa, infatti, molte espressioni risultavano spesso più efficaci ed illuminanti se riportate complete delle loro imprecisioni lessicali. Intervenire su questa potenza comunicativa ne avrebbe comportato un inevitabile impoverimento.

Gli errori grammaticali ed espositivi costituiscono una componente della realtà sociale e del mondo che stavo indagando. Manometterne la forma, quindi, avrebbe comportato la compromissione della rappresentazione stessa di quel mondo. Significava, cioè, modificare il dato e intervenire pesantemente sul suo processo di costruzione; distorcere i significati incorporati nel livello di conoscenza della lingua e di capacità espressiva degli agenti narranti, stravolgere, occultare o modificare i vissuti degli intervistati, le loro strategie e la loro *agency*, il loro percorso migratorio e di vita. Da un lato, infatti l'azione sociale è sempre incorporata in discorsi, il discorso dell'attore e il discorso degli altri (Melucci, 1998), dall'altro la parola è incorporata nell'azione sociale.

Prendo le distanze, quindi, dall'assunto che vuole che restituire la voce degli emigrati-immigrati (e, quindi, di madre lingua diversa da quella italiana) senza manomissioni o adattamenti rispetto alle regole grammaticali sia svilente e umiliante nei confronti degli intervistati stessi. Al contrario, ritengo che utilizzare l'aderenza alla correttezza grammaticale e la conoscenza dell'italiano come metro di giudizio della rispettabilità del soggetto parlante e, quindi, intervenire sul testo di conseguenza significhi riprodurre una pratica colonialista (Fanon, 1996) che fa del ricercatore e della sua lingua madre le categorie a cui riferirsi e a cui tendere per un percorso di emancipazione dalla condizione di *barbarie* di cui l'emigrato-immigrato (*βάρβαρος*), appartenente ad una cultura genericamente "altra" e parlante una lingua "balbettante", inevitabilmente non può che far parte. "The interaction between languages is part of the establishment and maintenance of hierarchical relations" scrivono Edwards e Temple (2002, 6); il ricercatore (analogamente al lettore), sarebbe, quindi, il vero conoscitore della lingua che "conta", che non è certamente quella dell'intervistato (anche se, però, quest'ultimo possiede almeno in parte gli strumenti linguistici del contesto di immigrazione); in virtù di ciò dovrebbe normalizzare la voce dell'intervistato e conformarla ai suoi

standard e a quelli del fruitore. Le narrazioni così riportate, quindi, sono state inserite nel testo sulla base di una selezione effettuata tenendo conto alla loro capacità esplicativa dell'argomento trattato, sul potere di illuminare le sfaccettature del reale presentate dal mio scrivere e di rendere maggiormente comprensibile la mia analisi basata sulle stesse. Va sottolineato che si tratta di un lavoro interpretativo, lontano dalle velleità di una presunta "oggettività", ed implica, quindi, una fiducia di fondo da parte del lettore nei confronti del ricercatore che, a sua volta, è anch'egli un lettore, un traduttore delle esperienze, un interprete delle interpretazioni (Rampazi, 2001) e delle rappresentazioni delle rappresentazioni raccolte (Todorov, 1995).

Infine ho proceduto all'analisi del materiale raccolto, partendo da una lettura integrale delle interviste una per una, quindi, pur cercando di mantenere una lettura globale delle narrazioni degli intervistati, di metterle in relazione tra loro e, soprattutto, con quelle dei familiari *left-behind* qualora fosse possibile, ho proceduto ad una codificazione dei diversi segmenti tematici e a un loro confronto orizzontale tra le interviste avvalendomi dell'ausilio di Atlas.ti (Barry, 1998; Chiarolanza e De Gregorio, 2007; Milesi e Catellani, 2002) La comparazione dei segmenti tematici ha condotto poi all'individuazione di categorie interpretative attraverso le quali ho effettuato l'analisi finale del fenomeno studiato.

2.6 Il traduttore, un soggetto attivo nella ricerca

Nel mio percorso empirico in Bangladesh ho utilizzato l'inglese per raccogliere le storie di quella ristretta cerchia di intervistati che disponevano di sufficienti mezzi linguistici per dare vita agevolmente a narrazioni in questa lingua. Con coloro ai quali questi strumenti erano preclusi, invece, mi sono avvalso dell'aiuto di un traduttore.

Ogni mia domanda ed ogni risposta degli intervistati si costituivano come tali solo attraverso il filtro di Zaeed, l'interprete che mi guidava nel tessuto sociale, territoriale e culturale del Paese: Zaeed è stato per me un *medium* linguistico che, strada facendo, ha apportato anche un prezioso e indispensabile contributo di "traduzione culturale". La mia voce sollecitava il racconto degli intervistati solo grazie all'intervento di interpretazione del traduttore che, però, non si limitava a svolgere un'azione di trasposizione linguistica³³. Egli, infatti, doveva muoversi entro due ordini di discorsi ancorati a due diversi "campi culturali" (Simon, 1996), il mio e quello degli intervistati, nei quali le costruzioni retoriche e discorsive veicolavano spesso "significati culturali" differenti e, a loro volta, negoziati di continuo anche all'interno dello stesso contesto socio-culturale (Ibidem).

³³ La ricerca qualitativa solo raramente si è interrogata sulle implicazioni dell'ausilio di un interprete/traduttore nel processo di costruzione del dato e nella fase empirica della ricerca. A questo proposito si vedano, ad esempio, Birbili, 2000; Edwards, 1995, 1998; Edwards e Temple, 2002; Overing, 1987; Temple, 1997; Temple and Young, 2004.

Zaeed doveva rielaborare la mia domanda e veicolare le risposte degli intervistati tenendo conto del modo in cui la lingua era legata alle realtà locali e prendendo costantemente decisioni circa i significati culturali che la lingua trasportava, rendendo, così, necessario il dispiegamento di “un ampio e diversificato ventaglio di intelligenze” (Ibidem).

Il rituale dell'intervista, infatti, si svolgeva in questo modo: dopo aver attentamente ascoltato la mia domanda, Zaeed rimaneva in silenzio qualche istante, rielaborando dentro di sé il quesito, cercando di cogliere ogni sfumatura della parola e ogni sfaccettatura del discorso. Il suo silenzio poteva essere interrotto dalla richiesta di un chiarimento nei miei confronti e solo quando era sicuro di aver afferrato il senso e l'intenzionalità della domanda specifica –“*I got your point*”- la porgeva all'intervistato, spesso rielaborata e adattata al contesto socio-culturale nel quale di volta in volta eravamo inseriti; cercando di tenere fermi – per quanto possibile - i significati, potevano all'occorrenza essere modificati i significanti.

L'adattamento al contesto culturale operato dal traduttore non rimaneva relegato al piano linguistico, ma comprendeva anche la gestione del contesto dell'interazione e dello stesso rituale dialogico, operando, così, un vero e proprio lavoro di mediazione atto a rendere culturalmente accessibili e normativamente accettabili le domande che io formulavo spesso ignorando alcune costruzioni culturali socio-storicamente determinate concretamente operanti, così come emerge dal resoconto etnografico:

Dopo circa mezz'ora dall'inizio dell'intervista a Tahzeed, fratello di un migrante residente ad Alte Ceccato, formulo una domanda sul matrimonio dell'intervistato; nonostante le risposte fino a quel momento fossero poco narrative, ho ormai compreso, infatti, che la coppia – diversamente da quasi tutti i protagonisti della mia ricerca tanto in Italia quanto in Bangladesh - si è unita successivamente ad un lungo fidanzamento e non in seguito ad un'unione combinata. A questo punto accade qualcosa di insolito: Zaeed si interrompe di colpo, tenna e si rivolge al figlio con tono deciso. Questi si alza di colpo e gli pone un bicchiere d'acqua versato dalla caraffa riposta sulla scrivania poco distante da sé. Io, come anche l'intervistato e la moglie, osservo la situazione lievemente sorpreso per l'inusuale mancato preavviso di questa piccola interruzione, ma non mi soffermo molto sull'episodio e mi aspetto che la traduzione e, quindi, l'interazione riprendano da lì a poco. Non è così. Zaeed sembra deluso dalla facilità con cui il suo desiderio di bere dell'acqua è stato esaudito e si alza in piedi di colpo con decisione e fermezza, cammina da un lato all'altro della stanza con altrettanta sicurezza e si porta accanto alla scrivania sulla quale sono riposti, accanto alla caraffa da poco svuotata, alcuni libri e quaderni. Inizia a sfogliare le pagine di uno di questi senza timore di essere invadente nei confronti del proprietario del quaderno, presumibilmente il ragazzo, e inopportuno con me, che lo osservo sorpreso, e l'intervistato che, però, non si scompone più di tanto. Zaeed pone una domanda al figlio della coppia che prontamente risponde all'ospite che, a sua volta, con un sorriso compiaciuto controbatte gentilmente. La madre del ragazzo aggiunge una frase con tono sereno e composto e il figlio scatta in piedi obbediente e imbecca la porta di uscita, quindi Zaeed riferendosi a me dice, come se nulla fosse accaduto: “Yes, we can go on...”. Io balbetto un po', imbarazzato, Zaeed, senza scomporsi incalza. “The last question...” Cercando di dissimulare la mia

espressione stupita riformulo la domanda provando inutilmente a contenere un sorriso che esce spontaneo senza che io ne comprenda il motivo - "Now it's OK". Riprendiamo l'intervista normalmente e da questo momento in poi le risposte dell'intervistato si faranno molto più discorsive e prolisse.

Dopo circa due ore decidiamo di prenderci una pausa, i due coniugi recitano le loro preghiere, Zaeed ne approfitta per fumare una sigaretta e, nel frattempo, mi spiega dell'interazione col figlio della coppia: ha cercato di allontanarlo prima chiedendogli di servirgli un bicchiere d'acqua sperando che, per fare ciò, dovesse uscire dalla stanza. Quando, però, si è accorto che la caraffa era a portata di mano ha cercato un altro diversivo e gli ha chiesto se i quaderni sulla scrivania costituivano il suo materiale scolastico. Una volta ricevuta una risposta affermativa, si è complimentato per l'ordine del suo materiale scolastico quindi gli ha detto che avrebbero avuto modo di parlare del suo andamento scolastico successivamente all'intervista e che, quindi, poteva uscire e tornare dopo. Il ragazzo ha colto l'antifona e non si è fatto pregare lasciando gli adulti soli nell'interazione comunicativa e il padre di parlare senza censure dovute alla sua presenza. Chiedo a Zaeed perchè ha deciso di farlo uscire dato che la domanda sul matrimonio mi sembrava "legittima". Mi spiega che la domanda palesava - come sia io che lui avevamo compreso - la natura non combinata del matrimonio dei genitori del ragazzo, elemento socialmente biasimato essendo il "matrimonio d'amore" considerata un'unione legittima poichè rappresentato come il risultato di un desiderio scriteriato ed irrazionale dei giovani sposi che non hanno rispettato l'autorità genitoriale, il frutto di un impulso sensuale ed irrefrenabile e, quindi, ripetibile.

(Appunti di campo dall'intervista a Tahzeed, fratello, Faridpur)

Risultava più complicato raccogliere le narrazioni di chi, pur in possesso dei rudimenti dell'inglese, non padroneggiava abbastanza la lingua da costruire intrecci discorsivi complessi. Questa tipologia di intervistati, spinti dall'entusiasmo o dalla volontà di entrare in comunicazione diretta col ricercatore italiano, tendevano a fornire direttamente le risposte senza il supporto dell'interprete, esaurendone le potenzialità, effettuando una tendenza alla tipizzazione e un'inevitabile riduzione della complessità dei propri racconti. In queste occasioni, quindi, era necessario che io perdessi il contatto visivo con l'intervistato e che, attraverso la disposizione del corpo e una continua ristrutturazione dello sguardo, spingessi il traduttore (con cui di volta in volta mi accordavo) sul piano della ribalta, alleggerendo il mio posizionamento all'intero dell'interazione tra loro per favorire l'uso del bangla.

Nel corso dell'intervista il mio posizionamento di ricercatore subiva inevitabilmente uno slittamento, poiché mi dovevo spostare ai margini del processo comunicativo e intervenire solo nel momento della formulazione delle domande. Per dare continuità alla voce del narratore, infatti, era Zaeed a dover gestire l'uso dei rilanci e dei "continuators". Ciò poteva comportare una maggior strutturazione dello strumento dell'intervista nell'uso del quale, non potendomi affidare ai rilanci, non riuscendo ad inserirmi nelle concatenazioni costruite dai narratori ed essendo impossibilitato nel riprendere in tempo reale le espressioni da loro costruite—se non dopo le lunghe parti di traduzione che, quasi mai, riuscivano a riproporre sempre l'esatta forma lessicale dei significanti—ero costretto a riformulare le domande esattamente così come riportate nella traccia.

Questa “triangolazione dialogica” poteva comportare la perdita delle sfumature emozionali con cui i narratori accompagnavano il loro racconto: non disponendo del canale linguistico utilizzato da Zaeed e dagli intervistati (il *bangla*) non era sempre possibile abbinare le tonalità della voce, le espressioni del volto, il linguaggio corporeo non verbale, alle costruzioni discorsive che mi venivano riportate dal traduttore e che, inevitabilmente, costituivano per me un flusso narrativo omogeneo, piatto, continuo.

Nella relazione comunicativa strutturata attorno alla presenza simultanea di tre soggetti, inoltre, si faceva più complicata la gestione dei silenzi, che assieme all'imbarazzo che essi comportano, ho ampiamente utilizzato nel percorso empirico. In quanto ricercatore, infatti, oltre a dover prendere cura del mio imbarazzo e di quello dell'intervistato, dovevo fare i conti anche con l'imbarazzo del traduttore, ulteriore attore nell'interazione che, non riuscendo a gestire il proprio posizionamento, finiva per rompere il silenzio facendo evaporare l'effervescenza emozionale e il conseguente imbarazzo. Se nella conversazione tra due agenti della comunicazione il silenzio e l'imbarazzo rimangono chiusi in tale bipolarità stimolando la parola, nella triade comunicativa gli attori stessi che la compongono possono sentirsi deresponsabilizzati dal risolvere la situazione di sospensione, retrocedere rispetto alla relazione, sottrarsi all'approfondimento della risposta, trasformare il silenzio in mutismo (Bachtin, 1988) e impedire che il racconto continui. Ho, quindi, accordato col traduttore una prassi che contemplasse un'inversione di posizionamento rispetto alla ribalta in modo che fosse lui, in questo caso, a dover retrocedere di un passo rispetto alla relazione narrativa.

I racconti che prendono le mosse da interviste narrative costituiscono di per sé delle narrazioni di narrazioni, una duplice *verstehen*: le domande formulate vengono interpretate analogamente alle risposte che costituiscono (Melucci, 1988, 23). Il racconto e le ricerche che ne nascono, quindi, sarebbero incastonate in una *doppia* ermeneutica che, però, si fa *tripla* nel momento in cui interviene un terzo “gradiente dell'interpretazione” (Edwards e Temple, 2002, 11).

Il “tradimento della traduzione”, il “dilemma delle parole tradotte” (Temple and Young, 2004, 162), lo slittamento linguistico e l'elaborazione di un terzo soggetto che (inter)agisce nel processo di costruzione del dato con le sue “categorie dell'intelletto”, comportano, infatti, un ulteriore duplice-passaggio interpretativo della domanda e della risposta e uno slittamento linguistico. Tale dinamica emerge distintamente nel passaggio di intervista e negli appunti di campo riportati di seguito

Durante l'intervista a Mirzbah, che ha già dimostrato un'attitudine socio-politica conservatrice, formulo la seguente domanda: What do the people, the neighborhood, think about the people leaving the country and going abroad?

L'intervistato, che possiede una mediocre conoscenza della lingua inglese si avvale della propria lingua madre per rispondere e il traduttore, attento a quelle che ritiene siano le mie aspettative circa la sua performace linguistica e ideologica, impregnato di cultura universitaria e progressista e imbevuto di categorie storico-materialiste, traduce la

risposta: “All the impressions of those who living abroad in mass perception is not that, in most cases usually people form the lower classes uses to go abroad...”

All'improvviso, però, l'intervistato –che sta seguendo le parole riportate da Zaeed- interrompe la traduzione e sottolinea in maniera gentile, ma ferma: “no lower classes: I told poor families”’. Zaeed, dissimulando l'imbarazzo, riprende a tradurre: “People from poor family uses to go abroad...”

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur district)

Zaeed (nato e cresciuto in un villaggio rurale, socializzato in una famiglia bangladese molto religiosa e di estrazione medio-borghese, ma residente nella capitale, dove ha acquisito un titolo di istruzione universitario) apparteneva anch'egli alla comunità nazionale degli intervistati (o a una componente di essa) con cui condivideva un universo di significati e disposizioni (seppur con declinazioni talvolta conflittuali). Al contempo, però, egli condivideva con me-ricercatore una visione sul mondo e, soprattutto, l'insieme dei significanti adottati per descriverla. Egli si trovava, così, nel conflitto agito tra molteplici attori nel campo per l'egemonia sui linguaggi autorizzati (Ibidem). La figura del traduttore, quindi, è diventata un soggetto attivo della ricerca, aggiungendo un ulteriore grado di interpretazione delle interpretazioni, modificando gli espedienti metodologici propri dell'intervista qualitativa, agendo una traduzione culturale (e non di mera trasposizione linguistica) degli artifici da cui la narrazione prendeva le mosse e, infine, compartecipando ai racconti di chi, parlando in bangla, ha fatto risuonare in me alcuni versi in friulano ascoltati nell'infanzia.

SECONDA PARTE
IL CONTESTO TRASNAZIONALE DELLA RICERCA

3. Prepararsi al viaggio

Secondo alcuni autori (Gardner, 2010; Samaddar, 1999) per studiare il fenomeno delle migrazioni che hanno visto protagonista il Bangladesh nell'epoca contemporanea è necessario risalire alla ripartizione amministrativa del subcontinente indiano, quando milioni di persone vennero sfollate con la forza e vi furono esplosioni di violenza su entrambi i lati dei confini (Ahmad, 1975; Sarkar, 1983; Van Schendel, 2005). Nel presente capitolo, dunque, verranno brevemente approfondite le dinamiche storico-politiche che hanno portato alla nascita dell'odierno Bangladesh, a partire dalla decolonizzazione del subcontinente e la successiva formazione del Dominion del Pakistan e l'Unione Indiana nel 1947, per arrivare al conflitto indo-pakistano (che la storiografia bangladesese definisce *Liberation War* o *Muktijuddho*) nel 1971; tali avvenimenti verranno ripercorsi a partire dai significati che hanno assunto nella biografia di alcuni intervistati. Di seguito verrà proposta una ricostruzione dello scenario che ha caratterizzato la Repubblica Popolare del Bangladesh dall'anno della sua creazione ai giorni nostri, cercando di mostrare come la prolungata instabilità sociale, politica ed economica che ha accompagnato lo sviluppo del Paese abbia posto le condizioni per una diaspora di massa che, seppur in maniera differenziata, ha visto coinvolti tutti gli strati della società (Eade *et alii*, 2002; Kibria, 2011).

3.1 La nascita di due *Dominion*

L'attuale Bangladesh coincide con la parte orientale della regione del Bengala - nella regione del delta formato dalla confluenza dei fiumi Gange (il cui nome locale è Padma o Podda), Brahmaputra (Jamuna o Jomuna), e Meghna - e la sua storia è strettamente connessa con quella dell'intero sub-continente indiano³⁴.

Se i primi europei a giungere in Bengala sono stati i portoghesi con Vasco de Gama nel XV secolo (Campos, 1919), furono gli inglesi gli artefici della sua successiva conquista commerciale e militare. La regione passò, quindi, sotto il diretto controllo del governo britannico che la trasformò in una provincia dell'India inglese. Dal 1793 gli inglesi spartirono il territorio con il sistema del *permanent settlement*³⁵ assegnando la proprietà privata dei terreni agli *zamindar* e ai *taluqdar*, antiche classi di proprietari terrieri principalmente hindu (Islam, 1979; Sinha-Kerkoff, 2006).

In Bengala andavano distinguendosi due zone di influenza ben distinte: a est la popolazione a maggioranza musulmana, a ovest quella a maggioranza hindu (Ahmed, 1981). Relativamente al territorio dell'intero sub-continente, invece, la maggioranza dei musulmani era concentrata in due diverse aree: nel Punjab, dove i musulmani appartenevano alla classe dei piccoli proprietari terrieri, erano raggruppati attorno al sunnismo ortodosso e parlavano l'urdu, e nel Bengala, appunto, dove erano prevalentemente contadini o braccianti agricoli, parlavano il bangla e, dal punto di vista religioso, subivano le influenze dell'induismo e del misticismo sufi.

³⁴ Per un approfondimento sulla storia del subcontinente si rimanda a Chaudhuri, 1990; Chesneaux, 1969; Collotti Pischel, 1973; Edwardes, 1966; Lewis, 1968; Nehru, 1946; Panikkar, 1958; Sarkar, 1983; Torri, 2000.

³⁵ Al *Permanent Settlement Act* - a cui corrispose nel distretto del Sylhet il *Rytowari Settlement Act* - diede avvio alla pratica dei censimenti agricoli. Il termine *Ashraf* (che precedentemente alla colonizzazione britannica indicava quanti potevano vantare origini arabo-persiane e, quindi, essere ricondotti alla genia dei conquistatori Moghul) è venuto a designare i proprietari terrieri, mentre la parola *Atraf* (che si riferiva alla popolazione locale e nata ad oriente del Gange) si riferisce ai contadini senza terra. In questo modo gli abitanti di una regione che tutt'oggi presenta una popolazione rurale pari al 75% del totale si videro assegnare l'appartenenza a due insieme che si vorrebbero stabiliti e immutabili (Gardner, 1993; Priori, 2012) e naturalizzare la propria collocazione sociale. La nascita, come ascrizione del privilegio del *genos* e principio di conservazione dell'ordine sociale, veniva a legarsi al possesso della terra al punto che ancora oggi il potere evocativo della proprietà fondiaria costituisce un indicatore della collocazione di classe e dello *status* sociale degli individui (Alam, 1988; Gardner, 1993; Islam, 1974; Priori, 2012; Zeitlyn, 2006), così come testimoniato frequentemente anche dalle parole degli intervistati.



Fig.1 Partizione del Bengala

Ciò comportò profonde conseguenze quando, nel 1947, i colonizzatori lasciarono il subcontinente e vennero creati due governi indipendenti tra loro, il Dominion dell'India e il Dominion del Pakistan, che esisterono fino alla redazione delle rispettive Costituzioni che proclamarono la Repubblica Indiana (1950), a maggioranza hindu, e la Repubblica Islamica del Pakistan³⁶ (1956), a maggioranza musulmana.



Fig.2 Impero britannico nel subcontinente

³⁶ L'origine del nome "Pakistan" è controversa: in urdu e in persiano *pak* significa puro di spirito, per cui aggiungendo il suffisso *-stan*, terra il significato sarebbe "terra dei puri"; secondo altre versioni "Pakistan" sarebbe un acronimo, coniato attorno al 1930 e rispolverato un decennio dopo, contenente i nomi delle regioni e dei "gruppi etnici" che formerebbero l'entità statale (fino ad allora soltanto immaginata): P sta per Punjabi, A per (Pashtun) Afghani, K per Kashmir, S per Sindah, e "Tan" per Beluchistan. Non verrebbe, quindi, fatta menzione del Bengala e dei suoi abitanti.

In quella circostanza il Bengala orientale (l'odierno Bangladesh) venne scisso dal Bengala Occidentale (che rimarrà una regione dell'India) diventando parte integrante del Pakistan che si presentava, così, diviso in due aree (il Pakistan Occidentale, nel Punjab, e il Pakistan orientale, in Bengala) separate da oltre 1.500 chilometri di territorio indiano, ma anche da profonde differenze sociali, culturali, economiche e linguistiche (Ahmad, 1975; Ahmed, 2000a; Ahmed, 2009; Bandyopadhyay, 2001; Endrizzi, 2002; Samadar, 1999; Quattrocchi *et alii*, 2003; Van Schendel; 2009).

3.2 Un Paese che parla bangla

Nonostante il peso economico e demografico dell'East Pakistan (che corrispondeva ad un quinto del territorio nazionale, ma che comprendeva oltre il 60% dell'intera popolazione pakistana) il potere politico e decisionale era concentrato nelle mani di una ristretta *élite* nella parte occidentale del Paese che formava l'Assemblea Costituente e che amministrava la parte orientale come una colonia interna cui sottrarre i prodotti agricoli grezzi, utili al reperimento di valuta estera da investire nel West Pakistan (Ahmad, 1975; Ali, 1971; Endrizzi, 2002; Hannan, 1999; Van Schendel 2009; Zheer, 1994). Cominciò così a serpeggiare un forte malcontento tra la popolazione bengalese. Nel 1952, alla decisione del governo di Karachi di imporre "l'urdu e solo l'urdu" come unica "lingua franca della nazione musulmana", un gruppo di studenti bengalesi, appartenenti al *Language Movement*, si ribellarono e vennero uccisi dall'esercito. Era il 21 febbraio, giornata che fu consacrata con il nome di *Shaheed Dibosh*, il "giorno dei martiri della lingua" e che contribuì fortemente alla creazione della memoria collettiva e alla costruzione dell'identità nazionale dell'attuale Bangladesh.

I protagonisti della rivolta, oltre a rivendicare l'identità linguistica e culturale bengalese, avanzarono anche una serie di richieste di carattere politico ed economico e formarono da lì a breve un vero e proprio movimento indipendentista, l'Awami League, guidato da Sheikh Mujibur Rahaman (soprannominato *Bangabandhu*, "amico del Bengala"). Lo scenario sociale e politico del Paese a venire sarà contrassegnato da una serie di colpi di Stato che instaureranno prima il regime militare del generale Ayub Khan e, successivamente, quello del maresciallo Agha Mohammed Yahya Khan e che porteranno alla promulgazione della legge marziale (Ali, 1971; Chossudovsky, 1998; 2003; Eade *et alii*, 2002; Khan, 1984; Lifschutz, 1979; Muhammad, 2007).

Negli anni '60 la situazione sociale ed economica peggiorò, nelle campagne le terre coltivate e la produzione alimentare diminuirono sensibilmente. La recessione economica fu particolarmente

pesante nella parte bengalese del Paese dove si dovettero importare le granaglie dall'estero (Ali, 1971); il costo della vita delle famiglie lavoratrici pakistane salì sensibilmente e con esso le tensioni sociali che sfociarono in scioperi e mobilitazioni.

Sheikh Mujibur Rahaman approfittò delle tensioni e chiese l'organizzazione di libere elezioni e, attraverso il suo partito, organizzò imponenti dimostrazioni, a Dhaka, a Chittagong e in altre città del Pakistan bengalese, presentando, al contempo, il "programma dei sei punti" per l'autonomia regionale (Ahmad, 1975; Ahmed, 2009; Ali, 1971; Hannan, 1999). Nel tentativo di disinnescare le tensioni politiche Yahya Khan concesse le prime libere elezioni del Pakistan dal 1947. Alle elezioni nazionali del 1970 la popolazione del Pakistan orientale, la maggioranza della popolazione del Paese, votò in massa a sostegno dell'Awami League e del suo *leader* che aveva rilanciato il programma dei sei punti e che raggiunse, così, la maggioranza assoluta in tutto il Paese.

Yahya Khan decise di rinviare l'apertura dell'Assemblea nazionale, rifiutandosi di dare l'incarico a Rahman e l'Awami League organizzò, ancora una volta, scioperi e manifestazioni a cui il governo rispose lanciando l'operazione militare *Searchlight* per ripristinare l'ordine nella parte bengalese del Paese a partire dall'università di Dhaka, cuore dell'opposizione politica e del movimento indipendentista³⁷.

Ben presto si giunse alla guerra nel 1971, quando 10 milioni di bengalesi cercarono rifugio dall'esercito pakistano nella vicina India e l'esercito indiano intervenne sia militarmente che appoggiando, organizzando ed addestrando il movimento indipendentista³⁸ (Jacques, 2000; Khan, 2010; Sisson and Rose, 1990; Zaheer, 1994).

³⁷ Il movimento studentesco rappresentava la principale forza di opposizione interna al Paese. Scrive Tariq Ali (1971): "Se è vero che Dhaka è il barometro politico dell'intero Pakistan orientale, all'interno di Dhaka la temperatura politica è regolata in base a quella dell'università".

³⁸ Il conflitto può essere interpretato come uno scontro per procura tra le diverse potenze mondiali già impegnate nella guerra fredda: le democrazie europee e gli Stati Uniti sostenevano il Pakistan che costituiva uno storico alleato e che poteva fungere da mediatore tra gli Usa e la Cina Popolare, mentre l'Unione Sovietica era alleata con l'India che sosteneva il Bangladesh; la Cina restò, almeno formalmente, neutrale, nonostante avesse stretto profonde alleanze col Pakistan (Jacques, 2000; Khan, 2010; Sisson and Rose, 1990).



Fig.4 Movimento transfrontaliero delle truppe e dei rifugiati

L'Awami League organizzò 100.000 volontari che, armati e addestrati in India per circa un mese, rientrarono in Patria per combattere contro l'esercito pakistano; tali combattenti, conosciuti come *Freedom fighters* o *Mukti Bahini*, godranno nel Bangladesh indipendente di un grosso prestigio. Tra questi vi sono anche i fratelli maggiori o i padri di molti migranti bangladesi intervistati ad Alte Ceccato che hanno vissuto il conflitto nei termini di una guerra di liberazione nazionale e di una resistenza ad un regime oppressivo:

When the liberation war in the 1971 took place I was the organizing secretary of Awami League in the village school in which I was a student. After the election there was a stall situation in the country. [...] And then 1971 begun and on the 7th march the opposition leader, the new elect would be premier of Bangladesh, Sheik Mujibur Rahaman delivered his historical speech in which he told that this time the struggle would be a struggle for emancipation³⁹. So he called everyone to join with this struggle and too resist to this oppressive regime. On 25th march the liberation war begun with the brutal assault of Pakistani army on Rajarbar Police Station and of different halls of Dhaka University. So the situation was becoming worse and worse and we had to take a decision. [...] Some of us decided to get training so we could join the liberation war. So I joined among a band, a group of fifty-one persons among which they were labourers, students, peasants, and we started a very long, slow and troubled journey trough the frontier of India, with the aspiration to take training on the border by Indian Army. [...] Crossing the border we found an unimaginable situation: tens of million of people, almost fifty million persons had crossed the border. They were refugees and they were searching shelter in In-

³⁹ L'intervistato fa riferimento ad un celebre passaggio del discorso del 7 Marzo 1971 di Sheikh Mujibur Rahaman: "Lasciate che ogni casa in Bangladesh sia trasformata in una fortezza e in un rifugio, vorrei chiedervi di essere pronti ad afferrare tra le vostre mani qualsiasi arma per resistere al nemico. La nostra lotta da adesso in poi sarà una lotta per l'emancipazione e per l'indipendenza."

dia. They had no food, shelter, accommodation and epidemic and diseases pervaded everywhere. We tried to contact one of the leaders of Awami League that was in fact one of the organizer of liberation war named Abdul Razzak. And we took an assiduous training for three weeks. After this three weeks training we got back and cross the Bangladeshi border to enter in Bangladesh with weapon in our hands.

(Musharaf, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

Nel momento in cui l'indisponibilità dell'occidente ad intervenire militarmente fu palese, l'India agì: il suo esercito attese che le nevi invernali rendessero impraticabili i passi himalaiani (dai quali sarebbe potuto arrivare un contrattacco cinese) e, affiancandosi al movimento armato bengalese da lui stesso precedentemente rifornito ed addestrato, lanciò un vero e proprio *blitzkrieg* che, nel giro di poche settimane, nel dicembre 1971, schiacciò l'esercito pakistano nel Pakistan orientale (Akman, 2002; Bari, 1996; Biswas, 2005; 2007 Chowdhury, 2007; Gill, 2003; Sisson and Rose, 1990; Salik, 1984; Talbot, 1998; Zaheer, 1994). Il 17 dicembre 1971 l'India dichiarò il cessate il fuoco e, contemporaneamente al rientro dei profughi, lasciò il Pakistan orientale che pochi mesi dopo divenne indipendente col nome di Repubblica Popolare del Bangladesh, a ricordo del sacrificio degli "studenti martiri" che per primi si ribellarono al governo pakistano: Bangla-desh significa, appunto, "terra del popolo che parla bangla".

La narrazione di quel giorno da parte di Musharaf, che aderì al movimento armato per l'indipendenza del Bangladesh, assume i contorni di una lunga sequenza cinematografica e restituisce quella che egli stesso ha definito la più bella esperienza di tutta la sua vita.

When the General Commander of the Pakistani army surrendered to the Indian General in Dhaka we heard the news while we were in a little house with some other freedom fighters. We had a little transistor through which we get the news. So when we heard the news through the radio we begun to blank firing, we shot in the air. More than 50.000 bullets had been shot within a moment. It was a matter of huge joy. Then I came from Madaripur to my house, running and running. I was running all the way telling: "Bangladesh is free! Bangladesh became liberated!", but people didn't understand what the liberation was, they were asking: "What liberation? Which liberation?" so I kept running on telling that Bangladesh was free to all the people I met on the way, the peasants... so the entire 18 kilometers I kept running and running I reach my house running without stops and I tell that Bangladesh was free and that we got the liberation. There are 18 kilometers between Gopalpur and Madaripur. Running these 18 kilometers without any stops from Madaripur to Gopalpur had been one of the best experiences of my whole life.

(Musharaf, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

Per Hossain, immigrato ad Alte Ceccato, all'epoca dei fatti ancora bambino, invece, la fine del conflitto indo-pakistano ha significato l'inizio di una nuova tessitura familiare in virtù del rientro a casa del padre, assente da anni perchè imprigionato dal governo pakistano in quanto ufficiale bengalese dell'esercito e, quindi, potenziale organizzatore della rivolta armata.

When my father returned from Pakistan I cried, when I looked at him. Because everybody knows that my father will never come back to Bangladesh, Pakistani people would have shot him to death. But after liberation of Bangladesh my father write a letter: “I’m still OK, don’t think about me, I’m OK”. This letter come from the International Red Cross, this letter was very piccolo, venticinque parole. But people, ignorant people, told that my father will never come back, but then my father came back. Mi ricordo che qualcuno mi ha detto “Tu sei ancora figlio di papà”, ha detto così e dopo io ho guardato dentro casa e c’era mio papà e io allora piangere. [...] Lui solo preso così me [mima un abbraccio] e crying. C’erano tante persone nella casa, when I started to cry everybody was crying. Prima tante persone crying but the had already stop. But when I started to cry they start to cry, everybody again and again. Ricominciato. Tutti lì, anche i miei fratelli. Mio padre era andato via nel 1970. È tornato all’inizio del ‘72. I was coming back home from school. I was coming back with no information, I didn’t know, nobody know it. There were no telephones in the house. Per strada qualcuno mi ha detto “Papà è arrivato a casa!” Solo questo I remember.

(Hossain, Alte Ceccato)



Fig.5 Il subcontinente dopo Nascita della Repubblica Popolare del Bangladesh

3.3 Quale Bangladesh per quali bangladesi?

Il 26 marzo del 1971 l’Awami League proclamò l’indipendenza del Bangladesh e Sheikh Mujibur Rahaman, suo nuovo Presidente, formò il primo governo del Paese assumendo la carica di primo ministro. L’assemblea costituente adottò una costituzione che individuava nel socialismo, nella democrazia, nell’emancipazione economica della classe lavoratrice e nel secolarismo i suoi principali fondamenti (Ahmed, 2009).

I numerosi problemi che il governo si trovava a fronteggiare dopo il conflitto sfociarono, però, in un malcontento generalizzato, il quadro politico degenerò e nel Paese cominciò a serpeggiare la rivolta

e i movimenti politici armati. Il 15 agosto del 1975, un colpo di Stato che, secondo alcuni studiosi (Chossudovsky, 1998; 2003; Eade *et alii*, 2002; Lifschutz, 1979; Maniruzzaman, 1976; Muhammad, 2007; Van Schendel, 2009), vide anche l'appoggio della Cia, preoccupata dalla campagna di nazionalizzazioni e dalla piega socialista che stava assumendo il neo-governo, mise al potere il generale Zia ur Rahaman, capo di stato maggiore e leader fondatore due anni più tardi, del *Bangladesh National Party* (Bnp) (Hossain, 1988). In quello stesso giorno il presidente Mujibur Rahaman venne ucciso assieme ai membri della sua famiglia (tranne le figlie minori, Sheikh Hasina e Rehana, che si trovavano all'estero) nella sua residenza privata e, di seguito, tutti gli esponenti di spicco dell'Awami League furono assassinati e perseguitati in tutto il territorio (Karim, 2005).

Il regime di Zia ur Rahaman, oltre ad avviare un percorso di liberalizzazione economica, marcherà l'inizio del susseguirsi di governi presieduti da generali militari che si protrarrà fino al 1990. Egli stesso, infatti, sarà assassinato in seguito ad un ulteriore colpo di Stato che, nel 1981, restituirà il Paese al governo militare di Hossain Mohammad Ershad, generale dell'esercito e *leader* del Jatiya Party (Abdullah, 2000; Bakht, 2000; Chossudovsky, 1998; 2003; Eade *et alii*, 2002; Lifschutz, 1979; Muhammad, 2007; Khan, 2010; 2011; Sobhan, 1982; 1985; Van Schendel, 2009). Nel 1991 il generale viene destituito e le prime libere elezioni del Paese proclamano Khaleda Zia (vedova del generale assassinato e nuova *leader* del Partito Nazionalista del Bangladesh) primo ministro, mentre Hasina Wazed (la figlia del presidente padre della patria Mujibur Rahaman, della Lega Awami) diventa capo dell'opposizione. Nel febbraio 1996 sono indette nuove elezioni e il primo ministro mantiene il suo incarico, ma la consultazione elettorale - realizzata sotto la supervisione dell'esercito - viene considerata fasulla e, dopo una serie di scioperi che paralizzano il Paese, sono indette delle nuove elezioni per il giugno dello stesso anno che mettono al potere un governo di coalizione guidato da Sheikh Hasina Wazed, figlia di *Bangabandhu*.

3.4 Diseguaglianze crescenti in un Paese in movimento

Dalla fine degli anni '90 ad oggi la situazione politica interna si è contraddistinta per una profonda instabilità e gli scontri politici fra le forze di governo non si sono mai placati. Alla guida del Paese (che è stato anche teatro di attentati terroristici) (Gill, 2004; Hossain, 2007) si sono alternati rispettivamente il Bnp e l'Awami League; questa continua alternanza ha comportato una serie di periodiche epurazioni ed esecuzioni extra-giudiziarie che hanno fomentato un clima di terrore e diffidenza in tutto il Paese.

Alla precarietà del quadro politico, contraddistinto da frequenti colpi di Stato, da continue tensioni e dal susseguirsi di violenti scioperi generali (*hartal*) che hanno portato – e portano tutt’oggi - alla paralisi della vita quotidiana, si somma la diffusa corruzione in tutti i settori della società⁴⁰ (Zakiuddin, 2000). Ciò ha generato un senso di frustrazione nelle generazioni della classe media nate a ridosso dell’indipendenza, condizione a cui hanno cercato di dare risposta emigrando all’estero:

Due to some military regimes the industry growth, the economical growth, the education growth... everything has been stopped. You need normally to pass from the university and it takes normally five years, but I took eleven years in the university [because] the university was closed by [the] military government [by] the autocracy. [...] In our age, in the 80’s, 90’s, due to political inconsistency [there were] so many problems, social problems increased and frustration come to the young generation [...]. In our country it’s only forty years after the liberation and so many things already happened, already after ‘71 to ‘90, you see twenty years, twenty-five years [of] military government, after that political clash between two ruling parties Bnp and Awami League. That’s why a lot of people [has been] forced to go outside. Migration was the only way to do something.

(Rintu, fratello, Dhaka)

Negli ultimi vent’anni il Paese è stato protagonista di un intenso spostamento della popolazione dalle aree rurali verso la capitale (Abrar, 2000; Abrar and Lama, 2003; Abrar and Azad, 2004; Afsar, 2000; Gardner and Ahmed, 2006; Hasan, 2006; Hossain *et alii*, 2005; Khan and Seeley, 2005; Khandaker *et alii*, 2012; Siddiqui, 2003; Sikder, 2004; Van Schendel 2005; 2009). Tale movimento è stato alimentato da una serie di fattori tra cui l’indebolimento e la privatizzazione dell’industria della juta (la più importante produzione industriale nazionale del Bangladesh), il blocco degli investimenti riservati al settore primario, la liberalizzazione del credito agrario e del mercato cerealicolo imposti dal Fondo Monetario Internazionale e dalla Banca Mondiale (Abdullah, 2000; Afsar, 2000; Ahmad, 1977; 1978; Bakht, 2000; Bhaskar and Khan, 1995; Bhattacharya, 1995; Chossudovsky, 1998; 2003; Chowdhury, 1991; Islam, 1991; Muhammad, 2006; 2007; Rahman, 1991; Sahota, 1991; Sobhan, 1982; 1985; 1991; 1995; Wood, 1994). A ciò si aggiunge la conversione delle terre libere coltivabili di proprietà del governo dal 1971 (le *khas*), precedentemente affidate ai contadini nullatenenti, in allevamenti intensivi di gamberi, affidati a *corporation* straniere, (Afsar, 2000; Ali, 1999; Ragusa, 2008; Saha, 2000; Zug, 2006). Tali trasformazioni hanno privato dei mezzi di sussistenza ampie fasce della popolazione rurale e hanno

⁴⁰ Nel 2002 e nel 2005 il Paese era primo nel Corruption Perceptions Index (Indice della Percezione della Corruzione) curato da Transparency International, un’organizzazione non governativa con sede a Berlino che si occupa di monitorare la diffusione nel mondo della corruzione e il suo impatto sulle economie nazionali. Nei primi nove mesi del 2002 la corruzione in Bangladesh ha causato perdite economiche per almeno 5,8 miliardi di taka (circa 85 milioni di euro) (Transparency International, 2011).

reso la costa meridionale del Paese maggiormente vulnerabile agli attacchi della natura: cicloni, alluvioni e mareggiate, erosione delle sponde dei fiumi, fenomeni ricorrenti che in passato erano quantomeno attenuati dalla naturale barriera composta dalle foreste e da un terreno altamente drenante, oggi causano migliaia di morti (Abrar, 2000; Abrar and Lama, 2003; Afsar, 2000; Barraclough and Finger-Stich, 1996; Brammer, 1990; 2004; Gardner, 2010; Hussein *et alii*, 1987; Islam and Haque, 2005; Messerli and Hofer, 2006; Mirza, 2002; 2003; Samaddar, 1999; Sharma, 1991; Zug, 2006).

Le crescenti trasformazioni socio-economiche e produttive che prendono forma nel Paese, la fortissima crescita demografica e la migrazione dall'immensa campagna alle città (Khandaker *et alii*, 2012; Mehta, 2000; Sarwar and Rahaman, 2004) stanno premendo sulle possibilità di assorbimento della capitale e dei centri urbani, già fortemente sovrappopolati⁴¹, che si configurano come enormi contenitori di precarietà e marginalità (Davis, 2006):

Internal displacement. Due to both political problems and natural problems, like river-bank erosion and those things. Environment factors. A lot of these displaced persons are coming in Dhaka living in extremely hard condition making street jobs or living in the streets

(C.R. Abrar⁴², Dhaka)

A Dhaka e nei maggiori centri urbani sta, così, prendendo atto un processo di dualizzazione della struttura sociale e spaziale; questa affermazione trova conferma anche nell'abnorme sviluppo dell'economia informale della capitale che reintegra temporaneamente e parzialmente i soggetti esclusi da un sistema produttivo in mutamento offrendo circuiti di lavoro occasionale e scarsissime possibilità di mobilità sociale ascendente (Abrar, 2000; Abrar and Lama, 2003; Abrar and Azad, 2004; Afsar, 2000; Hasan, 2006; Khandaker *et alii*, 2012; Mehta, 2000; Sarwar and Rahaman, 2004; Sassen, 1998; Sikder, 2004 Van Schendel 2005; 2009). Le metropoli bangladesi, con la capitale come modello esemplificativo, mostrano al proprio interno una marcata polarizzazione: da una parte picco-

⁴¹ Nel 1971, la capitale del Paese aveva circa un milione di abitanti, nel 1980 oltre due e nel giro di un ventennio questa cifra si è sestuplicata; nel 2007 era già giunta a 14 milioni e oggi conta circa 20 milioni di abitanti. Si calcola che nel 2025 la popolazione della capitale bangladesa avrà sorpassato i 25 milioni di abitanti e nel 2030 supererà i 35. La capitale è protagonista di un'espansione disordinata e fuori controllo, priva di qualsiasi progetto urbanistico: il suo territorio si estende per circa 150 chilometri quadrati, ma solo il 7% di esso è rappresentato da strade e vie di comunicazione. Anche le altre maggiori città del Paese presentano un analogo tasso di crescita della popolazione: Chittagong, ad esempio, è passato dagli 800.000 abitanti del 1971 agli oltre 4 milioni del 2007 (Sharif Uddin, 1986; Van Schendel, 2009). Oggi il Bangladesh occupa il 146° posto nella classificazione stilata in base all'indice di sviluppo umano dalle Nazioni Unite (2010) ed è, allo stesso tempo, il Paese più densamente popolato al mondo con quasi 180 milioni di abitanti eterogeneamente dispersi su una superficie di 147.570 chilometri quadrati.

⁴² Direttore del Refugees Migratory Movements Research Unit della Dhaka University

lissimi gruppi di individui collegata ai circuiti dell'economia globale, l'*elite* che partecipa ad un vorticoso processo di accumulazione, dall'altra una massa di persone che vive in condizioni di sopravvivenza (Davis, 2006), tra questi due poli vi è una classe media in affanno che resiste con difficoltà all'erosione della propria posizione socio-economica.

Essendo Dhaka il centro economico, politico, produttivo, culturale ed educativo del Paese la sua popolazione proviene da ogni distretto e tutt'oggi ogni famiglia di ogni cittadina o villaggio sul territorio ha almeno un membro immigrato nella capitale (Khandaker *et alii*, 2012; Mehta, 2000; Sarwar and Rahaman, 2004). Le difficoltà economiche e di sviluppo nazionale e la migrazione interna verso i centri urbani incapaci di assorbire ingenti flussi migratori hanno contribuito a gettare le basi per la migrazione verso l'esterno - inizialmente diretta in Inghilterra e i Paesi occidentali anglofoni (Gardner, 1995; 2010; Kibria, 2011) successivamente verso il Medio Oriente e il Sud-Est asiatico (Abrar, 2000; 2008; Siddiqui, 2003; Mahmood, 1991), quindi verso l'Europa centrale e mediterranea (Knights, 1996; Knights and King, 1998; Zeitlyn, 2006) - innescando un meccanismo di diaspora di massa. Il processo di modernizzazione che questa ex-colonia britannica ha sperimentato dalla sua genesi storico-politica, all'inizio degli anni '70 per circa un ventennio si interseca con le dinamiche migratorie della sua popolazione. La classe media sembra scomparire per effetto di una disoccupazione crescente e di una polarizzazione sociale sempre più rapida ed è proprio tra gli appartenenti a questo strato della società che si formano molti potenziali candidati all'emigrazione. Lo sviluppo economico, infatti, avendo contemporaneamente creato e poi disatteso le aspettative individuali e collettive di promozione sociale della popolazione ha finito per alimentare ingenti flussi migratori verso l'esterno. Il quadro complessivo che va delineandosi rispecchia la definizione di Ranabir Samaddar (1999, 83-7) che descrive questa regione come “*an insecure environment, inhabited by insecure families. [...] A land of fast footed people, people who would not accept the loss of their dream [of escaping insecurity], who would move on to newer and newer lands*”. L'elevata mobilità di questa “*fast footed people*” è legata a tale precarietà, ma anche al desiderio di una mobilità sociale ascendente - a cui si avrebbe accesso privilegiato attraverso la migrazione all'estero - e all'impressione di “perdere una grande occasione” a non essere nelle società a capitalismo avanzato (Ahmed, 2000, 3).

Conclusioni

Dalla divisione amministrativa del Bengala, la regione è stata teatro di una guerra di indipendenza dal Pakistan (parte di un più ampio conflitto che ha visto contrapposti i due Paesi nati dopo la

divisione della colonia britannica), ha sofferto una lunga serie di colpi di Stato e crisi politiche nel corso degli anni '70, ha subito una dittatura militare durata per tutti gli anni '80 e, nonostante l'instaurazione di una democrazia parlamentare nel decennio successivo, ha attraversato continue tensioni e instabilità politiche che sono sfociate in un governo militare temporaneo dal 2006 al 2008. Tali turbolenze si sono manifestate con diversi attentati che hanno insanguinato il Paese nella seconda metà degli anni 2000 e si manifestano tutt'oggi attraverso continui disordini civili e violenze politiche. A ciò si aggiungono gli aggiustamenti strutturali imposti dagli organismi finanziari internazionali che ne hanno compromesso lo sviluppo economico (Abdullah, 2000; Afsar, 2000; Ahmad, 1977; 1978; Bakht, 2000; Bhaskar and Khan, 1995; Bhattacharya, 1995; Chossudovsky, 1998; 2003; Chowdhury, 1991; Islam, 1991; Muhammad, 2006; 2007; Rahman, 1991; Sahota, 1991; Sobhan, 1982; 1985; 1991; 1995; Wood, 1994), un'endemica corruzione (Transparency International, 2011) e un *curriculum* "decisamente misero in materia di rispetto dei diritti umani" (Gardner, 2010, 9).

Alle instabilità politiche ed economiche si sommano quelle geografiche ed ambientali di un territorio che, coerentemente col suo carattere deltizio, oltre ad essere altamente fertile, è anche a rischio continuo di inondazioni e alluvioni⁴³. Ciò si traduce in distruzione di interi villaggi, ingenti perdite in termini di raccolti, bestiame e - sempre più frequentemente - anche di vite umane, soprattutto fra gli strati subalterni della società che non possono permettersi abitazioni in muratura o terreni in posizioni elevate (Bandyopadhyay, 1995; Crow and Sultana, 2002). Non va dimenticata, poi, la fortissima pressione demografica che, unitamente alla precarietà descritta, spinge la popolazione rurale a lasciare le posizioni più insicure ed a cercare migliori possibilità nei maggiori centri urbani già fortemente sovrappopolati (Ali, 2006).

La migrazione da un'area rurale all'altra, così come quella dalla campagna alla città, costituisce da secoli una strategia di sopravvivenza per le classi più umili (Afsar, 2000; Gardner and Ahmed, 2006; Hossain *et alii*, 2005; Siddiqui, 2003). Gli individui più intraprendenti delle classi medie, invece, delusi dagli sviluppi politici che hanno preso forma nel Paese dopo l'indipendenza e frustrati dalla mancanza di mobilità sociale che caratterizza il Bangladesh contemporaneo, si affidano all'emigrazione all'estero nella speranza di trovare le possibilità di una realizzazione personale e familiare (Abrar and Seeley, 2009; Ashraf, 2010; Gardner, 2010; Kibria, 2011; Pompeo, 2011; Priori, 2012).

⁴³ Il terreno alluvionale depositato dai fiumi che attraversano la regione ha creato alcune delle più fertili pianure in tutto il mondo. Il Bangladesh ha cinquantotto fiumi transfrontalieri (nella maggior parte dei casi con l'India), rendendo quella delle esondazioni una questione politicamente complicata da risolvere. La maggior parte del territorio del Bangladesh si trova a meno di dodici metri sopra il livello del mare, e si calcola che circa il 50% dei terreni verrebbero inondata se il livello del mare salisse di un metro.

4. Dal Bangladesh al *bidesh*

In questo capitolo verrà proposta una periodizzazione della diaspora bangladese in Europa e un'analisi delle sue caratteristiche. L'evoluzione di tale fenomeno è stato fortemente segnato dall'esperienza coloniale britannica che ha portato allo sviluppo di intensi e continui scambi di natura economica, commerciale e culturale tra la periferia e il centro; un sistema di relazioni a cui ha contribuito il British Nationality Act che, nel 1948, ha decretato la possibilità di acquisizione della cittadinanza britannica per i membri del Commonwealth (Dale, 2008; Peach, 2006). È venuto, così, a crearsi un legame privilegiato che ha alimentato i movimenti migratori dal Bangladesh e che continua ad orientarli nella contemporaneità.

Per comprendere appieno l'andamento della diaspora, le sue modalità di riproduzione e i percorsi di mobilità migratoria adottati, è necessario inserirla nel quadro dei mutamenti politici e delle trasformazioni economiche che hanno preso forma internamente al Paese. Il turbolento panorama politico che ha caratterizzato i primi decenni di vita del Bangladesh indipendente, oltre ad aver contribuito ad un lungo periodo di stagnazione economica - frustrando, così, le aspirazioni di mobilità ascendente dei ceti medi urbani ed impoverendo gli appartenenti agli strati più svantaggiati delle aree rurali - ha portato ad una continua ridefinizione delle alleanze internazionali e delle relazioni diplomatiche del Paese, *in primis* quelle con i membri dell'ex blocco sovietico che storicamente hanno ricoperto un'importanza fondamentale nel favorire o nell'ostacolare l'apertura di nuovi canali di accesso all'Europa. Tali cambiamenti vanno messi in relazione con quelli in atto nei Paesi di immigrazione europei e in particolar modo la Gran Bretagna, principale destinazione della diaspora in Europa. Se fino alla fine degli anni '60 l'immigrazione dalle ex-colonie significava l'allargamento di un bacino di manodopera a basso costo, indispensabile per il risanamento e il

rilancio dell'apparato industriale britannico seriamente compromesso dai due conflitti mondiali, con gli anni '70 si apre, invece, una nuova fase caratterizzata da misure restrittive nei confronti dell'immigrazione.

Sono gli anni del primo *shock* petrolifero e dell'esaurirsi del ciclo di sviluppo economico post-bellico che ha trainato per un trentennio il tasso medio di crescita dei Paesi dell'Ocse: per far fronte alla crisi i maggiori Paesi di immigrazione hanno fatto ricorso a politiche restrittive che hanno praticamente chiuso le frontiere all'immigrazione per lavoro⁴⁴ (Castles e Miller, 1993; 2003; Basso e Perocco, 2003; Gambino, 2003; Massey, 2002; Massey *et alii*, 1993; 1998). Sono anche gli anni in cui alcuni Paesi europei emergono come nuove destinazioni dell'immigrazione bangladesi, primi fra tutti l'Italia e la Spagna (Knights, 1996; 1998; Zeitlyn, 2006; 2007).

In termini quantitativi le migrazioni bangladesi dirette in Europa rappresentano solo una componente marginale di tutta la diaspora dal delta (Priori, 2012; Van Schendel, 2009) che, dagli anni '80 in poi, si orienta soprattutto verso l'area del Golfo Persico (Abrar, 2008; Abrar and Malik, 2002; Abrar and Seeley, 2009; Adams, 1987; Ahmed, 2000; Mahmood, 1991; Siddiqui, 1998; 2003; Kibria, 2011; Van Schendel, 2009). Mentre la componente diasporica diretta nell'Europa mediterranea era originariamente composta da giovani celibi di estrazione medio-alta che aspiravano a compiere un'eventuale ulteriore migrazione oltremarina, i migranti diretti in Medio Oriente si configuravano come *gastarbeiter* provenienti dalle classi medio-basse della società di origine per i quali l'accesso all'Unione Europea si sarebbe tradotto in un miglioramento delle condizioni lavorative e in un ampliamento delle possibilità di realizzazione economico-sociale e familiare. Nel momento attuale, però, le rigidità della stratificazione di quella che, fino ai primi anni 2000, si delinea come una diaspora socialmente gerarchizzata e geograficamente differenziata sembrerebbero attenuarsi per effetto di una molteplicità di fattori: dall'ampliamento della partecipazione all'esperienza migratoria (che oggi più di ieri coinvolge anche i settori meno privilegiati della società di origine) alle maggiori possibilità di mobilità entro i confini dell'Unione Europea, dal consolidamento delle comunità diasporiche in Italia e Spagna (che fungono ora da centri di riferimento per generazioni di nuovi migranti) agli effetti della crisi internazionale in atto che impongono una ridefinizione delle traiettorie biografiche e migratorie ai bangladesi della diaspora.

4.1 I pionieri della diaspora

⁴⁴ Rimane aperto, però, il canale costituito dal ricongiungimento familiare grazie al quale un numero crescente di lavoratori bangladesi cominciò a portare mogli e bambini nel Regno Unito (Peach, 1996).

In Bangladesh gli emigrati sono chiamati *londoni* o *probashi*. Il primo termine deriva da una delle prime grandi destinazioni nella storia delle migrazioni dal Bangladesh: Londra e, per estensione, l'intera Gran Bretagna⁴⁵. Il secondo significa "abitanti esterni" o "chi è andato fuori" ed è sostituito di frequente col termine *bideshi* derivante da *bidesh* - "la terra straniera", l'estero - e contrapposto al *Bangladesh* - "terra dove si parla il bangla" - che costituisce lo *shodesh* - "la terra natia", "la madrepatria" - o semplicemente *il desh* - "il Paese" (Gardner, 1995; Kibria, 2011).

I movimenti migratori dall'area dell'odierno Bangladesh hanno origine sin dal XVII secolo⁴⁶, momento in cui un numero elevato di soggetti emigrarono verso l'Inghilterra. Già dal 1600, infatti, la Compagnia delle Indie decise di importare manodopera a basso costo per i lavori più umili sulle sue imbarcazioni in qualità di *laskar*⁴⁷. Il profilo dei migranti bengalesi era allora di uomini, soprattutto celibi, originari delle province orientali del Bangladesh, dalle zone marittime di Chittagong, Noakhali e, soprattutto, da quella continentale del Sylhet⁴⁸.

Nel corso del XIX e del XX secolo i lascari iniziano ad abbandonare le "fabbriche galleggianti" per trovare occupazione sul territorio britannico. Le destinazioni dei primi immigrati furono principalmente i porti di Londra, il quartiere Tower Hamlets, situato ad est della capitale britannica, che ha nella via di *Brick Lane* il suo cuore pulsante, ma anche i vecchi centri industriali della metropoli coloniale quali Birmingham, Luton, Manchester, Oldham e Newcastle.

Questa costituisce la prima delle fasi della migrazione bangladese generalmente individuata in letteratura e chiamata "dei pionieri" (Kibria, 2011). Si tratta di uno stadio dalla lunga durata (fino al decennio compreso tra il 1950 e il 1960) ma che, complessivamente, ha visto coinvolto un numero ancora limitato di migranti. Esclusivamente uomini, generalmente non sposati, essi riuscivano, grazie all'adesione al Commonwealth⁴⁹, a lavorare e vivere in Gran Bretagna senza grandi problemi di ordine burocratico o limitazioni di tempo, su incoraggiamento delle autorità britanniche che

⁴⁵ Allo stesso modo vengono definiti i villaggi bangladesi caratterizzati da un'alta percentuale di emigrati (Gardner, 1995; 2010; Gardner and Ahmed, 2006).

⁴⁶ Anche se Siddiqui (2003), Samaddar (1999) e Van Schendel (2005; 2009) fanno riferimento a spostamenti geografici precedenti alla colonizzazione e, soprattutto, al periodo immediatamente successivo alla partizione dell'India.

⁴⁷ Questo termine è stato utilizzato genericamente per designare i marinai provenienti dalle colonie dell'impero britannico (soprattutto dal subcontinente) e arruolati in epoca coloniale sulle navi occidentali.

⁴⁸ Per un approfondimento sullo stretto legame migratorio e transnazionale tra il Sylhet e il Regno Unito, sulle percezioni identitarie e sulle trasformazioni che il suo consolidamento nel tempo ha comportato si vedano Gardner, 1995; 2009; 2010; Gardner and Ahmed, 2006; Eade and Garbin, 2005; Kibria, 2011.

⁴⁹ Il British National Act del 1948 diede la cittadinanza britannica a tutti i residenti in India e Pakistan come membri dell'"ex" impero britannico (Dale, 2008; Peach, 2006). Due decenni dopo, nel 1962, il Commonwealth Immigrant Act impose severe restrizioni agli ingressi ai migranti provenienti dal sub-continente, trasformando chi già si trovava entro il territorio dello Stato in "*permanent settler*" (Adams, 1987; Ansari, 2004; Kibria, 2011).

cercavano, così, di sopperire alla mancanza di forza-lavoro successiva alla Seconda Guerra Mondiale (Adams, 1987; Chowdhuri, 1993). Erano uomini “trasnazionali” per eccellenza: lavoravano e vivevano in Gran Bretagna, ma tornavano a casa il più spesso possibile, dove erano ancora strettamente coinvolti in reti sociali di parentela e di villaggio (Gardner, 2010).

4.2 Dai primomigranti trasnazionali alla familiarizzazione della migrazione

Una seconda fase si apre a partire dal 1962, quando in Inghilterra venne promossa una serie di politiche restrittive volte a stabilizzare le quote degli immigrati: in linea con i cambiamenti delle politiche migratorie europee (Ambrosini, 2005; Castles and Miller, 1993; Basso e Perocco, 2003), il sistema del *labour voucher* (documento di lavoro), prima, e l’Immigration Act del 1971, resero sempre più difficile partire senza essere già inseriti all’interno della rete migratoria. Secondo questo sistema, un immigrato poteva entrare nel mercato del lavoro *unicamente* attraverso i permessi di lavoro rilasciati dal Ministero dell’Interno⁵⁰ ed era necessario avere degli intermediari ovvero parenti e amici già residenti all’estero oppure *dalal*, un termine bangla che designa dei veri e propri *broker* della migrazione che conoscono i percorsi burocratici da seguire per entrare nel mercato del lavoro e possono fornire le corrette indicazioni di come e dove stare una volta arrivati a destinazione⁵¹ (Abrar and Seeley, 2009; Ambrosini, 2008; Bruyn and Kuddus, 2005; Zeitlyn, 2006).

⁵⁰ Nella fase dei *voucher* di lavoro, che si esaurisce alla fine degli anni ‘60, i bangladesi sono impiegati nelle industrie e vivono in Gran Bretagna per brevi periodi (mesi o qualche anno), con l’obiettivo di rientrare quanto prima in Bangladesh, con capitali sufficienti per l’acquisto di una casa in muratura, di un terreno agricolo o per avviare un’attività imprenditoriale propria.

⁵¹ La ricerca ha messo in luce come ancora oggi le esperienze migratorie di gran parte dei primomigranti bangladesi diretti in Europa e in Italia abbiano avuto avvio attraverso l’intermediazione di un “*broker* della migrazione”. Il *dalal* è solitamente un immigrato da tempo radicato nel contesto di immigrazione – in questo caso è possibile parlare anche di *scout* (Ambrosini, 2008; Scidà e Pendenza, 2000) - o un emigrato di ritorno. Inserito in una catena che unisce il Paese di destinazione con quello di origine, egli è in possesso delle informazioni, dei contatti istituzionali e delle conoscenze informali per avviare con successo nuovi percorsi migratori e può svolgere la sua intermediazione per conto proprio, lavorare per agenzie governative o sub-agenzie non governative (utilizzate da circa il 60% dei migranti diretti verso il Golfo Persico) (Siddiqui, 1998) impegnate nel reclutamento di forza-lavoro o far parte di organizzazioni che si muovono al di fuori dei circuiti ufficiali.

La mediazione di un *dalal* - spesso appartenente alla cerchia familiare estesa del migrante - può permettere il reclutamento di nuova manodopera da parte dell’azienda presso la quale egli stesso è occupato; per tale servizio il *dalal* chiede un compenso economico corrispettivo all’incirca ad uno stipendio annuale del connazionale. Da un lato, questa può essere letta come una speculazione, agita in forza della condizione di vulnerabilità di un connazionale neo-arrivato, dall’altro lato, rappresenta l’unica possibilità per emigrare di molti potenziali migranti: in questo modo essi possono ,

Di fronte all'innalzamento delle barriere, coloro che erano già nel territorio inglese optarono per la via della "naturalizzazione" (l'ottenimento della cittadinanza britannica) e della sedentarizzazione attraverso il ricongiungimento con la moglie e i figli rimasti in patria. Dagli anni '70 ai primi anni '90, quindi, la maggior parte degli ingressi "regolari" fu costituita dalle mogli e dai figli dei lavoratori già residenti. Oggi la popolazione di origine bangladese residente in Gran Bretagna è una delle più giovani e in più rapida crescita anche in conseguenza ai numerosi ricongiungimenti familiari⁵² (Gardner, 2010).

Alla trasformazione dei movimenti migratori bangladesi in Gran Bretagna - da brevi e per motivi di lavoro a più lunghi e tendenti al radicamento - seguì, a partire dagli anni '80, lo sviluppo dell'attività imprenditoriale bangladese⁵³, soprattutto nei settori dell'abbigliamento, del commercio e della ristorazione.

Nuovi legami con il *desh* venivano stabiliti attraverso i matrimoni transnazionali: le nozze con un residente sul suolo britannico, infatti, erano una delle modalità più agevoli per fare ingresso nell'"ex" capitale dell'impero (Charsley, 2005; Dale, 2008; Errichiello, 2009; Kibria, 2011). Se negli anni '70 e '80 erano soprattutto le mogli ad essere ricongiunte nel Paese di immigrazione, oggi quasi lo stesso numero di uomini fa richiesta di permesso di soggiorno al fine di riunirsi alla moglie, di seconda, terza e quarta generazione, presente in *Londoni* e sposata in seguito ad un matrimonio combinato transnazionale⁵⁴. Una tendenza consolidata per i Paesi di più antica immigrazione (Schmidt, 2007) che sta emergendo anche per le destinazioni più recenti come l'Italia.

4.3 La stratificazione della diaspora

Dagli anni '70, contemporaneamente alle politiche di chiusura della Gran Bretagna e dei Paesi di immigrazione europei, si sono aperte nuove destinazioni migratorie: i Paesi del Medio Oriente le

infatti, dilazionare nell'arco di qualche anno il pagamento del debito contratto per il viaggio, attraverso il prelievo mensile di una piccola quota del salario percepito nel Paese di immigrazione, e non devono anticipare nulla alla partenza dal Paese di origine.

⁵² Il censimento del 2001 stima una popolazione totale di 283.603 residenti, di cui il 38% sotto i sedici anni.

⁵³ La fioritura dell'attività imprenditoriale bangladese in quegli anni, oltre ad essere possibile in virtù di una stabilizzazione nel territorio inglese sembra essere anche collegata alla crisi del settore industriale che ha colpito in modo particolare gli stranieri ivi occupati.

⁵⁴ Su questo aspetto si veda il documentario di S. Chambers, *Every Good Marriage Begin With Tears*, Storiville- Bbc Four, London, 2007.

cui economie stavano vivendo una forte espansione e necessitavano di forza-lavoro a basso costo. Arabia Saudita, Emirati Arabi, Kuwait, Oman, Iraq, Libia e alcuni stati di recente industrializzazione del Sud-Est asiatico, come Malesia e Singapore, videro l'emigrazione di milioni di lavoratori tra gli anni '70 e la fine degli anni 2000. Si trattava di movimenti che, oltre ad interessare altri distretti del Bangladesh (e non più solamente lo Sylhet) come Chittagong, Noakhali, Comilla e Dhaka, erano di breve durata e basati su contratti di lavoro letteralmente acquistati in Bangladesh prima della partenza per svolgere specifici lavori in terra d'emigrazione, specie di bassa qualifica⁵⁵ e relegati in settori professionali di scarso profilo e riconoscimento sociale⁵⁶ (Abrar, 2000; 2008; Abrar and Malik, 2002; Mannan, 2001; Priori, 2012; Siddiqui 1998; 2002; 2004; 2006; Siddiqui *et alii*, 2005; Del Franco, 2010).

Il sistema dei "contratti di lavoro" in vigore nei Paesi dell'area del Golfo Persico è sensibilmente differente rispetto al sistema dei *voucher* vigente in Gran Bretagna: se in Inghilterra coloro che decidevano di affrontare il percorso migratorio potevano trovare un'opportunità lavorativa nel Paese, i Paesi dell'area mediorientale richiedono che i potenziali immigrati acquistino prima della partenza un posto di lavoro il cui contratto può essere stipulato col governo o con compagnie private del Paese di destinazione. Nella migrazione verso questi Paesi i visti di ingresso sono strettamente legati allo specifico contratto di lavoro ed è direttamente l'impresa reclutatrice a gestire il visto del lavoratore: nel caso in cui il rapporto lavorativo cessi per qualsiasi motivo, l'immigrato perde la possibilità di risiedere entro il territorio del Paese "ospitante" (Siddiqui, 2002; Siddiqui *et alii*, 2005).

Il costo proibitivo dei contratti e dei documenti necessari al viaggio e all'ingresso nei Paesi del Medio Oriente, tuttavia, ha di fatto limitato e filtrato il numero dei potenziali fruitori, tant'è che la maggior parte dei bangladesi si è avvalsa di canali di immigrazione informale o irregolare. I costi di un contratto biennale in Arabia Saudita, infatti, variavano, all'inizio degli anni '80, tra i 40.000 e i 60.000 *taka* corrispondenti all'epoca alle 8.000-12.000 sterline.

Analogamente ai movimenti migratori che riguardavano la Gran Bretagna degli anni '50 questo segmento della diaspora bangladesi si configura come una migrazione temporanea, caratterizzata

⁵⁵ Sebbene inizialmente (1976-1981) i Paesi mediorientali richiedessero categorie professionali elevate come medici, infermieri, insegnanti, dagli anni '90 l'offerta è rivolta a manodopera poco specializzata e con scarsa retribuzione.

⁵⁶ In queste stesse destinazioni, si assiste anche all'arrivo e all'occupazione di donne bangladesi, per la prima volta protagoniste autonome della migrazione. Per un approfondimento sulle migrazioni femminili dal Bangladesh si rimanda a Aminuzzaman, 2008; Hossain *et alii*, 1990; Rmmru, 2004; Siddiqui, 1999; 2001, 2008; Siddiqui and Sikder, 2007; Siddiqui *et alii*, 2006a; 2006b; Sikder, 2004; Sobhan and Khundher, 2001. Su questo tema si veda anche il documentario Rmmru and Media Mix, *Another Orizon: Female Labour Migration from Bangladesh*, Rmmru, Dhaka, 2004.

dagli accordi tra le aziende private dei Paesi di reclutamento e il Paese di origine e agita da veri e propri *gastarbaiter*, solitamente possessori di un modesto capitale economico e culturale di partenza, che - sopportando difficili condizioni di lavoro per un periodo della durata compresa tra tre e i dieci anni - tentano di accumulare risorse sufficienti per ripagare il debito contratto per la partenza e per dare avvio a piccole attività commerciali nel Paese di origine⁵⁷ (Abrar, 2000; 2008; Abrar e Malik, 2002; Mannan, 2001; Siddiqui 1998; 2002; 2004; 2006; Siddiqui *et alii*, 2005).

Dal nuovo millennio, l'emigrazione bangladesese si è caratterizzata per l'individuazione di nuove frontiere migratorie, tra cui alcuni stati dell'Asia orientale (Corea del Sud e Giappone) e

⁵⁷ I movimenti di manodopera verso il Medio Oriente e il Sud-Est asiatico hanno sempre ricoperto un'importanza decisiva per il Bangladesh in termini di incidenza sulle riserve di capitali statali. Dall'inizio degli anni '90 la portata numerica dei *probashi* e delle loro rimesse sono aumentate veriginosamente fino a risultare il principale pilastro dell'economia nazionale, al punto che è stato istituito l'*Expatriates' Welfare and Overseas Minister*. I dati ufficiali, che riescono a fotografare solo una frazione del fenomeno totale, mostrano la tendenza al progressivo aumento degli introiti economici che il Paese ha incamerato attraverso le rimesse dei lavoratori all'estero: l'ingresso delle rimesse registrato dalla Banca Nazionale del Bangladesh è salito, infatti, dai 200 milioni di dollari del 1980 al miliardo di un decennio dopo per arrivare ai 5 miliardi di dollari nel 2006. Per dare un'idea del peso delle rimesse dei cittadini bangladesi residenti all'estero si segnala che il 30% delle riserve nazionali è costituito dal denaro inviato in patria dai lavoratori emigrati che, solo riferendosi a quelli che hanno percorso canali legali, sono stati quasi 7 milioni tra gli anni '80 e il 2009 (Del Franco, 2010). Le rimesse degli emigrati costituiscono la prima risorsa economica del Paese superando anche l'industria degli abiti confezionati. Siddiqui (2003) cita cifre del 2003 che mostrano come i guadagni netti dell'industria dell'abbigliamento delocalizzata in Bangladesh abbiano oscillato tra i 2,29 e i 2,52 miliardi di dollari, mentre quelli derivati dalle rimesse dei cittadini emigrati all'estero toccassero i 5 miliardi (Gardner, 2010) e nel 2011 abbiano raggiunto la cifra record di oltre 10 miliardi di dollari (DSC, 2011). Nel 2004, inoltre, le rimesse dei *probashi* costituivano un contributo quattro volte superiore rispetto agli aiuti umanitari internazionali indirizzati verso il Paese asiatico che ammontavano a circa 40 dollari per abitante all'anno, mentre altre cifre parlano di 2 miliardi di dollari l'anno (Siddiqui, 2003; 2005). Va sottolineato, inoltre, che queste cifre non includono le risorse inviate attraverso i canali non ufficiali, aggirando, cioè, il sistema bancario con l'utilizzo del sistema *hundi* o *hawala*. (Siddiqui, 2000; Shameem, 2010). Il sistema *hundi* è la più importante via informale per trasferire soldi in Bangladesh. Secondo questo sistema, i migranti consegnano i loro soldi ad un agente *hundi* nel Paese di immigrazione, il quale contatta un altro agente in Bangladesh che rende la somma inviata dal richiedente alla famiglia dell'immigrato (nella moneta corrente). Sebbene sia applicato un tasso di scambio informale, il metodo è più veloce ed economico rispetto ai canali ufficiali, oltre ad essere possibile anche nelle aree rurali del Paese, prive di sistema bancario (Zeytlin, 2006).

All'inizio degli anni '80, secondo i dati della Banca Mondiale, le rimesse provenienti dall'area del Golfo Persico costituivano il 78,12% del totale delle rimesse dei lavoratori bangladesi emigrati contro il 12,33 punti percentuale di quelle provenienti dalla Gran Bretagna; l'incidenza prosegue con un tasso di crescita costante fino a raggiungere, nel 1996, la percentuale dell'87,72% contro il 13,88% del totale proveniente dagli altri Paesi europei (Malik, 2004; Rmmru, 2008; Siddiqui, 2004; 2007). Quest'ultima rilevazione, infatti, tiene conto delle rimesse provenienti dagli altri Paesi europei che si configureranno, proprio a cavallo di questi anni, come nuove mete di destinazione dei fenomeni migratori dal Bangladesh.

dell'Europa centrale (Germania, Francia, Paesi Bassi e Belgio) e mediterranea (Italia e Spagna)⁵⁸. Tale spostamento delle destinazioni, spesso spiegato con la diminuzione dei guadagni possibili e, quindi, delle rimesse a causa di crisi economiche e politiche in Medio Oriente⁵⁹, potrebbe comunque sembrare inspiegabile a fronte degli alti tassi di disoccupazione in Europa meridionale. Gli Stati che costituiscono le “nuove mete” della diaspora dal delta sono accomunati alle “vecchie destinazioni” dalla stessa “sete” di forza lavoro immigrata, da arruolare all'interno dell'economia informale e di nicchie ormai abbandonate dalla forza lavoro autoctona in seguito al sensibile peggioramento delle condizioni lavorative e salariali⁶⁰.

⁵⁸ Il costo dell'immigrazione non regolata dai canali governativi ufficiali, anche se comunque elevato per molte famiglie lavoratrici bangladesi, ha un prezzo più accessibile rispetto a quella regolare. Ogni destinazione ha una sua tariffa proporzionata alle possibilità di guadagno ed invio di rimesse offerte dai diversi Paesi di immigrazione: emigrare in Francia o Germania “costa” circa 15.000 euro, mentre l'Italia costituisce una tra le destinazioni più economiche dell'Europa Occidentale poiché il costo si aggira intorno ai 10.000 euro. Per comprendere la sproporzione fra il reddito medio familiare e il costo del percorso migratorio e per riuscire a soppesare l'entità di tali cifre per una famiglia bangladesa con un componente emigrato basti pensare che sei o sette persone in Bangladesh vivono un anno con circa 60.000 taka, l'equivalente di 10.000 euro (Skinner and Siddiqui, 2008; Del Franco, 2010), anche se dal lavoro empirico svolto in alcune aree rurali del Paese emerge che un nucleo familiare di circa quattro persone può vivere con l'invio di circa 200 euro al mese da parte di un familiare emigrato.

⁵⁹ Le capacità di assorbimento della forza-lavoro immigrata da parte delle economie mediorientali, infatti, sta cambiando sensibilmente in seguito alla crisi economica globale che coinvolge anche queste società. Molto spesso i lavoratori immigrati vengono “scaricati” dalle imprese arabe prima dei termini contrattuali, espulsi forzatamente dal Paese di immigrazione e costretti a rientrare in Bangladesh più impoveriti della partenza. Ciò avviene per il mancato rispetto degli accordi contrattuali da parte dei reclutatori, per l'improvvisa mancanza di liquidità da parte delle imprese o per la disonestà dei *dalal* che speculano sulle speranze dei lavoratori bangladesi assicurando loro un contratto di durata superiore a quanto in realtà accordato con l'impresa appaltatrice. Su questo aspetto si veda il documentario di D. Muñoz e S. Rahaman, *Tres tristes tigres, Six Oranges*, Cambridge, 2010.

⁶⁰ Alcune ricerche effettuate dal Rmmru (Siddiqui *et alii*, 2005) e alcuni testimoni privilegiati sottolineano come molti *probashi* emigrati nei Paesi del Medio Oriente aspirino a intraprendere una nuova migrazione dall'esito imprevedibile in direzione dell'Europa (soprattutto meridionale) dove, sfruttando reti sociali e *network* estesi a livello transnazionale (Ambrosini, 2008), vengono a conoscenza di migliori condizioni lavorative, sociali e di vita. Se molti di questi lavoratori sono irregolari nei Paesi che costituiscono il primo approdo migratorio (ed è, quindi, facile comprendere la frustrazione che li spinge a cercare un miglioramento in Italia, Spagna e Grecia), molti altri godono di una situazione amministrativa regolare e di inserimenti lavorativi stabili. È il ricongiungimento con la moglie e gli eventuali figli, la cui possibilità - al pari del matrimonio con una donna autoctona - è negata nei Paesi del Medio Oriente, a spingere questi lavoratori a compiere un ulteriore passaggio migratorio. La consapevolezza della dilatazione della loro permanenza nel *bidesh* arabo (per la necessità di riscattare il debito contratto, per l'impossibilità di sospendere le rimesse in patria a causa del vertiginoso aumento del costo della vita che sta prendendo forma in Bangladesh e dell'acquisita qualità di vita a cui la famiglia del *probashi* non è più disposta a rinunciare) renderebbe maggiormente gravose la solitudine, la lontananza degli affetti, le responsabilità genitoriali verso i figli rimasti nel Paese di origine.

I cambiamenti registrati nei movimenti migratori sono relativi non solo ai Paesi di arrivo, ma anche al numero di coloro che affrontano la migrazione: mentre i pionieri erano assimilabili all'esigua *élite* bangladese, attualmente si assiste ad una maggiore partecipazione all'esperienza migratoria da parte delle fasce meno privilegiate della società bangladese.

4.4 Una diaspora eterogenea e stratificata

Questa breve ricostruzione dei flussi migratori bangladesi non deve indurre a pensare che si siano avvicendati seguendo una successione temporale netta ben scandita. Più movimenti migratori sembrano caratterizzare il Bangladesh contemporaneo, anche in virtù del fenomeno della segregazione socio-economica dei migranti, già individuato da Knights (1996; 1998). Questo significa che componenti di migranti differenti dal punto di vista dell'origine regionale o della collocazione socio-economica possiedono forti legami con certe destinazioni migratorie e non con altre. Sono soprattutto uomini semi- e non qualificati, tra i 20 e i 45 e provenienti da Dhaka, Chittagong, Noakhali, Shariatpur e Comilla coloro che emigrano con contratti di lavoro in Medio Oriente e in Asia sud-orientale. Le esperienze di questi "colletti blu" sembrano molto diverse da quelle di chi raggiunge i Paesi dell'Europa e dell'America (Ashraf, 2010). A differenza di quella diretta nei Paesi asiatici, quest'ultima migrazione prevede maggiori tempi di permanenza, anche se spesso non definitivi. Tra le "comunità" bangladesi più stabilizzate e di lungo termine vi sono quelle in Gran Bretagna e negli Stati Uniti, ma anche quelle più piccole del Canada o dell'Australia (Ashraf, 2010; Kibria, 2011). Si tratta comunque di destinazioni con flussi differenziati al loro interno: a diaspore di soggetti istruiti e di classe medio-alta, si affiancano quelle costituite da soggetti con bassi stipendi e alti tassi di disoccupazione in Bangladesh. La stessa differenziazione delle presenze nei Paesi occidentali fa pensare a motivazioni eterogenee alla base dei progetti

Consapevoli del periodo di precarietà ed irregolarità che li attenderà in Italia ed in Spagna, ma anche della possibilità del ricongiungimento che la normativa nazionale di questi Paesi concede agli immigrati "regolari", affrontano una nuova migrazione nella speranza di ricongiungere il coniuge e gli eventuali figli e di compensare in tempo breve la sospensione dell'invio delle rimesse alla luce dei differenziali salariali tra Europa e Paesi arabi (Mazzucato and Schans, 2008; Del Franco, 2010). È necessario, però, sottolineare il peso dell'appartenenza di classe dei migranti e della presenza o meno di altri familiari nel *bidesh* in questa dinamica di spostamento, anche se quantitativamente poco influente, del baricentro della migrazione dal Medio Oriente all'Europa meridionale. Per chi proviene dalla classe medio-alta urbana, infatti, le rimesse in patria non costituiscono una risorsa economica necessaria per la famiglia di origine che, anzi, talvolta può sostenere il familiare all'estero nelle prime fasi del suo progetto migratorio. Chi proviene dalle aree rurali più deprivate o dalla classe media impoverita della città e nonostante ciò è riuscito ad intraprendere la migrazione, invece, non può esimersi dal fornire un supporto necessario ai propri familiari specialmente se primogenito.

migratori, quali il desiderio di innalzamento dello *status* sociale per alcuni, o la fuga dalla povertà per altri. Accanto alle diaspore tradizionali, alcuni Stati dell'Asia orientale, dell'Europa e i Paesi anglofoni di altri continenti stanno sperimentando la stabilizzazione dei flussi bangladesi.

Un ulteriore componente della migrazione dal Bangladesh è costituita dalle nuove generazioni della *upper class* più cosmopolita bangladesa o di quella che Kibria (2011, 24) definisce la “*new middle class*”, dirette verso le città che ospitano importanti centri universitari per conseguire una formazione universitaria in Occidente (soprattutto Stati Uniti, Canada, Australia e, ovviamente, Gran Bretagna) finalizzata alla riproduzione e l'innalzamento del posizionamento sociale nel Paese origine. La Dhaka University, dove si sono formati i loro genitori ed esaltata fino a quindici anni fa come “l'Oxford d'Oriente” non è più sufficiente per questa generazione di migranti che, alimentata con le immagini ritraenti il benessere della classe media occidentale, desidera ardentemente una vita lontana dalle restrizioni del Bangladesh (Ashraf, 2010).

Longitudinalmente a questi segmenti della diaspora, non sono mai cessati i flussi migratori che collegano le aree rurali del Paese ai grossi centri urbani (soprattutto Dhaka) e gli attraversamenti irregolari della frontiera tra Bangladesh e India (iniziati con la ripartizione del '47 e continuati dopo il '71) (Van Schendel, 2005) nonostante la recente costruzione di un muro, finanziata dal governo indiano e finalizzata a impedire gli ingressi⁶¹. Queste migrazioni interne o transfrontaliere coinvolgono gli strati più bassi e meno istruiti della popolazione bangladesa, destinati ad inserirsi nei segmenti più umili del mercato del lavoro⁶² (Afsar, 2000; Ghosh, 2006; Hasan, 2006; Katiyar, 2006; Seeley and Gardner, 2007; Siddiqui and Sikder, 2007; Sikder and Khan, 2008; Abrar and Seeley, 2009).

⁶¹ La costruzione, presidiata da 60 mila soldati del terzo esercito di terra del mondo che non esitano a sparare su chi tenta di scavalcarla, si chiama “*Zero line*”, è lunga oltre 4.000 chilometri e sta costando al governo indiano oltre 900 milioni di euro.

⁶² Questa migrazione è agita da molte donne che trovano occupazione nel settore domestico (Aminuzzaman, 2008; Hossain *et alii*, 1990; Rmmru, 2004; Siddiqui, 1999; 2001, 2008; Siddiqui and Sikder, 2007; Siddiqui *et alii*, 2006a; 2006b; Sikder, 2004; Sobhan and Khundher, 2001).



Fig. 6 Dhaka. Manifesti di denuncia delle pratiche di controllo e presidio del confine attuate dall'esercito indiano

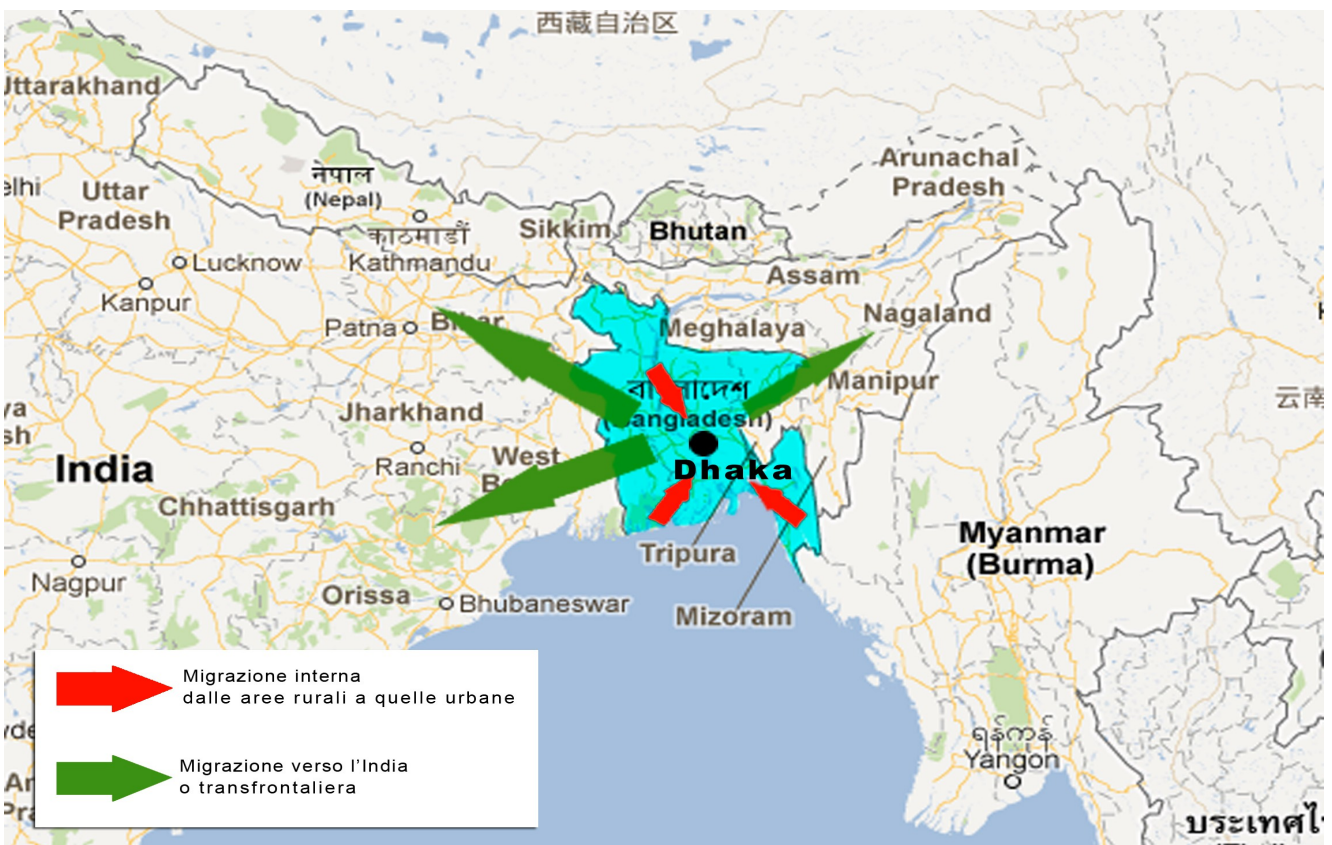


Fig.7 Migrazione interna e transfrontaliera

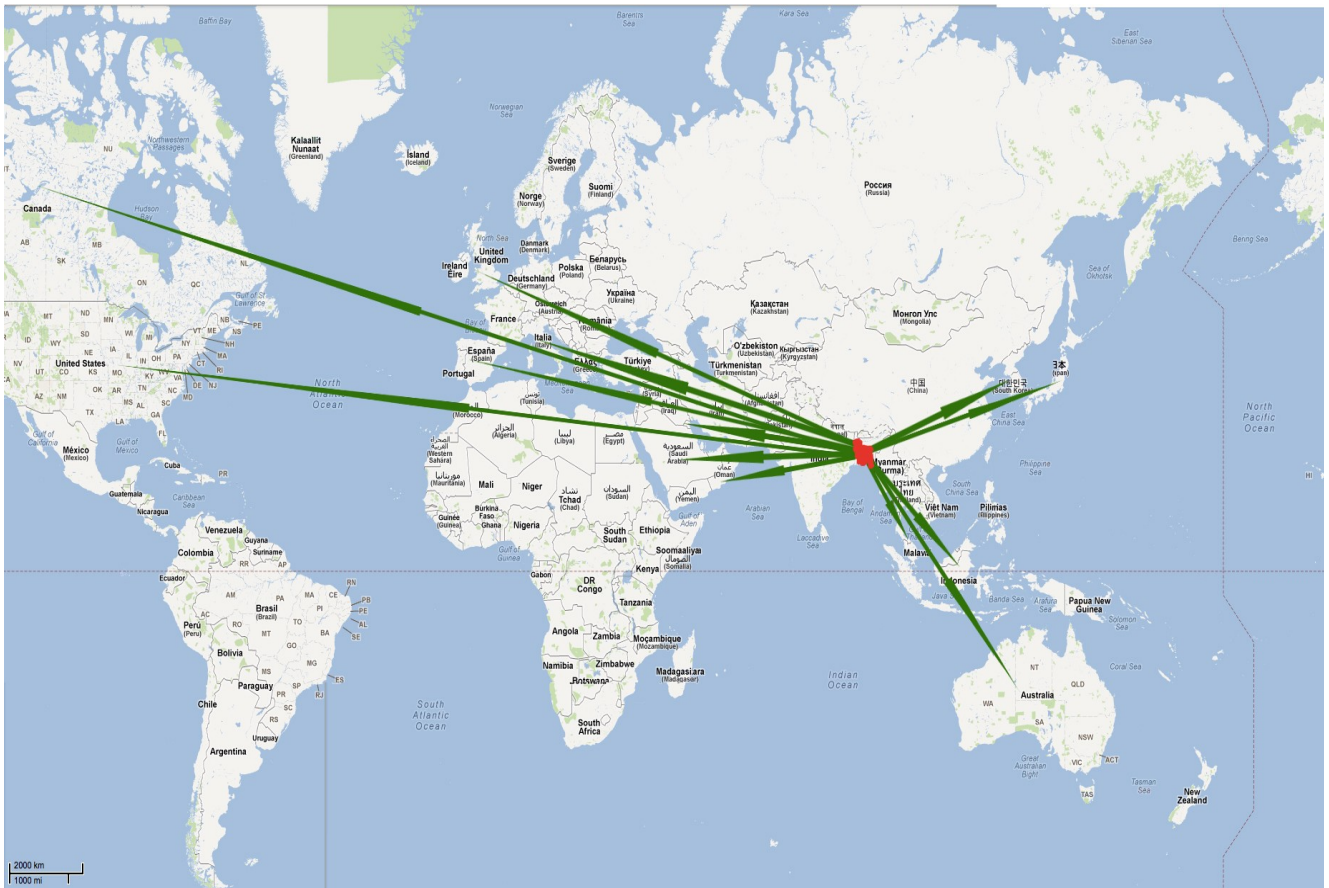


Fig.8 La diaspora bangladesi nel mondo

4.5 Un *bidesh* chiamato Italia

Quella bangladesi è oggi la sesta comunità nazionale immigrata per numero di presenze in Italia (Caritas-Migrantes, 2010; 2011; Cologna *et alii*, 2010) e sembrerebbe che circa il 50% dei lavoratori bangladesi sia occupato senza un regolare contratto di lavoro generalmente presso datori di lavoro autoctoni (Cologna *et alii*, 2010). Anche se i primi arrivi di bangladesi in Italia risalgono agli anni ‘70, anni in cui la penisola stava attraversando la trasformazione da Paese di emigrazione a Paese di immigrazione, è a partire dagli anni ‘80 che molti giungono in Italia, anche a causa della chiusura delle frontiere francesi e della Repubblica Federale Tedesca, in concomitanza con le profonde trasformazioni economiche e sociali e il turbolento scenario politico che si stava delineando nel Paese di origine⁶³.

⁶³ Una delle mete più ambite della diaspora bangladesi in Europa fu, in principio, proprio la Germania Federale, dove era relativamente facile ottenere il riconoscimento del diritto di asilo politico in seguito agli eventi del 1975 che hanno portato all’instaurazione del regime militare di Zia ur Rahaman (ivi Capitolo 3). Nel 1979 il governo tedesco impose nuove restrizioni alla concessione dell’asilo e i flussi migratori dal Bangladesh si spostarono verso la Francia, in virtù dell’atteggiamento relativamente accogliente del Paese nei confronti dei rifugiati politici. L’elezione di un presidente

Per tutti gli anni '70 e '80, la loro presenza rimane comunque irrisoria e concentrata nella capitale: molto spesso si tratta di migranti di passaggio (con la speranza di transitare verso altre nazioni europee o oltreoceano, in Canada o negli Stati Uniti) e comunque di “pionieri” (Ibidem). Le loro possibilità economiche fuori dal comune, ne fanno una migrazione d'*élite*, costituita da persone benestanti in Bangladesh, proprietari di terre o industrie, spesso ipotecate o cedute per affrontare l'esperienza all'estero.

Sono gli anni '90 che qualificano l'Italia come destinazione importante e i numeri dei permessi di soggiorno in mano a bangladesi ne sono tangibile dimostrazione: dal 1986 alla fine del 1991 essi lievitano - anche per l'effetto della legge 39 del 1990, conosciuta come Legge Martelli⁶⁴ - da 101 a 4.296 e riguardano immigrati relativamente ben istruiti di estrazione medio-alta. Gli ultimi dati disponibili sulle presenze bangladesi nella penisola risalgono a quelli offerti dall'Istat nel 2008, registrano 65.529 immigrati di cui un terzo donne, anche se stime più accurate contano una popolazione di almeno 100.000 individui sul territorio nazionale (Cologna *et alii*). La maggior parte di questi immigrati ha fatto ingresso nel Paese irregolarmente, sull'onda dell'incremento della

socialista all'Eliseo del 1981, inoltre, faceva sperare in una rapida sanatoria e provocò un consistente riversamento di bangladesi sul territorio francese. Rispetto a Paesi come la Germania e la Svizzera, che “nel volgere di pochi anni si erano trasformati da facili obiettivi ad impenetrabili fortezze” (Priori, 2012, 58), la Francia era caratterizzata da una legislazione relativamente permissiva, attirando cospicui contingenti di *probashi*, almeno fino al 1989, anno in cui l'arrivo di Charles Pasqua al Ministero dell'Interno ha comportato un giro di vite sugli ingressi. Contemporaneamente alla trasformazione del panorama politico e legislativo francese prende avvio anche quella che è ricordata come la prima Guerra del Golfo che rese, così, impossibile la migrazione verso gran parte dei Paesi petroliferi del Medio Oriente. Ciò comportò un ri-orientamento dei flussi migratori verso l'Europa mediterranea e il blocco sovietico. Il crollo del “socialismo reale” rendeva i Paesi dell'Europa orientale permeabili all'immigrazione, configurandoli, al contempo, come contesti emergenti in cui molti bangladesi aspiravano a giocare le proprie doti imprenditoriali. I rapporti fra la Repubblica Popolare del Bangladesh erano intensi sin dai primi due governi filo-socialisti dell'Awami League. Tali relazioni permisero l'istituzione di borse di studio attraverso le quali migliaia di giovani bangladesi si recavano in Unione Sovietica o in altri Paesi del Patto di Varsavia per frequentare l'università. Fra questi molti rimasero per dedicarsi ad attività imprenditoriali e commerciali negli anni successivi all'implosione sovietica formando cospicue comunità di connazionali (Knight and King, 1998). Nonostante un iniziale crescita delle presenze bangladesi, il ristagno economico che caratterizzava l'alba dell'era post-sovietica e il crescente razzismo che colpiva i migranti nelle grandi città finirono per scoraggiare molti bangladesi, i quali, dando ascolto alle insistenti voci sulle alte possibilità di crescita economica che caratterizzavano le nuove mete dell'Europa mediterranea, abbandonarono la Russia per dirigersi verso la Spagna, la Grecia e, soprattutto, l'Italia (Priori, 2012)

⁶⁴ La legge concedeva il permesso di soggiorno e il diritto di cercare lavoro a tutti quei migranti capaci di provare la loro presenza nello stato prima del 31 dicembre 1989. Le ragioni sottese allo stabilimento della comunità bangladesa a Roma appaiono molteplici, Melanie Knights (1995; 1998), a cui si rimanda per un loro approfondimento, parla di una “costellazione di fattori geopolitici”.

migrazione dal Bangladesh verso l'Italia registrato all'inizio degli anni 2000 in seguito al ri-orientamento delle "tradizionali" rotte migratorie verso i Paesi del Golfo.

Quanto alla distribuzione territoriale di questi migranti, essa è tutt'altro che omogenea, tant'è che essi si concentrano quasi esclusivamente a Roma dove, secondo il Censimento del '91, risiede il 92% dei bangladesi in Italia. In questi anni l'insediamento dei bangladesi nella capitale è tanto rapido da rendere tale "comunità" una delle più grandi in Europa, seconda solamente a quella di Londra. Roma è luogo di primo passaggio, dove molti bangladesi possono incontrare, se non conoscenti, compatrioti ed essere informati sulle ultime opportunità di lavoro o di soggiorno in altri Stati europei. La capitale costituisce tutt'oggi uno degli *Adam Bepari*, un centro di smistamento ed irradiazione della diaspora bangladesese nel mondo (Casu, 2006; Knights, 1996; Priori, 2012; Zeitlyn, 2006).

La comunità bangladesese, all'inizio degli anni '90, è composta ancora quasi esclusivamente da uomini (Montuori, 1997; Casu, 2006; 2008); la presenza delle donne è pressoché inesistente nei primi flussi migratori bangladesi, essa è diventata più consistente con il passare del tempo e il processo di stabilizzazione della comunità. Tuttavia, è possibile affermare che non esiste quasi nessuna donna che tenti autonomamente la via della migrazione in Europa e che la presenza femminile in Italia, anche se ancora bassa, appare quasi esclusivamente legata ai ricongiungimenti familiari a seguito del marito.

4.6 Le rotte della migrazione in Italia

E' possibile individuare due tipologie di immigrati bangladesi a Roma: da un lato giovani celibi, con un buon livello di istruzione, che vedono nel viaggio migratorio la possibilità di elevare il proprio *status* (anche se in Italia svolgono spesso lavori dequalificati), dall'altro, uomini meno giovani, con famiglie da sostenere in Bangladesh. Dissimili per provenienza geografica ed esperienza migratoria, tuttavia, essi sembrano condividere le modalità di ingresso nel territorio italiano. Sebbene con il tempo molti bangladesi siano riusciti ad ottenere il permesso di soggiorno, la maggior parte di essi era entrata in modo non regolare, dopo aver fatto ingresso legalmente in Europa dell'Est. L'Europa orientale, molto spesso terra della prima esperienza migratoria, assieme al Medio Oriente, rappresenta la porta - si potrebbe dire "di servizio" - per quella occidentale, difficilmente raggiungibile via aria.

Un altro elemento degno di nota è quello relativo alle rotte maggiormente percorribili: si delineano, infatti, almeno tre rotte migratorie, ognuna delle quali richiede un diverso dispendio di risorse

economiche, riproducendo la stratificazione sociale dei *probashi*: la prima e la più percorsa, come è stato accennato, prevede l'attraversamento della Russia e dell'Europa orientale; una seconda attraversa il nord Africa, la Libia e il Mediterraneo e una terza passa dalla Turchia, dalla Grecia e dai balcani⁶⁵.

Il primo percorso individuato rappresenterebbe la via meno pericolosa e più dispendiosa dal punto di vista economico: intrapreso dalle componenti più benestanti della migrazione per il suo costo, comporta l'ingresso in Russia e/o nei Paesi dell'Est Europa con visto regolare e successivamente l'accesso "irregolare" nell'Unione Europea. Questa traiettoria è sensibile all'instabilità politica interna al Bangladesh, all'ampliamento dell'unione Europea ed è influenzata dalle relazioni politiche e diplomatiche tra il Bangladesh e l'ex Unione Sovietica. La Russia, fino all'89 fedele alleata del Bangladesh guidato dall'Awami League e successivamente considerata un "porto sicuro" per i rifugiati politici bangladesi che fuggono dal regime di Hershad, raffreddò i suoi rapporti con la giovane repubblica durante gli anni del governo del Bnp; nonostante il recente ritorno al governo dell'Awami League, l'allargamento ad Est dell'Unione Europea ha portato ad un aumento delle pressioni su Mosca per rendere meno facile l'ottenimento dei visti di ingresso.

L'ingresso attraverso la "frontiera sud", invece, sembra essere il più economico, ma anche il più pericoloso. Molti bangladesi, impossibilitati alla migrazione regolare o a percorrere traiettorie più sicure, hanno ricalcato i pre-esistenti modelli migratori e si sono uniti ai migranti di altre nazionalità (soprattutto africane) sfidando la fortuna nel Mediterraneo. È stato lungo questo passaggio che ha avuto luogo quella che in Bangladesh è conosciuta come "*Mediterranean boat tragedy*", il naufragio avvenuto nel dicembre 2004, in cui 26 giovani bangladesi tra i 17 e i 35 anni morirono, durante un'attraversata che avrebbe dovuto portarli dal Marocco alla Spagna⁶⁶.

L'ultima rotta sembra acquistare popolarità negli ultimi anni soprattutto in seguito all'ingresso nell'Unione Europea di Malta e Cipro (Zeitlyn, 2006) e presuppone l'attraversamento via terra del Pakistan e dell'Iran per giungere in Turchia e, infine, entrare, sempre irregolarmente, in Europa dalla Grecia o dai Paesi di recente ingresso nell'Unione europea.

⁶⁵ Per un approfondimento sull'evoluzione storica dei flussi migratori dal Bangladesh all'Italia e sulle rotte percorse dai migranti si rimanda a Priori, 2012.

⁶⁶ Per un approfondimento su questo episodio si rimanda a Zeitlyn, 2007.



Fig.9 Principali rotte della migrazione bangladesese verso l'Italia

4.7 Il consolidamento della diaspora in Italia

La comunità bangladesese che si consolida negli anni '90 presenta una struttura propria dal punto di vista economico e lavorativo, frutto delle stesse condizioni poste dall'Italia degli anni '90. Imprenditori, lavoratori subordinati e, infine, venditori ambulanti, erano i tre gruppi in possesso di migranti presenti sul suolo italiano. Già alla fine del 1991, gli imprenditori - minoritari a livello numerico e costituiti soprattutto da *leader* politici e delle associazioni - hanno aperto negozi ed esercizi miranti ad incontrare le domande della comunità stessa. Attività di import-export (necessarie per approvvigionare i connazionali che vivono di commercio al dettaglio), *phone center*, rivendite alimentari, di abbigliamento, di gioielli o dvd, oltre a rappresentare luoghi di incontro, sono anche punti informativi indispensabili per ottenere indicazioni sulla burocrazia italiana, i servizi, le possibilità lavorative o abitative. Anche il gruppo dei lavoratori subordinati riveste una funzione di primaria importanza, non solo per il loro consistente numero, ma perché rappresentano una sorta di "ombrello protettivo" nei confronti di chi è sprovvisto di lavoro e di permesso di soggiorno. Molti bangladesi, inoltre, trovano occupazione procurando i cosiddetti "migration service", ovvero aiutando i connazionali a trovare un alloggio,

un lavoro, cibo, telefonate a basso costo o contatti internet con amici e parenti, oppure diventando intermediari del sistema *hundi* o *hawala* (Zeitlyn, 2006).

Si consolidano, dunque, anche le reti migratorie che uniscono il Bangladesh all'Italia e la migrazione diventa un progetto appetibile per strati sempre più ampi e diversificati della società bangladesi (Anthias, *forthcoming*). Rispetto agli anni '80 e ai primissimi anni '90, in cui migrava solo un'élite desiderosa di innalzare il proprio *status* sociale, ora il fenomeno migratorio appare più esteso e riguardante anche quella esigua classe media e persino medio-bassa presente in Bangladesh, formata da piccoli commercianti, ma anche agricoltori. Nonostante alle classi posizionate in fondo alla stratificazione sociale (quanto a disponibilità di risorse) sia comunque preclusa la *chance* migratoria, essa è diventata aspirazione di un maggior numero di persone. Le ricerche citate individuano la presenza in Italia di migranti appartenenti non tanto alla classe media tradizionale, ma ad una classe costituita da soggetti con medie entrate e collocata in una posizione ottenuta grazie alla migrazione e alle conseguenti rimesse (Gardner, 2010; Priori, 2012). I salari ottenuti dai bangladesi all'estero, o da coloro che hanno lavorato nel business collegato alla migrazione, hanno aumentato i guadagni delle persone e il loro interesse verso la migrazione in Occidente, spesso idealizzato come culla del benessere e della libertà a causa delle *social remittances* e della "socializzazione anticipatoria" alla migrazione (Anthias, *forthcoming*; Levitt, 1998); ciò contribuisce a creare delle grandi aspettative in chi parte - spesso facilmente disattese una volta approdato in terra di destinazione. Questo è quanto emerge dall'analisi di Zeitlyn (2006; 2007), che descrive in modo accurato il nuovo profilo dei migranti bangladesi a dieci anni di distanza dallo studio di Knights (1996; 1998) e dai "*well educated risk takers*" di cui la studiosa parlava. Invece di essere proprietari terrieri con capitali da investire nella migrazione, con figli istruiti e propensione al rischio, i bangladesi del XXI secolo sembrano avere originariamente un basso *status* socio-economico (agricoltori non molto istruiti). Sono le esperienze migratorie in Medio Oriente, in cui i *probashi* lavoravano spesso nelle costruzioni o come operai dell'industria, che permettono loro di fare gli stessi investimenti e di assumersi gli stessi rischi della classe media urbana. In tal modo questi *probashi* raggiungono un livello di ricchezza materiale e di conoscenza del mondo tale da rendere accessibili alcune destinazioni europee, come Italia e Spagna.

Non solo il profilo dei bangladesi in Italia è mutato nel tempo, ma anche la loro distribuzione territoriale. A partire dagli anni '90, infatti, si delinea un nuovo fenomeno: la *dispersione territoriale nella penisola*. Sarebbero i soggetti con regolare permesso di soggiorno e regolare impiego ad essere tentati di lasciare Roma per conseguire migliori condizioni sociali, lavorative ed abitative (Knights, 1996; Zeitlyn, 2006). Se è pur vero che la capitale continua a vedere una forte presenza di bangladesi (Casu, 2008; Fioretti, 2011a; 2011b; Pompeo e Priori, 2009; Pompeo, 2011;

Priori, 2012), molti di essi cominciano a spostarsi in altre città italiane, alla ricerca di posti di lavoro più stabili e sicuri, più difficili da trovare nella capitale. I *probashi* presenti sul territorio italiano provengono soprattutto dal distretto di Dhaka, ma anche da alcuni centri urbani di piccole e medie dimensioni delle comunità rurali disperse nel Paese di origine come Madaripur (particolarmente numerosi a Milano), Shariatpur (soprattutto a Roma), ma anche da Comilla, Noakhali, Chittagong, Faridpur e Sylhet.

L'analisi di Knights (1996; 1998) evidenzia come questo processo di frammentazione della comunità possa essere correlato al titolo di soggiorno posseduto dagli immigrati: sarebbero i soggetti con regolare permesso di soggiorno e regolare impiego ad essere tentati di lasciare la città per conseguire migliori condizioni occupazionali ed abitative; viceversa, i soggetti privi di documenti, sarebbero accomunati da una maggiore stanzialità nella capitale, in quanto dipendenti dalla comunità bangladesese e dal sostegno che essa attua.

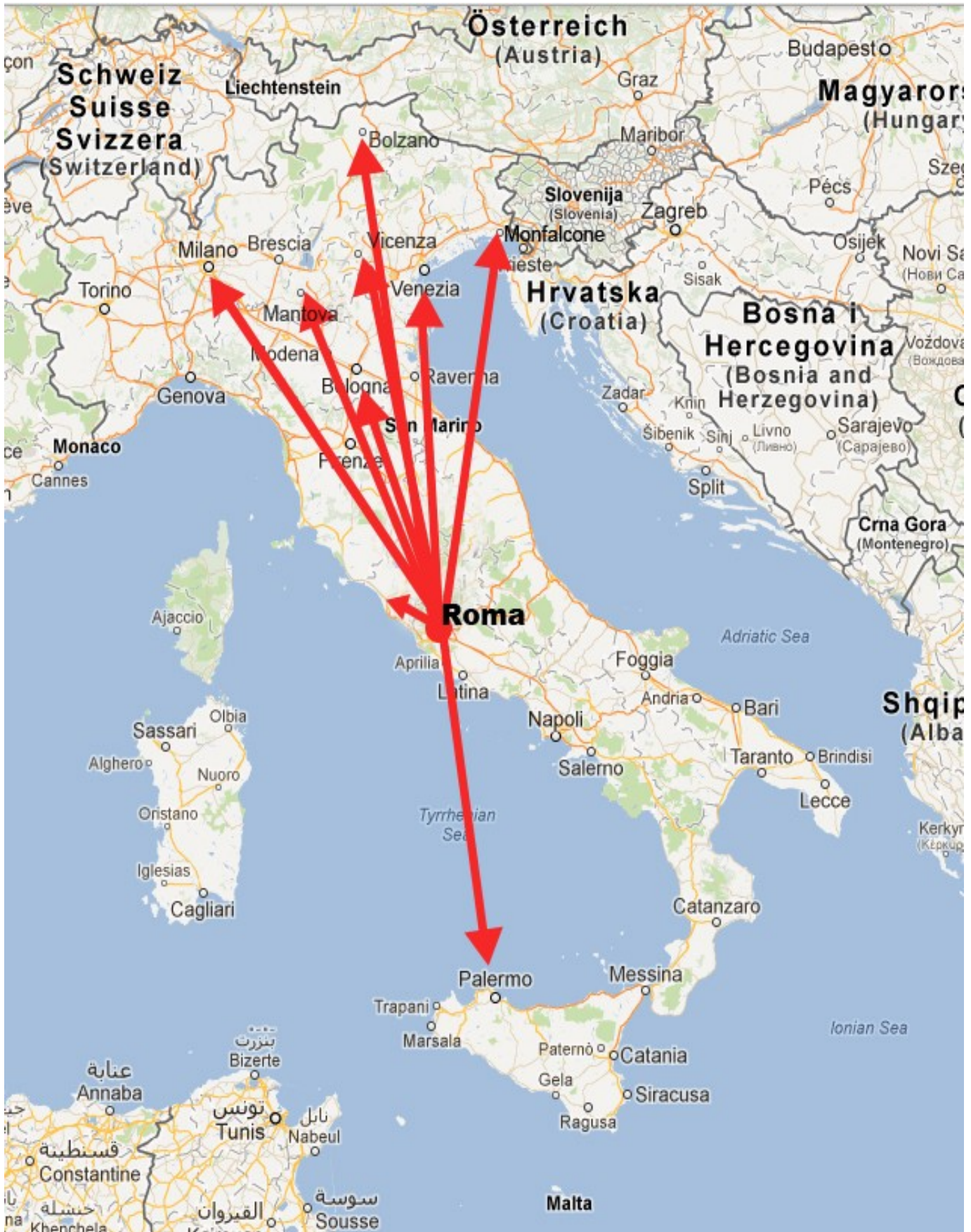


Fig.10 Dispersione territoriale dell'immigrazione bangladesese in Italia

Conclusioni

La diaspora bangladesese è costituita da diverse componenti, spesso corrispondenti alle diverse collocazioni sociali dei migranti coinvolti e inserite nella lunga tradizione di migrazione del Paese (Kibria, 2011; Van Schendel, 2009). Va ricordata innanzitutto l'emigrazione per lavoro inaugurata dai *laskars* sulle navi dirette verso i porti di Londra e New York che ha portato alla formazione delle prime comunità *probashi* e alla stabilizzazione dei migranti che trovavano inserimento lavorativo nel tessuto industriale dei Paesi di destinazione (Eade and Garbin, 2005; Gardner, 1993; 1995; 2002; 2010; Kibria, 2011; Van Schendel, 2009). Accanto a questa consolidata catena migratoria si inseriscono i flussi di lavoratori *unskilled* diretti verso il Medio Oriente (Arabia Saudita, Emirati Arabi, Kuwait, Oman, e, prima dei conflitti bellici di cui sono stati teatro, anche Iraq e Libia) e verso alcuni Paesi asiatici di recente industrializzazione (Malesia e Singapore) (Abrar, 2008; Abrar and Malik, 2002; Abrar and Seeley, 2009; Adams, 1987; Ahmed, 2000; Mahmood, 1991; Siddiqui, 1998; 2003; Kibria, 2011; Van Schendel, 2009).

I Paesi anglofoni extraeuropei come Stati Uniti, Canada e Australia costituiscono le principali destinazioni di una ristretta *élite* che, pur continuando a coltivare intensi legami con la madrepatria, emigra per il conseguimento di una formazione universitaria di eccellenza (Ashraf, 2010; Siddiqui, 2004a). Al contrario, sono principalmente gli appartenenti alle classi subalterne ad affrontare la migrazione transfrontaliera inserendosi nell'economia sommersa del mercato del lavoro indiano (Siddiqui and Sikder, 2007; Siddiqui *et alii*, 2005; Sikder, 2004).

Quella diretta verso l'Europa mediterranea, soprattutto Italia e Spagna, costituisce una componente della migrazione dal Bangladesh relativamente recente ma in esponenziale aumento ed è principalmente costituita da uomini della classe media bangladesese, ma sempre più anche da giovani di estrazione popolare. Nel corso degli anni '90 l'Italia si conferma, così, una delle principali mete della diaspora dal delta in Europa (in virtù della convergenza tra i bisogni economico-produttivi del Paese, la disponibilità lavorativa dei migranti e le possibilità di regolarizzazione offerte dalle prime legislazioni in tema di immigrazione⁶⁷) e Roma uno dei suoi centri nevralgici (Anthias, *forthcoming*; Casu, 2008; Knights, 1996; 1998; Montuori, 1997; Quattrocchi *et alii*, 2003; Zeitlyn, 2006; 2007). A seguito di tale progressiva acquisizione di importanza, l'insediamento bangladesese nella penisola è andato incontro a profonde trasformazioni sia in termini quantitativi - con un'esponenziale crescita degli ingressi - che in termini qualitativi - con una stratificazione sociale della sua composizione e, soprattutto, con una crescente tendenza alla familiarizzazione. Ciò ha

⁶⁷ Dalla legge 39 del 1990 alla 189 del 2002, passando per la Legge 40 del 1998; rispettivamente conosciute come "Legge Martelli", "Bossi-Fini" e "Turco-Napolitano". (Colombo e Sciortino, 2002).

coinciso con la dispersione di componenti sempre più ampie della comunità, da tempo stabilitesi nella capitale, verso altre contesti nazionali alla ricerca di una maggiore stabilità lavorativa e residenziale. Questa mobilità interna si è orientata soprattutto verso le regioni settentrionali, investendo sia i grossi centri urbani, come Milano o Bologna, che i piccoli contesti locali a ridosso di grossi impianti industriali, in particolar modo nella fascia Nord orientale del Paese.

5. Alte Ceccato, da cittadella del lavoro industriale a snodo della diaspora bangladese

Questo capitolo si concentra sul contesto socio-territoriale di Alte Ceccato, la frazione del Comune di Montecchio Maggiore, in Provincia di Vicenza, che ha costituito il contesto transnazionale della ricerca *in Italia*. Di seguito, quindi, verrà brevemente ricostruito il processo di insediamento della popolazione bangladese che ha fatto di una frazione in abbandono del Nord-Est veneto una vera e propria città globale (Sassen, 1991) e uno snodo della diaspora bangladese in Italia.

La trasformazione che ha investito questa frazione permette anche di osservare un passaggio cruciale dell'evoluzione della diaspora bangladese in Italia, quello della stabilizzazione familiare messa in atto dalle prime generazioni di migranti attraverso i sempre più numerosi ricongiungimenti con le mogli e le conseguenti nascite dei figli (Sayad, 2002; 2008).

Successivamente verrà mostrato come la collettività di origine bangladese stabilitasi ad Alte Ceccato abbia attribuito nuovi significati ai luoghi della frazione, da un lato, attraverso l'inconsapevole messa in campo di pratiche e rituali inediti rispetto al contesto di riferimento, dall'altro lato, mediante una consapevole rinominazione di alcuni degli spazi del suo ambiente urbano. Tale processo di ri-significazione e ri-funzionalizzazione del tessuto territoriale agito dalla comunità *probashi* si configura come un tentativo di adattare il contesto di immigrazione ai propri tempi di vita, alle proprie costruzioni identitarie, alle proprie rappresentazioni di genere e delinea un utilizzo degli spazi pubblici territorialmente differenziato sulla base delle appartenenze nazionali e di genere (De Certeau, 2001). Allo stesso modo, anche la dislocazione abitativa della popolazione residente risulta ordinata lungo direttrici nazionali, concentrando i residenti immigrati in specifiche porzioni di Alte, separate dalle aree dove risiedono quelli autoctoni. Questa duplice diversificazione delle modalità di fruizione dello spazio urbano illumina l'emergere di forme multisituate di cittadinanza nella frazione (Fenster 2005; Ong, 2005), mentre le recenti delibere comunali - che hanno inasprito i parametri necessari per l'ottenimento della residenza entro il territorio di Montecchio - e i successivi controlli - messi in atto della polizia municipale *esclusivamente* nelle abitazioni dei residenti di origine bangladese - hanno configurato una stratificazione della cittadinanza lungo l'asse che alcuni autori hanno definito *ratione loci originis* (Zagato, 2007).

5.1 Da campagna urbanizzata a *Banglatown* del Nord-Est

Alte Ceccato, frazione del Comune di Montecchio Maggiore: un tempo piccola cittadella industriale situata all'ombra di uno dei più importanti crocevia della provincia vicentina, oggi tratto globalizzato dello *sprawl* veneto che si sussegue industrializzato lungo la fascia Pedemontana di questa Regione. Qui nel secondo dopoguerra, fu realizzata, per volontà dell'industriale Pietro Ceccato, una “*company-town*” destinata ad ospitare gli operai della sua nascente fabbrica: una piccola *monogorod* veneta costituita da un'industria, la Ceccato Spa, e una nutrita fila di caseggiati distribuiti perpendicolarmente dinanzi ai cancelli dell'infrastruttura produttiva, una massa crescente di famiglie contadine che qui migravano per accedere ad un posto di lavoro e ad un'abitazione a prezzo agevolato e un'espansione edilizia frettolosa e disordinata che, dal primo fabbricato ad uso abitativo sorto nel 1950, ha visto le case moltiplicarsi fino ad arrivare a 229 in soli cinque anni, continuando con lo stesso ritmo anche dopo la morte dell'imprenditore e la delocalizzazione dei comparti industriali. Nei decenni successivi, mentre i primi edifici della comunità industriale venivano innalzati a condomini per ospitare i lavoratori provenienti dal meridione d'Italia, si continuava a costruire per un ceto medio impiegatizio attratto dai prezzi accessibili e dalla relativa vicinanza ai luoghi di lavoro.

L'insistente traffico che interessava l'abitato (attraversato dal raccordo tra il casello dell'autostrada, il polo industriale della Valle del Chiampo e la strada Statale Verona-Vicenza), la difficoltà nella creazioni di spazi sociali in un'area racchiusa tra le due direttrici nonché il mancato rinnovamento strutturale di molti segmenti abitativi, però, determinano in pochi anni un primo importante spopolamento evidenziando, parallelamente all'inevitabile spegnersi del progetto fondativo della località, le numerose criticità di un'urbanistica poco razionale e lasciata in mano alla sola iniziativa privata. La frazione assumeva pertanto i contorni di un quartiere dormitorio, fino a diventare un centro marginale e privo di effettiva socialità, sistemazione provvisoria e luogo di passaggio nella periferia industriale della regione che, intanto, si avviava verso una vertiginosa crescita economica⁶⁸.

Negli anni '80, la fabbrica che diede nome alla frazione già aveva perso il ruolo centrale per lo sviluppo economico dell'area, di lei non resta che una grande struttura in cemento e vetro in stato d'abbandono, un fantasma di archeologia industriale che presidia il crocevia simbolo della località. In questi anni l'area industriale della Val del Chiampo è ancora prosperosa: essa trova nella concia delle pelli la sua principale attività produttiva, al punto che il fazzoletto di territorio ampio una ventina di chilometri quadrati e delimitato da Arzignano, Chiampo, Montebello e Montecchio

⁶⁸ Per un approfondimento sulla storia di Alte Ceccato si rimanda a Albertini, 1956; Centomo, 1987; Della Puppa e Gelati, 2010; 2011; Festival, 1999; Gelati, 2012; Massignani, 2001, Sinico, 2008.

Maggiore racchiude quello che è destinato a diventare il più importante distretto conciario mondiale concentrando in loco l'intera filiera (Finco 2004). Con una manodopera composta per oltre il 50% da lavoratori di origine non italiana, il distretto della concia della Valle del Chiampo è responsabile dell'1% del Prodotto Interno Lordo nazionale, realizzando il 20% della produzione mondiale e il 70% di quella europea con un fatturato complessivo che oscilla tra i 2,5 e i 3 miliardi di euro annui (Foresti e Tenti, 2006).

Un sistema produttivo di tali dimensioni non può che agire una fortissima azione attrattiva per ampi strati di forza-lavoro proveniente da tutto il territorio nazionale e dall'estero e, infatti, l'area si è affermata come luogo d'insediamento tra i più rilevanti dell'intera regione per famiglie e cittadini immigrati. A partire dalla fine degli anni '80, l'immigrazione inizia, così, ad essere un importante fattore di mutamento sociale nella fascia occidentale della Provincia vicentina. Sono gli anni contrassegnati dai primi provvedimenti legislativi in tema di ingressi e residenza⁶⁹ e delle "sanatorie" che consentono la regolarizzazione amministrativa degli immigrati irregolarmente presenti sul territorio nazionale⁷⁰ (Colombo e Sciortino, 2002). Sono anche gli anni della febbrile espansione del distretto conciario, un importante fattore di attrazione per i molti lavoratori stranieri finora occupati senza stabilità nelle diverse aree metropolitane della penisola che costituiscono un primo approdo e contesto di facile mimesi per coloro che sono privi di un regolare documento di soggiorno.

Oggi i cittadini non italiani residenti nella località rappresentano circa un terzo dei suoi 6.782 abitanti e di questi oltre la metà è originaria del Bangladesh⁷¹ (Della Puppa e Gelati, 2010; 2011).

Richiamati dalle facili possibilità di inserimento lavorativo nell'industria, i pionieri della nuova immigrazione vi hanno trovato un immediato inserimento lavorativo, dando forma, attraverso le reti migratorie (Abbatecola, 2001; Ambrosini, 2001; 2005; 2006; 2008; Massey *et alii*, 1993) strutturate lungo legami amicali e familiari che legano Roma (il centro dell'*Adam Bepari* in Europa) al resto del Paese, ad un primo embrionale nucleo comunitario all'interno del sistema industriale della cittadina di Arzignano⁷².

⁶⁹ Ivi Capitolo 4.

⁷⁰ In "regime" di "Legge Martelli" (Legge 39/1990) nel 1990, col "Decreto Dini" (Legge 489/1995) nel 1995, con la Turco-Napolitano (Legge 40/1998) nel 1998 e con la "Bossi-Fini" (Legge 189/2002) nel 2002.

⁷¹ I 1.106 cittadini del Bangladesh residenti ad Alte Ceccato non solo costituiscono il 74% dei connazionali presenti sul territorio comunale, ma anche il 51% della popolazione straniera della frazione e il 16% dell'intera popolazione ivi residente. Ad essi va ad aggiungersi "un alto numero di ospiti non registrati nelle schede dell'anagrafe" come testimonia un impiegato dell'anagrafe comunale. I dati, infatti, non solo non tengono conto delle persone in condizioni di irregolarità, ma non riescono a fotografare nemmeno quelle ospitate e/o domiciliate senza residenza.

⁷² Tra le caratteristiche del processo di consolidamento dell'immigrazione in Veneto va segnalata la crescente dispersione delle presenze sul territorio provinciale: prima ancora che i capoluoghi di Provincia, sono i piccoli comuni, infatti, ad essere diventati terra di approdo e spesso residenza stabile per molte famiglie immigrate (Osservatorio

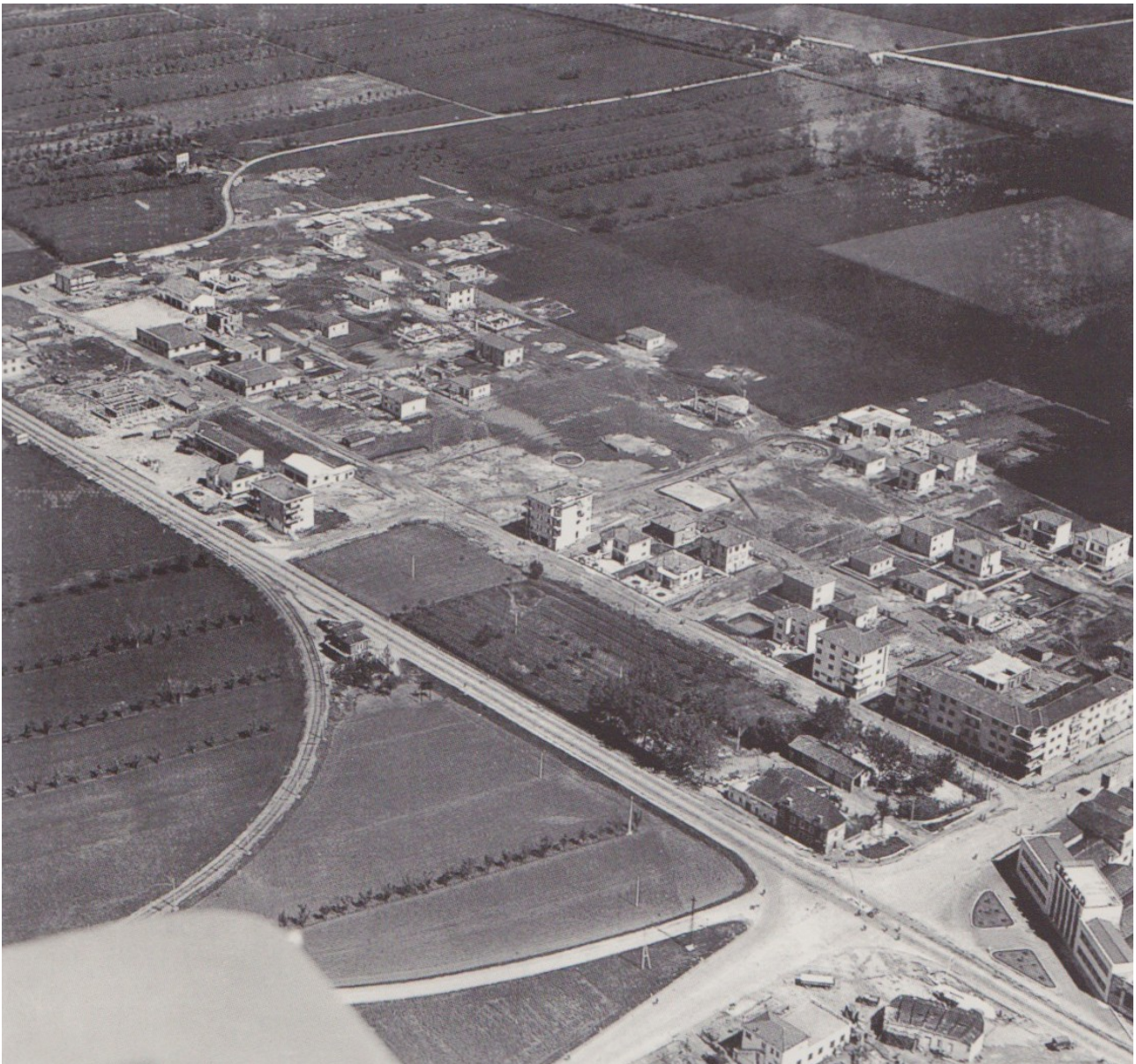


Fig.11 Alte Ceccato, 1953. Progressivo sviluppo della cittadella accanto allo stabilimento Ceccato

Regionale sull'Immigrazione, 2009). Si tratta di aree prossime o coincidenti a distretti industriali di notevole e riconosciuta importanza come nella zona tra Montecchio Maggiore, Arzignano e Lonigo, territorio nel quale la percentuale di popolazione immigrata raggiunge valori altissimi, attestandosi su quote prossime o superiori al 20%, e che registra lo straordinario incremento delle presenze della comunità bangladesi, con 6.804 presenze di cui il 38% di donne e un altissimo tasso di concentrazione (Cologna *et alii*, 2010). Sono sostanzialmente tre nel Veneto le aree di insediamento di questo gruppo di immigrati: la maggiore è il comune di Venezia nel quale risulta risiedere ben il 24% dei bangladesi presenti in Regione; la seconda è l'area del vicentino compresa tra i Comuni di Arzignano, Montecchio Maggiore, Lonigo e Schio; la terza la zona denominata Quartier del Piave in provincia di Treviso (ed in particolare il Comune di Pieve di Soligo) (Osservatorio Regionale sull'Immigrazione, 2009, 52).



Fig.12 Alte Ceccato, 1954. L'espansione della cittadella a ridosso del quadrivio stradale



Fig.13 Immagine dall'alto dell'odierna Alte Ceccato



Fig.14 Mappa artigianale dell'odierna Alte Ceccato

5.2 La rivitalizzazione della frazione

Nonostante le sue ridotte dimensioni e la lontananza che, diversamente da altri centri della Val del Chiampo e della “castellana”, la separa dai luoghi di lavoro dove trovano occupazione i migranti, Alte Ceccato ha acquisito progressivamente maggiore importanza per la diaspora bangladesese.

Le ragioni di tale spostamento del baricentro dell'insediamento dei *probashi* sono molteplici. Va sottolineata innanzitutto l'iniziale incapacità di un'inclusione a lungo termine del tessuto socio-abitativo della Val del Chiampo e, soprattutto, la diffidenza nei confronti della popolazione immigrata mostrata dalle agenzie immobiliari e dagli affittuari locali che accompagnava gli arrivi dei primi *probashi*. Se il rapido ingresso negli stabilimenti è stato favorito e compartimentato dall'enorme richiesta di forza-lavoro, l'accesso agli altri diritti sociali, primo fra tutti quello alla casa, si è dimostrato invece irto di ostacoli. Spinti pertanto ai confini del distretto, molti lavoratori stranieri si sono allora rivolti verso il contesto marginalizzato di Alte Ceccato: in forza del rapido spopolamento della popolazione autoctona locale e di quella ivi stabilitasi in seguito a migrazione interna, la frazione dimostrava, infatti, un'ampia disponibilità abitativa che procedeva di pari passo alla sensibile svalorizzazione degli alloggi, tale da renderne l'acquisto appetibile anche agli operai immigrati.

Un altro fattore che spiega la crescente centralità della frazione rispetto alle dinamiche di insediamento *probashi* è costituito dal processo di "familiarizzazione" della migrazione bangladesese correlato al numero dei ricongiungimenti familiari in continua crescita e all'incremento demografico dovuto alla nascita delle seconde generazioni. Se Arzignano, Chiampo e Montecchio Maggiore potevano garantire un comodo raggiungimento dei luoghi di lavoro ai migranti celibi da poco insediati e spesso privi di mezzi di trasporto propri, Alte Ceccato, strategicamente adagiata sulla sovrapposizione di importanti arterie stradali, offriva facile soddisfacimento ai bisogni di mobilità locale e pendolarismo quotidiano dei familiari ricongiunti: la frazione risultava ben servita dai trasporti pubblici e ben collegata tanto al capoluogo di Provincia, quanto ai Comuni limitrofi. Ciò comporta un facile accesso ai centri della grande distribuzione, alle strutture scolastiche, ai servizi e alle istituzioni con le quali gli immigrati devono costantemente confrontarsi. Mentre i mariti e padri primomigranti sono occupati nel turno lavorativo in fabbrica, le mogli ricongiunte si occupano delle incombenze della quotidianità, del lavoro riproduttivo e di cura, dell'organizzazione dei consumi e della frequentazione scolastica dei figli nati nel contesto di immigrazione.

La progressiva importanza che Alte Ceccato assume negli anni '90, quindi, procede parallelamente e di riflesso all'evoluzione delle dinamiche migratorie che investono la diaspora dal delta. Nella frazione trova conferma la "regola pressochè generale" dei fenomeni migratori (Sayad, 2002; 2008) che vede nell'immigrazione familiare o "di popolamento" la spontanea evoluzione dell'immigrazione "di lavoro".

La rapidità con la quale questo processo si è innescato si evince confrontando i dati storici sull'immigrazione che mostrano come la presenza di cittadini bangladesi ad Alte Ceccato abbia assunto tale rilevanza a partire dal 2001, superando per la prima volta gli arrivi provenienti da altre naziona-

lità e superando tra il 2002 e il 2003 quelli degli italiani, per poi crescere massicciamente negli anni successivi e attestarsi (facendo eccezione per il 2008) su cifre di poco inferiori, ma stabili.

Tab.1 Nuovi arrivi ad Alte Ceccato (1 Gennaio 1994 e il 1 Gennaio 2011)

Anno	Italiani	Bangladesi	Altre nazionalità	Totale
1994	148	1	50	156
1995	168	0	60	228
1996	162	9	81	252
1997	177	19	60	256
1998	149	28	59	236
1999	106	40	63	209
2000	120	26	78	224
2001	163	81	79	323
2002	164	153	80	397
2003	100	163	132	395
2004	89	139	152	380
2005	107	119	148	374
2006	128	97	122	347
2007	144	104	181	429
2008	117	152	140	409
2009	94	98	128	320
2010	77	74	97	248
2011	46	29	59	134

Fonte elaborazione dati: Ufficio demografico del Comune di Montecchio Maggiore

Scomponendo ulteriormente questi numeri è possibile ricavare la tendenza alla progressiva stabilizzazione della comunità immigrata bangladesa. La tabella 2 mostra come, nonostante del timido calo negli arrivi avvenuto nel 2006 e negli anni successivi al 2008, vi sia stata un'importante crescita relativa della componente femminile. Questo dato - tenendo conto delle caratteristiche della migrazione dal Bangladesh al *bidesh* europeo - esprime l'incremento di ingressi per ricongiungimento familiare che va correlato, a sua volta, non solo alla crescente difficoltà nell'ottenimento di permessi per lavoro, ma anche al consolidarsi del processo di stabilizzazione dei lavoratori bangladesi. Il fenomeno migratorio che vede protagonista la frazione mostra, così, un fotogramma centrale dell'immigrazione dal Bangladesh in Europa e, soprattutto, in Italia: è in contesti socio-territoriali come quelli di Alte Ceccato che grosse componenti della comunità bangladesa in diaspora iniziano un percorso di stabilizzazione che presuppone la realizzazione di un progetto familiare attraverso il ricongiungimento con il coniuge ed attraverso la nascita e la socializzazione delle seconde generazioni.

Tab.2 Cittadini bangladesi ad Alte Ceccato per anno di immigrazione e genere (1 Gennaio 1994 - 1 Gennaio 2011)

Anno	Componente maschile	Componente femminile	Incidenza percentuale femminile	Totale
------	---------------------	----------------------	---------------------------------	--------

1994	1	0	0	1
1995	0	0	0	0
1996	5	4	44,4%	9
1997	10	9	47,3%	19
1998	25	3	10,7%	28
1999	28	12	30,0%	40
2000	20	6	23,0%	26
2001	63	18	22,2%	81
2002	114	39	25,4%	153
2003	113	50	30,6%	163
2004	104	35	25,1%	139
2005	83	36	30,2%	119
2006	52	45	46,3%	97
2007	44	60	57,6%	104
2008	95	57	37,5%	152
2009	60	38	38,7%	98
2010	39	35	47,3%	74
2011	14	15	51,7%	29

Fonte elaborazione dati: Ufficio demografico del Comune di Montecchio Maggiore

Tab.3 Popolazione residente ad Alte Ceccato per sesso e nazionalità al 1 Gennaio 2011

	Italiani	Bangladesi	Altre nazionalità
Maschile	2.294	653	577
Femminile	2.307	453	499
Totale	4.601	1.106	1.076
Incidenza femminile	50,14%	40,92%	46,37%

Fonte elaborazione dati: Ufficio demografico del Comune di Montecchio Maggiore

Il ricongiungimento e la formazione di molti nuclei familiari hanno comportato un ulteriore abbassamento della già giovane età media espressa dai bangladesi residenti. Ciò va ricondotto sia al crescente numero di ricongiungimenti con mogli ricongiunte solitamente sensibilmente più giovani dei mariti primomigranti, ma soprattutto ad uno straordinario incremento delle nascite che, diventano un dato significativo soprattutto a partire dal 2006 e arrivano a superare quello della componente autoctona.

Tab.4 Nascite ad Alte Ceccato per anno e nazionalità (1 Gennaio 1994 - 1 Gennaio 2011)

Anno	Italiani	Bangladesi	Altre nazionalità	Totale
1998	30	1	1	32
1999	42	0	1	43
2000	35	1	2	38
2001	37	2	1	40
2002	41	5	2	48

Anno	Italiani	Bangladesi	Altre nazionalità	Totale
1998	30	1	1	32
2003	32	7	3	42
2004	39	17	7	63
2005	34	8	4	46
2006	32	26	6	64
2007	32	30	12	74
2008	39	20	24	83
2009	34	41	12	87
2010	30	47	19	96
2011	14	12	10	36

Fonte elaborazione dati: Ufficio demografico del Comune di Montecchio Maggiore

A corollario di tale tendenza va segnalata l'altissima presenza di bambini di origine bangladese nelle scuole di ogni genere e grado del Comune: alcune classi prime dell'istituto primario e della scuola dell'infanzia⁷³ già vedono un tasso d'iscrizione di alunni stranieri rispettivamente pari al 70% e al 100%.

La presenza bangladese nel *bidesh* di Alte Ceccato è, dunque, una realtà consolidata e tra i fattori che ne indicano il radicamento e la stabilizzazione va segnalato anche l'imponente incremento delle acquisizioni di cittadinanza italiana, la cui crescita numerica negli ultimi anni ha registrato, nel solo contesto della frazione, una tendenza quasi esponenziale: nel 2010 sono state conferite 132 nuove cittadinanze, ovvero più del triplo rispetto all'anno precedente.

5.3 Da meta secondaria ad *Adam Bepari* decentrato

È possibile delineare almeno quattro fasi distintive dell'immigrazione bangladese ad Alte Ceccato: un primo periodo, che si estende lungo la prima metà degli anni '90, ha visto l'arrivo dei primi uomini celibi provenienti per lo più dalla capitale o da altri contesti europei e attirati dalla relativa facilità dell'inserimento lavorativo che il distretto conciaro garantiva.

A questo primo momento segue la fase che dalla seconda metà degli anni '90 si protrae fino ai primi anni 2000 ed è caratterizzata da una incidenza bangladese ancora minoritaria rispetto alle altre componenti nazionali anche se in costante crescita; questa fase vede l'iniziale presenza dei primi nuclei familiari.

Il punto di svolta è segnato dall'intervallo compreso tra il 2002 e il 2006, momento in cui si assiste ad una consistente crescita dei cittadini bangladesi rispetto alle altre componenti nazionali (italiana

⁷³ Nello specifico l'Istituto Comprensivo 2 e la scuola dell'infanzia Piaget.

compresa). Tale crescita, facilitata dalla congiuntura economica positiva e dalla conseguente domanda di manodopera a basso costo espressa dai settori produttivi locali, vede come suoi principali protagonisti per lo più giovani lavoratori maschi inizialmente provenienti dalle altre realtà urbane della penisola (Roma *in primis*) che hanno percorso e rafforzato nuove catene migratorie. Si tratta della fase di più rapida espansione e crescita dell'immigrazione bangladesese ad Alte Ceccato - grazie anche al processo di ricongiungimento familiare - da cui prende forma progressivamente una strutturata rete associativa e commerciale, una filiera composta di servizi formali e informali, un protagonismo comunitario e un attivismo sociale e religioso. Ciò porta la frazione ad affermarsi come *centro nevralgico* per la comunità nazionale del Bangladesh della provincia di Vicenza e ad accogliere una delle comunità *probashi* più significative di tutta la Regione.

Va segnalato, quindi, un ulteriore passaggio che, apertosi dalla seconda metà degli anni 2000 arriva fino ai giorni nostri. Sono anni contraddistinti dall'arrivo di una nuova fascia di cittadini bangladesi composta in prevalenza da giovani maschi, non ancora coniugati e ivi richiamati dalla presenza di fratelli, cognati e zii di maggiore età stabilitisi da tempo nella frazione. Questa componente della diaspora sarà caratterizzata, nella pur consolidata centralità assunta da Alte Ceccato, da una forte mobilità dovuta essenzialmente alla crisi economica e alla difficoltà di reperire un'occupazione nelle fabbriche dell'area (Reyneri, 2011), che la porterà - attraverso le reti migratorie esistenti che uniscono i diversi centri *probashi* nella penisola⁷⁴ - alla ricerca di nuove possibilità occupazionali solitamente stagionali e temporanee.

Già da prima del 2008 il sistema industriale della Val del Chiampo e il suo distretto conciario mostrano i primi segnali di cedimento e la crisi scoppiata nel 2008 si abbatte su una realtà che già sta faticando. A fine 2007 solo il settore della concia conta circa 12.000 addetti, nel giro di un biennio si perdono circa 2.000 posti di lavoro e delle oltre 780 aziende ne rimangono meno di 650 che, comunque, hanno subito forti ridimensionamenti. In un contesto che vede la concentrazione di centinaia di imprese fra loro affiancate e interdipendenti, la cui produzione è strettamente intercorrelata, il declino del settore principale e trainante - la concia - comporta, a cascata, pesanti conseguenze sull'intero distretto.

Punto di arrivo per le prime generazioni di bangladesi nell'Europa mediterranea e base di partenza per quella dei nuovi *probashi*, la frazione di Alte va costituendo, così, un "porto franco" per i neo-

⁷⁴ Roma, innanzitutto, ma anche il litorale laziale, dove, analogamente alle località di villeggiatura dell'adriatico settentrionale, è possibile trovare occupazione come venditori ambulanti e nei mercati; Venezia dove poter lavorare nella ristorazione; nelle fabbriche di Mestre, Monfalcone e Gorizia, Milano con contratti interinali mensili o in Trentino Alto Adige nella raccolta di frutta.

arrivati che, pur non potendo accedere alle medesime opportunità dei “pionieri”, vi risiedono in attesa che l’unico canale di intermediazione al momento efficace (ovvero quello informale legato alle reti parentali e migranti) permetta loro di ottenere un impiego più stabile *in loco* o altrove.

Il passaggio dalla disponibilità di lavoro in assenza di alloggi alla disponibilità di alloggi⁷⁵ in assenza di lavoro avviene parallelamente alla trasformazione di Alte che, in seguito alla dispersione territoriale dei *probashi* nella penisola, diventa, da meta secondaria e successiva rispetto al primo approdo della migrazione bangladesese in Italia (Roma), riferimento dell’*Adam Bepari* decentrato, snodo di nuove reti migratorie e luogo di transito per nuove generazioni di migranti.

5.4 Nuovi scenari diasporici

Un importante aspetto di questa ultima fase dell’immigrazione bangladesese nella frazione è costituito da un altro tipo di dinamicità territoriale che si caratterizza, in questo caso, per la sua portata globale e per il dispiegamento sul piano transnazionale: sempre più immigrati da tempo presenti ad Alte Ceccato, grazie alla possibilità di mobilità geografica che l’acquisizione della cittadinanza italiana offre all’interno dei confini dell’Unione Europea intraprendono un’ulteriore migrazione che dalla “castellana” li proietta in altri contesti storicamente determinati come mete altamente attrattive e centri nevralgici della diaspora, primo fra tutti la Gran Bretagna. Questa scelta si configura come una strategia messa in atto da coloro i quali, una volta gettate solide basi nella dimensione locale, intendono offrire migliori opportunità formative e di realizzazione alle nuove generazioni attraverso una mobilità transnazionale, ma anche da quanti versano in condizioni di estrema difficoltà a causa della crisi economica e si spostano alla ricerca di nuove prospettive laddove si ritiene siano presenti maggiori opportunità di inserimento lavorativo⁷⁶ (Reyneri, 2011).

La recessione che sta colpendo il distretto conciario e le strutture produttive della Val del Chiampo si configura, quindi, come una *crisi nella crisi* che innesca una *migrazione nella migrazione*.

Gli stessi dati relativi ai residenti emigrati da Alte mostrano un sensibile aumento delle partenze di cittadini bangladesi, giungendo al picco del 2010 - momento in cui gli effetti della recessione iniziano a palesarsi con maggior violenza sfociando in licenziamenti, cassa integrazione, mobilità⁷⁷.

⁷⁵ Per un approfondimento sulle dinamiche abitative e residenziali degli immigrati bangladesi ad Alte Ceccato si rimanda a Della Puppa e Gelati, 2010; 2011; Gelati, 2012.

⁷⁶ Solo nel corso della mia attività empirica ben otto lavoratori di origine bangladesi da me intervistati si sono trasferiti oltremarica.

⁷⁷ È probabile, inoltre, che le cifre relative agli emigrati italiani si riferiscano, più che a *bideshi* (lavoratori di origine italiana), a molti casi di *probashi* che hanno acquisito la cittadinanza italiana.

Ciò porta sia a partenze per l'estero, quasi sempre verso la Gran Bretagna, che alla decisione di molti lavoratori bangladesi rimasti disoccupati di rimandare nel Paese di origine i componenti della propria famiglia ricongiunta in attesa di un nuovo inserimento lavorativo.

Tab.5 Popolazione emigrata da Alte Ceccato dal 1 Gennaio 1994 al 1 Gennaio 2011

Anno	Italiani	Bangladesi	Altre nazionalità	Totale
1994	126	0	30	156
1995	135	0	32	167
1996	102	0	15	117
1997	139	3	46	188
1998	139	2	32	173
1999	227	6	38	271
2000	176	9	56	241
2001	183	25	74	282
2002	157	46	107	310
2003	188	47	36	271
2004	158	78	39	275
2005	135	66	86	287
2006	177	90	118	385
2007	170	54	92	316
2008	14	19	13	46
2009	79	77	63	220
2010	136	110	126	372
2011	49	37	45	131

Fonte elaborazione dati: Ufficio demografico del Comune di Montecchio Maggiore

Da un lato, dunque, la dimensione locale di Alte Ceccato si configura come un contesto segnato da una molteplicità di vincoli territoriali, indicativi della stabilizzazione familiare di una quota sempre maggiore della popolazione bangladesa, dall'altro, invece, mostra le crescenti difficoltà socio-materiali che caratterizzano il percorso di molti migranti a seguito delle mutate contingenze economiche. Da entrambe le prospettive la frazione emerge come un fulcro dell'*Adam Bepari*, punto di arrivo e, al contempo, di partenza delle migrazioni bangladesi.

5.5 “Alte è la capitale”

La migrazione messa in atto dalla comunità bangladesa assume caratteristiche fortemente diasporiche (Ashraf, 2010): il *bidesh* di Alte Ceccato, cioè, fa parte di una “multiple community” (Clifford, 1997) “without propinquity” (Faist, 2000) che dispiega reti migratorie e di solidarietà internazionale (Ambrosini, 2005; 2008; Castles, 2004) composte da molteplici vincoli di

attaccamento. La frazione corrisponde ad uno degli snodi della *dispersione* geografica della migrazione bangladese nel Nord Italia e la comunità ivi insediata mantiene un *orientamento alla madre patria* che contribuisce al mantenimento di confini identitari e alla costruzione di un'appartenenza distintiva quotidianamente ri-costruita a fronte della società "ricevente" (Ambrosini, 2008).

Questa esperienza della migrazione, vissuta in termini di diaspora, da vita a dense concentrazioni "comunitarie", immobiliari, abitative, commerciali e sociali in spazi definiti, modellate sull'esempio del multiculturalismo britannico⁷⁸ (Pompeo 2011; Priori, 2012) e fa di Alte Ceccato quella che, nelle costruzioni discorsive e nelle retoriche quotidiane degli stessi bangladesi, è orgogliosamente identificata come "La Capitale - dell'insediamento - bangla" nella Provincia: "Alte è la capitale, Alte è come capitale. Nostra capitale. [...] Noi adesso diciamo *Bangla-town*".

Il radicamento dei nuovi abitanti, oltre ad aver contribuito in maniera determinante a contrastare la desertificazione sociale e il declino demografico della frazione, porta ad una risignificazione dei suoi spazi urbani e fa riemergere una "dimensione primaria", "di strada e di vicinato" (La Cecla 1998; 1999), un tempo persa, ma ora subito percepibile quando, superati i condomini bianchi che quasi fanno da porta d'ingresso al paese, ci si inoltra per le vie centrali della località dove si può assistere ad un continuo andirivieni di residenti di origine bangladesi, i cui passaggi e attraversamenti si mischiano alle fermate che i piccoli gruppi fanno dinnanzi alle vetrine dei numerosi negozi al dettaglio. Tale modalità di vivere gli spazi e il territorio di immigrazione trova la sua massima espressione nella vicinissima e già citata Piazza San Paolo, unica piazza del paese e vero fulcro della vita sociale dei membri della comunità bangladesi. Lungo il suo perimetro sono sorte diverse attività commerciali gestite e frequentate dalle famiglie bangladesi al punto che la comunità *probashi* ha trovato in essa un riferimento collettivo, dando prova di un "attivismo visionario", un "*magical urbanism*", capace di animare e rivitalizzare spazi geriatrizzati (Davis, 2000). La concentrazione di esercizi commerciali gestiti da connazionali e ad essi dedicati, l'intensa

⁷⁸ Le politiche messe in atto dall'amministrazione coloniale britannica fino al 1947 e l'appartenenza al *Commonwealth* negli anni successivi all'indipendenza del subcontinente indiano, infatti, probabilmente modellarono le modalità di insediamento delle popolazioni bangladesi nella diaspora sul modello del multiculturalismo britannico e sulla concezione delle "*ethnic communities*". Successivamente, le narrazioni dei "pionieri della migrazione" europea che si dirigevano quasi esclusivamente in Gran Bretagna e che, com'è stato accennato, agivano una migrazione "transnazionale per eccellenza" (Gardner, 2010, 11) tornando nel Paese di origine più frequentemente possibile poichè là erano ancora attivamente coinvolti nelle reti sociali della parentela e del villaggio di appartenenza, contribuirono a costruire nel contesto di origine un immaginario sociale circa l'insediamento nel *bidesh* (facendo riferimento alle "comunità etniche" britanniche), a socializzare e riprodurre analoghe modalità migratorie anche nei contesti di immigrazione altri rispetto alla ex "madrepatria".

frequentazione e l'utilizzo polisemico di questo spazio restituiscono, così, la dimensione di "piazza del villaggio" propria dei contesti di origine dei *probashi*.

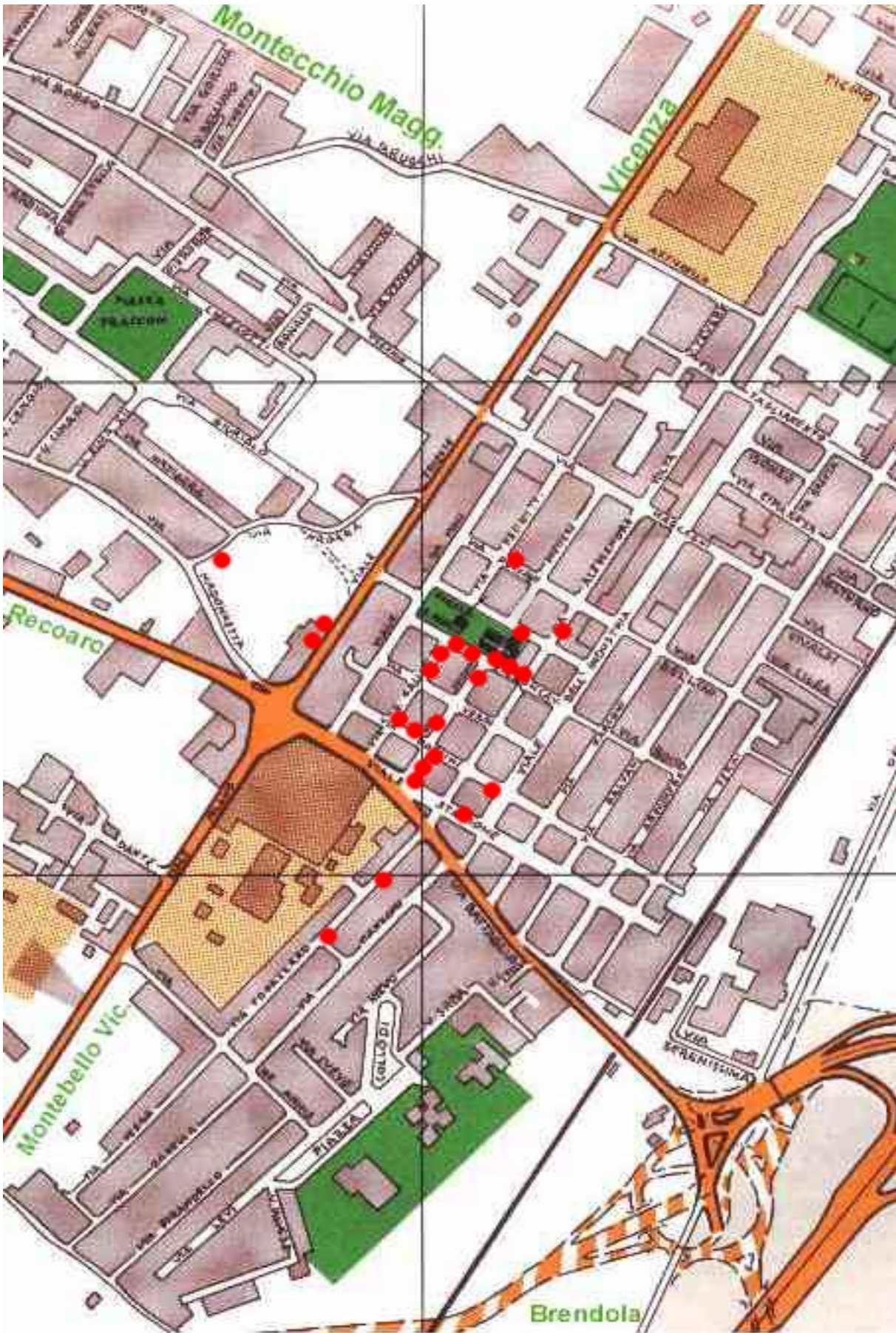


Fig.15 Localizzazione esercizi commerciali gestiti da immigrati



Fig.16 Bangla Bazar, Piazza San Paolo



Fig.17 Esercizi commerciali gestiti da cittadini immigrati, Via Alessandro Volta



Fig.18 Phone Center, Piazza San Paolo



Fig.19 Rosticceria Kebab, Via Madonnetta



Fig.20 Casa Del Dolce, Piazza San Paolo

5.6 Geografie re-interpretate e spazi “di genere” per una comunità in mutamento

Piazza San Paolo si profila come una porzione di territorio “maschilizzata”, caratterizzata soprattutto (ma non solo) dalla presenza di uomini, spinti alla frequentazione degli spazi pubblici anche dalle condizioni abitative esperite da molte famiglie immigrate di Alte Ceccato, dove la condivisione dello stesso appartamento da parte di più nuclei familiari costituisce una strategia di contenimento delle spese. Lo spazio domestico diventa insufficiente ad accogliere le necessità di tutti gli inquilini, portando la componente maschile (che in quanto tale è la più legittimata all’immersione nella sfera pubblica) all’esterno.



Fig.21 Interno di abitazione di residenti bangladesi

Le scarse possibilità di abitazioni sufficientemente ampie a prezzi accessibili spingono gli immigrati a riversarsi nelle piazze, lungo i marciapiedi e nei pressi dei negozi gestiti da connazionali, che funzionano, così, come “nodi relazionali”, crocevia di scambi di informazioni, centri decisionali, luoghi di discussione politica e affiliazione associativa (Pompeo, 2011; Priori, 2012). È soprattutto nello spazio pubblico, inoltre, che si possono incontrare i propri connazionali senza dover sottostare all’impiego di risorse economiche per la consumazione negli esercizi commerciali che pure avviene, ma con parsimonia e accortezza. La rete degli esercizi commerciali e gli ambiti pubblici

configurano, dunque, uno scenario principalmente maschile in cui la presenza femminile è limitata al minimo indispensabile.

La piazza di Alte è divisa in due spazi da un imponente paravento di mattoni a vista: l'uno aperto, di marmo e cemento, un animato e colorato sagrato della chiesa; l'altro più discreto ed appartato, fatto di un confortevole prato corredato da panchine e giochi per bambini. Questa partizione è stata adattata (assecondandone la struttura architettonica) dalle famiglie bangladesi e resa compatibile con la costruzione della separazione/differenziazione simbolico-materiale delle pratiche e delle rappresentazioni di genere. Il muro, in cui sono presenti grosse aperture che consentono la transizione fisica e lo sconfinamento visivo, separa e, nello stesso tempo, unisce due luoghi separati fungendo da *purdah*⁷⁹ urbanistico e materiale tra lo spazio pubblico e politico (dove la componente maschile si ritrova e si mostra) e quello più appartato e familiare, di cura e di accudimento, dove le donne accompagnano i figli a giocare.

Le costruzioni normative di genere messe in gioco, riprodotte e negoziate dalla comunità in diaspora ad Alte Ceccato si innestano, dunque, sulle pratiche patriarcali implicitamente inscritte nell'organizzazione urbanistica degli spazi pubblici e dei loro usi (il lavoro emozionale e di cura da una parte, lo svago e la socialità dall'altra) operata dall'amministrazione e dalle istituzioni locali. La "ri-conciliazione" e l'"armonizzazione" degli ordini patriarcali e la loro reciproca convergenza rispetto alle gerarchie di genere stratificano, quindi, le possibilità e le modalità di fare esperienza degli spazi pubblici e privati nella frazione e, con esse, i percorsi di cittadinanza lungo categorie linguistico-nazionali e di genere.

Allontanandosi dalle porzioni centrali del paese e dirigendosi verso le zone residenziali abitate esclusivamente da autoctoni, si arriva nell'unica area verde della frazione: il Parco Don Milani, ribattezzato dalla componente bangladesi "*Burqa Park*" perchè assiduamente frequentato da madri "velate" che si incontrano e che vi accompagnano i figli a giocare.

Questo parco recintato e poco esteso costituisce un luogo intimo e appartato, lontano da sguardi maschili; uno spazio, quindi, che si contrappone alla visibilità e alla natura pubblica (e per questo potenzialmente "sconveniente") della piazza, nonostante il "riadattamento ripropositivo degli usi genderizzati" già descritto.

Il parco "velato" costituisce l'unico spazio fruito dalla popolazione bangladesi in questa parte della località, un ramo di Alte protagonista di una rapida gentrificazione. È proprio in virtù del suo intimo isolamento dal resto della comunità bangladesi e dalla componente maschile più "in vista" (tutta

⁷⁹ Letteralmente "velo" o "cortina", indica l'insieme delle pratiche incorporate che, nel mondo musulmano e nel subcontinente indiano, contribuisce alla costruzione del "pudore", dell'"onore" e della "vergogna" e preserva la separazione, simbolica o materiale, dei generi e delle sfere di attività genderizzate attraverso l'abbigliamento, le pratiche quotidiane, la strutturazione degli ambienti domestici, la segregazione fisica.

concentrata in piazza e nelle vie ad essa adiacenti) che il parco diventa un luogo “lecito”, in cui è accettabile la presenza di donne non accompagnate dai propri mariti e di cui è possibile la frequentazione anche da parte delle mogli degli immigrati più attenti alla separazione tra i generi e ad un rigido rispetto delle norme comportamentali designate dal *pardah*.

Nel caso della piazza, la segregazione delle donne immigrate e ricongiunte è sostenuta e riprodotta dall’incosapevole alleanza simbolica tra il patriarcato “autoctono” e quello “bangladese” materializzatasi nella sua struttura architettonica. Un’alleanza che - proprio perchè incosapevole - agisce sulle donne bangladesi e viene rafforzata dalla diffidenza delle donne autoctone per quei luoghi identificati genericamente come “la piazza degli stranieri”. Gli immigrati e le immigrate, invece, riconoscono la gerarchia informale delle cittadinanze e l’egemonia bangladese sulla piazza che fa sì che le persone di origine africana, soprattutto se donne, non si sentano legittimate a transitarvi. Emergono, così, forme multisituate di cittadinanza che si palesano attraverso la percezione o meno del diritto di appropriarsi dello spazio urbano, ovvero del diritto degli abitanti a un pieno e completo uso del territorio di Alte Ceccato nella vita quotidiana (Fenster 2005; Ong, 2005). Per quanto riguarda il *Burqa Park*, invece, tanto la costruzione dell’ordine asimmetrico tra i generi che accomuna la comunità bangladese e la società autoctona, quanto le informali gerarchie lungo direttrici “etniche” e linguistico-culturali, sono sovvertite da un’inedita alleanza tra le frequentatrici dello spazio verde. A dispetto del soprannome che tende a connotarlo linguisticamente e culturalmente il parco in maniera univoca, nel parco si innescano forme di “multiculturalismo quotidiano” (Colombo e Semi, 2007) e “prossimità di genere” - a partire dalla reciproca posizione di *outsider-within* (Collins 1986) nei loro mondi di origine (Bimbi 2009) - non egualmente ravvisabili negli altri tessuti socio spaziali di Alte. Solcando la stradina di sassi che congiunge le due entrate-uscite del parco si possono scorgere, infatti, donne di diverse nazionalità intente a sorvegliare bambini che giocano insieme.



Fig.22 Localizzazione di Piazza San Paolo, Via Pacinotti e del Parco Don Milani



Fig.23 Piazza San Paolo. Il muro divisorio che apre al sagrato davanti alla Chiesa.

5.7 Una distribuzione territoriale differenziata

Le abitazioni degli immigrati bangladesi e delle loro famiglie ad Alte Ceccato, come è stato accennato, sono costituite spesso dagli appartamenti dei palazzi costruiti negli anni '50 per gli

operai della Ceccato. Fra questi condomini un significato particolarmente importante lo assume la “*White House*”, uno dei più fatiscenti tra questi edifici, così battezzato per il suo colore e conosciuto dalla comunità bangladesese della Provincia come punto di riferimento abitativo per i connazionali neoarrivati, un primo approdo dal quale intraprendere una successiva e progressiva stabilizzazione. In questo condominio di otto piani, nel quale vivono 98 residenti bangladesi tra famiglie proprietarie e giovani in affitto, sono presenti attualmente 180 persone, provenienti da 12 nazioni e 3 continenti diversi, che fanno di questo spazio una piccola finestra sul mondo situata lungo la Statale di Alte Ceccato. La *White House* (ufficialmente “Condominio Monte Berico”) si contraddistingue per episodi di sovraffollamento, ospitalità non segnalate e altissima mobilità residenziale⁸⁰.

Tab.6 Residenti nel condominio “Monte Berico”, iscritti all’anagrafe, per nazionalità e sesso (1 Gennaio 2011)

Nazionalità	Numero residenti	M	F
Bangladesese	98	59	39
Italiana ⁸¹	26	16	10
Indiana	18	11	7
Ghanese	16	8	8
Marocchina	6	2	4
Albanese	6	2	4
Nigeriana	2	2	0
Serba	2	1	1
Senegalese	2	2	0
Tunisina	2	1	1
Liberiana	1	1	0
Burkina Faso	1	1	0
Totale	180	106	74

Fonte elaborazione dati: Ufficio demografico del Comune di Montecchio Maggiore

È in edifici simili che i *leader* delle associazioni bangladesi e i capofila dei gruppi di interesse fungono da *provider* (Ambrosini, 2008), gestendo gli affitti di alcuni alloggi solitamente abitati da connazionali, ma anche da immigrati di altre nazionalità. Molti proprietari di appartamenti nella *White House* o in simili condomini sono *probashi* che, dopo aver vissuto per anni ad Alte Ceccato, dove hanno acquistato alcuni immobili nel mercato immobiliare informalmente riservato alla popolazione immigrata, si sono trasferiti in altri contesti di insediamento *probashi* (quasi sempre in Gran Bretagna) o sono rientrati nel Paese di origine, percependo, in entrambi i casi, la rendita degli

⁸⁰ Dal 2004 ci sono state 168 nuove entrate alla *White House* da parte di cittadini precedentemente già residenti a Montecchio Maggiore, mentre sono state 64 le uscite. Tra i cittadini bangladesi non dapprima residenti sono, invece, 94 (dal 2001) le entrate, mentre 32 (sempre dal 2001) sono state le uscite. (Fonte elaborazione dati: Ufficio anagrafe comunale di Montecchio Maggiore, 11 Luglio 2011)

⁸¹ Tra questi almeno 12 sono immigrati di origine bangladesese che hanno recentemente acquisito la cittadinanza italiana.

affitti: un contributo integrativo per coloro i quali hanno prolungato il proprio percorso migratorio oltremarica, un ingente capitale da accumulare mensilmente e investire in ulteriori attività economiche per chi è rientrato in patria.

Al contempo, però, la *White House* rappresenta per la popolazione bangladese di più antico insediamento una soluzione abitativa emergenziale e residuale e, quindi, veicolante uno stigma sociale e uno svilimento simbolico dei suoi residenti.



Fig.24 White House, Viale Stazione



Fig.25 White House, retro dell'edificio

La trama dell'invisibile intreccio urbano opera una tacita separazione tra la popolazione autoctona (spostatasi verso le aree periferiche e gentrificate della frazione) e quella immigrata (che hanno ripopolato gli immobili fatiscenti del centro del paese). Attraverso la segregazione abitativa delle famiglie immigrate e bangladesi, stipate in specifici condomini-alveare di specifiche aree della località, mentre quelle autoctone evitano il transito e la residenza in alcuni luoghi del paese considerati "banglizzati" o "degli stranieri" come Piazza San Paolo e Viale della Stazione, prende forma gerarchizzazione del territorio su base etnico-nazionale. Il risultato è il seguente: una distribuzione territoriale rigidamente differenziata per la quale un alto tasso percentuale di residenti immigrati trova spazio ai bordi dei trafficati assi stradali e da lì si espande verso le vie centrali dell'abitato, mentre si riscontra una presenza di cittadini stranieri decisamente minore mano a mano che ci si inoltra lungo i quartieri di nuova espansione edilizia situati ai margini della località. L'83% della popolazione di origine bangladesi risiede in una decina di vie che, entro meno di un chilometro quadrato, collegano perpendicolarmente la SR 11 alla la SP 500.

Tab.7 Prime 10 vie con i valori più alti di incidenza percentuale di residenti stranieri

Via di residenza	Cittadini bangladesi	Cittadini di altre nazionalità	Cittadini Italiani	Totale Residenti	% bangladesi su residenti
Via Gioacchino Rossini	74	15	61	150	49,33%
Via Leonardo Da Vinci	114	47	86	247	46,15%
Via Vincenzo Bellini	50	22	38	110	45,45%
Viale della Stazione	181	165	106	452	40,54%
Via Trieste	91	70	67	228	40,04%
Piazza San Paolo	64	38	67	169	37,87%
Via Galileo Galilei	38	30	33	101	37,62%
Via Antonio Fogazzaro	100	41	149	290	31,16%
Via Antonio Pacinotti	43	27	68	138	31,03%
Via Tommaso Edison	41	22	77	140	29,29%

Fonte elaborazione dati: Ufficio demografico del Comune di Montecchio Maggiore

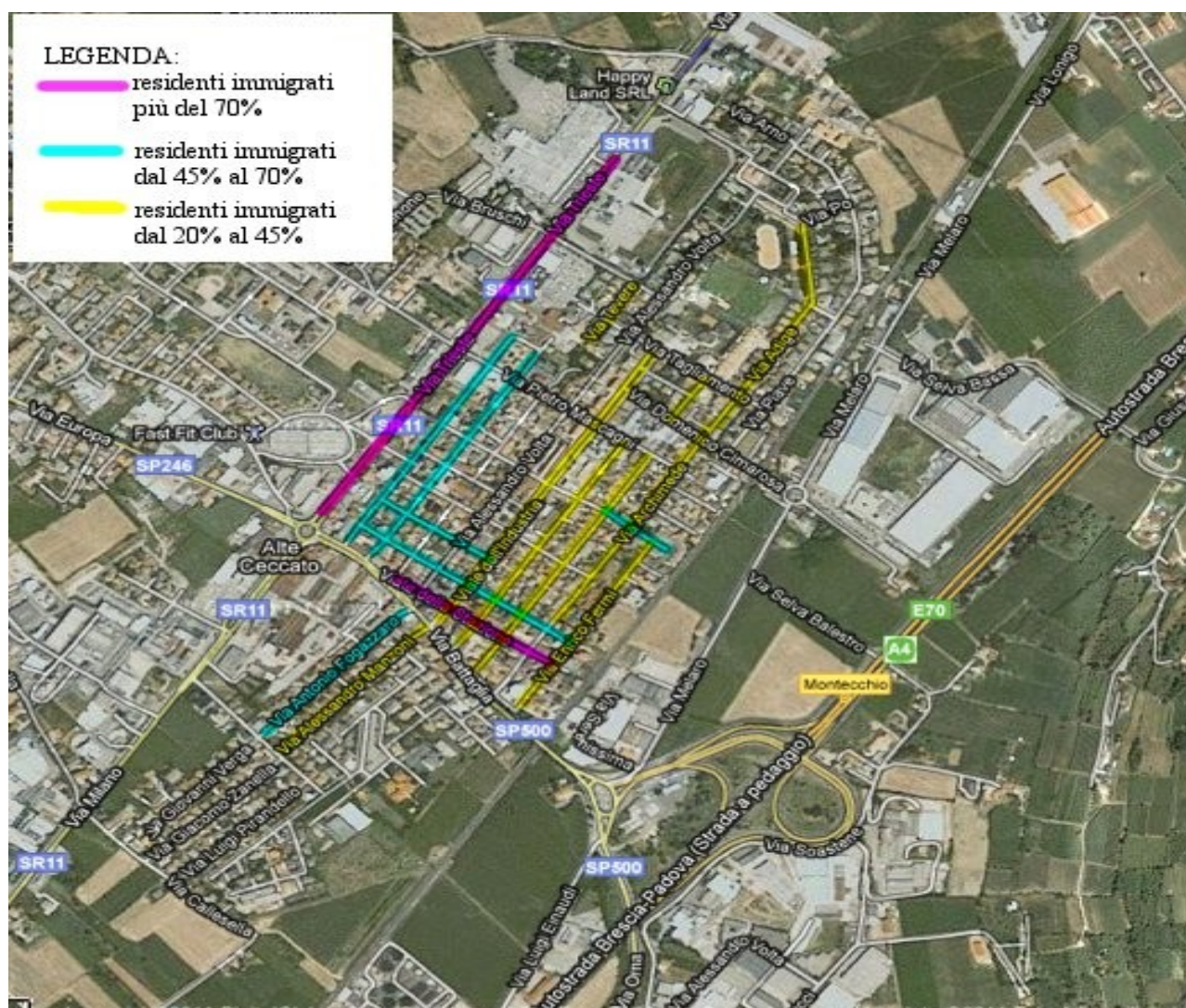


Fig.26 Densità residenziale popolazione immigrata

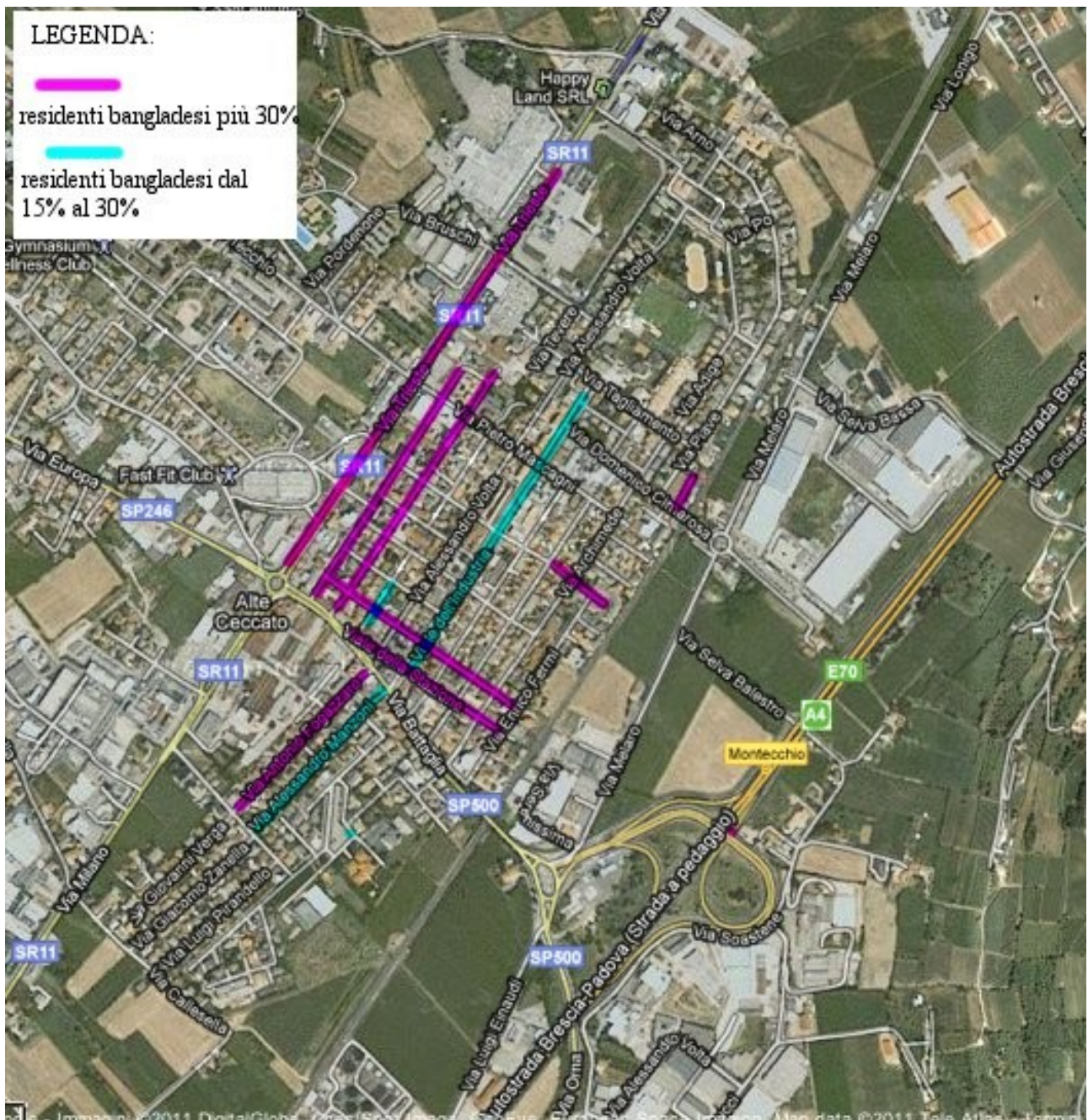


Fig.27 Densità residenziale popolazione bangladese



Fig.28 Bottle Building, Viale Trieste



Fig.29 Caseggiati di Via Leonardo Da Vinci



Fig.30 Zona residenziale

5.8 Abitare la diaspora. Una nuova toponomastica per sentirsi a casa

White House e *Burqa Park* rappresentano i principali elementi di una nuova toponomastica che descrive e riqualifica gli spazi di Alte Ceccato e le sue pratiche d'uso, ne trasforma i significati mutandone i significanti. Le diverse componenti della comunità bangladesese, infatti, partecipano quotidianamente alla rinominazione e ridefinizione dei luoghi della frazione, contribuendo alla costruzione di un lessico intracomunitario per parlare allo stesso tempo di sé e del contesto, della comunità bangladesese nella diaspora e del *bidesh* di Alte Ceccato. Ecco che, quindi, oltre ai nuovi significanti attribuiti al “Condominio Monte Berico” e al “Parco Don Milani”, i due palazzoni della stessa altezza che si ergono di fronte alla *White House* diventano le “*Twin Towers*”, per la loro simmetria e per la contrapposizione al “Casa bianca”; un secondo palazzo accanto alla *White House* è la “*Red House*”, mentre sull'altro lato di Viale della Stazione, quello dei civici pari, si innalza la “*Yellow House*”, altri due condomini-alveare eretti ai tempi di Pietro Ceccato e al centro della toponomastica, in-

formale e parallela, della comunità in diaspora ad Alte. Infine, oltre il quadrilatero “nevralgico”, appartato sul lato esterno della statale che divide Alte Ceccato da Montecchio Maggiore - di fronte al rivenditore (bangladesi) di kebab, ma soprattutto lontano dalla socialità “pubblica” della comunità - si trova il “*Bottle Building*”, un edificio ai piedi del quale il selciato è spesso cosparso di bottiglie rotte e cocci di vetro perchè molti bangladesi, spesso giovani celibi o mariti che non hanno ancora effettuato il ricongiungimento, si ritrovano la sera a consumare alcolici.

Questa dinamica ridefinizione dei luoghi può costituire, al contempo, un tentativo di re-impossessamento del contesto di insediamento, una strategia di riadattamento di esso rispetto alle proprie esigenze di vita e un modo di “arredare” con le parole il contesto quotidiano, rinominandolo in maniera inedita, per formare un “habitat di significato” (Hannerz, 1996) e per sentirsi un po’ di più “a casa”. Narrando il mondo nel quale si vive, infatti, lo si addomestica - lo si rende, cioè, domestico, lo si fa *casa* e ci si prende cura di certe sue porzioni in modo da farle diventare - anche nella diaspora - familiari, in modo che non destino stupore o paura. È questa la direzione nella quale agiscono le nuove definizioni dei luoghi di Alte e i racconti che la popolazione bangladesi si scambia su quei luoghi, giacchè la familiarità è conquistata attraverso un nuovo linguaggio condiviso ed è *dentro* ed *attraverso* questo linguaggio che è possibile assumere un’identità comune in uno spazio che era estraneo, una prospettiva, cioè, che permetta l’interiorizzazione del passaggio da *shodesh* a *bidesh* (da terra d’origine a terra straniera) e che trasformi il *bidesh* in una terra familiare.



Fig.31 Red House, Viale Stazione

5.9 Tra costruzioni identitarie e discriminazione istituzionalizzata

La vivacità sociale e il protagonismo della componente immigrata della popolazione stridono, però, con l'implicita ed inconsapevole desiderio della società "ospitante" e delle sue istituzioni politiche le che, se inizialmente ne tolleravano la presenza alla luce della funzione produttiva dei pionieri, vorrebbero continuasse ad essere invisibile e discreta, priva di necessità e iniziativa, anche ora che la migrazione si è evoluta in un insediamento a carattere "familiare".

La rappresentazione della presenza bangladese come elemento di problematicità ha portato all'attuazione di una serie di provvedimenti da parte delle istituzioni locali e, nello specifico, da parte delle due giunte comunali che si sono avvicinate. Tali provvedimenti hanno visto nella questione degli alloggi uno dei suoi elementi portanti.

Il primo progetto che va menzionato, nonostante non sia mai stato completato a causa del cambio di amministrazione avvenuto nel 2009, è "Montecchio Si-cura"⁸².

⁸² Delibera giunta n. 163 del 28 Maggio 2007.

Il progetto era orientato principalmente a risolvere, secondo le definizioni di chi lo aveva elaborato, l'esigenza di "salute pubblica", "sicurezza" e "ordine" della popolazione autoctona di Alte Ceccato di fronte all'"occupazione" delle case e degli spazi pubblici da parte degli immigrati, ormai troppo numerosi per restare invisibili agli occhi dell'amministrazione.

Esso si strutturava lungo due direttrici: una prima era orientata all'intervento sociale e formativo⁸³; una seconda, invece, che prevedeva il coinvolgimento delle forze dell'ordine, si concentrava sul versante della repressione al fine di preservare la "sicurezza urbana".

Il primo insieme di attività non è mai stato portato a compimento e si è realizzato pertanto solo quella parte che prevedeva l'allargamento dei parametri necessari all'ottenimento dell'idoneità alloggiativa per i residenti immigrati (e, quindi, anche per l'ottenimento del *nulla osta* al ricongiungimento familiare), l'organizzazione di "controlli diffusi e ripetuti sul territorio, da parte dei Vigili Urbani", "l'estensione dell'orario di pattugliamento", e la creazione di una sezione staccata dei vigili urbani ad Alte. La filosofia del progetto o dell'unica componente che è stata sviluppata e concretizzata, è ben riassunta dalle dichiarazioni dell'allora sindaco:

È risaputo che Alte, non solo per motivi viabilistici e urbanistici, ma anche di tessuto sociale, è una zona diversa dal resto del paese: non si può nascondere che la grossa presenza di extracomunitari rappresenta dei problemi sul piano dell'ordine civico. [...] Eseguire almeno dieci controlli al giorno significa dare un segnale forte: si fa capire ai clandestini e alla criminalità di girare al largo da Montecchio (in Storato, 2010)

Alla fine del 2007 sono, così, iniziate le perquisizioni notturne nelle case da parte dei vigili urbani e i controlli da parte dell'Ulss 5 delle condizioni igienico-sanitarie degli appartamenti abitati da immigrati anche se in possesso della cittadinanza italiana. I controlli si sono concentrati soprattutto nelle vie centrali di Alte alimentando, da un lato, la diffidenza della popolazione autoctona ivi residente, che percepiva di risiedere in un contesto problematico e assediato e, dall'altro, la paura e il senso di insicurezza tra gli immigrati e la loro sensazione di ricoprire il ruolo di "ospiti non graditi".

Nel giugno 2009 il Comune di Montecchio Maggiore è stato protagonista di un radicale cambio di amministrazione: la precedente giunta comunale è stata sostituita per una manciata di voti da una maggioranza guidata dal partito della Lega Nord.

⁸³ Il primo versante di attività avrebbe dovuto implementare corsi di alfabetizzazione per le mogli ricongiunte, creare un centro di aggregazione dove preadolescenti e adolescenti di origine immigrata e autoctona avrebbero potuto interagire tra di loro in uno spazio protetto, promuovere la collaborazione tra le scuole e il servizio mediazione culturale, istituire uno sportello di orientamento delle famiglie immigrate sul tema degli investimenti immobiliari e dell'idoneità alloggiativa e creare un "Comitato di benvenuto" per l'accoglienza dei nuovi arrivati.

L'operato della nuova amministrazione ha contemplato la rimozione di parte dell'arredo urbano del territorio, costruito socialmente come luogo di devianza perchè punto di incontro e spazio di socialità pubblico degli immigrati residenti (nello specifico le panchine di Viale della Stazione poste ai piedi della *White House*); l'installazione di un sistema di telecamere per il video-controllo in Piazza San Paolo; il restringimento dell'agibilità dei locali della sala di preghiera islamica; l'interruzione dell'erogazione del "servizio-mensa" delle scuole per le famiglie (quasi tutte immigrate) che non riescono a provvedere al pagamento della retta; l'ordinanza che, per la redazione e la divulgazione di avvisi o pubblicazioni da parte di individui, gruppi o associazioni rivolti alla popolazione in lingua diversa da quella italiana, una traduzione in lingua italiana presentata con una settimana di anticipo presso gli uffici del sindaco; la delibera 233 approvata nel luglio 2009 - integrata con la 347 del dicembre successivo - che prevede un ulteriore allargamento dei parametri abitativi necessari all'idoneità alloggiativa, al rilascio della residenza e, ancora una volta, al rinnovo del permesso di soggiorno e al *nulla osta* al ricongiungimento familiare⁸⁴. Tali provvedimenti sono stati seguiti da numerosissimi controlli - più di duecento secondo le cifre fornite dal Comune - che, a seguito dei nuovi parametri, hanno investito notte e giorno le abitazioni private di molti bangladesi⁸⁵, spesso già in possesso della cittadinanza italiana.

Le conseguenze derivanti dall'applicazione di questi provvedimenti sono state molteplici. A seguito dell'allargamento dei parametri abitativi con la delibera 347/2009, circa 140 domande delle 200 relative all'idoneità alloggiativa presentate, non sono risultate idonee. Si sono creati, in questo modo, una situazione di discriminazione diffusa e un clima di insicurezza generalizzata⁸⁶ al punto

⁸⁴ La Delibera si è espressa nel seguente modo: "è intenzione della nuova Amministrazione Comunale, modificare i parametri relativi alla idoneità degli alloggi in uso a cittadini extracomunitari, al fine di garantire una maggiore vivibilità e sicurezza ai cittadini di Montecchio Maggiore" e stabilisce le metrature necessarie per ogni persona, disponendo che ogni abitazione debba avere "una stanza di soggiorno o cucina o salotto (zona giorno), di almeno mq. 15,00, [...] ogni alloggio deve inoltre disporre di una superficie minima delle camere da letto: per n. 1 persona pari ad almeno mq. 9,00, per n. 2 persone pari ad almeno mq. 14,00 e per n. 3 persone pari ad almeno mq. 23,00".

La Delibera 347 del 2009, inoltre, ha esteso l'applicazione dei criteri relativi al certificato di idoneità abitativa alle disposizioni in materia di dichiarazione di ospitalità degli stranieri, disponendo il divieto di ospitare alcun soggetto straniero allorchè il numero delle persone presenti nell'abitazione sarebbe divenuto superiore a quello indicato nel certificato di idoneità dell'alloggio.

⁸⁵ Gli interventi, effettuati con il coinvolgimento delle forze dell'ordine, hanno riguardato in primo luogo i caseggiati e i vecchi condomini presenti tra Piazza San Paolo, Via Bellini e Viale della Stazione dove, com'è stato precedentemente mostrato, si concentrano le famiglie immigrate.

⁸⁶ Oltre cinquecento famiglie, infatti, risulterebbero "irregolari" dal punto di vista dell'alloggio nel Comune di Montecchio Maggiore.

che, in un primo momento, la mia attività di ricerca e la mia presenza ad Alte Ceccato sono state accolte con sospetto e diffidenza.

In questo modo un'ampia componente dei residenti immigrati viene spossessata della possibilità di usufruire dei propri beni immobili e si trova ad essere proprietaria di un'abitazione (o a pagare le rate di un mutuo per il suo acquisto) che risulterà “inadatta” ad ospitare tutti i componenti del nucleo familiare ricongiunto. Le delibere comunali sugli alloggi tracciano delle frontiere legislative internamente alle abitazioni delle famiglie di origine immigrata, istituendo chi è legittimato a vivere ed usufruire di tali spazi e chi non possiede il diritto di “sentirsi a casa” e delineando una cittadinanza stratificata rispetto a categorie “etniche”, linguistico-culturali e di origine nazionale (Benhabib, 2003; Lockwood, 1996; Morris, 2003; Walzer, 1983) e un accesso ai diritti a geometria variabile (Zagato, 2007).

5.10 Spazi di conflitto e luoghi di egemonia

Le Delibere comunali, oltre a rappresentare una risposta strumentale e mediatizzata ad una presunta mancanza di sicurezza e di ordine pubblico, hanno finito per innescare una dinamica di *conflittualità stratificata* che ha portato a configurare gli spazi fisici e sociali, pubblici e privati, di Alte Ceccato come un *campo di lotta* (Bourdieu, 2010) sul quale si strutturano le posizioni dei diversi attori in gioco. Ad un primo livello si è consumato il conflitto tra l'amministrazione comunale e le forze politiche (soprattutto i sindacati) che appoggiavano la precedente giunta comunale e che hanno coinvolto la comunità bangladesese attraverso il suo florido associazionismo.

Ad un secondo livello ha preso vita uno scontro tra le diverse associazioni bangladesi per l'ottenimento della legittimazione alla rappresentanza della comunità *probashi* di Alte Ceccato, un territorio simbolo per le associazioni bangladesi di tutta la Provincia. La molteplicità e la frammentazione dell'associazionismo bangladesese (Eade *et alii*, 2002; Mantovan, 2007; Priori 2010; 2012) è stata alimentata, più o meno consapevolmente, dall'operato delle diverse sigle sindacali presenti sul tessuto socio-territoriale locale⁸⁷. Ciascuna di queste, infatti, al fine di reperire un sempre maggiore bacino di iscritti tra gli immigrati, si è distinta nel tentativo di costituirsi come sponda politica e referente fiduciario di una delle differenti realtà associative bangladesi (spesso costituita *ad hoc* dalle stesse) e, quindi, delle diverse componenti dei *probashi* e della comunità tutta.

⁸⁷ Riferendosi ad analoghe conflittualità interne all'associazionismo bangladesese nella capitale, Pompeo parla di “*indirect rule* dell'immigrazione” per descrivere il “rafforzamento dell'associazionismo formale straniero [come] strategia di ulteriore delega all'autorappresentazione dei bisogni in nome dell'alterità o delle specificità etnico-culturali” (2007, 71). Per un approfondimento su queste tematiche si vedano anche Daniele, 2011; Priori 2010; 2012.

Ciò ha portato alla legittimazione sincronica da parte di interlocutori autoctoni riconosciuti come “istituzionali” e, quindi, alla segmentazione e alla conflittualità dei diversi soggetti associativi⁸⁸.

Per comprendere l’animosità e l’asprezza della contesa fra le associazioni bangladesi nella località va tenuto presente che ricoprire il ruolo di presidente o segretario di una *shomiti* comporta l’accesso alla gestione diretta di ingenti risorse economiche. Le associazioni bangladesi e i loro membri più influenti, infatti, sono in contatto diretto con i partiti politici al governo e all’opposizione nel Paese di origine, con le rappresentanze consolari e le ambasciate in quello di immigrazione, con i canali satellitari nazionali che dal Bangladesh, dalla Gran Bretagna e da Singapore trasmettono in tutto il mondo, raggiungendo in lingua *bangla* tutti gli snodi della diaspora. I leader delle associazioni, inoltre, gestiscono l’accesso a molti appartamenti che fungono da primo approdo per i *newcomers* o come rifugio per le famiglie in difficoltà, organizzano collette e raccolte di fondi per gli usi più disparati (la costruzione di stabili di uso comune come la sala di preghiera islamica, il pagamento per il rimpatrio delle salme, le cure mediche di connazionali in particolare difficoltà, etc.), hanno un sensibile potere decisionale sul welfare comunitario e riescono a orientare e indirizzare, col loro appoggio o con la loro disapprovazione, i consumi della comunità e l’andamento delle vendite degli esercizi commerciali gestiti dai connazionali nella frazione.

Gran parte dei membri della comunità, quindi, sono orientati verso un’associazione o verso un’altra: per convinzione politica, per noia, per il mero interesse costituito dal trovare in questi soggetti collettivi una risorsa per fronteggiare le incombenze quotidiane nel contesto di immigrazione o anche semplicemente per sostenere l’organizzazione dei frequenti “programmi” in occasione di feste nazionali o ricorrenze religiose. Gli uomini bangladesi appoggiano la *shomiti* a cui si sentono più vicini portando con sé gli altri componenti della propria famiglia ricongiunta.

⁸⁸ La rivalità tra le diverse associazioni politico-culturali bangladesi presenti e, di riflesso, fra i *leader* delle associazioni, si è esacerbato fino a sfociare in un vero e proprio confronto fisico (che, non ha caso, ha avuto come arena la piazza della frazione) con conseguenze pesantissime sullo stato di salute di alcuni dei coinvolti: uno dei protagonisti è entrato in coma a causa di un gravissimo trauma cranico. Sull’episodio si vedano, fra i tanti riferimenti giornalistici, gli articoli su *Il Giornale di Vicenza* del 18 e del 19 Aprile 2011, del 14 Maggio 2011 oltre che i riferimenti su *La Domenica di Vicenza* del 23 Aprile 2011.



Fig.32 Sede sindacale con bandiere in occasione della visita delle rapresentanze consolari bangladesi

5.11 Prove di transculturazione in un cantiere sociale ancora aperto

Ad Alte Ceccato sono presenti due sale per la preghiera islamica, spazi dedicati pressochè unicamente alla componente maschile dei fedeli e da questa unicamente frequentati. Una prima, situata in Viale Milano, maggiormente conosciuta dalla popolazione autoctona e dalle istituzioni locali, si trova in un capannone acquistato con il contributo economico dei fedeli ed è frequentata dai musulmani di diverse appartenenze culturali, linguistiche, nazionali. Una seconda, più discreta e meno visibile, è posta in via Pacinotti ed è frequentata esclusivamente da fedeli di origine bangladesi. Tale sala di preghiera è inserita nell'Islamic Forum Europe (IFE), un *network* europeo a cui afferiscono diversi gruppi musulmani (soprattutto inglesi), è allineata col partito bangladesi conservatore e filopakistano Jamaat-Al-Islami ed è legata a doppio filo con le sue sedi del partito in patria. Ciò non toglie che molti cittadini bangladesi di Alte Ceccato estranei a tali appartenenze si rechino quotidianamente in questo spazio solo per la preghiera (sia per ragioni logistiche connesse alla sua maggior

centralità, sia per questioni inerenti all'uso della lingua bangla) anche se sono proprio le loro parole sussurrate ad indicare nel migliore dei modi quanto sopra asserito:

C'è una moschea per tutti vicino McDonald, no? E qua una solo per Bangladesh. Anch'io vado qua a volte, solo per pregare, non parlare mai, nell'altra sì, invece. Là per tutti musulmani, là per africani, marocchini, anche albanesi, anche italiani! Tutti. Qua [sussurra] solo bangladeshi, perchè Jamaat solo Bangladesh. Loro non parlano di Jamaat però io [lo] so. Loro non parlano di Jamaat, ma loro sono così, Lavorano, fondamentalismo. È pericoloso.

(Razzak, Alte Ceccato)

Loro molto religiosi, non come me e come quelli [che] conosci tu, loro più religiosi. Non vanno piazza, lavorano e pensano a religione, basta. Non sono pericolosi [ma] a loro non interessa parlare con italiani: come non vivono [come se non vivessero] qua!

(Sabir, Alte Ceccato)

Le possibilità di entrare in contatto con i fedeli di questa specifica sala di preghiera e la loro disponibilità nei miei confronti, così come verso la popolazione autoctona, sono apparse sempre fortemente limitate. Questa sala di preghiera, oltre ad essere in stretto contatto col Paese di origine, con l'Arabia Saudita e con la famosa moschea di Tower Hamlet, la East London Mosque (supportata economicamente proprio dal partito bangladesi Jamaat-Al-Islami e dalla stessa monarchia saudita) (Eade and Garbin, 2005) è anche quella che propone alla comunità bangladesi una più densa offerta di attività religiose e formative - compresi letture coraniche e insegnamento dell'arabo classico ai bambini di origine bangladesi.

Alte Ceccato, dunque, sembrerebbe essere protagonista di intensi processi di transculturazione che - nell'incontro di differenti modalità, linguaggi e traiettorie - contribuiscono a realizzare un'inedita esperienza sociale e di vicinato seppur nelle sue ambivalenze: nella frazione qualsiasi scenario rimane aperto. Da un lato, infatti, prendono forma interazioni capaci di innescare processi di inclusione, avvicinamenti culturali e solidarietà slegate dalle appartenenze nazionali, come le molteplici esperienze di condivisione abitativa da parte di immigrati di diversa appartenenza nazionale e/o religiosa, gli incontri che hanno luogo nel Parco Don Milani, ma anche quelli che avvengono sui luoghi di lavoro, tra i banchi di scuola e nei luoghi della quotidianità; dall'altro lato, il suo spazio sociale si configura come un campo di lotta non immune dal rischio di ripiegamento comunitario.



Fig.33 “Centro Culturale del Bangladesh”, via Pacinotti

Conclusioni

La frazione di Alte Ceccato, nata come comunità-fabbrica nel secondo dopoguerra e ridotta a quartiere dormitorio dal progressivo abbandono della popolazione prima residente, ha trovato nella collettività immigrata dal Bangladesh un soggetto capace di ridare vita ad un quadro socio-demografico avviato al declino. La presenza di alloggi fatiscenti e a basso costo, la sua vicinanza ad un importante distretto industriale e alle vie di comunicazione hanno favorito il rapido insediamento di lavoratori e famiglie immigrate.

Da una prima fase che, tra il 2001 e il 2005 circa, ha visto protagonisti centinaia di uomini celibi, precedentemente occupati in diversi contesti urbani della penisola, si è rapidamente giunti ad una graduale “familiarizzazione” della componente immigrata e all’affermarsi della presenza bangladese. Una trasformazione sociale e demografica che, assieme all’immagine della frazione, dei suoi spazi pubblici, dei suoi luoghi privati e della sua popolazione scolastica, ha trasformato anche i fattori di richiamo inizialmente esercitati dalla località. Nonostante il progressivo esaurirsi delle possibilità occupazionali di cui hanno beneficiato i pionieri di questo insediamento, infatti, la crescente stabilizzazione di un così nutrito gruppo di connazionali, la creazione di una strutturata rete di relazioni e la diffusione di un sistema informale di welfare hanno costituito i fattori di

richiamo per nuovi migranti, facendo della località una *Banglatown* di importanza regionale. Tale definizione, individuata dagli stessi “nuovi abitanti” (Gelati, 2012), non costituisce l’unico esempio di ri-nominazione e ri-significazione: dalla *White House* alla *Red House*, dal *Bottle Building* al *Burqa Park*, le continue trasformazioni dei significanti delineano inedite attribuzioni di significati, imprimono un forte valore diasporico ai luoghi praticati e disegnano una mappa urbana sconosciuta alla popolazione autoctona.

Se trenta o quaranta anni fa solo poche metropoli europee potevano considerarsi “città globali” e nessuna di esse si trovava in Italia (Sassen, 1991), oggi, a distanza di tempo così ravvicinata, l’Italia pullula di medie e piccole “città globali”, piccole e medie realtà in cui si condensa il mondo, composte da decine e, per alcune, da più di un centinaio di nazionalità e di lingue diverse, collegate da mille reti al mondo intero. Se trenta o quaranta anni fa solo una capitale come Londra poteva essere considerata un fulcro di tale immigrazione in Europa (Eade and Garbin, 2005; Gardner, 1993; 1995; 2002; 2010; Kibria, 2011; Van Schendel, 2009), oggi, oltre a Roma, Mestre e Palermo (Knights, 1996; 1997; Mantovan, 2007; Montuori, 1997; Pompeo, 2011; Priori, 2012), esistono anche in Italia diverse realtà (Quattrocchi *et alii*, 2003) che, intrecciando *network* migratori e transnazionali, fungono da centri territoriali di riferimento della diaspora che si dispiega dal delta al resto del mondo. In entrambi i casi Alte Ceccato è fra queste.

TERZA PARTE
LA RICERCA

6. I primi passi di un cammino

In questo capitolo verranno ricostruiti i percorsi migratori degli intervistati e le loro traiettorie di mobilità transnazionale dal Bangladesh alla frazione di Alte Ceccato.

Le narrazioni raccolte - interpretate cercando di coglierne le tendenze globali e i tratti comuni, pur senza tralasciare le peculiarità dei vissuti dei singoli attori - delineano i contorni di uno specifico segmento della diaspora bangladese, quella costituita dalle prime generazioni di *probashi* diretti in Italia: figli istruiti di colletti bianchi o di piccoli proprietari terrieri (Quattrocchi *et alii*, 2003), *middle incomers* (Zeitlyn, 2006) appartenenti ad una classe media urbanizzata tutt'ora in formazione nel Paese di origine o membri di famiglie rurali benestanti che hanno costituito gli apripista per la rotta italiana (Priori, 2012). Una volta giunti in Italia e ad Alte Ceccato, però gli uomini bangladesi, appartenenti ai ceti medi della società di origine e abituati a delegare agli altri le professioni meno gratificanti, sono stati costretti a ridefinire la propria identità sociale, vivendo “un’integrazione molto prossima alla sottomissione” che li vede “servitori discreti e laboriosi del benessere di una società affluente e invecchiata” (Ambrosini, 2003, 14). Posti in una posizione sociale e professionale subalterna (Basso, 2010; Basso e Perocco, 2003; Dal Lago, 1999; Reyneri, 2005; 2011) da una politica “di assimilazionismo senza assimilazione [...] frutto del sistema dei rapporti sociali che in questi decenni l’Italia ha instaurato con l’immigrazione” (Perocco, 2010, 389-91), i *probashi* hanno adottato uno stile di vita e un impiego da loro stessi considerati inadeguati rispetto al proprio *status* in Bangladesh, ma anche rispetto alle aspettative che avevano riposto nel *bidesh* (Ismu *et alii*, 2010; Zanfrini, 2010). Nel capitolo saranno messi in luce i vissuti degli intervistati rispetto a tale declassamento transnazionale.

L’irregolarità amministrativa in Italia o in altri Paesi europei e l’inserimento nell’economia sommersa si configurano come passaggi comuni e pressochè obbligati del cammino migratorio degli intervistati al pari di quello degli altri immigrati (Cillo, 2010; Priori, 2010; Reyneri, 2005). Essi raccontano di aver trascorso un periodo più o meno prolungato a Roma (Quattrocchi *et alii*, 2003), uno dei centri dell’*Adam Bepari* in Europa (Knights, 1996; 1998; Zeitlyn, 2007; Priori, 2012), e riportano di aver regolarizzato la propria posizione amministrativa attraverso una sanatoria (Colombo e Sciortino, 2002), fattore che ha attirato in Italia quei migranti che risedevano in altri contesti europei. L’emersione dall’irregolarità ha permesso il rientro in patria che gli intervistati raccontano di aver compiuto immediatamente dopo l’ottenimento del documento di soggiorno. L’esperienza del ritorno sembrerebbe costituire un evento cruciale in questa prima fase del

cammino diasporico degli intervistati: essi hanno la possibilità di mostrarsi e percepirsi come migranti di successo agli occhi della *shomaj* e della famiglia di origine e, soprattutto, di rappresentarsi ed essere rappresentati come uomini adulti che possono aspirare ad un'ulteriore transizione istitutiva - il matrimonio - e proiettarsi verso l'acquisizione di una nuova identità sociale - quella di uomini sposati e responsabili di una famiglia propria. Al temporaneo rientro nel Paese di origine segue il primo ritorno in Italia da immigrati regolarmente soggiornanti, condizione che li eleva rispetto a coloro i quali ancora cercano di mimetizzarsi entro le fitte maglie della comunità di connazionali e che permette loro di abbandonare Roma per raggiungere ad Alte Ceccato. Questo spostamento geografico interno al contesto di immigrazione rende possibile la stabilizzazione lavorativa (l'emersione dal lavoro nero attraverso l'ingresso in fabbrica) e residenziale, presupposti necessari ad una prossima costruzione/stabilizzazione familiare nel *bidesh* italiano e al consolidamento del proprio ruolo di *breadwinner* per la famiglia di origine in Bangladesh. I passaggi che strutturano il percorso migratorio degli intervistati rendono possibili alcuni snodi esperienziali nel loro cammino verso l'età adulta (Levinson, 1978; 1983), l'assunzione di ruoli e identità proprie dell'individuo che sta diventando indipendente rispetto alla famiglia di origine, e la messa in moto di processi di auto-riflessività relativi a tale processo di individualizzazione (Bimbi, 1991).

Di seguito, saranno presentati i fattori che hanno spinto gli intervistati verso l'emigrazione e i significati che essi hanno attribuito a tale esperienza e che hanno portato all'individuazione di alcuni modelli migratori. Tali stili performativi al maschile della migrazione corrispondono, in parte, a quelli delineati da alcuni autori che hanno letto le migrazioni attraverso la lente dei cambiamenti delle maschilità (Broughton, 2008) e da alcuni osservatori della specifica diaspora dal delta (Priori, 2012).

6.1 Attraversare “sette mari e tredici fiumi” per giungere ad Alte Ceccato

Il primo bangladese è arrivato ad Alte Ceccato all'inizio degli anni '90. Di lui oggi si sono perse le tracce: c'è chi lo vuole a Londra, chi lo pensa a Roma o chi racconta abbia fatto ritorno al *desh* di origine: “Quello, [il] primo [bangladese] a Alte si chiamava Tulu. Non lo so sui documenti che nome ha, io [lo] chiamavo così di nome”, “Io conosco i primi bengalesi che sono venuti qua a Alte. Uno, forse il primo, ora [è] a Roma”, “Io sapevo che era andato a Roma”, “Adesso forse è in Bangladesh”, “Non lo so dove sta”.

Khokhon, invece, il secondo bangladesese giunto nella frazione, è stato protagonista e testimone diretto del consolidamento della comunità bangladesese: “C’era una persona [bangladesese]. C’era lui e dopo [sono] venuto io”. Oggi, però, lo stesso Khokhon è emigrato nuovamente, diretto a Londra, si è stabilito nella parte a est della *city*, nella più antica *Banglatown* europea.

È ipotizzabile che anche Tulu, così come Khokhon, abbia condiviso un’esperienza migratoria analoga a quella di Shanu, di Razzak, di Abul o degli altri bangladesi intervistati ad Alte Ceccato, tutti appartenenti alla prima generazione di *probashi*, quella arrivata in Europa tra gli anni ‘80 e i primi anni ‘90, quando l’Italia si era trasformata in Paese di immigrazione da circa un ventennio e il Bangladesh, anch’esso nato da circa vent’anni, era attraversato da continue turbolenze e sconvolgimenti politici. Gli intervistati confermano la composizione della componente della diaspora che, in quegli anni, si orientava verso l’Europa mediterranea: giovani uomini celibi, di ceto medio o medio-alto, con un elevato titolo di istruzione e provenienti dai distretti di Dhaka, Shariatpur, Faridpur, Madaripur, Comilla, ma anche Chandpur e Noakhali (King and Knights, 1994; Knights, 1996; 1998; Priori, 2012; Quattrocchi *et alii*, 2003; Zeitlyn; 2006). La rotta principalmente utilizzata ha previsto l’attraversamento della cortina di ferro e i territori dell’Unione Sovietica o, comunque, in epoca più recente, dei Paesi dell’Europa Orientale per giungere entro i confini dell’attuale Unione Europea⁸⁹.

Molti bangladesi residenti ad Alte Ceccato hanno inaugurato il proprio progetto migratorio con un iniziale spostamento verso i Paesi del Medio Oriente. Questa prima esperienza, il più delle volte di breve durata, ha costituito una sorta di iniziazione alla migrazione e, soprattutto, un’esperienza lavorativa indispensabile all’accumulo delle risorse necessarie per intraprendere una seconda migrazione verso l’Europa dopo aver fatto temporaneamente rientro in patria. La migrazione verso l’area mediorientale e quella in Europa rappresentano due progetti migratori differenti, animati da spinte diverse: la prima volta al pendolarismo transnazionale e caratterizzata da una “disposizione predatoria” durante la permanenza che si traduce nell’accumulo di quante più risorse economiche nel minore tempo possibile (Perrotta, 2007); la seconda finalizzata alla stabilizzazione di lungo periodo all’estero e resa possibile dalle risorse accumulate dai genitori che hanno inaugurato una tradizione migratoria familiare. L’esperienza di migrazione in Europa di molti *probashi* si configura, così, come un percorso a tappe che ha previsto periodi di lavoro e residenza nei diversi Paesi che separano il Bangladesh dall’Italia o come un percorso costituito da una serie di partenze -

⁸⁹ Un percorso reso possibile dalle relazioni internazionali che i Paesi dell’Europa orientale avevano stretto con il governo guidato dall’Awami League, ma anche dall’apertura verso i rifugiati politici in fuga dalla dittatura del generale Ershad (Ivi Capirolo 4). In seguito al crollo dei regimi orbitanti attorno all’Unione Sovietica e alla caduta del governo militare in Bangladesh, questa rotta migratoria è diventata accessibile esclusivamente attraverso la mediazione di uno o più *dalal*.

solitamente verso i Paesi dell'area del Golfo Persico - e di altrettanti rientri fino alla successiva stabilizzazione nel contesto europeo:

Io sono andato giù in Iraq per lavoro, sono stato tre anni poi sono tornato in Bangladesh e poi sono venuto in Italia. Ho lavorato tre anni in Iraq, messo via soldi, poi tornato in Bangladesh. [...] Dopo sei mesi sono arrivato in Italia, nel 1990. (Nazrul Islam, Alte Ceccato)

Io penso: “In Bangladesh non trovo un lavoro che sistema tutta la famiglia. Come posso? Io voglio andare in arabico [in un paese arabo]. Vado”. Tre anni, solo tre anni. Nel '90. In Oman. Poi Dubai. Tre anni, arabico, lavoro. [...] Sono tornato in Bangladesh e pensare all'Europa.

(Matin, Alte Ceccato)

Negli anni '90, rispetto ai Paesi mediorientali, i Paesi europei di più recente immigrazione (Italia e Spagna *in primis*) (Zeitlyn, 2007), offrono ai migranti bangladesi alti differenziali salariali e migliori condizioni sociali e lavorative in virtù di un mercato del lavoro in espansione, anche se sempre più segmentato (Cillo, 2010; Ferrero e Perocco, 2011; Maciotti e Pugliese, 1993; Reyneri, 2005), e di politiche migratorie meno escludenti; ciò li rende, di conseguenza, una meta ambita. L'Italia, nello specifico, è diventato Paese di immigrazione da un ventennio, l'economia informale costituisce almeno il 20% del Pil (Istat, 2005; 2008; 2009) e il mercato del lavoro ha bisogno di manodopera a basso costo (Basso e Perocco, 2003). Le politiche migratorie cercano di rispondere alle necessità del Paese con i primi interventi normativi, con un atteggiamento strumentalmente permissivo nei confronti degli irregolari e, sempre più frequentemente, con i ripetuti provvedimenti di sanatoria che si cadenzano con andamento quasi quadriennale⁹⁰ (Colombo e Sciortino, 2002). Sono esattamente questi appuntamenti, attraverso cui l'Italia cerca di reclutare forza-lavoro a costi contenuti e norme ampie componenti dell'immigrazione⁹¹, che nella loro ricorrenza hanno attirato nella penisola grossi contingenti di migranti bangladesi da tutta Europa.

6.2 La regolarizzazione amministrativa

⁹⁰ Ivi Capitoli 4 e 5.

⁹¹ Molto diversa è, invece, l'esperienza di chi appartiene alla successiva generazione di migranti e che, quindi, ha intrapreso la migrazione verso l'Europa meridionale in un momento di minor espansione economica e caratterizzato da diversi scenari legislativi. Tanvir, ad esempio, è un *probashi* emigrato in Europa tra il 2003 e il 2004 attraverso la Polonia. Non essendo riuscito ad ottenere un permesso di soggiorno e avendo ricevuto due decreti di espulsione, ha rinunciato al suo progetto migratorio rientrando definitivamente nel Paese di origine

Molti degli intervistati, dopo aver vissuto per anni in condizione di irregolarità in diversi Paesi europei, sono giunti in Italia attirati dalla possibilità di ottenere facilmente un documento di soggiorno, opportunità di cui sono venuti a conoscenza tramite i *network* transnazionali (Abbatecola, 2001; Ambrosini, 2001; 2005; 2006; 2008; Massey *et alii*, 1993) o i mezzi di comunicazione che si rivolgono ai bengalesi della diaspora.

I migranti intervistati ad Alte Ceccato raccontano di essere giunti in Italia negli anni '90 e di essersi inseriti nella già consistente comunità bangladese di Roma. Alcuni avrebbero eletto l'Italia meta finale della migrazione immediatamente dopo l'avvenuta regolarizzazione amministrativa; altri, invece, hanno iniziato a programmare un rapido rientro nel precedente contesto di immigrazione in Europa, ma hanno finito per fermarsi nella penisola a causa di impedimenti burocratico-legislativi e di altre contingenze personali. La capitale da oltre un quindicennio costituisce il secondo più importante riferimento della diaspora bangladese in Europa, dopo Londra (Zeytlin, 2006). Lì esiste già un'importante comunità ed è, sin dalle prime fasi del loro *iter* migratorio, la destinazione a cui puntano molti *probashi* (Casu, 2008; King and Knights, 1994; Knights, 1996; 1998). Una volta giunti a Roma, al termine dei tre mesi di validità che il Testo Unico per l'Immigrazione istituisce per il visto turistico, questi immigrati diventano *overstayers* (Morozzo della Rocca, 2008) e, mimetizzandosi nell'ormai popolosa comunità presente in città, si inseriscono nei segmenti dell'economia informale (soprattutto nei servizi, nella ristorazione e nel turismo, ma anche come venditori ambulanti) attendendo una possibilità per regolarizzare la propria posizione amministrativa. Nel ripercorrere questi vissuti emerge ancora, dalle parole dei protagonisti, il senso di permanente precarietà che accompagna le giornate degli immigrati irregolari nel *bidesh* (Mottura e Rinaldini, 2009), l'ansia della precedente vita nell'irregolarità amministrativa, il terrore di poterci riscivolare ora che ci si è assunti delle responsabilità familiari in terra di immigrazione, l'angoscia che "la verità" anche oggi possa tornare a galla:

Questa cosa io voglio segreta because I told you when I was in Italy I declared for sanatoria. But there was some condition. A condition was "If anybody are staying here from 1997 May, only these can applying" But I was not here. I was in another country. So [when] I came once I declared that... Only fifteen days, only fifteen days, so if I said: "No I came here fifteen days, two weeks ago" they will not give me the permission [permit] so I make a lie, una little lie che: "No io venuto qui due anni fa". Così io ho parlato. E quella cosa che io stato in Olanda questo io in prefettura o in questura, anche oggi mai parlato mai!

(Ratan, Alte Ceccato)

Le ripetute sanatorie e le politiche migratorie relativamente includenti che hanno contrassegnato il panorama normativo italiano hanno formato, assieme all'irrigidimento legislativo di contesti europei di più antica immigrazione, alla crescente instabilità dello scenario politico bangladese, al

progressivo rafforzamento dei *network probashi* in Europa, alle relazioni diplomatiche e politiche che andavano aprendosi e chiudendosi tra la Repubblica Popolare del Bangladesh e gli Stati ad influenza sovietica, una *costellazione di fattori geo-politici* (Knights, 1995; 1998) nella quale hanno preso vita le traiettorie individuali di molti intervistati.

I continui stravolgimenti del panorama politico bangladese suggeriscono a molti *probashi* di giocare la carta dell'asilo politico: alcuni di essi, pur non avendo mai partecipato direttamente ad attività politiche nel proprio Paese di origine, cercano di regolarizzare la propria situazione amministrativa facendo leva sull'instabilità del contesto politico bangladese⁹². Questa strada verso la regolarizzazione, però, raramente risulta efficace e il ricorso alla sanatoria si configura come un passaggio pressochè obbligato per la propria stabilizzazione in Europa.

Dai racconti dei pionieri della diaspora in Italia emergono modalità migratorie diversificate in base al diseguale capitale economico e sociale transnazionale posseduto dai migranti: chi racconta di essere giunto in Europa successivamente ad una prima esperienza mediorientale; chi è riuscito ad approdare direttamente a Roma con visto turistico; chi considera l'arrivo in Italia per la regolarizzazione amministrativa come l'epilogo di una vera e propria epopea migratoria, percorsa nella clandestinità.

After Japan I went to Malasya, than also Singapur, after two months I came back to Malasya, lavorato là quasi due anni. Dopo io andato al Paese, stato due o tre mesi là, tornato in Malasya altra volta e 1991 io fortunato che trovato visa per Holland. Stato in Olanda sette anni. Poi Italia.

(Ratan, Alte Ceccato)

Io entrato prima in Germania, dopo io in Italia, nel 1979, otto mesi abitato a Milano. Poi tornato in Bangladesh, andato a Singapore, da Singapore io ho trovato un altro lavoro sulle navi. Navi-cargo, robe che da Singapore andavano in cinese [in Cina], da cinese andavano in India, da India a Middle-East, poi ogni tanto, sei volte, andava in Bangladesh [...]. Eh all'inizio io ho pensato: "Io torno subito", però non è andata [così]. Io seconda volta entrato in Europa, direttamente Inghilterra. 1989, da '89 fino a '98 in Europa, Svizzera, Germania... Mai tornato in Bangladesh in dieci anni, perché problema. Io non ho documenti per andare e tornare. Fino al '94 in Inghilterra, poi Germania, poi nel '96 Italia. [...] Per fare permesso di soggiorno. Poi io mi sono stato in Italia.

(Selim, Alte Ceccato)

La condizione di irregolarità costringe i migranti ad una prolungata assenza dal Paese di origine e ad un lungo distacco dai propri familiari. Rientrare "al Paese", infatti, vanificherebbe le ingenti

⁹² Altri intervistati,, come verrà approfondito di seguito, sono effettivamente emigrati per sfuggire alla repressione che i governi militari o i governi autoritari in patria agiscono su chi diventa, improvvisamente e nel giro di pochi anni, da sostenitore a oppositore del governo in carica a causa dei repentini cambiamenti dei vertici governativi che caratterizzano il Paese nei decenni immediatamente successivi all'indipendenza.

spese sostenute dalla famiglia per la migrazione del singolo, ma anche le sofferenze e gli sforzi di quest'ultimo per raggiungere quell'incerta stabilizzazione sociale e quel precario inserimento lavorativo che gli anni trascorsi nel *bidesh* hanno permesso. Una volta ottenuto il documento di soggiorno, la prima preoccupazione dei migranti, da anni invisibili (nel contesto di immigrazione) ed assenti (in quello di emigrazione) riguarda l'organizzazione del primo "ritorno a casa".

6.3 Una nuova vita ad Alte Ceccato

Il permesso di soggiorno consente ai migranti di muoversi liberamente sul territorio della penisola alla ricerca di migliori opportunità di inserimento lavorativo, di un più basso costo della vita, di un miglioramento delle condizioni alloggiative, di un contesto comunitario in cui poter pianificare e realizzare la propria stabilizzazione individuale e familiare. La frazione nella Provincia vicentina, come molte altre *Bangla-town* che si stanno formando negli stessi anni nella penisola, sembra poter offrire queste prospettive e, attraverso le reti migratorie che si stanno consolidando (Abbatecola, 2001; Ambrosini, 2001; 2005; 2006; 2008; Massey *et alii*, 1993), richiama sempre più *probashi*. Ancora una volta i racconti di chi ha vissuto questa prima età della migrazione bangladesese in Italia si snodano lungo direttrici comuni:

Actually [when] I was in Rome I was working in a restaurant also, but they don't want to put me in regola, they want I work in nero. So I decided to leave Rome, there was a friend here, I called him if there were any jobs. He told me [that] "there's a big industrial area that is growing up".

(Shaheen, Alte Ceccato)

Prima lavoravo a Roma, ma poi ho sentito un amico. Lui mi dice se vai via da Roma e vieni qua, all'80% trovi lavoro. Allora lui mi ha aiutato, vivo con lui, poi ho cercato lavoro e ho trovato subito lavoro a Brendola.

(Nazrul Islam, Alte Ceccato)

Nel distretto industriale adiacente ad Alte, in effetti, le possibilità di ottenere un regolare contratto di lavoro sono concrete, come dimostrano le esperienze degli intervistati che raccontano di quel "giro delle fabbriche" che entro pochi giorni inizia quasi sempre a dare i primi risultati. Negli anni dell'inserimento dei primi lavoratori bangladesi nelle industrie del distretto, tanto l'economia locale quanto quella nazionale sono assiduamente alla ricerca di manodopera disposta a mansioni e condizioni di lavoro da cui la forza-lavoro autoctona inizia a sottrarsi. Com'è già stato sottolineato, però, questa disponibilità all'inclusione del lavoro immigrato nei processi produttivi dell'indotto non è accompagnata da un'analogha apertura del mercato immobiliare locale. Per far fronte alle prime ne-

cessità abitative dei nuovi arrivati, la crescente comunità bangladese sfrutta al meglio il capitale sociale comunitario e adotta strategie coabitative analoghe a quelle messe in pratica a Roma (Pompeo, 2011; Quattrocchi *et alii*, 2003):

Quando io ho preso permesso di soggiorno io venuto a Vicenza. Qua c'era poca gente del mio Paese, io abitato in [...] una casa con dieci, dodici persone. Tre camere e dieci dodici persone. Tre-quattro persone in una camera, tre-quattro letti in tanti.

(Khokhon, Alte Ceccato)

Lo scarto fra l'ampia richiesta di forza-lavoro nelle fabbriche, finalizzata a coprire tutti i turni lavorativi e garantire continuità ad una produzione che deve rispondere alle commesse che sembrano non doversi arrestare mai, da un lato, e l'indisponibilità delle agenzie e degli affittuari ad aprire le porte delle abitazioni ai lavoratori migranti bangladesi, dall'altro, consolida la pratica del subaffitto dei posti letto: mentre alcuni *probashi* erano occupati col turno diurno gli altri, reduci dal turno notturno, riempivano i letti dei primi e viceversa, riproponendo - nel Nord-Est di fine anni '90 - la "tradizione popolare del Lancashire" di fine '800 che voleva che i letti non si raffreddassero mai.

Considerando gli intrecci e le dinamicità dei percorsi dei *probashi* anche alla luce di un eventuale progetto familiare nel contesto di immigrazione, è possibile definire questo momento come "fase esplorativa" (Lainati *et alii*, 2008); una fase, cioè, in cui l'immigrato affronta da solo o con altri connazionali l'esperienza migratoria e trascorre un primo periodo lontano dalla propria famiglia, cercando una stabilizzazione socio-materiale e nuovi percorsi di mobilità nel nuovo contesto e strutturando nuove forme di relazione con quello di origine.

La possibilità di una sistemazione alloggiativa in condivisione con altri connazionali celibi e il contenimento dei costi relativi permettono, pur nella provvisorietà, una più rapida capitalizzazione dei risparmi e una maggior entità delle rimesse destinate alla famiglia in Bangladesh. In questa fase, la sfera lavorativa diventa una dimensione quasi totalizzante dell'esperienza migratoria. Ai margini del lavoro, ma anche attraverso di esso, si acuisce un vissuto di solitudine e un malessere generato da un'esistenza percepita come precaria e caotica.

Not regular. I like regular life, but I lived with other people. Like two or three people in one room, me and my friends. I don't like this life. Solitary e tranquillità sono molto importanti per pensare, per la vita, per una vita tranquilla, per il colore del mondo, per il colore del cielo. Per [apprezzare] queste cose hai bisogno di stabilità e tranquillità, questa non è vita, the previous life, I don't like that life. Life with casino, not good for me, I don't like this life.

(Hossain, Alte Ceccato)

Al contempo, però, questi primi anni dell'inserimento nel *bidesh* di Alte Ceccato sono ricordati con nostalgia e raccontati con malinconia per i momenti di spensieratezza che diluiscono le asprezze della migrazione e della fabbrica. Nonostante siano stati gli anni della solitudine, degli amici e dei familiari lasciati "al Paese", oggi si riconfigurano come gli anni della giovinezza, gli anni che segnano l'inizio di un progressivo ingresso nella vita adulta e in cui le possibilità della vita sono ancora tutte da decidersi, nella consapevolezza, però, di aver superato le prime difficoltà della migrazione. Prende forma, così, dalle narrazioni degli intervistati, uno spazio-tempo in cui ha inizio un processo di individualizzazione e di progressivo ingresso nella vita adulta.

Il primo giorno io arrivato in Belgio, c'era già mio cugino, quello che mi ha portato qua prima volta. Io ho visto totalmente diverso: case diverso, strade diverso, tutte le cose. Io ho visto un po' che era bello! Bello sì. Per me era la prima volta che uscivo dal Paese, prima volta che venivo in Europa e anche la prima volta che venivo all'estero. Quindi ho visto che era bene, ho visto bene, ho guardato un po' in giro così, impressionato. Quando prima volta che io entrato in Italia, quando arrivato a Roma, nel cielo di Roma, ho visto tutte quelle cose sopra le case, le antenne! Antenna, antenna. Tantissime. Migliaia o milioni e milioni di antenne. [...] Cose belle qua in Italia, in Europa. In Belgio era bello, quando stavo con gli altri amici, facevamo sempre feste, anche quando lavoravamo a raccogliere *apples*, mela. Lavoravamo a prendere *apple*, io ricordo quel periodo, quel lavoro... bellissimo. Era bello perchè c'erano tanti amici vicini. Bello così. Anche in Italia periodo bello, ci sono tante cose belle.

(Sabir, Alte Ceccato)

La nostalgia espressa attraverso i racconti che si riferiscono a quei primi anni è una nostalgia per un tempo, prima ancora che per un luogo (Appadurai, 1996; Jameson, 1989; Sayad; 2002; 2006): è la nostalgia di un'età e di un momento della vita che si idealizza nell'istante stesso in cui si fa parola, ma è anche la nostalgia per una dimensione dell'essere e per un'attitudine, è la nostalgia, cioè, per la capacità di potersi illudere e di provare stupore per un mondo e una vita che si dispiega al di fuori del Bangladesh e che - nelle sua durezza e nelle sue bellezze, nei suoi impedimenti e nelle sue possibilità - si scopre giorno dopo giorno.

6.4 Perchè mettersi in cammino?

Figli di avvocati, proprietari terrieri, insegnati, imprenditori, impiegati nell'amministrazione statale, ufficiali militari, dirigenti; spesso cresciuti in famiglie della classe media⁹³ e medio-alta delle realtà

⁹³ L'uso dell'espressione "classe media" e la stessa categoria di classe come misura della stratificazione sociale vanno problematizzati quando riferito alla società bangladesa. Il sistema di gerarchizzazione sociale bangladesa sembrerebbe attraversato da due opposte tendenze. Da una parte è rilevabile una spiccata tendenza ascrittiva: come osserva Katy Gardner (1995), per quanto diversi fattori influenzino lo *status* del singolo attore sociale (il lavoro, il grado di istruzione

urbane o rurali nel Bangladesh post-indipendenza, lavorano oggi come metalmeccanici, operai della concia e dell'industria chimica nel distretto industriale della Val del Chiampo oppure - anche se molto raramente e per un periodo solitamente piuttosto breve - come gestori di un esercizio commerciale o venditori ambulanti nei mercati paesani della zona. Sono queste, infatti, le principali occupazioni degli intervistati, solitamente inclini al lavoro straordinario e inquadrati con bassi profili contrattuali.

Coerentemente con l'andamento delle migrazioni a livello mondiale descritto da alcuni autori (Ambrosini, 2008; Castles and Miller, 1993; 2003), secondo i quali dei circa 200 milioni di migranti nel pianeta almeno la metà si sposta lungo l'asse sud-sud, anche nel contesto della diaspora bangladesese solo un nucleo marginale delle migrazioni che partono dal Bangladesh sono dirette in Europa, nel Nord America, in Giappone o in Australia. In Bangladesh le classi popolari, urbane e contadine, sono relegate in inserimenti lavorativi considerati degradanti e, di fatto, poco remunerativi. Braccianti agricoli, operai, rickshaw-puller (guidatori di rickshaw) sono esclusi dai dinamismi economici e le proprietà possedute), la nascita rimane il fondamento della classificazione; dall'altra parte, prendono forma processi di fluidificazione delle appartenenze inscritte alla nascita e dinamiche di mobilità in virtù dei fenomeni di "modernizzazione", dell'intensificarsi dei processi migratori e del conseguente ampliamento dei legami transnazionali (Ibidem). È necessario sottolineare, inoltre, che nella società bengalese i patrilineaggi sono tagliati trasversalmente dalle classi economiche, all'interno di uno stesso lignaggio, quindi, possono essere compresenti famiglie che dispongono di un capitale economico differente nonostante la condivisione del medesimo capitale simbolico e, soprattutto, sociale e relazionale (Gardner, 1995). Tale tendenziale rigidità della società bangladesese ha portato alcuni autori a postulare la completa sovrapposibilità tra i concetti di casta e quello di classe. Altri studiosi (Gardner, 1995; Rozario, 1992; Thorp, 1978) hanno individuato nello schema binario strutturato sulla contrapposizione tra *borolok* e *chatolok* (gente grande e gente piccola) la principale gerarchizzazione "tradizionale" fondata sull'appartenenza di *status* e il prestigio posseduto dalla famiglia di origine. Tale ripartizione sembrerebbe essere particolarmente sentita nelle aree rurali, ma parrebbe esercitare una certa influenza anche in quelle urbane, anche se l'espansione dell'economia monetaria nelle campagne, i processi di modernizzazione e l'azione trasformativa dei processi migratori in uscita hanno minato la sovrapposibilità tra ricchezza e prestigio e la linearità di tale classificazione binaria come sottolineato da Gardner (1995) e White (1992). La contrapposizione fra *boro* e *chato* non è equiparabile alla rigida divisione castale, ma, piuttosto, alla dialettica tra due categorie che esprimono la continua competizione e la fluidità fra gruppi (Gardner, 1995; Piori, 2012; White, 1992). Le autrici portano l'attenzione su una serie di fattori che rendono conto tanto del capitale economico degli aggregati domestici che di quello sociale, relazionale, culturale e simbolico a sua disposizione (Abrar and Seeley, 2009; Zeitlyn, 2006). La categoria "classe" non sostituirebbe quella di *status*, ma dimostra di intrattenere con esso un rapporto di stretta prossimità e costituisce la base per un processo - sempre aperto e negoziabile - di "nobilizzazione" *ex post* delle origini (Gardner, 2010; Osella and Osella; 2000a; 2000b). White adotta il termine "classe" per descrivere gli equilibri sociali del villaggio rurale che ha costituito il contesto della sua ricerca e ne individua quattro: *upper string*, *upper vulnerable*, *lower strong* e *lower vulnerable* (1992, 37-8). L'uso di tale categoria è ampiamente usata da quegli autori che si focalizzano sulla mobilità sociale dei migranti bangladesi e sulla loro postura transnazionale (Siddiqui, 1999; 2000; 2001; 2004b). Zeitlyn (2006) fa ampiamente uso dell'espressione "classe media" sottolineando, però, come essa si presti a fraintendimenti perché "culturalmente connotata".

co-sociali che alimentano la formazione della classe media e che rendono possibile l'accesso al *bi-desh*. I lavoratori dell'industria bangladesi impiegati nel distretto della concia che nell'ultimo ventennio, assieme agli immigrati di altre nazionalità, si stanno affiancando (e, talvolta, sostituiscono) la classe lavoratrice italiana non corrispondono alla classe lavoratrice attiva nel Paese di origine e svolgono nella “*Golden Italy*” (Priori, 2012) “lavori che non avrebbero mai creduto di poter svolgere nel proprio Paese” (Zeitlyn, 2006). L'attività professionale costituisce un fattore strutturante dell'identità sociale degli individui, un elemento che la migrazione e, soprattutto, il confronto con la società di destinazione finiscono per de-strutturare (Batnitzky *et alii*, 2008; 2009; Gardner and Shukur, 1994). Senza voler negare i fattori strutturali all'origine delle migrazioni internazionali (Basso e Perocco, 2003; Castles and Miller, 1993; 2003; Massey, 2002), per comprendere le spinte individuali e familiari alla migrazione e i significati simbolici e materiali soggiacenti è necessario, però, mettere in relazione il livello macro con quello micro, approfondire le biografie dei protagonisti della diaspora bangladesi ad Alte Ceccato e osservarne l'evolversi da una prospettiva che mantenga la tensione tra il contesto di partenza e quello di arrivo.

6.5 La migrazione come sostentamento familiare transnazionale e strategia di fronteggiamento delle criticità

Poichè la scelta migratoria, soprattutto quando orientata verso l'occidente, rappresenta una strada percorribile solo da una ristretta cerchia di candidati che dispone della possibilità di sostenere l'investimento iniziale e che già si trova su un gradino relativamente privilegiato della piramide sociale, essa si configura più che come un disperato tentativo di sopravvivenza, come una strategia di difesa del proprio tenore di vita e di quello della propria famiglia.

“*Bangladeshi middle-class is struggling and running everyday*”, riporta un intervistato, specificando che la battaglia combattuta ogni giorno dalle famiglie di ceto medio, in una società contraddistinta da estrema precarietà e disperata miseria come quella bangladesi, è finalizzata a difendere il proprio tenore di vita - caratterizzato da una quotidianità scandita dai ritmi del lavoro, dalla possibilità di fornire ad un'educazione universitaria ai propri figli e dall'accesso alla sanità privata - e ad evitare lo scivolamento entro la massa di nullatenenti, occupata nell'economia informale e impegnata a soddisfare quotidianamente il proprio fabbisogno calorico giornaliero.

“*What I tried to say that in Bangladesh the people who is rich is more rich and the people that's poor is more poor*” ribadisce Tariq dubbioso che un italiano, riferendosi alla realtà circostante, possa comprendere le motivazioni dell'agire sociale delle famiglie bangladesi di ceto medio.

Nel caso di Bayazeed, proveniente da una famiglia impiegatizia, la migrazione ha costituito una scelta obbligata, per quanto dolorosa, dovuta alle sue responsabilità familiari del primogenito di fronte alla morte del padre, principale percettore di reddito. La partenza per l'Europa ha rappresentato per lui la fine del suo percorso universitario, ma anche l'unica strada per assicurare un reddito adeguato al tenore di vita a cui la famiglia di origine era abituata, per tenere aperte ai fratelli minori le porte dell'istruzione universitaria – elemento di distinzione e condizione necessaria ad un inserimento lavorativo consono alla posizione sociale della famiglia. Emigrare ha costituito un antidoto contro la minaccia dell'inevitabile declassamento che, dopo la scomparsa del capofamiglia, stava investendo tutto l'aggregato domestico.

L'intervistato è consapevole che la sua non è stata una scelta ed egli stesso a sottolinearlo più volte, accertandosi che io riesca a cogliere le motivazioni di un'esperienza che coinvolge molti come lui, quasi a voler allontanare da sé la colpa di aver rinnegato il proprio Paese, la propria famiglia, i propri amici; quasi a volersi difendere da un'eventuale accusa di tradimento per una vita passata lontano dal Bangladesh, il Paese che non ha potuto raccogliere i frutti della sua istruzione:

I started my Mph, but I've not finished [it]: problem was [lack of] money! Because when my father died I was the breadwinner of my family, il fratello grande di mia famiglia e allora tutte responsabilità su di me, di tutta famiglia erano cinque fratelli, sorella, mamma, per me e per loro, allora io ho lasciato la mia educazione [istruzione], arrivato in Europa. Dopo è cambiata tutta la mia vita, di colpo. Io no piace questa vita. Io non ho mai pensato che io [avrei] fatto tutta la mia vita così. Pure io ero uno studente, io volevo fare qualcosa [un lavoro] che io vuole, quello che io piace. Perché io non ho trovato un bel lavoro nel mio Paese: fatto Mph, fatto università, uscito da università io non ho trovato un lavoro, if it was possible to take a work that I like than it was possible to stay in my country, this kind of life isn't for me. Tu devi capire perché io abito qui, venuto qui. Non è che io non piace mio Paese, che io piace qua. No! Certo che io piace mio Paese. Io voglio abitare nel mio Paese, con i miei genitori, famiglia. Però non posso. Perché non posso? Perché gestione economica di mondo non permette questo, non è possibile vivere come io vuole. Non è una cosa solo mia, ma di tutto il mio Paese. Io non penso che tu vuoi lasciare la tua Italia per andare in altro Paese per vivere tua vita. Quando non c'è altra soluzione, quando there's no way than you have to go to another country! È obbligatorio! You have no choice.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

La migrazione di Bayazeed, come quella di molti altri *probashi*, è stata dettata dalle necessità materiali a cui difficilmente sarebbe stato possibile provvedere rimanendo nel Paese di origine e il percorso del singolo rappresenta la realizzazione di un progetto che coinvolge l'intera famiglia: egli non può e non vuole sottrarsi alle responsabilità di sostentamento economico che i suoi familiari implicitamente gli attribuiscono in quanto uomo, in quanto figlio e fratello maggiore.

Il passaggio del testimone intergenerazionale rispetto alle responsabilità di mantenimento familiare è anche l'elemento che sta alla base della decisione migratoria di Selim. Il suo racconto è per certi

versi sovrapponibile a quello di Bayazeed anche se, in questo caso, egli non prende atto del salto biografico che la morte del padre gli impone - il passaggio tra la condizione di figlio primogenito e quella di uomo *breadwinner* - nè tanto meno delle aspettative che i suoi familiari riversano su di lui. Egli non assume le responsabilità economiche se non in seguito ad un conflitto familiare che illuminerà ed espliciterà le attese nei suoi confronti:

I was in Bangladesh non avevo lavoro, ero sempre fuori a parlare and passing time with friends. Per questo my mother always angry with me [...]. I always remember this trouble between me and my mother. [...] My father was died. And my mother always told me to go out from Bangladesh and trying to do something. She push[ed] me to go out. Because I was the biggest of the family and when I finished bachelor of science she told me: “You have to do something now for the family”. [...] Perché noi problemi di famiglia. Per vivere. Avevo tanti problemi di lavoro. Io ero il più grande della famiglia, per quello io andato fuori per cercare lavoro e aiutare la mia famiglia. [...] Venuto io perchè miei fratelli più piccoli di me e poi loro vanno [andavano] ancora a scuola. Io ho dato soldi per vivere loro per andare a scuola e all’ università. Perché loro sempre aspettano [da] me.

(Selim, Alte Ceccato)

Bayazeed e Selim sono spinti verso il *bidesh* tanto dalle diseguglianze strutturali – “la gestione economica di mondo” - che a livello globale pongono il Bangladesh in una posizione periferica e subordinata rispetto al *bidesh*, ma anche dalle aspettative dei familiari, dalle gerarchie, dalle obbligazioni che legano i membri della famiglia. I due *probashi* assumono una postura migratoria maschile che si colloca tra quella del tradizionalista e quella del *breadwinner* individuate da Broughton (2008): lacerati dalla nostalgia del passato nel Paese di origine sono spinti nel *bidesh* dalle responsabilità verso i membri della propria famiglia e dalla determinazione di fornire loro le condizioni per un miglioramento in termini economici, sociali e di istruzione.

La via della migrazione costituisce un dono, ma allo stesso tempo un obbligo morale generato dall’iscrizione al proprio genere e alla propria collocazione nella famiglia. Essa, in virtù della tradizione migratoria che vede coinvolto il Bangladesh, viene percepita come uno sbocco “naturale” per fare fronte alle difficoltà familiari.

They weren’t surprised because much more people were going out from my country, not a new thing. [...] They told me: “Ok try to leave” nothing more. They feel bad, of course, because one member of the family, one family’s member were going outside of the family, everybody feel a little sad, come noi, we’re feeling here in loneliness, so they’re feeling [the same] for us, but we’ve-no-any-other-option [...]. But now from those two choices [to live] in Bangladesh and in Italy, now I [would] choose Italy, because is easy to live here now for me. In Bangladesh there’s nothing.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

La migrazione agita per il gruppo familiare, inoltre, pur implicando sofferenza e senso di smarrimento tanto per chi parte quanto per chi resta, comporta per il singolo anche un innalzamento della qualità generale della vita, un “dividendo” a cui il protagonista del progetto collettivo ha accesso individualmente. La migrazione, cioè, fa parte di un progetto collettivo che può includere, al contempo, un vantaggio individuale per colui che la mette in pratica. Da quanto emerge da queste narrazioni, la migrazione è concepita *nella* famiglia d’origine e *per* la famiglia d’origine, modificando, però, al contempo, le traiettorie individuali del migrante e della sua futura famiglia nucleare che si inseriranno in un contesto con maggiori possibilità di realizzazione economica e sociale.

6.6 Declassarsi nel *bidesh*, innalzarsi “al Paese”

Nella migrazione è riscontrabile anche una strategia di preservazione della propria appartenenza di ceto che si gioca sul piano simbolico e che va connessa al rifiuto di un lavoro considerato inadeguato rispetto al proprio titolo di studio, al proprio *status* sociale e al proprio prestigio familiare. Svolgere in Bangladesh un’occupazione manuale o, comunque, ritenuta inadeguata alla propria estrazione sociale e non corrispondente alle proprie credenziali formative viene considerato un fallimento individuale e familiare.

Il mancato rispetto delle aspettative di classe relativamente all’inserimento lavorativo mette in discussione l’onore e il prestigio di tutti i componenti della famiglia, una condizione difficilmente accettabile in una società rigidamente gerarchizzata, ma soprattutto ascrivibile⁹⁴, come quella bangladesese in cui i retaggi della suddivisione castale, propri dell’organizzazione sociale del subcontinente, sono tutt’oggi operanti⁹⁵.

⁹⁴ Diversi autori segnalano, però, come la migrazione all’estero stia contribuendo a mettere in discussione il quadro delle ascrizioni sociali nel contesto di origine (Gardner, 1995; 2010; Priori, 2012; White, 1992; Zeitlyn, 2006).

⁹⁵ Va sottolineato, però, che il dibattito sull’esistenza o meno di una vera e propria struttura di gerarchizzazione castale della società bangladesese è caratterizzato da posizioni teoriche e riflessioni empiriche contrastanti. Secondo alcuni autori la gerarchia castale della società induista, rafforzata dal sistema coloniale inglese, ha influenzato profondamente l’evoluzione della società bengalese, di tutto il subcontinente in generale (Ahmad, 1978; Werbner, 1990) e, di riflesso, dei bangladesi della diaspora (Gavron, 1996). Nonostante tale retaggio sia formalmente negato dai più in forza dell’islamizzazione del Bengala nei secoli che avrebbe diffuso principi di uguaglianza terrena di fronte a dio, essa si paleserebbe quotidianamente nelle relazioni tra gli individui. Tale posizione è stata fatta propria anche da alcuni commentatori italiani (Mantovan, 2007; Quattrocchi *et alii*, 2003). Altri autori (Gardner, 1993; 1995; 2001; 2010; Kibria, 2011; White, 1992; Zeitlyn, 2006), invece, affermano l’inadeguatezza di tale lettura tanto per il Bangladesh odierno, quanto per i migranti presenti nel *bidesh*. Per un approfondimento e una ricostruzione di tale dibattito si rimanda a Priori, 2012.

Nostro Paese non è come qua che la gente lavora in fabbrica. Gente in nostro Paese, almeno chi ha studiato scuole superiori, lavora in ufficio, da impiegato, però qua è una cosa diversa. Nel mio Paese quelli che lavorano in fabbrica loro proprio al massimo hanno studiato alle elementari, perchè loro famiglia è debole e povera e subito vanno lavorare. Quelli che hanno studiato scuola superiore, dopo università loro fanno altro lavoro un po' alto, ingegnere, medico. Però, faccio un esempio: quest'anno 200.000 studenti passati con A+, loro cervello buono, loro vogliono fare questo lavoro, però ci sono solo 20.000 posti per questo lavoro.

(Tariq, Alte Ceccato)

Io pensato che era difficile col lavoro in Bangladesh per me. Perchè io non piace come muratore, lavoro di conceria, *io non posso fare lavoro di conceria in Bangladesh.*

(Sayed, Alte Ceccato)

Io studiato, superiori fatto Graduate. Superiori, dopo, non ho fatto lavoro, ancora due o tre anni studiare e dopo venuto via. *Io non è figlio di povero, mio papà ha qualcosa in Bangladesh, però io non ho trovato un lavoro bello e, quindi, sono venuto qua.* Io prima studiato in Bangladesh fino a Graduate, fino a superiore, vicino di laurea, ma per quello [che ho studiato] io non trovo lavoro, se trovo lavoro trovo lavoro "di mozione"; "di mozione", vuol dire lavoro manuale.

(Manik, Alte Ceccato)

Non essere "figlio di povero" implica l'ottemperanza di specifiche attese sociali e professionali che, nel caso non sia possibile corrispondere nel Paese di origine, possono spingere alla migrazione. Attraverso la prospettiva e i riferimenti dello *shodesh* è possibile comprendere come uno scivolamento di *status* verso il basso attivi significati e compromissioni simboliche più profonde rispetto alle ricadute che esso comporta sul piano materiale: per il figlio di una famiglia tradizionalmente occupata nel commercio diventare un lavoratore salariato o per chi appartiene ad una famiglia proprietaria passare da una condizione di rendita slegata dal lavoro (perchè derivante dal possesso di mezzi di produzione agricoli o industriali) alla vendita della propria manodopera si configurano come esperienze ammissibili esclusivamente nel *bidesh*. Gli intervistati raccontano di essere giunti in Italia tra gli anni '90 e gli anni 2000 avendo alle spalle un percorso formativo di prestigio e un *curriculum* scolastico promettente. Nonostante ciò, le speranze di trovare nel *bidesh* un'occupazione adeguata alla formazione conseguita sono state frustrate dal sistematico misconoscimento dei titoli di studio degli immigrati che caratterizza l'accesso al mercato del lavoro italiano, dalla stratificazione civica che li pone in una posizione di subalternità sociale e dai meccanismi legislativi che legano la possibilità di residenza regolare al possesso di un contratto di lavoro. Ciò rafforza l'identificazione dell'immigrato dal Bangladesh con la figura dell'operaio metalmeccanico e della concia. La carriera lavorativa degli intervistati, analogamente ai loro connazionali sparsi nel *bidesh* italiano ed euro-

peo⁹⁶, assume una traiettoria inversamente proporzionale a quella che ha caratterizzato il loro percorso di studi nel Paese di origine.

Gli immigrati bangladesi giunti in Italia e ad Alte Ceccato tra la fine degli anni '90 e i primi anni 2000 occupano posizioni sociali sensibilmente differenti nei mondi paralleli entro cui si muovono, la loro posizione sociale subisce un'autentica metamorfosi durante i rientri in Patria in occasione delle ferie: da lavoratori salariati di un distretto industriale vicentino essi si de-proletarizzano diventando *probashi* di successo agli occhi dei connazionali e dei familiari della cerchia estesa per tutto il periodo di permanenza in Bangladesh.

Lo spostamento Sud-Nord implica, per i migranti, un innalzamento delle prospettive e degli standard di vita rispetto a quelli nella società di origine, ma al contempo uno scivolamento verso il basso nella società di arrivo relativamente alla posizione nella piramide sociale occupata. Le disegualianze economiche e di sviluppo che intercorrono tra il contesto di emigrazione e quello di immigrazione comportano, cioè, un mutamento della collocazione sociale dei singoli attori: attraverso un movimento fisico e simbolico, i *probashi*, da cittadini di prim'ordine nel "terzo mondo", diventano "*second class citizen*" nel "primo mondo".

6.7 Per una qualità della vita da "primo mondo"

Nonostante la svalutazione incorporato nell'attraversamento dei confini e il declassamento insito nella migrazione (Sacchetto, 2004, 32) "dal terzo mondo" al "primo mondo" la permanenza in Europa offre ai *probashi* standard di vita impensabili nel Paese di origine. Le categorie di valutazione della collocazione sociale in Bangladesh vengono relativizzate e ridefinite sul piano transnazionale e nel contesto di immigrazione: il declassamento e la perdita di *status*, inaccettabili in Bangladesh, diventano tutto sommato tollerabili se giustificati dall'accesso al *bidesh*.

Io ho sentito, ho letto che in Inghilterra, Stati Uniti, Europa la vita è più bella. Ad esempio, l'operaio di una ditta: se la ditta è ricca, l'operaio non è tanto ricco, ma, comunque, operaio può usare [acquistare] una macchina, invece al nostro Paese no. [...] Noi siamo del terzo mondo. Per gente del terzo mondo venire nel primo mondo non è facile. Io ho provato a fare questa cosa sennò vita difficile, vivere non tanto bene.

(Tariq, Alte Ceccato)

Il filtro sociale che diversifica le mete dei *probashi*, in realtà, non opera una selezione meramente geografica quanto, piuttosto, una stratificazione delle condizioni di vendita della propria forza-lavo-

⁹⁶ Per un approfondimento in tal senso si rimanda a Priori, 2012.

ro all'estero. Chi, appartenendo ad una famiglia di classe media, arriva ad Alte Ceccato ha accesso alle condizioni di vita e di lavoro del ceto operaio in Europa. Ciò, nonostante l'inevitabile perdita di prestigio sociale rispetto alla propria condizione di partenza, comporta comunque un miglioramento del proprio tenore di vita. Essere operai in Europa, infatti, rende possibile raggiungere alcuni obiettivi difficilmente perseguibili in Bangladesh a parità di collocamento lavorativo e permette di accedere ad una serie di garanzie sociali e di vita da cui si sarebbe esclusi nel contesto di emigrazione, a causa dei limiti strutturali e di sviluppo propri del Paese di origine. È formidabile, in questo senso, l'analogia con ciò che Gardner e Shukur rilevano a proposito dei migranti bangladesi che partivano dal Sylhet per inserirsi come metalmeccanici nell'industria pesante britannica: "può sembrare ironico che una classe rurale che disprezza il lavoro in un contesto sia felice di farlo proprio in un altro" (1994, 148).

Anche Abul mette in luce il miglioramento di vita che l'accesso al *bidesh* comporta, sottolineando esplicitamente i limiti dei servizi nel Paese di origine, con particolare attenzione a quello sanitario: tali mancanze comprometterebbero la qualità di vita della popolazione ad eccezione di quella di una ristretta *élite* di privilegiati di cui fanno parte anche i *probashi* in occasione dei ritorni e i loro familiari destinatari delle rimesse⁹⁷. L'intervistato esprime perplessità nei confronti di un ipotetico ritorno in patria per passare la vecchiaia, a causa dell'inefficienza del sistema sanitario bangladesi:

Al mio Paese il sistema di cura, l'ospedale queste cose sono molto male, questa cosa brutta per me. Ci sono tanti ospedali e cliniche, privati, come in America, però cara, cara devi pagare. Anche qualità un po' male. La sanità è meglio in Italia. Io divento più vecchio e sto pensando a tante cose. Io non voglio tornare subito. Mia moglie vuole, però io ho già detto io non vado abitare lì, non mi piace stare lì sempre.

(Abul, Alte Ceccato)

⁹⁷ Nell'anno della nascita della Nazione, infatti, veniva creato anche il Gonoshasthaya Kendra o "Gk" (Centro di salute popolare), un'organizzazione appoggiata dal governo di Mujibur Rahaman che si occupava di portare i servizi sanitari di base dalle aree urbane a quelle rurali. Nel 1982, il presidente Ershad, su sollecitazione del Gk, ha adottato una politica di intervento pubblico, ha investito sulla produzione nazionale farmaceutica e nel 1988 ha tentato di proibire ai medici ospedalieri di esercitare privatamente. Queste misure non sono state accolte di buon occhio dagli organismi finanziari internazionali e, successivamente alle turbolenze politiche che hanno contrassegnato la vita del paese dagli anni '80 alla fine degli anni '90, sotto l'egida del governo del Bnp di Khaleda Zia, multinazionali farmaceutiche occidentali e Banca mondiale con l'aiuto del sindacato dei medici si sono adoperati per smantellare la politica nazionale sui medicinali. La lista dei prezzi calmierati, che comprendeva 220 medicinali fondamentali, è stata ridotta a 117. Oggi aggirandosi per le vie di Dhaka o per le strade dei più grossi centri rurali è possibile rintracciare sulle bancherelle del mercato informale farmaci inutili o pericolosi, mentre il prezzo dei farmaci da banco ha iniziato a salire sensibilmente (Chossudovsky, 1998; 2003; Muhammad, 2007).

Anche Khokhon si mostra preoccupato per un eventuale rientro in Bangladesh al termine della propria carriera lavorativa a causa della mancanza pressochè totale di un sistema previdenziale:

Il governo là non ti aiuta, al mio Paese non c'è la pensione, la pensione ce l'ha chi lavora per il governo, ma non tante persone lavorano per il governo. Così io partito perchè cercavo un futuro nel *bidesh*.

(Khokhon, Alte Ceccato)

All'incertezza per il futuro si aggiungono le difficoltà del quotidiano presente: l'indisponibilità di generi alimentari non compromessi dalle nocività, la più alta densità di popolazione al mondo⁹⁸, una microcriminalità diffusa al punto da spingere gli abitanti dei maggiori centri urbani all'auto-imposizione di un coprifuoco serale, le difficoltà negli spostamenti e i limiti infrastrutturali dei collegamenti, sono solo alcuni tra gli elementi portati dagli intervistati tra quelli che compromettono la qualità della vita quotidiana nel presente e le possibilità di realizzazione nel futuro.

L'Italia è rappresentata dagli intervistati come un Paese depositario di modelli culturali, organizzazione economica e relazioni sociali proprie della modernità e come un contesto in cui è possibile la serenità di una quotidianità ordinata, elementi che - assieme ai servizi, alla sicurezza urbana, ai comfort domestici, alle infrastrutture, al clima, a quella che gli intervistati definiscono la "mentalità", etc. - spingono i protagonisti delle narrazioni ad intraprendere la migrazione.

Accanto alle sofferenze esperite in solitudine dai *probashi*, prendono forma, nel passaggio dal "terzo mondo" al "primo mondo", dei dividendi migratori che, com'è già emerso, sono goduti individualmente anche se scaturiti da un progetto dalle finalità collettive. La società bangladesa, inoltre, sarebbero caratterizzata dalla diffusa corruzione del servizio pubblico e dalle logiche clientelari legate alla fedeltà politica e, soprattutto, al possesso di risorse economiche e simboliche.

Qua, ad esempio io quando malattia si può andare ospedale, paga la mutua, quando io lavoro un po' di soldi in busta paga, invece di là ancora più difficoltà per pagare. Là non c'è sistema di governo per pagare con la mutua. Devi pagare tu se succede. Io quando pensare di tornare anche mi preoccupa questo. Poi nel nostro Paese non c'è un sistema per le pensioni. Per avere un po' di soldi quando diventi vecchio. [...] Quando mio papà c'ha un po' di soldi va bene, quando un papà non c'ha soldi noi sempre manda soldi o dà soldi a mio papà. Io pensione di mio papà.

(Tariq, Alte Ceccato)

Qua quando vai Comune loro non ti dicono: "Dammi i soldi e ti faccio i documenti", ma nel mio Paese è diverso. Non bisogna pagare per fare documenti, però, loro sempre ti dicono: "Dammi i soldi o aspetti due o tre mesi". [...] La mia vita da là a qua è diversa.

(Nazrul Islam, Alte Ceccato)

⁹⁸ Oltre mille abitanti per chilometro quadrato a livello nazionale. Nella sola capitale, invece, si calcola una densità di oltre 49.000 abitanti ogni chilometro quadrato.

I decided to leave the country for my future, In Bangladesh the administration, the government, everything is contaminated and corrupted.

(Hossain, *Alte Ceccato*)

Nelle parole di Hossain che descrivono la sistematicità della corruzione della società bangladese è possibile intravedere un elemento fondamentale per comprendere la razionalità degli attori individuali e collettivi coinvolti nella diaspora dal delta ad *Alte Ceccato* (Zakiuddin, 2000). Non è soltanto il livello di corruzione in sé, infatti, che muove Hossain e molti appartenenti alla classe media bangladese ad uscire dal Paese, quanto la percezione di essere *bloccati* nella posizione attuale, senza nessun margine di miglioramento sociale rispetto alla generazione dei propri padri, senza nessuna garanzia per quella dei propri figli.

6.8 Per recuperare mobilità ascendente

Un'ulteriore spinta alla migrazione è alimentata dalla volontà di recuperare quella mobilità sociale ascendente che i *probashi* riconoscono nelle generazioni precedenti della propria famiglia e di cui sentono di non poter godere. Per comprendere l'immobilità sociale di molti esponenti delle nuove generazioni della *middle-class* bangladese è necessario ripercorrere l'evoluzione storica, le dinamiche politiche e i processi economici che hanno contrassegnato i primi trent'anni di vita del Paese. Dopo l'iniziale entusiasmo per l'indipendenza mostrato da un'ampia componente della borghesia nazionale, la neonata Repubblica Popolare, sostenuta dall'India e dall'Unione Sovietica, è protagonista di un sistematico programma di nazionalizzazioni, promosse dal presidente Mujibur Rahaman, già fondatore dell'Awami League, ma anche di una serie di colpi di Stato e crisi politiche fino ad arrivare ad un lungo periodo di instabilità politica che perdura tutt'oggi e che vede alternarsi al governo le due principali formazioni politiche.

I continui mutamenti del panorama politico hanno contribuito alla creazione di logiche clientelari legate alla fedeltà politica nei confronti delle diverse forze di governo che si contrappongono e si alternano⁹⁹. La storia politica del Bangladesh è caratterizzata da quello che alcuni autori definiscono rapporto *patron-client* (Eade *et alii*, 2002) e risulta permeata da grande violenza e diffusa corruzione al punto che le aggressioni, le intimidazioni e le eliminazioni fisiche perpetrate dalla fazione temporaneamente al potere attraverso l'esercito o delle forze dell'ordine sono all'ordine del giorno.

⁹⁹ Per un approfondimento in tal senso si rimanda a Mantovan, 2007; Montuori, 1997; Priori, 2012; King and Knights, 1994.

L'instaurazione di tali legami di fedeltà con il potere politico, infatti, ha portato negli anni a continue epurazioni e a ripetuti ridisegni delle modalità di distribuzione delle risorse, degli incarichi di governo ad ogni livello e dei posti chiave dell'amministrazione. Anche l'accesso alle attività produttive e commerciali e perfino alle università del Paese, è legato alla fedeltà ai gruppi di potere. La politica è prevalentemente appannaggio delle *élite* composte di cui fanno parte le più importanti famiglie bangladesi, presenti soprattutto nelle principali città, ma che riescono ad allargare il proprio raggio di influenza anche nelle aree rurali. Per le famiglie della classe media è necessario esplicitare la propria appartenenza politica nell'arena pubblica per riuscire a proseguire con la propria attività economica e lavorativa e allargare così le proprie possibilità di mobilità sociale: non esiste gruppo di influenza che non risponda ad un'affiliazione partitica, dalle *lobby* commerciali a quelle professionali, dai sindacati, agli studenti, dalle sezioni giovanili a quelle femminili, etc. Allo stesso tempo, però, le continue alternanze politiche e i progressivi cambiamenti nell'organizzazione politica ed economica del Paese hanno bloccato le aspirazioni e le possibilità di realizzazione socio-economica di quelle fasce di famiglie che, pur possedendo mezzi di sussistenza e capitale culturale, non riesce ad incrementare la propria posizione sociale, ma, al contrario, rischia un peggioramento delle proprie condizioni socio-materiali.

Questi *probashi* fanno parte del gruppo sociale che Knights e King definiscono “*urban-educated-unemployed*” (1998, 302) e che hanno dato avvio al segmento della diaspora diretto in Italia e che hanno lasciato il Paese di origine per cercare in Europa spazi di crescita negati loro dal diffuso clientelismo e dalla tendenza ascriviva della realtà locale. La migrazione si configura come una strategia dei ceti medi per avere accesso alle élite (Priori, 2012) e per riprendere il percorso di mobilità ascendente, bloccato dai recenti sviluppi storico-politici e dalle profonde trasformazioni economiche che hanno investito il Paese:

Mi sempre sognato diventare un officer, *mi* [io] diplomato in ingegneria meccanica, dopo *mi* [io] lavorato in Paese, poi in quello periodo una dittatura in mio Paese, una dictatorship, dittatore fatto molto anni in mi Paese fino a quando *mi* [io] partito. Sempre casino, scioperi, tanti casini, *mi* [io] ho detto: “Scappare”. Qui [in Bangladesh] non siamo messi bene, vediamo il mondo come va per crescere e ho cominciato a camminare... e arrivato qua.

(Shanu, Alte Ceccato)

Tale percezione di immobilità sociale alla base della spinta migratoria è facilmente rintracciabile nelle parole di Tariq e Shanu¹⁰⁰. Il primo, dopo aver lavorato come ambulante sui marciapiedi di

¹⁰⁰ Le impressioni dei *probashi* troverebbero conferma in una recente indagine svolta, su un campione di circa 16 mila soggetti, da Ismu, Censis e Iprs per conto del Ministero del Lavoro (Ismu *et alii*, 2010). La ricerca rivelerebbe che, pur possedendo titoli di studio paragonabili a quelli della popolazione italiana, gli immigrati non disporrebbero di alcuna possibilità di mobilità sociale ascendente. “I risultati dell'indagine - scrive il Censis - sfatano il mito secondo il quale gli

Roma negli anni '90, è oggi inquadrato come tornitore in una delle tante fabbriche metalmeccaniche della Castellana; il secondo, dopo una laurea in ingegneria meccanica all'Università di Chittagong, ha lavorato a Palermo, prima come ambulante e poi come domestico, per poi essere assunto, anch'egli come operaio metalmeccanico non specializzato, in una fabbrica della Val del Chiampo.

Io ero di una famiglia che non era ricca e non era povera. Una famiglia [di classe] media. "Media" vuol dire mio papà lavorava, noi vissuto tranquillo. Mangiare, dormire, ogni mese non guadagnavamo due o trecento... no. Ogni mese era sempre pari. Per quello quando io sono cresciuto io ho pensato: "Se io faccio il lavoro come mio papà qua ho perso la vita".

(Tariq, Alte Ceccato)

In Bangladesh nostro papà era, non proprio ricco, però diciamo che papà di mio papà ha dato tanta terra, mio nonno. [...] Ancora qua almeno un operaio normalmente si può vivere. Di là la *middle-class* non si può salire, non si può scendere.

(Shanu, Alte Ceccato)

Inserendosi in una mobilità ascendente che si costruisce nel concatenarsi generazionale, la migrazione è una strada intrapresa anche per l'ampliamento delle opportunità di mobilità per i figli e per il miglioramento del loro *status* rispetto al proprio e rispetto a quello dei propri genitori:

Come mio nonno pensò una cosa per miei zii, [così] come mio papà ha pensato per noi [che dovevamo andare] ad un collegio [college] un po' "alto", [così] io anche penso per le mie figlie una vita [più] bene. [...] Io pensa sempre al figlio, come cresce, come può trovare una bella vita. [...] Io una parola ricordo [di] mio papà: un giorno lui pensò: "Mio capo, ingegnere, ha un posto di lavoro a livello alto, io voglio per i miei figli che diventano come un ingegnere". Lui ha sempre pensato questo. Anch'io adesso penso questo. [...] A fine mese io non c'ho niente, non rimane niente [dello stipendio]. Ma se io in Bangladesh qualcosa [a fine mese] mi rimane, ma loro studiano di meno.

(Tariq, Alte Ceccato)

immigrati sono coinvolti in forti processi di mobilità sociale". Secondo gli autori prevarrebbero i percorsi di mobilità orizzontale (il 66,6% dei cambiamenti di lavoro non determina una modifica sostanziale della loro posizione sociale) e nell'11,9% il cambiamento porta addirittura a un peggioramento della propria condizione lavorativa. I mestieri più ricorrenti sono addetto alla ristorazione e alle attività alberghiere (16%), assistente domiciliare (10%, ma 19% tra le donne), operaio generico nei servizi (9%), nell'industria (8,3%, ma 11,5% tra gli uomini) e nell'edilizia (8%, ma 15,3% tra gli uomini). Tra le figure meno diffuse vi sono quelle più qualificate: le professioni intellettuali (2,4%), gli operai specializzati (2,2%), i medici e paramedici (1,7%), i titolari di impresa (0,5%) e i tecnici specializzati (0,2%). Dal punto di vista del reddito la metà dei rispondenti dichiara di percepire una retribuzione netta mensile compresa tra 800 e 1.200 euro, il 28% ha un salario inferiore, compreso tra 500 e 800 euro. Per un approfondimento in tal senso si veda anche Zanfrini, 2010

Consistenti componenti delle prime generazioni di laureati, ad un venticinquennio dalla fine della *liberation war* e della nascita del Paese, intraprendono la via della diaspora confidando, in questo modo, di poter far valere il proprio percorso universitario e le proprie competenze professionali in Europa. Questa illusione, però, si scontra rapidamente, nel Paese di arrivo, con quello che già Sayad (2002) definiva “un sistema di rapporti determinato”, un dispositivo di inquadramento sociale e lavorativo subalterno naturalizzante una gerarchia tra individui di diversa provenienza nazionale, fondata sulla segmentazione del mercato del lavoro nazionale, riflesso di una più globale gerarchia tra nazioni e continenti, fondata sulla segmentazione del mercato del lavoro sulla scala mondiale.

Alla sofferenza generata dalla solitudine che accompagna i primi anni in Europa e in Italia per la lontananza dai propri legami familiari e amicali lasciati nello *shodesh*, si sovrappone la frustrazione insita nella consapevolezza di dover rimanere, in terra di immigrazione, “manovali a vita” (Ibidem), operai non specializzati esclusi da qualsiasi forma di mobilità ascendente nel contesto di immigrazione, a dispetto del titolo di studio conseguito nel Paese di origine.

Per alcuni *probashi* il progetto migratorio è stato accompagnato, fin dalle prime fasi iniziali, dalle aspettative - successivamente disattese - di un appagamento professionale e di un incremento del proprio prestigio nella società di immigrazione, avendo, cioè, come riferimento la propria condizione sociale rispetto al contesto nel quale essi andavano ad inserirsi. Per altri, invece, il percorso migratorio è stato intrapreso con lo sguardo rivolto indietro: è la società di origine, cioè, a costituire la misura ed il fine del miglioramento socio-economico. Per questi ultimi la subalternità lavorativa e sociale nella società di immigrazione trova consolazione e ragion d'essere nella mobilità sociale e nell'incremento di capitale simbolico - possibili grazie allo scarto salariale e alla più alta qualità di vita possibile in Europa - calcolati rispetto alla società di origine.

La migrazione costituisce talvolta un anche progetto *collettivo* finalizzato alla riattivazione della mobilità sociale della cerchia familiare in Bangladesh. È il caso di Shaiful Islam, figlio di un agente di polizia del distretto di origine, Shariatpur. Il padre del *probashi* intervistato, afflitto dalla disoccupazione conseguente alla perdita del lavoro governativo dovuto al cambio del partito al potere, si è dedicato alla gestione e alla coltivazione di alcune proprietà terriere che si starebbero progressivamente ampliando attraverso le rimesse inviate dal figlio residente ad Alte Ceccato. La parola che ritorna di continuo nel corso dell'intervista è “*business*”. Il fine del suo progetto migratorio, infatti, è quello di accumulare in Italia un capitale sufficiente per intraprendere un investimento in campo agricolo in Bangladesh: acquisire appezzamenti di terra sufficienti per poter vivere con la rendita fondiaria.

Il *probashi*, infine, può costituirsi testa di ponte di una catena migratoria familiare a beneficio di altri uomini della cerchia familiare estesa, allargando le possibilità di crescita economica della fami-

glia attraverso la dimensione transnazionale e rendendo accessibili ad altri componenti della famiglia gli standard di vita europei.

Adesso io tanto tempo io in *bidesh*, quasi 25 anni. Anche fratelli qua c'è. Due. Dopo anni io fuori arrivati loro. Uno Brescia, poi io anche chiedere. Fratello più piccolo ha trent'anni, poi c'è anche una sorella più piccola però adesso rimasta in Bangladesh, sposata. [...] Anche adesso qua c'è mio fratello, anche fratello di mia moglie, una sorella, tutti quanti. (Uddin, Alte Ceccato)

Una simile parziale ricomposizione della famiglia estesa (o, quantomeno, della sua componente maschile) nel contesto di immigrazione costituisce la prova tangibile del successo migratorio e sociale e comporta, di conseguenza, un incremento del capitale simbolico e dell'onore familiare, tanto nel Paese di origine quanto nella comunità dei connazionali in Italia.

6.9 Per sfuggire dalla repressione politica

Nemmeno l'instaurazione formale della democrazia parlamentare nel 1991 è riuscita a stabilizzare il quadro politico bangladesco¹⁰¹. Ancora oggi la violenza politica e la pratica dell'eliminazione fisica dei rivali a tutti i livelli (soprattutto provinciale, locale e di comunità villaggio, lontano cioè dai riflettori dei grossi mezzi di comunicazione di massa) mediante gli apparati militari preposti al controllo del territorio e obbedienti al partito di governo¹⁰² costituisce una realtà quotidiana e spinge molti, ieri come oggi, ad abbandonare il Paese.

Prima io entrato, arrivato in Inghilterra, io abitato lì perché problema di politica in Bangladesh, ero in Inghilterra con political shelter. Ershad in Bangladesh. Mio problema era che ero contro Ershad. Il governo ha detto che il mio party [partito] non si può fare in Bangladesh. Bloccato questo partito, vietato [...]. Io ero uno di questo party. (Selim, Alte Ceccato)

¹⁰¹ Il primo arroventato scontro elettorale che vide fronteggiarsi principalmente l'Awami League e il Bnp vede uscire vittoriosa Khaleda Zia che mantenne l'incarico fino al 1996, anno in cui, nel mese di marzo, vinse le nuove elezioni che, però, vennero invalidate in giugno dall'ex-capo della Corte Suprema di Giustizia che proclamò primo ministro la sfidante Sheikh Hasina, leader dell'Awami League. Entrambi i risultati elettorali, quello del marzo '96 e quello del giugno dello stesso anno furono seguiti da ondate di violenti scioperi (*hartal*), organizzati dai partiti politici di volta in volta proclamati sconfitti, che immobilizzarono il Paese secondo una dinamica analoga a quella che prese atto anche nel 2001 (in cui il Bnp vinse col sostegno dei partiti religiosi) e nel 2008 (con la vittoria della Lega Awami) (Ivi Capitolo 3)

¹⁰² Durante il mio soggiorno in Bangladesh non era raro, infatti, che molti intervistati e testimoni privilegiati definissero i Rapid Action Battalion governativi come “*Government killer machine*” o “*Death Squad*” al servizio del partito momentaneamente al potere.

I was involved in the politic of Awami League. All begun with two murderers. Two Awami league's leaders. Tutte e due uccisi. When they have been murdered happened that I was in their house, [because] I belong to their group, so I have to flee from there. Queste persone cercare un altro membro del gruppo, così ho dovuto cambiare *thana* [unità amministrativa e territoriale a livello locale]. From here I went to Naria, for more than four years, I stayed there with my paternal uncle. There I found that everyone was going to Italy, so I also asked to my elder brother if he could manage to send me to Italy. He managed a student visa for me and I went to Italy. I had to go to Italy because police was searching for me RAB [Rapid Action Batalion] was searching for me.

(Sharuddin, migrante di ritorno, Shariatpur)

Io ho studiato all'universtà, però ho non finito. [Io facevo parte di] un gruppo politico [politico], il partito di Mujibur Rahaman. Io tanto rispetto per lui, io mia moglie, tutta mia famiglia. Però un'elezione perso Awami League e arrivato tanto casino. Quando abbiamo perso le elezioni io ho parlato all'università, c'era il governo di BNP, e tutta polizia all'università perchè parlavo io e c'era l'altro governo. Dopo hanno detto che capi università Awami League no bene, io sono andato via. Io andato via perchè Awami League perso elezioni nazionali.

(Razzak, Alte Ceccato)

Fuggiti dal Paese a causa di avvicendamenti politici che potrebbero mettere in pericolo le loro vite, questi intervistati vivono il lungo *iter* verso la regolarizzazione nel *bidesh*. La condizione di irregolarità amministrativa impedisce loro il rientro nel contesto di origine per anni, dando loro modo di iniziare un percorso di radicamento nel contesto di immigrazione. In occasione del primo ritorno in patria, reso possibile dall'ottenimento di un regolare permesso di soggiorno, i *probashi* trovano una società sensibilmente trasformata, ulteriormente polarizzata e con margini di crescita ulteriormente ridotti per le classi medie a cui essi appartengono.

Privo di capitale sociale per intraprendere un'attività lavorativa o commerciale in un contesto in cui, oltretutto, il costo della vita è ormai incrementato sensibilmente, Sharuddin decide di sfruttare la regolarità amministrativa difficoltosamente raggiunta per spostare definitivamente in Italia il suo progetto di vita, prolungando, così, quello che inizialmente si era configurato come un esilio per motivi politici:

I have no political problems now. [...] Ten years had already been passed so it's a big gap. Over the years the situation of Bangladesh has changed a lot. I have to do something in Italy because I'm not compatible anymore in this country. [...] Ten years before I could have started a business with taka five hundred thousand. But now I can't even start a business with taka fifty hundred thousand! Moreover if I stayed in Bangladesh I have to get involved in the politic of Awami League, but if Awami League is not in power I fall in problem again.

(Sharuddin, migrante di ritorno, Shariatpur)

Razzak, invece, è consapevole che, nell'eventualità di un ipotetico rientro in patria, gli anni trascorsi fuori "dal Paese" hanno reso improbabile sia un suo inserimento nel mercato del lavoro bangladesese, a causa della sua età anagrafica, e sia un ritorno da protagonista entro le fila del suo partito di riferimento, per la prolungata lontananza dallo scenario politico. Le responsabilità di *male breadwinner* nei confronti della famiglia nel frattempo costruita in Italia, inoltre, non gli permettono di abbandonare la sua attuale posizione di operaio in una fabbrica chimica vicentina.

Adesso Awami League di nuovo vinto, però adesso non posso [più] andare al Paese, perchè non posso trovare lavoro, trent'anni devi lavorare: adesso io trentacinque, trentasei anni non trovi lavoro, è difficile e il governo non me lo da. [...] Adesso in Paese non c'è problemi. Quest'anno andare su Awami League, benissimo, ma ho perso tanti anni, non c'è convinzione [convenienza?] per me. Non posso più tornare e fare come sindaco di mio villaggio.

(Razzak, Alte Ceccato)

La migrazione dei protagonisti di queste narrazioni, seppur rappresentata dagli stessi come un'esperienza agita per cause contingenti rispetto ad un preciso quadro politico che li ha coinvolti, si è inserita nell'alveo di quella componente della diaspora bangladesese che si è orientata verso l'Italia e si è configurata negli anni, come un processo irreversibile, arrivando a condividere in parte le spinte e le esigenze alla base del progetto migratorio di altri *probashi*.

6.10 Bloccati nel *bidesh*

La mobilità ascendente perseguita con la migrazione e il miglioramento economico della famiglia in Bangladesh sono rappresentati come realizzabili solo ed esclusivamente attraverso un prolungamento a tempo indeterminato della permanenza in Italia.

Di là [in Bangladesh] avevo lavoro, [...] per me anche mia vita molto bene. In quel momento io ho pensato questo: "In Europa gli stipendi sono molto di più del nostro Paese", io ho pensato: "Cerchiamo quattro o cinque anni, lavoriamo un po' qua e poi torniamo nel Paese [in Bangladesh]". Però poi portato moglie, arrivate [nate] due figlie e fino adesso sono ancora qua. Io sto ancora pensando: "Quando io sono pronto vado giù". Io volevo lavorare un po' qua, mettere via un po' [di] soldi, tornare al Paese. Qualche anno. Adesso no però, adesso con moglie e figlie soldi non rimangono a fine mese. A fine mese soldi speso tutti. Perchè la casa, macchina, due figlie, moglie anche devo aiutare mamma, non rimane niente. Se io era *single* rimaneva qualche soldo però adesso zero. [...] Adesso non posso tornare perchè se torniamo giù [dobbiamo avere] almeno i soldi per una casa. Poi secondo punto devo trovare un lavoro in ufficio, impiegato. Però quando? In cinque mesi, un anno, come facciamo? Due figlie...

(Tariq, Alte Ceccato)

Le parole di Tariq mostrano come il perseguimento della stabilizzazione amministrativa, lavorativa e sociale in terra di immigrazione, l'accumulo di risorse economiche sufficienti ad intraprendere percorsi di crescita socio-economica nel Paese di origine, il ricongiungimento familiare e, soprattutto, la nascita e la socializzazione dei figli in Italia concorrano ad allontanare il momento del rientro in Bangladesh. La vita e il lavoro al di fuori del Bangladesh sono rappresentati come una scelta temporanea e funzionale al miglioramento di *status* sociale in patria dove "un lavoro in ufficio, impiegato" costituisce l'unica opzione accettabile rispetto alle proprie aspettative di classe e l'unica strada percorribile affinché il proprio percorso migratorio non perda il senso e il significato che gli sono stati attribuiti sin dalla sua genesi iniziale. La messa in discussione di tali determinanti, infatti, equivarrebbe alla messa in discussione (del senso) dell'intera vita del migrante.

I cannot [come back to Bangladesh] because my elder daughter is now in terza superiore, if I go there she can't speak my language. So I have to live here, I have to stay here. Here I'm working like a normal job. [I live] hand to mouth, I can't do nothing more.

(Ratan, Alte Ceccato)

Fino a che hai un bambino piccolo si può anche tornare, però se il bambino fa già le medie o le superiori se torni cosa fa? Loro sono ormai abituati qua. Non sono abituati là. Dopo anche la lingua, tante differenze. [...] I fell lonely of my country but I don't know how is for my child.

(Sabir, Alte Ceccato)

Io non pensare io stare qua tanti anni, però adesso io tanti anni che sono qua, io sempre rimane qua, però adesso io ho mandato bambina in Paese quattro cinque mesi, ma bambina dice che non vuole vivere nel Paese, adesso piace a tutti Italia. Che cosa fare? [...] Andare via è difficile. Adesso è difficile. Loro [i figli] non vuole e loro [per] sempre vuole rimanere qua. E allora siamo qua.

(Uddin, Alte Ceccato)

Gli intervistati attribuiscono a motivazioni a loro esterne e a logiche indipendenti dalla loro volontà razionale l'impossibilità di un ritorno "a casa". Questa rappresentazione, molto vicina ad un'auto-inganno, rivela il mal celato senso di colpa per il tradimento costituito da una vita trascorsa lontano dalla terra natia e, al contempo, la consapevolezza dell'impossibilità di un ritorno al momento antecedente la migrazione. Dietro alla nostalgia per un luogo ("il Paese", "la casa", la terra di origine) o per un contesto socio-relazionale (i familiari, gli amici, una quotidianità che non c'è più) risiede la nostalgia per un tempo (quello della vita in Bangladesh), idealizzato e purificato delle ombre e dei suoi aspetti meno appaganti, e per un'età della vita (quella della giovinezza).

Al contempo, il progetto di permanenza nel *bidesh* viene dichiarato esplicitamente in forza, anche, della più alta qualità della vita che si è cercato con la migrazione e dei dividendi migratori ottenuti *a latere* di un progetto migratorio nato nella dimensione familiare.

Fifteen years that I've passed here. Now io sono abituato qui. Adesso piace, perchè io abituato. Sometime I suffer when I fell that someone is looking us still as a foreigners, but now abituato.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Tanto chi ha cercato la riattivazione della mobilità attraverso l'inserimento professionale nel *bidesh* in virtù del proprio *curriculum* professionale e della propria carriera universitaria, quanto chi ha basato il perseguimento di questo recupero sui differenziali salariali e lo ha costruito attraverso una gestione transnazionale del proprio portafoglio familiare si ritrova, oggi, intrappolato nel declassamento e nella stratificazione sociale che prende forma esattamente nel passaggio Bangladesh-*bidesh* che intendeva inizialmente sfruttare a proprio vantaggio:

[Q]uello che io guadagno non si può conservare risparmiare, finisce subito, fine mese non c'è più soldi in mia tasca. Per futuro come fare? Pago il mutuo, pago per la famiglia tante cose, poi a fine mese... niente! [...] Loro chiamano certe volte me: "Perchè stai perdendo tua vita? Torna! Cerca un lavoro qua". Adesso è passato tanto tempo, adesso Razeeta [la figlia maggiore] è diventata grande: portarla lì, cominciare di nuovo un po' dura. Ho fatto tanti sbagli nella mia vita, adesso ho comprato casa, non si può tornare di là.

(Shanu, Alte Ceccato)

If it is possible I want to change job. But now I'm not trying to change it because I cannot get another job better because I have no qualification. So about ten years working with leather, that means in conceria, but I don't like this job. If I'm in Bangladesh maybe I work in an office, like officer, ma adesso io sono operaio, quando io penso a questa cosa non sto tanto bene. I miei amici tutti, adesso loro officers in ufficio in Bangladesh, but I'm like a labourer and labourer in Bangladesh is no bene. Their living standard is very low.

(Ratan, Alte Ceccato)

Questa situazione di stallo che vede gli intervistati ancorati ad Alte Ceccato sembrerebbe consolidarsi progressivamente in forza della (ri)costruzione della cerchia familiare nucleare attraverso il ricongiungimento con il coniuge, della nascita e dalla scolarizzazione dei figli nel contesto della Castellana - l'unico in cui, viene raccontato, le seconde generazioni si sentono "a casa" - e, soprattutto, degli anni trascorsi "fuori dal Paese" rendendoli *bideshi* in Bangladesh e *Bangladeshi* (anche se con passaporto italiano) nel *bidesh*. La staticità economica e sociale per la quale si è cercata soluzione nella migrazione si ripropone oggi nel Paese di immigrazione (Ismu *et alii*, 2010; Zanfrini, 2010) con la differenza che l'"*every-day struggling and running*" che i *probashi* compiono ad Alte Ceccato e nelle fabbriche della Val del Chiampo è finalizzata a permanere entro

la classe lavoratrice; una collocazione sociale e lavorativa che, al pari della disoccupazione, risulta inaccettabile se esperita nella società ascrivibile del Paese di origine. L'appartenenza alla classe operaia viene vissuta in termini di sconfitta poiché, oltre a configurarsi come una condizione difficilmente migliorabile nel *bidesh*, rende improbabile un eventuale rientro in Bangladesh.

6.11 Per “vedere il mondo” e diventare uomini

La migrazione, oltre a garantire standard di vita europei, riattivare percorsi di mobilità sociale in senso ascendente e, di conseguenza, migliorare lo *status* sociale di chi la intraprende (o, forse, esattamente in virtù di tali opportunità, costruite e naturalizzate come doveri maschili), rappresenta, per i giovani bangladesi che si candidano ad intraprenderla, un passaggio istitutivo dell'età adulta (Bourdieu, 1988). La transizione geografica dal Bangladesh al *bidesh*, cioè, coincide con la transizione simbolica e biografica dall'età della giovinezza all'età adulta, istituendo una nuova condizione socio-esistenziale degli attori che la agiscono (Osella and Osella, 2000a; 200b).

Le difficoltà che accompagnano l'ottenimento di un regolare visto per l'Europa, le ingenti risorse economiche e sociali necessarie per intraprendere la migrazione e, soprattutto, i rischi connessi ad un percorso migratorio esperito nell'irregolarità, ma anche le opportunità economiche, sociali, simboliche e di consumi rese possibili dalla migrazione (Ibidem) concorrono alla creazione di una rappresentazione mitica ed idealizzata del *bidesh* (soprattutto quando questa espressione è riferita al contesto europeo o, più in generale, a quello occidentale) e al rafforzamento della percezione di reclusione e imprigionamento entro il ristretto perimetro delineato dai confini nazionali del Bangladesh. La migrazione, infatti, oltre a permettere il recupero di una mobilità sociale percepita come perduta nel Paese di origine, rende possibile l'inedita esperienza della mobilità geografica attraverso cui è possibile affacciarsi al mondo e immergersi nella vita.

Quando ero bambino mio papà era professore di geografia, lui era bravo per fare mappa, anche per fare mappamondo, lui dice me: “Guarda: in mezzo al mondo c'è un Paese, si chiama Sicilia, anche c'è un mare, Mediterranean sea, questo è in mezzo al mondo. Quando diventi più grande poi devi girare il mondo, c'è tante isola vicino questo mare”. Questo proprio mi è entrato in memoria. Però io non sapevo che potevo arrivare proprio qua, , era un sogno. Solo io pensavo che questo era un sogno, non pensavo di venire Italia. Poi, insomma, un giorno ho detto: “Vediamo, adesso vado un po' fuori di casa, voglio vedere quel mondo”.

(Shanu, Alte Ceccato)

Da un lato, in virtù delle relazioni gerarchiche che si instaurano tra centri e periferie dell'economia globalizzata (Gardner, 1993; 1995; Shils, 1961; Wallerstein, 1979; 1982) e delle diseguaglianze di

sviluppo tra nazioni e continenti (Gallino, 2000; Basso e Perocco, 2003), il *bidesh* simboleggia il potere economico e politico e, di riflesso, la possibilità di trasformazione del proprio *status* sociale, di miglioramento della propria posizione economica (Gardner, 1993; 1995; 2010) e di incremento delle proprie credenziali simboliche; dall'altro lato, rappresenta l'apertura verso l'esterno e l'esperienza di un mondo al di fuori del Bangladesh percepito come foriero di possibilità.

Tali rappresentazioni alimentano - anche per chi dispone di un discreto margine di crescita economica e sociale nel Paese di origine - quella che un testimone privilegiato ha definito "*migratory fever*". Gli intervistati utilizzano con frequenza l'espressione "vedere il mondo", riconducendo la migrazione alla dimensione del viaggio e rispecchiando, in parte, la maschilità migratoria propria della tipologia dell'avventuriero delineata da Broughton (2008):

Perchè quando ero piccolo tante persone uscivano dal Bangladesh, poi quando ero piccolo io andavo a scuola, poi io dico verità: uscito Bangladesh perchè volevo vedere tutto il mondo, per fare più esperienza. [...] Io deciso da solo. Io andare fuori, se poi mio papà, mia mamma, mio fratello, tutti venuti da me: "Vai a studiare, non andare fuori, perchè vuoi andare fuori? Non c'è problema, papà c'ha soldi, che motivo tu vai fuori?" Io ho detto: "No, io voglio vedere com'è fuori" e così io sono uscito fuori.

(Khokhon, Alte Ceccato)

Mio Paese io trovato abbastanza bene, io anche trovato bene, io anche lavoravo bene, abbastanza buono. In Francia io andato per viaggio, per vedere. Io ero anche già andato in India sette volte. India. [...] In tante città ho viaggiato, io volevo un po' girare. [...] Qualche Paese io volevo vedere, partire per un viaggio. Anche volevo vedere in Europa come si sta. Io avevo già preso il visto per la Francia. Sono arrivato in Francia per vedere l'Europa.

(Sharif, Alte Ceccato)

Per gli intervistati il *bidesh*, infatti, rappresenta molto di più che un luogo dove trovare occupazione, ma si configura come il luogo attraverso il quale costruire la propria indipendenza, il fulcro del "mondo che conta", il simbolo della modernità globalizzata; esserne esclusi comporta la preclusione di irrecuperabili opportunità (Ashraf, 2010; Broughton, 2008). È proprio il contatto con il mondo al di fuori del Bangladesh, inoltre, che rende possibile l'atto creativo di magia sociale di trasformazione di sé, trasferendo sui singoli le qualità di cui l'universo simbolico del *bidesh* è portatore e generatore.

After migration he's smarter than before. Just now I think my brother Shanu is an international person he can talk with everyone, once upon a time he was really shy, but now meet person, he's, an international person; this is the change.

(Safas, fratello, Chittagong)

I *probashi* incarnano caratteristiche di modernità e cosmopolitismo agli occhi di chi non ha accesso alla via della diaspora. Si instaura, così, una dialettica tra l'“interno” e l'“esterno” per la quale al crescere degli ostacoli economici, legislativi e sociali che interdicono l'accesso al *bidesh* cresce anche il potere attrattivo esercitato dall'Europa nei confronti dei candidati alla migrazione, all'intensificarsi del senso di oppressione e immobilità per un'esistenza rinchiusa entro i 147.000 chilometri quadrati che costituiscono il territorio nazionale si intensifica anche la p-ossessione migratoria che spinge i potenziali migranti ad intraprendere la via della diaspora, nonostante i rischi ed i pericoli che tale scelta comporta. Al contrario, talvolta sono esattamente il senso del pericolo, la capacità di assunzione dei rischi, la consapevolezza dell'alta percentuale di insuccesso che la migrazione verso l'Europa comporta ad alimentare la sfida personale (Priori, 2012) che i giovani bangladesi ingaggiano per dimostrare a se stessi, alla propria famiglia, a tutta la comunità di origine di *essere* e di *voler essere* uomini, configurando, così, l'esperienza migratoria come un'iniziazione e un elemento costitutivo della propria identità maschile, coerentemente con le declinazioni di genere lungo le quali prende le mosse questa diaspora. Per i protagonisti, infatti, lo spostamento spaziale attraverso i continenti implica anche un attraversamento della geografia biografica, mentre la nuova vita nel *bidesh* rappresenta una rinascita che avviene, però, ad un livello superiore della spirale esperienziale nell'evoluzione individuale, e un obbligo verso se stessi per *iniziare la vita*: “No obbligato, ma come obbligato... perchè devo vivere la vita!”, sottolinea Hossain.

La migrazione, oltre a costituire un elemento di distinzione di *status*, rappresenta una modalità di evoluzione rispetto a chi rimane in Bangladesh, essa permette di rendere reali gli atti di immaginazione sociale rispetto al *bidesh* e all'Italia e di consapevolizzarsi nella costruzione e nell'auto-percezione di sé come soggetto fautore del proprio destino. L'accesso al *bidesh* rappresenta tanto un'occasione di emancipazione dal controllo e dalla protezione familiare quanto un'opportunità di affrancamento dalla disoccupazione o dall'indefinita attesa di un lavoro adeguato alle proprie aspettative in Bangladesh. L'esperienza della diaspora e le risorse economiche che essa ha permesso di accumulare promuove i migranti e li fa avanzare nella gerarchia familiare, costruita sugli intrecci generazionali e di genere, portandoli, così, ad assumere un'autorevolezza inedita connessa alla nuova immagine di procacciatori di un reddito europeo (Sayad, 2002).

Considerandolo da questa prospettiva, il primo rientro dei migranti nello *shodesh* res possibile dalla regolarizzazione amministrativa in terra di immigrazione, assume un particolare significato simbolico e biografico poichè segna la chiusura di una fase della vita in cui non si è ancora uomini maturi, sancisce la simultanea apertura di un ciclo esistenziale caratterizzato dall'ingresso nel mondo adulto e ufficializza un ulteriore passaggio nel processo di istituzione degli agenti coinvolti.

Partiti accettando di assumere su di sé le responsabilità relative al recupero di mobilità verticale per sé e per la famiglia, i migranti tornano mostrando di non aver disatteso le aspettative di cui si sono fatti carico, contribuendo alla metamorfosi della loro collocazione nella gerarchia familiare che coinvolge i generi e le generazioni. Giovani celibi che partono per il *bidesh* tornano in Bangladesh trasformati in uomini adulti, modificando la propria posizione nella famiglia e nella società in cui appaiono, ora, meglio collocati nel mercato matrimoniale locale (Osella and Osella, 2000a; 2000b). Poter ritornare “al Paese” avendo la possibilità di riattraversarne a piacimento la frontiera verso l’esterno, perché in possesso dei requisiti legali che lo permettono, inoltre, ufficializza agli occhi dei propri connazionali l’accettazione da parte del “primo mondo” e la legittimità con cui se ne fa parte. Questo preciso momento costituisce un importante fotogramma nell’evoluzione personale e nell’individualizzazione del *probashi*. Egli può, così, esibire pubblicamente la realizzazione della propria esperienza e del proprio successo, l’istituzione della propria condizione di uomo, il consolidamento delle credenziali sociali acquisite e spendibili sul mercato matrimoniale e dei beni simbolici (Bourdieu, 1998), ma anche riprendere il percorso migratorio e proseguire la propria realizzazione biografica e di genere: un cammino scandito dal raggiungimento di successive tappe evolutive, spesso facilitate e rese possibili dalla migrazione, quali il matrimonio o la genitorialità.

6.12 Per sposarsi “più in alto”

In una società gerarchizzata ed ascriviva gli scambi matrimoniali avvengono secondo l’omogamia di ceto. Le variabili che intercorrono nella contrattazione matrimoniale, però, vedono intersecarsi qualità ascritte per nascita - connesse al prestigio e alla discendenza dei coniugi, alle credenziali sociali e al capitale simbolico delle loro famiglie - con elementi di distinzione di classe - relativi al titolo di studio, al capitale economico e sociale ed alla posizione lavorativa degli attori coinvolti. Il mancato possesso di alcune caratteristiche acquisite attraverso la famiglia di origine, infatti, può essere compensata dal possesso di beni di altra natura che, quindi, assicurano maggior potere contrattuale nell’arena del mercato matrimoniale.

Il matrimonio rappresenta un’istituzione fondamentale per comprendere il senso delle traiettorie sociali e migratorie dei *probashi* e delle loro famiglie, costituendo tanto una modalità di conferma del loro prestigio, quanto una strategia per migliorare la loro posizione secondo un modello ipergamico per il quale i membri di una famiglia di basso *status* possono qualificarsi socialmente attraverso uno scambio matrimoniale vantaggioso, reso possibile dal possesso di capitale economico o di una fluidità della mobilità verticale in senso ascendente; viceversa, una famiglia di riconosciuto

prestigio sociale, ma priva di opportunità di crescita economica può stringere alleanze familiari attraverso il matrimonio con membri di famiglie protagoniste di una progressiva mobilità verticale e di una florida condizione socio-materiale.

Allo stesso tempo, però, le dinamiche che regolano il mercato matrimoniale rispondono a specifici vincoli e obblighi sociali che rendono inaccettabile quello che viene costruito e rappresentato come un percorso di degradazione sociale; ovvero il matrimonio con un *partner* più in basso rispetto alla proprio collocazione di *status*.

La mancanza di prospettive lavorative in linea con il proprio titolo di studio, il sotto-inquadramento professionale rispetto alla propria istruzione e l'assenza di opportunità di mobilità verticale (e, quindi, di garanzie per la propria futura moglie e per i propri figli) spingono molti celibi di classe media ai margini del mercato matrimoniale. Si istituisce, in questo modo, un meccanismo di esclusione dal matrimonio che colpisce molti giovani e che, a sua volta, viene rafforzato progressivamente dall'avanzamento anagrafico che li rende, agli occhi della società di origine, anno dopo anno, sempre più inadeguati al matrimonio e alla costituzione di una famiglia, anche in forza della loro crescente impossibilità di assicurare una discendenza sufficientemente numerosa e della loro sempre più consolidata interdizione dal mercato lavorativo.

Tenendo presente che un fondamentale passaggio verso l'ingresso nello *status* adulto è costituito proprio dall'atto di sposarsi e procreare, diventa comprensibile come questo meccanismo di esclusione che combina tra loro dinamiche simboliche e dinamiche materiali comporti la procrastinazione della propria entrata sociale nel mondo degli adulti e - almeno in teoria, secondo le proscrizioni dell'islam - di una piena espressione della sessualità. Poiché il matrimonio è percepito come il fondamentale istituto di attribuzione della posizione dei singoli entro la struttura sociale di genere e di classe, la sua impossibilità costituisce per gli esclusi una vera e propria fallimento che del processo di costruzione di sé.

La via di uscita da questo stallo socio-biografico è rappresentato, ancora una volta, dall'emigrazione. La migrazione, infatti, trasferendo sui *probashi* e sulle loro famiglie il potere economico di cui è simbolo il *bidesh* e riattivando il dinamismo sociale ascendente, migliora la posizione nel mercato matrimoniale di chi la intraprende, al punto da riuscire a compensare l'eventuale ritardo anagrafico e biografico che "al Paese" precluderebbe la possibilità di un matrimonio con una donna di *status* equivalente o superiore.

La migrazione costituisce la via d'uscita dal vicolo cieco di un celibato forzato dalle contingenze economiche e sociali in patria. Se emigrare costituisce un'opportunità privilegiata di miglioramento della posizione nel mercato matrimoniale dei *probashi* e riattiva, insieme alla mobilità sociale, anche rinnovate possibilità di matrimonio omogamico, l'irregolarità amministrativa e la regolarizza-

zione solo successiva obbligano a ridefinire il progetto matrimoniale a causa della dilatazione dei tempi di rientro che essa produce, dell'invecchiamento anagrafico ad essa collegato e, di conseguenza, dell'inevitabile ampliamento dello scarto anagrafico tra il *probashi* e le candidate spose. Ciò comporta un restringimento delle possibilità di scelta della *partner*, ma anche il ridisegnamento del progetto genitoriale e del numero di figli della coppia:

My mother wanted to see me to be married and she was repetitively asking me to be married. [...] It's also connected with my document permit in Italy: if I could not have the document then the marriage could be postponed because it could make some delay in my coming to Bangladesh.

(Sharuddin, migrante di ritorno, Shariatpur)

[Q]uando io esco [dal Bangladesh] neanche sposato e devo tornare subito, sennò io un po' grande e [mi sposo] tardi. Poi mia mamma sempre piange per me. [...] Quando io ho trovato il permesso di soggiorno e padrone fatto in regola, dopo io tornato in Bangladesh per sposare. Però troppo tardi. [...] Io sposato tardi perché sono venuto in Europa e [solo] undici anni dopo sono tornato in Bangladesh. [...] In Bangladesh una famiglia con papà-mamma sempre pensare a bambino, al figlio che lui si sposa entro 25 o 26 anni. Entro 25 anni lui bisogna sposare. Meglio. Io [avevo] 25 o 26 anni, quando sono uscito dal Bangladesh. In questo momento non ero sposato, poi io sono entrato in Europa, quindi poi sono ritornato tanto tanto tanto tempo dopo in Bangladesh. Per quello che è tardi. Era meglio se mi sposavo un po' prima anche poi il mio bambino era grande, così faceva qualcosa anche per me quando era grande. Se sposi tardi bambini arrivano tardi.

(Selim, Alte Ceccato)

Sharuddin e Selim presentano il proprio matrimonio come una risposta alle attese dei genitori che, attraverso l'istituzione in uomini sposati e l'ingresso nell'età adulta dei figli emigrati, si istituiscono a loro volta, portando a compimento la loro parabola biografica. Le preoccupazioni dei migranti rispetto al percorso matrimoniale, dunque, sono connesse anche al timore di deludere le aspettative familiari e, in questo caso specifico, materne. Al contempo, le parole degli intervistati mettono in luce gli effetti contraddittori della migrazione sulle loro traiettorie matrimoniali: se, da un lato, l'accesso al *bidesh* comporta un miglioramento del loro posizionamento nel mercato matrimoniale locale, dall'altro lato, la prolungata irregolarità amministrativa che contrassegna i primi anni in Europa rischia di compromettere tale evento istitutivo dell'età adulta.

Conclusioni

Chad Broughton, nel suo studio sulla migrazione come pratica di genere adottata dagli uomini messicani, individua tre tipologie migratorie al maschile corrispondenti tre sfumati modelli di

maschilità migrante: il tradizionalista, l'avventuriero e il *breadwinner* (2008); Andrea Priori, che si concentra sulla comunità *probashi* "romana", facendo un sapiente uso degli autori che hanno approfondito la diaspora bangladese in Gran Bretagna (Alam, 1988; Gardner, 1995) e in Italia (Casu, 2008; King and Knights, 1994; Knights, 1996; 1998; Quattrocchi *et alii*, 2003; Zeitlyn; 2006) definisce la migrazione "una risposta alle esigenze ri-produttive della *household*", "una scommessa personale", "una via di accesso alle élite" (2012).

La migrazione è descritta da alcuni intervistati come una scelta obbligata dettata dalle necessità di fronteggiamento delle criticità che hanno colpito l'aggregato domestico e come una forma di sostentamento familiare dispiegata sul piano transnazionale. Questi - spinti a partire dalle responsabilità che la famiglia attribuiva loro e attraversati da "un senso di nostalgica continuità con il passato, il cui ricordo si configura come una forma di resistenza ai cambiamenti" (Broughton, 2008, 577) – si collocherebbero a metà tra il profilo del tradizionalista e quello del *breadwinner* delineati da Broughton e avrebbero messo in atto una modalità migratoria analoga al primo modello individuato da Priori. In questo caso a partire è invariabilmente uno dei figli maschi - nel caso degli intervistati ad Alte Ceccato il primogenito¹⁰³ - che riceve una sorta di mandato familiare che deve portare a compimento offrendo ai familiari un costante apporto economico, così come stabilito da quella che si potrebbe considerare una consolidata tradizione migratoria. Alcuni intervistati hanno ricevuto tale mandato dalla famiglia alla morte del padre; la scomparsa del genitore, infatti, ha comportato anche la scomparsa dell'unico reddito familiare, configurando la migrazione come una strategia di fronteggiamento di tale criticità, "la principale maniera di accedere al benessere materiale nel mondo" (Gardner, 2002, 20). Una volta stabilizzatasi la condizione socio-economica della famiglia di origine in Bangladesh e superata la criticità contingente, tale benessere andrà sempre più a beneficio del *probashi* e della sua futura famiglia ricongiunta nel *bidesh*, costituendo, così, quello che è stato definito un "dividendo della migrazione".

Il modello dell'avventuriero, invece, sarebbe più consono a chi dichiara di essere stato spinto a partire dalla determinazione di "vedere il mondo", ingaggiando, così, una "scommessa personale". Tale spinta alla migrazione, vissuta in termini di sfida, darebbe vita ad una permanenza nel *bidesh* in maniera relativamente indipendente dalle direttive della famiglia e si configurerebbe, in maniera ancora più smaccata, come un evento istitutivo dell'età adulta. In questi casi - la testimonianza di Khokhon lo mostra chiaramente¹⁰⁴ - la partenza del migrante non è il frutto di una strategia

¹⁰³ Anche se le letteratura (Gadner, 1995; Priori, 2012) ed altre rilevanze empiriche che verranno mostrate nel corso della dissertazione mostrano come tale eventualità sia piuttosto rara.

¹⁰⁴ La famiglia di origine di Khokhon, infatti, era già di per sé autosufficiente, nel senso che poteva far fronte autonomamente alla propria sussistenza, poteva garantirsi uno stile di vita adeguato alla propria collocazione sociale e disponeva, oltretutto, di discreti margini di mobilità sociale ascendente.

predeterminata dal patriarca e condivisa internamente all'aggregato domestico, ma può, al contrario persino andare contro la volontà familiare. La mobilità economica, infatti, tanto quella che muove da desideri di arricchimento quanto quella sollecitata da necessità di sopravvivenza, non costituiscono sempre la spinta principale alla migrazione (Alam, 1988). L'accesso al *bidesh* europeo, infatti, rappresenta un sogno per generazioni di giovani bangladesi istruiti non solo a causa dello scarto salariale che lo contraddistingue, ma anche per le immagini di modernità, cultura e cosmopolitismo che esso veicolerebbe e per le possibilità di esperienze ed auto-formazione che esso permetterebbe (Knights and King, 1998, 302).

Gli intervistati che hanno raccontato di aver perseguito, attraverso l'accesso al *bidesh*, un innalzamento del proprio tenore di vita e la riattivazione di una mobilità sociale percepita come bloccata, infine, sembrerebbero rientrare tra coloro che hanno visto nella migrazione “una via di accesso all'élite”. Tale gruppo di *probashi* - che attribuiscono alla migrazione significati in parte analoghi a coloro che vedono nell'Europa la culla della democrazia moderna, una realtà sofisticata e cosmopolita, foriera di possibilità di autoformazione - individuano le motivazioni della loro partenza nella crescente disoccupazione causata da una forte corruzione delle classi politiche del Paese di origine e nel rifiuto di occupare posizioni lavorative dequalificate dopo gli studi universitari. Sarebbero proprio il cosmopolitismo, la modernità e gli standard di vita che caratterizzerebbero il contesto europeo a rendere meno inaccettabili occupazioni lavorative ritenute degradanti in Bangladesh (Casu, 2008; Priori, 2012). La via della migrazione, quindi, non è dettata esclusivamente da ragioni economiche (Broughton, 2008), ma è intrecciata ad una profonda proiezione di sé e alla volontà di realizzazione del proprio futuro che può avvenire solo attraverso un lungo e incerto cammino costellato di rituali istitutivi (Bourdieu, 1988).

7. L'età della migrazione e l'età del matrimonio

Questo capitolo si soffermerà sulle dinamiche matrimoniali che caratterizzano le famiglie bangladesi attraversate dalla migrazione. Saranno analizzate, cioè, le traiettorie e le modalità matrimoniali dei *probashi* di Alte Ceccato e dei loro familiari in Bangladesh e i significati del matrimonio emergenti dalle interviste, raccolte tanto nel contesto di destinazione quanto nel contesto di origine dei migranti.

Per approfondire le attribuzioni di senso del matrimonio è stato utile il riferimento alle riflessioni sui rituali di istituzione elaborate da Bourdieu (1988). L'evento matrimoniale è stato interpretato come un atto di investitura simbolica capace di intervenire sul reale attraverso il quale i celibi vengono rivestiti dello *status* di uomini adulti e l'ordine familiare viene confermato e reiterato. Le parole degli intervistati che descrivono le spinte della famiglia al matrimonio rivelano come tale evento non comporti esclusivamente l'investitura del nubendo e il suo ingresso nel mondo degli adulti, ma permetta retroattivamente la realizzazione degli altri componenti della famiglia, i genitori dello sposo *in primis*, e renda possibili futuri passaggi istitutivi, primo fra tutti quello della genitorialità. Il matrimonio di un figlio può costituire, talvolta, una risposta alle necessità riproduttive e di cura dell'aggregato domestico, permettendo l'ingresso di nuova manodopera femminile nella casa della famiglia del marito, una strategia adottata dalle famiglie di *status* elevato per stringere alleanze e riprodurre o incrementare il proprio capitale simbolico (Bourdieu, 1995) e, più in generale, rappresentare un obbligo sociale e un dovere religioso a cui ogni individuo è tenuto ad allinearsi.

Di seguito verranno analizzate le spinte all'endogamia relativa all'appartenenza nazionale e linguistico-religiosa che animano gli intervistati. La necessità di sposare una connazionale sarebbe giustificata da alcuni dall'imprescindibile condivisione di riferimenti simbolici determinati dalla struttura di relazioni in cui sarebbe avvenuta la sua socializzazione (Errichiello, 2009). A tale *habitus* culturale (Fusaschi, 2008) andrebbero ricondotte le modalità di gestione delle risorse economiche adottate dai *probashi*: la pratica dell'invio delle rimesse alla famiglia di origine in Bangladesh potrebbe essere compresa appieno esclusivamente da donne originarie dello stesso contesto caratterizzato da una consolidata "tradizione migratoria" (Gardner, 1995; 2002; Priori, 2012). Altri intervistati spiegano la riproduzione di tale endogamia con la loro espulsione dal mercato matrimoniale italiano a cui si contrapporrebbe una miglior spendibilità in quello del Paese d'origine in virtù del prestigio acquisito con la residenza in Europa.

La lontananza dal contesto di origine e il "rafforzamento diasporico" della prassi matrimoniale endogamica contribuiscono alla riproduzione della pratica del matrimonio combinato nella dimensione transnazionale. Nel capitolo, quindi, verrà avanzata tipologizzazione dei molteplici stili di combinazione matrimoniale sulla base della distribuzione del potere decisionale internamente alla famiglia (Bourdieu, 1983) e del grado di intervento dei familiari nelle modalità di organizzazione dell'unione (Errichiello, 2009; Samad and Eade, 2003; Stope-Roe e Cochrane, 1990).

Infine, verrà avanzata una ricostruzione analitica del percorso di istituzione matrimoniale compiuto dagli intervistati, osservando come la migrazione incida sul suo dipanarsi ed approfondendo i vissuti dei soggetti coinvolti.

7.1 Sposarsi per iniziare a vivere

Per i migranti partiti dal Bangladesh ancora celibi la progressiva immersione nel mondo adulto avviene durante la diaspora ed attraverso la diaspora. I tempi della migrazione, però, spesso ritardano i tempi sociali dell'evoluzione biografica degli uomini in Bangladesh, riferimento familiare, centro dell'universo dei significati simbolici dei *probashi* e principale unità di misura dell'essere uomo della prima generazione bangladesese nel *bidesh*. Le “regole del gioco migratorio”, il peregrinare diasporico e transnazionale in cerca di stabilizzazione socio-normativa e l'attesa di una regolarizzazione amministrativa legislativamente costruita, infatti, possono entrare in contraddizione con la progettualità del migrante e le aspettative della sua famiglia di origine riguardo alle modalità secondo le quali prende forma la sua “evoluzione maschile”. Il matrimonio, atto di creazione dell'identità adulta e rituale inaugurale della creazione di una famiglia propria, come è stato accennato, rischia di essere procrastinato dall'impossibilità di un temporaneo rientro nel Paese di origine a causa dell'irregolarità amministrativa nel continente di immigrazione. Il ciclo di vita che si apre con l'ingresso nel mondo adulto e, quindi, la vita coniugale sono, infatti, considerati la vita *tout court*, così come è emerso da un confronto con Hassan sulla mia condizione di trentenne celibe e quella dei *probashi* coniugati - “Quello che voglio dire è che bisogna iniziare vita: trent'anni, trova lavoro, moglie, fai figli... Inizia vita!”. Ciò è stato sottolineato anche da Abul, durante una riflessione sui mutamenti della costruzione sociale dell'età anagrafica in relazione al matrimonio, ed è stato ribadito da Hossain:

È cambiata l'età di sposarsi. [...] Una volta più giovani si sposava. Per esempio la donna, una ragazza quando arrivava a 12 anni, mi hanno detto, si sposava. Adesso no, adesso anche a 18 cominciato a sposare, anche a 30, anche a 35 anni iniziato a sposare. Cambiato un po'. Anche uomini è così. Uomini una volta da 16 da 18 cominciato a sposare, adesso no, ora ancora più vecchi. Per esempio mio fratello, quello più giovane, quasi... 33... 34 anni ancora non sposato. Lui qua, non sposato perchè arrivato qua, adesso cominciato lavorare e detto lavoro poi pensi, poi sposare. Invece una volta in mio Paese così [tanto] non [si] aspettava, capito? Una volta *avevano fretta di iniziare la vita*, ora tutto cambiato, cultura cambiata, economia cambiata. Giovani studiano di più, aspettano, *non hanno più fretta di iniziare la vita*.

(Abul, Alte Ceccato)

My father and my mother hanno detto: “Va bene, il figlio adesso è grande, si deve sposare”. Senza sposare non va bene according to my society, if you’re young is good for sposare, anche mia religione detto che senza sposare non va bene. If you’re OK, for example if you’re engineer, if you’re working OK, salario è OK, tutto OK, hai 26 anni, va bene tu sposare.

(Hossain, Alte Ceccato)

Il potere simbolico agito dal matrimonio risulta, così, più rilevante delle capacità produttive dei *probashi* sul versante materiale; senza di esso, infatti, il completamento dell’evoluzione maschile risulta irrealizzabile, nonostante molto spesso il migrante rappresenti a pieno titolo il principale procacciatore di reddito per l’aggregato domestico in Bangladesh.

7.2 Combinare l’endogamia

Il matrimonio, oltre a costituire un passaggio obbligato per la completa maturazione generazionale e di genere del *probashi* ed a configurarsi come un dato-per-scontato che attribuisce senso alla sua biografia, concorre a ripristinare il legame tra il migrante e il Paese di origine ed a rafforzare la sua appartenenza familiare e linguistico-culturale nell’esperienza della diaspora. Le modalità e i rituali secondo i quali viene contratto ricalcano e riproducono gli *habitus* familiari e le disposizioni matrimoniali della società di origine. Tali disposizioni consolidate costituiscono le fondamenta su cui si modellano le percezioni e le valutazioni dei migranti rispetto ai loro vissuti ed alle progettualità future, ma, al contempo, si ridefiniscono in relazione ad un campo e ad un *set* di esperienze e di opportunità che, nel contesto diasporico, si fa transnazionale.

I never think that I will get married in foreing country foreing girl I always think I will get married in my country, a bengali girl. [...] I didn’t have the paper and I cannot go to my country and I don’t want to marry here, in Europe, even if I get a bengali [girl], no. From my childhood I always knew that I will marry my country girl in my culture.

(Selim, Alte Ceccato)

Analogamente al recupero della mobilità sociale ascendente che viene misurata in relazione al Bangladesh, anche la vita coniugale e l’ingresso sul mercato matrimoniale dei *probashi* sono protesi al Paese di origine. Quelli dei migranti intervistati ad Alte Ceccato sono stati tutti matrimoni combinati - seppur da attori differenti, secondo un ampio ventaglio di modalità e rispondendo a protocolli rituali disparati - e hanno sempre sancito un’unione con una donna di origine bangladesa. La volontà di obbedienza all’implicita regola dell’endogamia linguistico-culturale e di allineamento alle disposizioni familiari, combinata alla mancata libertà di movimento transnazionale sancita

dall'irregolarità amministrativa, ha portato a posporre il matrimonio ed a rallentare l'evoluzione biografica e sociale dei migranti bangladesi. Per questo motivo, una volta in possesso di un documento di soggiorno, i protagonisti della diaspora ad Alte compiono il primo rientro "a casa", in Bangladesh, dove nel frattempo la famiglia ha iniziato a mobilitarsi per individuare una o più candidate.

After received the permesso di soggiorno in Italy I told my house that I've to marry. Mio papà, my sister, I told them: "I'm coming in Bangladesh, trovare qualche donna".

(Hossain, Alte Ceccato)

Ad una certa età bisogna sposare. Oppure più avanti non posso, dopo non mi sposo più. Anche anni, perchè se hai troppi anni non va bene. Quindi io dico ai miei genitori di trovare una ragazza e loro trovato ragazza.

(Nazrul, Alte Ceccato)

The pursuit of marriage actually started many years before, but it took more than four years because of the resident permit. Sayed had to delay [his marriage] because of the resident permit. [...] At that period we knew that Sayed was going to get the work permit so at point we started searching for a girl

(Musharaf, fratello e zio, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

La volontà dei migranti di riprodurre nello spazio della diaspora l'endogamia linguistico-culturale ha contribuito al rafforzamento della pratica del matrimonio combinato con una candidata scelta dalla famiglia. In Bangladesh, una componente sempre maggiore delle unioni coniugali, soprattutto tra le classi medie urbane, avviene al di fuori dei canali della combinazione matrimoniale pianificata dalla famiglia (De Silva, 1998; 2005), ma la distanza rispetto alla società di origine creata dalla migrazione e l'impossibilità di incontrare una connazionale nubile nel contesto di immigrazione ha interdetto a quasi tutti gli intervistati questo percorso.

La riproduzione, anche nella diaspora, della prassi matrimoniale socio-culturalmente endogamica è stata ricondotta dagli intervistati a diverse motivazioni: alcune partono da un'intenzionalità del nubendo o dall'interiorizzazione di un *habitus* culturale, altre sono connesse alla normatività familiare a cui egli sarebbe sottoposto, altre ancora sarebbero frutto delle contingenze in cui i celibi si troverebbero nel *bidesh* o delle dinamiche che caratterizzano diaspora bangladesi.

Il rispetto dell'endogamia va innanzitutto messo in connessione con l'allineamento alle norme ed ai valori socio-culturali stabilite dalla struttura di relazioni tanto del contesto di origine, quanto di quello diasporico (Errichiello, 2009). Alcuni bangladesi intervistati ad Alte Ceccato ritengono che il matrimonio tra due coniugi di diversa origine linguistico-culturale, con un differente *background* socio-familiare e orientati da un diverso universo di riferimenti simbolici e religiosi possa essere

motivo di conflittualità e rotture internamente alla coppia. Prende forma, così, un processo di “individuazione dell’*habitus* ad opera di un altro *habitus*” (Bourdieu, 1983, 249):

Si, io ho pensato anche così [che avrei potuto sposarmi con una donna non bangladese], perchè prima ho parlato con qualcuno per sposare una donna del Pakistan. Io conoscevo questa famiglia. Però io ho detto a me non intetessa donna del Pakistan, perchè io voglio sposarmi con donna del Bangladesh. Così posso parlare la nostra lingua. Secondo: io, nostra cultura, anche sua cultura, quando io sposo una donna di un altro Paese. Io penso che questa cultura è per me. [...] Io ho visto un mio amico che si è sposato con una dello Sri Lanka. Lei è sempre arrabbiata, sempre problemi.
(Sayed, Alte Ceccato)

Si, pochi ma ci sono [uomini bangladesi che hanno sposato donne italiane]. Anche dei miei amici gli interessa italiane. Però, secondo me, cultura, in futuro... Perchè quando tu sei giovane e anche lei è giovane va tutto bene, ma poi in futuro quando hai cinquant’anni... Ho visto anche dei miei amici in Germania con una della Germania, tanti problemi [...]. Anche moglie bengalese dopo che sposata non guarda da un’altra parte, ma sempre marito, sempre marito. Quando viene il marito a casa dopo il lavoro lei stira i vestiti, pulisce le scarpe, preparare tutto, non fa casino mai. Ma ragazza italiana non fa così, diciamo, non fa per te preparare, ogni giorno. [...] Moglie fare divorzio, problema questo.
(Ali, Alte Ceccato)

Gli intervistati riconducono, quindi, le possibili rotture alle diverse disposizioni culturali e alle diverse costruzioni normative di genere che contraddistinguerebbero uomini e donne bangladesi rispetto a quelli di altre nazionalità. La socializzazione agli *habitus*, rappresentati come femminili, a cui le famiglie bangladesi e tutto l’ordine sociale in patria avrebbero sottoposto le figlie corrisponderebbero maggiormente alle attese dei *probashi* celibi rispetto alle disposizioni manifestate dalle donne autoctone o originarie di altri contesti socio-culturali. Gli intervistati, cioè, nutrono aspettative, conformate dalle attese collettive inscritte nella fisionomia familiare e sociale nella quale sono stati socializzati, che possono essere performati esclusivamente da partner che hanno compiuto lo stesso percorso di socializzazione e interiorizzazione. Le donne bangladesi, cioè, mostrerebbero rispetto alle autoctone un consenso più pertinente nel riprodurre esattamente *quell’*interdipendenza asimmetrica tra i generi che si manifesta attraverso specifiche pratiche quotidiane appartenenti al contesto di origine e non *altri tipi* di asimmetria specifici di altri contesti socio-culturali.

Because if she doesn’t know much better about our country... because: I know my mother, I know my sister, I saw my father, I saw my mother, I saw another family, they always lived together, maybe if they fight each other, sometimes, make quarrel, but only few days, only two days, but then they always lived together and I know that in Europe the situation is very very bad. Husband and wife are working and the children children are alone. If father working is an important thing for me, my personal opinion. I’m working I never seen my wife work, never. If we get less money but is good for me, I don’t need more money. If my wife works she cannot give me also time for me and for my family, for my children. And the children will grow up without love and their mentality is not for helping the family. [...] If my

wife is working eight hours, ten hours, she came back she is stanca. Also she cannot look her children and children are growing up with different mentality as I can see in Europe.

(Mukul Alte Ceccato)

I diversi “stili di socializzazione”, infatti, porterebbero all’incorporazione di *habitus* divergenti e configurerebbero in maniera differente le strutture mentali degli attori e, quindi, le loro pratiche individuali e familiari. Il rischio sarebbe la creazione di uno scarto tra ciò che essi ritengono praticabile e ciò che ritengono impraticabile, tra ciò che è lecito e ciò che rimane illecito, ma anche tra ciò che può essere pensato e tra ciò che è impensabile. Questa “dicotomia autoescludente” è imperniata attorno all’opposizione tra il maschile e il femminile che diviene oggettivata e soggettivata, normalizzata e naturalizzata (Bourdieu, 1998; 2003) attraverso l’opposizione di alcune specifiche attività, prima fra tutte quella tra il lavoro produttivo e salariato, declinato al maschile, e il lavoro domestico e di cura, svolto “per amore” e naturalizzato come femminile. Gli “stili di socializzazione” sarebbero forgiati dal contesto nazionale e culturale e dall’ambiente familiare - “if she doesn’t know much better about our country... because: I know my mother, I know my sister, I saw my father, I saw my mother”. Per questo motivo, dunque è necessaria una comune appartenenza linguistico-culturale, ma anche che il nubendo e la sua famiglia di origine (poiché l’unione matrimoniale si configura come un evento intergenerazionale che coinvolge tutti i componenti delle famiglie di origine degli sposi) abbiano una conoscenza approfondita della famiglia della candidata e delle condotte di tutti i suoi componenti: di quelli delle generazioni precedenti (responsabili degli stili di socializzazione di quelli delle generazioni a venire) e di quelli delle generazioni successive (rivelatori degli schemi classificatori di quelle più anziane) - “I saw another family, they always lived together, maybe if they fight each other, sometimes, make quarrel, but only few days, only two days, but then they always lived together”.

Il processo di riproduzione delle aspettative collettive e delle stime pratiche necessarie alla compatibilità coniugale, però, lascerebbe spazio a margini di mutamento che andrebbero via via riverberandosi lungo le generazioni a seconda delle necessità economico-sociali che caratterizzano l’evoluzione storica dei diversi contesti. Ogni contesto linguistico-culturale in un preciso momento storico-sociale, cioè, produrrebbe specifici *habitus* coniugali e attese “di genere” peculiari che potrebbero, perciò, entrare in contrapposizione con quelli prodotti altrove nello spazio e nel tempo, ma anche convergere nel susseguirsi generazionale. Se Mukul, rappresentando un ordine sociale e una divisione normativa delle attività secondo il genere che non corrisponde più né alla società del Paese di origine né alla comunità bangladese in quello di immigrazione, esprime un giudizio di condanna nei confronti delle pratiche familiari europee - “I know that in Europe the situation is

very very bad” - Tariq si limita a rilevare lo scarto che separa le pratiche coniugali e la gestione quotidiana della famiglia dei due contesti, pur sottolineandone il carattere mutevole e la possibile convergenza nel tempo.

Devo dire realtà che una cosa che ancora più avanti Europa, perchè noi ancora indietro, come Italia era cinquant'anni fa tutto insieme. Non era libera donna una volta. Perchè era insieme a papà-mamma fino a diciotto anni anche più di diciotto anni sempre ascoltato papà mamma. “Tu non vai di là, non vai di là, non fai amore...” eccetera, eccetera, così. Era tutto ascoltato cosa dice parente, ma era paura anche. In nostro Paese ancora così. [...] Più libera donna di Europa e di Uniti Stati. Io non ho sposato una donna europea è che, magari fai bambino e dopo, magari fai divorzio. [...] Cioè io non dico che quello che io dice solo moglie ascolta. A me piace che anche quando moglie dice qualcosa che anche io devo ascoltare lei. Non solo rispetta lei me, ma anche io rispettare lei. Tutti e due. Io ho paura che quando io sposato non... no, io non dico solo brutto, anche belle cose di ragazza italiana, però io ho paura di quella cosa lì.

(Tariq, Alte Ceccato)

Entrambi gli intervistati, però, convengono sulle difficoltà che un matrimonio con una donna non bangladese comporterebbe nel presente, sul rischio di divorzio - rappresentato come impensabile dalle connazionali - che tale unione potrebbe produrre e sulla conseguente compromissione dell'onore maschile e familiare.

La mancanza di una condivisione del medesimo “linguaggio culturale” e dei medesimi stili comportamentali, inoltre, costituirebbe uno dei principali ostacoli di una reale compenetrazione esistenziale tra i coniugi della coppia:

The Italian girl, Italian woman has an italian lifestyle, but Bangladeshi men do another lifestyle, two different cultures. They have to understand in the same way, they've to think at the same way if they want to marry and to live together, but it's so difficult because of two different cultures, culture divides Italian and Bangladeshi men and women.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

I was not looking also for a girl here, that's why there's different cultures, I have to understand the girl and the girl has to understand me so it is not so easy.

(Shaheen, Alte Ceccato)

La riproduzione dell'endogamia linguistico-culturale nella diaspora, però, è riconducibile anche a fattori di natura economica e materiale direttamente connessi con le motivazioni alla base del progetto migratorio di molti bangladesi. L'invio delle rimesse effettuato dal migrante verso le famiglie di origine, infatti, potrebbe essere oggetto di conflittualità e rotture con il coniuge nel caso di matrimonio con una donna autoctona. Secondo Bayazeed, ad esempio, il “doppio dovere familiare” del *probashi* che prende forma nel mantenimento della famiglia di elezione nel *bidesh* e nel sostenta-

mento degli ascendenti in Bangladesh può essere compreso e accettato appieno esclusivamente da una donna proveniente dal medesimo contesto socio-culturale e consapevole delle condizioni economico-sociali che lo caratterizzano. Emerge, così, la rappresentazione di una diversa concezione della famiglia e delle obbligazioni ad essa relative: un modello di famiglia “nucleare”, rappresentativo della società italiana, nella quale le responsabilità del *male breadwinner* sono limitate alla ristretta cerchia degli appartenenti, ed un modello esteso che caratterizzerebbe la famiglia bangladese, in cui la coppia coniugale fa da sostegno alle generazioni precedenti e a quelle successive e in cui ogni membro è responsabile e rappresentante di tutta l’unità familiare nel suo concatenarsi lungo l’asse verticale e orizzontale:

Another gap, I think, is that one Bangladeshi man have to think for his family in Bangladesh. The money he learn here, one part of this he deve mandare in suo Paese per la famiglia. Questo è un problema un po’. An Italian girl want the economical freedom, but a Bangladeshi man can thinks so, he have to send some money and to save more an more money. He can’t thinks just for his own. This another type of problem. The economical situation of his family in Bangladesh is a kind of cultural problem, a cultural method, a cultural thing: culturally he have to obey to this ideology - “Ive to think for my family”. What I heard is that all the [Italian] people think for - please don’t mind - peraphs here one family thinks solo per this family, solo per his wife and children, not for his mother, for his father, for his grandmother. But we think [for] our family, this is a cultural ideology.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

La riproduzione di tale norma endogamica va anche collegata alle dinamiche di esclusione sociale ed espulsione dal mercato matrimoniale italiano a cui gli immigrati sono sottoposti. Così come, stando alle parole degli intervistati, è difficile per un immigrato bangladese essere accolto nella cerchia amicale degli uomini autoctoni e creare con essi relazioni che superino la mera condivisione degli spazi nei luoghi di lavoro, tanto più sarà difficile per questi intessere relazioni sentimentali con donne autoctone, anche per le scarse possibilità di incontro dovute alla diversa frequentazione di luoghi, spazi e cerchie sociali.

Per rompere l'imbarazzo dettato dal silenzio che si sta creando, Ali mi chiede se sono sposato e, alla mia risposta negativa, mi chiede se sono fidanzato, “concedendomi” questa “seconda possibilità”. Sono costretto a reiterare la mia risposta, quindi mi chiede: “Donna italiana o donna straniera, quale [ti] piace?” Io gli rispondo, un po’ banalmente e per cercare di andare incontro alle aspettative del mio interlocutore, che è indifferente e che l’importante è che sia una “brava ragazza”, lui annuisce quindi rilancio chiedendogli se lui, invece, si sarebbe mai sposato con una donna italiana. Mi risponde sospirando: “No, perchè... non trovi, non trovi ragazza italiana se sei Bangladesh”.

(Diario etnografico, Alte Ceccato, 9 dicembre 2010)

I didn't not think [to marry an Italian girl]. Even if I was thinking but it's not so easy to find for me. [...] Because here the girls to go disco-bar and so on. In these days I was not prepared to do these things, so it was very difficult to find for me also, sincerely I have to tell you, I don't want to go to these places to much, at least to normal bar, to get a coffee.

(Shaheen, Alte Ceccato)

Eh non trovi [una sposa italiana]. Non trovi. Non trovi o se trovi non trovi bene. Trovi sì, ma non trovi bene. Se non trovi bene lasci stare.

(Ali, Alte Ceccato)

I *probashi*, quindi, sarebbero spinti ai margini del mercato matrimoniale in Italia in forza della posizione subordinata da loro occupata nel sistema simbolico e materiale della stratificazione civica e dello scarso capitale simbolico da essi posseduto agli occhi della società di immigrazione tendenzialmente attraversata, anch'essa, da spinte socialmente omogamiche e geo-culturalmente endogamiche. A compensare la forza repulsiva del mercato matrimoniale nella società di immigrazione agisce una forza attrattiva che conduce gli immigrati a contrarre matrimonio nel contesto di origine; questa attrazione è alimentata dall'incremento di capitale economico e simbolico, connesso all'ampio ventaglio di possibilità socio-materiali offerte dal *bidesh*, e fornisce i *probashi* di un significativo potere di contrattazione matrimoniale e di un maggior margine di autonomia nella scelta del partner. Il "rafforzamento diasporico" della pratica matrimoniale endogamica, quindi, può essere letto anche come il prodotto combinato delle dinamiche di chiusura del mercato matrimoniale nel *bidesh* e del miglior posizionamento acquisito nel Paese d'origine.

7.3 Il matrimonio combinato. Una pluralità di declinazioni

Come è stato accennato l'istituto del matrimonio combinato, che sembrerebbe accomunare le esperienze de i *probashi* intervistati, viene riprodotto secondo modalità diversificate, assumendo connotazioni molteplici e veicolando significati simbolico-materiali molto eterogenei, così come sottolinea anche un protagonista: "Perchè da noi tanti tipi di matrimonio: quelli che conosciuto prima, quelli che non conosciuto prima, quelli che...".

Di seguito, quindi, si opererà una disamina delle modalità, delle tipologie e delle sfumature matrimoniali incontrate a partire dalla prospettiva dello sposo, includendo sia i matrimoni che hanno visto coinvolti i *probashi* di Alte che quelli di cui sono stati protagonisti i loro fratelli e cognati in Bangladesh, in modo da poter delineare uno spettro completo della cosmologia matrimoniale di tutti gli uomini intervistati.

Prima di procedere nell'individuazione dei modelli matrimoniali, però, va sottolineato che tutti i matrimoni combinati degli intervistati hanno previsto che i due coniugi si vedessero prima di sposarsi, ma soprattutto che, a livello formale, tutti i matrimoni incontrati possono essere definiti "combinati": ciò che li differenzia fra loro è costituito dalla diversa distribuzione del "potere decisionale" rispetto al processo di combinazione matrimoniale tra i componenti della famiglia del celibe. È possibile, cioè, ricostruire una classificazione degli stili di combinazione matrimoniale in base al grado di intervento dei genitori (e degli altri familiari) nella scelta del coniuge (Errichiello, 2009; Samad and Eade, 2003; Stope-Roe e Cochrane, 1990) e nelle modalità di organizzazione dell'unione, a partire dalla situazione in cui le responsabilità della scelta della partner e della gestione della transazione sono detenuti esclusivamente dalla famiglia del nubendo, per arrivare ad una combinazione del matrimonio in cui l'unico responsabile dell'individuazione e della scelta della candidata sposa è costituito dal celibe, passando attraverso tutte le situazioni e le sfumature intermedie di distribuzione del potere di imposizione della propria scelta rispetto all'individuazione della sposa e, di conseguenza, dell'autonomia rispetto a tale decisione.

La principale implicazione connessa ai diversi gradi di potere decisionale sul matrimonio posseduti dagli attori coinvolti, infatti, riguarda l'individuazione della sposa e il livello di prescrittività o, al contrario, la possibilità di negoziazione della scelta della candidata individuata. In alcuni casi la sposa è stata scelta e prescritta dalla famiglia del *probashi*, in altri è stato offerto al celibe un ventaglio di candidate tra le quali egli avrebbe potuto compiere la sua scelta, in altri ancora, invece, è stato unicamente il futuro sposo ad assumersela responsabilità di individuare una potenziale moglie, lasciando alla propria famiglia la gestione della successiva negoziazione matrimoniale. Il mutamento degli stili matrimoniali e lo spostamento del "polo di potere" della combinazione dell'unione dalla famiglia ai nubendi (Bourdieu, 1983) prendono forma in Bangladesh soprattutto tra le classi medie bangladesi, parallelamente al susseguirsi generazionale e al processo di nuclearizzazione delle forme familiari (De Silva, 1998; 2005). La generazione dei padri e quella dei figli, infatti, essendo state socializzate in momenti storici diversi (che, quindi, hanno prodotto *habitus* matrimoniali specifici), contrappongono, di conseguenza, disposizioni e stili coniugali prodotti secondo diversi modi di generazione (Bourdieu, 2003, 210), in condizioni sociali ed esistenziali, cioè, che hanno imposto diverse definizioni di pensabile e di impensabile:

At that time we had no options: what my parents said that it was fine. My father was the guardian of the main family, to control - "You're old enough you have to get marry, we're looking for your marriage" - and to see the girl. See the girl, you see the girl and the thing is you see the girl, you chose the girl and then marriage will be settled. It was always like that. At that time we had always settled marriage. But nowadays things change, nowadays what parents think or parents say is: "My son: have you got any choice? Please tell me. If you have a choice, if you say it is OK then you see and

you'll get marry", but in our time we cannot chose our choice, our choice wasn't the main choice, but the choice of my parents.

(Khan, fratello, Chittagong)

Il matrimonio, quindi può essere combinato da attori differenti (esclusivamente dalla famiglia, dalla famiglia assieme al nubendo, esclusivamente dal nubendo) i quali possono sancire un'unione tra due coniugi che si sono incontrati solo in poche occasioni, più o meno "controllate" dagli altri componenti dell'unità familiare, o che si conoscono già da tempo e/o condividono una relazione sentimentale strutturata. Alla distribuzione del potere decisionale rispetto al processo di combinazione matrimoniale tra gli attori della famiglia corrisponde una maggiore o minore legittimità nel determinare i tempi di evoluzione del progetto matrimoniale.

Per alcuni intervistati è la famiglia nel Paese di origine che può esercitare pressioni e avanzare l'esplicita richiesta di un rientro in Bangladesh affinché possa essere combinato e celebrato il matrimonio: è il caso di Shanu, a cui il padre, sentendo la morte imminente, chiede di sposarsi o quello di Tariq, il cui padre è informato sulla regolarizzazione amministrativa raggiunta dal figlio in Italia. Nel caso di Bayazeed, invece, è lo stesso migrante a sentire il desiderio e la necessità di contrarre matrimonio ed a sollecitare la famiglia in Bangladesh affinché contribuisca alla realizzazione di questo desiderio:

Mi [Io] non [sono] tornato [in Bangladesh] per sposare, sono tornato per vedere mio papà mai visto per sei anni. Mio papà è vecchio, lui fatto richiesta per me, per andare di nuovo: "Io voglio vedere tua moglie, una sposa per te" io ho detto: "Va bene". Poi io cercava [una moglie].

(Shanu, Alte Ceccato)

Io non ho conosciuto [lei] prima [io non la conoscevo prima], poi quando andato Bangladesh mio papà-mamma dice: "Fai sposato [sposati] che adesso tu [sei] tranquillo, [hai] preso il permesso di soggiorno [in] Italia, [sei] venuto qua, fai sposato".

(Tariq, Alte Ceccato)

I told my family to look one girl, I'm come to marry, I want to marry and than they chose two girls, [...] I asked to my mum to find a girl. [...] I want[ed] a woman to live with, so I told to my family look a girl. I wanted to live with a women.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Tenendo presente questa prima divergenza delle traiettorie matrimoniali, si procederà, ora, a ricostruire nel dettaglio la cosmologia delle tipologie dei matrimoni combinati incontrate nel corso della ricerca.

7.3.1 Quando la combinazione matrimoniale è gestita esclusivamente dalla famiglia

Il modello matrimoniale, definito in letteratura “*traditional pattern*” (Stope-Roe and Cochrane, 1990), in cui è esclusivamente la famiglia a gestire i tempi e le modalità del matrimonio e a poter prescrivere la sposa - individuata in un'unica candidata - al figlio è stato riscontrato in cinque casi; ciascuno di essi, però, presenta specificità e peculiarità proprie.

La famiglia di Matin, ad esempio, ha concesso lui di vedere la futura sposa che gli è stata assegnata, ma non di interagire verbalmente con lei al punto che Sumona - questo è il suo nome - non è stata preventivamente messa al corrente delle finalità della visita di Matin. La scelta è stata compiuta dalla sua famiglia di origine in accordo con la famiglia della nubenda e il matrimonio si configura come un “affare di famiglia” gestito collettivamente, uno scambio, dalla cui organizzazione sono esclusi i futuri sposi, tra famiglie di elevato *status* sociale¹⁰⁵ tese a conservare o a incrementare la propria posizione attraverso la transizione della donna da una famiglia all'altra.

I criteri di scelta della sposa sono implicitamente costruiti su elementi di valutazione slegati dall'opinione di Matin e dalle qualità individuali della candidata, ma si basano sulle caratteristiche e sulle credenziali della famiglia alla quale essa appartiene; analogamente la famiglia della nubenda valuterà la famiglia alla quale la ragazza andrà ad appartenere più che le opinioni della stessa. Difficilmente i due futuri coniugi potrebbero opporsi alla scelta matrimoniale che le loro rispettive famiglie hanno già preso e alle quali, infatti, entrambi sembrano adeguarsi, dimostrando di aver interiorizzato l'ordine normativo patriarcale costruito su un'egemonia generazionale e di genere.

Anche per Ali, pur provenendo da una famiglia priva del prestigio sociale delle famiglie di Matin e Sumona, il matrimonio ha implicato l'unione con una donna precedentemente individuata dalla sua cerchia familiare e, nello specifico, dal fratello maggiore che ha assunto le responsabilità di “guardiano della famiglia” alla morte del padre. La sua famiglia, però, *formalmente* gli ha imposto “solo” *il momento* del matrimonio, più che la persona con cui unirsi: le modalità di scelta della candidata saranno una diretta conseguenza della definizione dei tempi del matrimonio. Per comprendere questo passaggio è necessario sottolineare che all'interno dell'aggregato domestico a cui Ali appartiene si faceva sempre più necessaria la presenza di una donna che potesse contribuire al lavoro riproduttivo e di cura. Non va dimenticato, infatti, che in Bangladesh, soprattutto nelle aree

¹⁰⁵ Matin appartiene al clan dei Majumder, una famiglia di prestatori di denaro arricchitasi negli anni precedenti l'indipendenza e la spartizione del subcontinente indiano. Sumona porta uno tra i cognomi più prestigiosi di tutto il Bangladesh, Chowdhury, appartenente ad un'antico clan che, collaborando con gli inglesi ai tempi dell'impero, ha acquisito un ingente potere politico ed economico.

rurali, vige una norma virilocale relativamente rigida che vuole che la nuova coppia si trasferisca nella casa della famiglia del marito, dove sono presenti le famiglie dei cognati e dove la giovane sposa non deve assecondare esclusivamente il coniuge, ma tutti i componenti della famiglia, contribuendo all'organizzazione della vita produttiva e riproduttiva di tutta la cerchia familiare.

Poichè il fratello maggiore - a sua volta emigrato in Italia e residente ad Alte Ceccato - era in procinto di effettuare il ricongiungimento familiare con la moglie ed essendo assenti le sorelle, già da tempo uscite dalla casa paterna per fare ingresso in quella dei mariti, si faceva necessaria nuova manodopera femminile, un nuovo contributo per l'accudimento della madre anziana e per lo svolgimento del lavoro domestico. Il matrimonio di Ali rappresenta una risposta a queste necessità: La famiglia di Ali e, soprattutto, il fratello maggiore di questi - responsabile e istitutore dell'ordine patriarcale - hanno esercitato il proprio potere sul secondogenito affinché si sposasse, senza imporre una donna specifica. È stata, piuttosto, l'urgenza con cui questo bisogno doveva essere soddisfatto ed i tempi ristretti a disposizione della famiglia per l'organizzazione del matrimonio a determinare la scelta della sposa. Nel caso del matrimonio di questo giovane *probashi*, infatti, è possibile intravedere un margine di negoziazione, concesso dalla famiglia al celibe sulla scelta del coniuge:

Io ricordo a diciannove anni sono venuto in Italia e [all'epoca] io ancora non trovato nessuna donna, no fidanzata.

Ma se tu trovavi una fidanzata [...] tua mamma si arrabbiava?

No, oppure loro trovano e se io sono d'accordo... oppure dicono "Tu trovi e..." Nel nostro Paese avevo fidanzata, avevo una, però non tanto grave [importante]. Solo poco poco, perchè poi subito sposata. Suo papà subito l'ha fatta sposare. Con un altro. Perchè io avevo diciott'anni e non potevo subito sposarla. [...] Nostro Paese tutto è controllato da papà-mamma.

(Ali, Alte Ceccato)

Ali dimostra di aver interiorizzato la motivazione del termine della potenziale relazione pre-matrimoniale di cui avrebbe potuto essere protagonista e che avrebbe potuto consolidarsi nel tempo; conclusione imposta dal padre della ragazza prima che la situazione potesse diventare troppo visibile sulla ribalta pubblica compromettendo, così, l'onore della donna e, di conseguenza, screditando il nome di tutta la famiglia. Secondo la stessa logica normativa, quindi, il *probashi* acconsente al proprio matrimonio nel momento in cui questo si rivela necessario all'organizzazione familiare accettando la sposa impostagli dalla famiglia secondo la norma che è la famiglia ad avere la precedenza sulla volontà del singolo - "Piace mia mamma, piace mio fratello... prima loro piace, dopo io" - e contribuendo, così, alla riproduzione della violenza simbolica a cui egli stesso è sottoposto, anche se la laconicità delle risposte sembrerebbe in parte tradirlo:

E, quindi, come hai conosciuto tua moglie?

[Ha fatto] Tutto famiglia.

E a te piaceva?

Sì, come no.

(Ali, Alte Ceccato)

I bisogni familiari connessi al lavoro riproduttivo e all'organizzazione quotidiana si sono imposte sulla volontà del singolo attraverso la combinazione di un matrimonio in cui il nubendo non ha avuto possibilità di intervenire. L'esperienza di Ali è pressochè sovrapponibile a quella di Selim Akbar, fratello di un *probashi* residente ad Alte Ceccato: alla morte della madre la famiglia di Selim necessita di una presenza femminile per un contributo al lavoro riproduttivo e fa fronte a tale necessità attraverso il matrimonio del primogenito.

There were no more female members in my family, when my mother died in that period there were none to take care of my family. [...] All our family members together decide to let me married. I didn't even know what the things were going on, so after my coming to Bangladesh I was asked to come to Chandpur. Even then I didn't even knew was going on and having returning to Chandpur I found a very strange thing: the invitation cards of my wedding was already been printed! [...] One of the principal reason for our marriage was the need of a female person to take care of our family and our house.

(Selim Akbar, fratello, Chandpur)

Nonostante il nubendo sia inizialmente contrario al proprio matrimonio non può opporsi poichè è la famiglia a detenere l'autorità e il potere di combinare il matrimonio, fissarne i tempi, stabilirne le modalità e scegliere la sposa. La candidata è individuata in una cugina incrociata del futuro sposo con la quale lo stesso già condivide una relazione sentimentale. Va sottolineato, però, che è la famiglia a stabilire la legittimità dell'unione fra i due e - andando parzialmente incontro alle inclinazioni del nubendo - a concedere che sia lei la futura moglie, ribadendo, ancora una volta, che il soggetto più vicino al "polo del potere" di combinare l'unione del figlio è la famiglia:

First time I couldn't agree, but everybody wanted... it was already done, I had to done. I had to do this. My brothers and sisters told me: "You should do this!" I had no any other possibility. Yes, I had a small relation with her, with my wife before to marry her. I liked her, but not seriously. [...] The precedent relationship between us had an impact to take the decision from part of the family and to let us to be married.

(Selim Akbar, fratello, Chandpur)

Anche Sharuddin non ha potuto svolgere un ruolo attivo nell'organizzazione del suo matrimonio, sia per l'impossibilità di un rientro in Bangladesh a causa della condizione di irregolarità amministrativa in Italia e sia perchè l'unico attore legittimato a gestirne la combinazione è stato la

famiglia, rappresentata nello specifico dal primogenito, il fratello maggiore del migrante, “*the one who manages the family*”. È quest’ultimo, dunque, che individua e sceglie la candidata sposa, ufficializza la proposta matrimoniale consegnandole un anello a nome del *probashi* e conclude la trattativa senza che il fratello emigrato abbia ancora visto la donna che sposerà.

Anche Manik ha sposato l’unica candidata scelta per lui dalla famiglia di origine e nello specifico dal padre; l’esperienza matrimoniale di questo *probashi*, però, merita un’attenzione particolare.

La moglie di Manik è stata scelta entro il contesto della famiglia allargata essendo lei la cugina incrociata e quello che l’intervistato dice di essere abituato a chiamare “padre” è il fratello della madre. Manik, infatti, è rimasto orfano del padre all’età di sei mesi. Dopo cinque anni dall’accaduto, la giovane vedova, costituendo sia per la propria famiglia di origine che per quella del marito defunto un aggravio economico, è stata data in sposa ad un altro uomo. La donna, però, non ha potuto portare con sé il figlio neonato, sia perché difficilmente il nuovo marito avrebbe accettato di prendere con sé anche il figlio della donna, sia perché così le proprietà della famiglia di origine del padre defunto di Manik non avrebbero dovuto subire un frazionamento eccessivo nell’organizzazione dell’eredità. Il migrante, quindi, è stato cresciuto dallo zio paterno, l’unico fratello del padre, e dalla moglie di questi, nella casa del nonno paterno.

Mio nonno nove figli: un uomo, otto donne. Mia mamma ultima figlia di mio nonno. Mia mamma quando data sposa a mio papà, quando io nato, sei mesi dopo lui è morto in strada. Incidente. Veniva da centro di Comilla a casa mia, casa di mio papà al Paese e fatto incidente. Mio papà e anche il papà di mio zio [sono] morti tutti e due. Dopo mia mamma ha portato me alla casa della mamma di mio papà, capito? Casa di mio nonno [paterno]. Mio papà era sette fratelli [di cui] cinque donne [mio papà aveva un fratello e cinque sorelle, in tutto erano in sette]. Dopo io vive [ho vissuto] a casa del fratello [di mio padre] con mia mamma. Dopo mia mamma quando io ho cinque anni, cinque anni e mezzo - mia mamma è giovane, non è come in Europa che vivi con amoroso [col “moroso”] - mia mamma mio nonno [l’]ha data [in] sposa ad altro uomo. Mia mamma andata. Io cresciuto, vivere, gioia, studiare, a casa di... mio zio. Anche nonno. Dopo mio zio sposato [e] - grazie a dio - venuta una bella donna con lui, tenuto me come suo figlio.

(Manik, Alte Ceccato)

La lacerante storia familiare di Manik si configura come l’applicazione in senso inverso della legge del levirato, praticata nel mondo ebraico e arabo, ma anche nel contesto indiano, dove prendeva il nome di “*niyoga*” e più in generale nelle antiche società dove vige la discendenza patrilineare. Se il levirato presupponeva, infatti, che fosse diritto-dovere di un uomo sposare la vedova del fratello morto senza aver generato figli e che, quindi, il primogenito della coppia così costituita fosse considerato il figlio del defunto, nel caso della famiglia di Manik, invece, è stato il primogenito del defunto ad essere considerato il figlio del parente a lui più prossimo (il fratello). La vedova – a cui è stato di fatto sottratto il figlio – è stata data in sposa ad un altro uomo, rispondendo, in questo modo,

alle preoccupazioni patrimoniali della famiglia del marito defunto che è stata, così, anche sgravata dal sostentamento della donna.

Ciò ha avuto una determinante ripercussione sulla traiettoria matrimoniale di Manik a cui è stato chiesto di sposare la cugina - figlia dello zio che lo ha “addottato” e che ha provveduto alle ingenti spese della sua migrazione in Europa - risolvendo al parente il “problema” delle nozze della figlia, sollevandolo dall’eventuale pagamento di una dote, mettendolo al riparo, ancora una volta, di una potenziale dispersione del patrimonio familiare.

Fratello di mio papà ha detto: “Tu, quando tuo papà morto, sempre vissuto a casa di tuo zio, adesso [che] tu [stai] abbastanza bene, se loro [te lo] dicono tu sposi questa” e io sposata e così vivo adesso.

(Manik, Alte Ceccato)

Il matrimonio di Manik con la cugina, quindi si è configurato come un obbligo morale al quale il *probashi* non ha potuto e non può sottrarsi poichè costituisce un contro dono - la “porzione di vita” compresa tra l’atto del matrimonio e il futuro da passare con la figlia dello zio - in risposta ad un dono specifico - la “porzione di vita” compresa tra l’atto del matrimonio e il passato trascorso con la famiglia dello zio (Mauss, 1950, trad. it. 2002; Caillé, 2009).

Lo scambio tra dono e contro dono che avviene tra l’intervistato e lo zio-suocero presenta la ritualità caratteristica di questo particolare tipo di scambio: esso non prende forma nell’immediato, ma arriva col tempo, alla scadenza di particolari occasioni, nello specifico il rituale che istituisce Manik uomo ed è grazie a questa dimensione prolungata nel tempo che il legame tra i due soggetti si rafforza (Ibidem); lo scambio avviene, dunque, al momento del matrimonio, ma anche attraverso il matrimonio, essendo, in questo caso, il matrimonio contemporaneamente oggetto e cornice sociale e spazio-temporale dello scambio. In quanto obbligo morale, inoltre, esso si trasferisce da una generazione all’altra: da quella dello zio di Manik fino a quella dei figli di Manik e di suo zio (alla cui nascita e crescita il nipote e marito deve garantire per rispondere adeguatamente al dono ricevuto), passando attraverso quella intermedia, costituita dallo stesso Manik. La nascita di una nuova vita, quella della nuova generazione costituita dai figli di Manik può essere interpretata come quell’elemento di eccedenza rispetto al dono inizialmente ricevuto (rappresentato a sua volta da “una porzione di vita”), “un di più” ulteriore che, al contempo, garantisce la realizzazione di Manik attraverso le generazioni. Si va a creare, così una spirale di doni e contro doni in cui i due soggetti sono legati da un rapporto di indebitamento reciproco e di squilibrio permanente (Ibidem).

7.3.2 Verso un maggior coinvolgimento del nubendo

Alcuni matrimoni si differenziano dai precedenti perchè, nonostante siano stati anch'essi combinati principalmente dalla famiglia dei nubendi a partire dall'individuazione dei partner, il figlio coinvolto ha potuto esprimere il proprio assenso o, eventualmente, il proprio dissenso nei confronti dell'operato familiare, godendo, dunque, di un più alto grado di autonomia e potere decisionale. La scelta della sposa non viene imposta dalla famiglia, ma può avvenire all'interno di un più ampio ventaglio di candidate individuate dalla famiglia spesso assieme al figlio. Tale modello di matrimonio combinato (definito da alcuni autori "*traditional modified pattern*") (Stope-Roe and Cochrane, 1990), seppur con sfumature diverse, è stato riscontrato in otto casi, alcuni dei quali presentati di seguito.

Uddin, ad esempio, racconta che mentre è in Italia l'intera cerchia familiare e parentale si sta attivando nel Paese di origine per trovare una candidata sposa per lui, ma sarà solo il suo parere, una volta rientrato in Bangladesh, a inaugurare finalmente la negoziazione con la famiglia della sposa. La famiglia rimane il soggetto detenente l'autorità e il potere di legittimazione dell'unione, ma le inclinazioni dello sposo, perfettamente allineate con la volontà della famiglia estesa, sembrerebbero trovare spazio nell'agire familiare.

La completa coincidenza tra le disposizioni familiari e la volontà di Uddin potrebbero rivelare un'ancora più profonda interiorizzazione delle gerarchie interne all'organizzazione familiare. Dalle parole dell'intervistato si percepisce il peso della responsabilità di cui i familiari l'hanno caricato, la ricerca di legittimazione familiare, la paura di disattendere le aspettative del guardiano della famiglia, il timore reverenziale e l'affetto che muovono Uddin a condividere la scelta compiuta dalle diverse generazioni di familiari:

Io già [in] Italia, nel '92. Mio papà, anche nonno, anche mamma, tutti quanti cercare me una ragazza. Il fratello di mia moglie [in Bangladesh] c'ha un grande negozio, lui conosce tante persone, conosce quello di qua, di là, tutti conosce. Poi mamma e papà e nonno guardare mia moglie, però io no, io Italia. Loro sempre andata ritorno, andata ritorno, avanti indietro [da casa sua], ogni giorno, ogni giorno [per] una settimana, due settimane, per sette mesi. Dopo sette mesi io andato al paese. Ma io sentito prima: sempre loro mangiare sua casa, loro arriva mia casa, miei familiari arriva sua casa, sempre così, come parenti, come parenti. Io dice: "Va bene, io quando arriva dopo guardare e dopo sposa, così io parlare". Però [a] mio nonno tanto piace [la moglie], molto bella. [...] Poi così io detto: "Va bene io [la] sposo". Dopo subito sposati una settimana dopo, dopo parenti, sempre mangiare, festa, tanti parenti, tanto contenti, contenti, mamma, papà, tanti parenti, famiglia tanto piace.

(Uddin, Alte Ceccato)

Va sottolineato, però, che se da un lato per il figlio celibe è contemplata la possibilità di incontro con un numero maggiore di candidate, dall'altro la famiglia può continuare ad essere l'unico attore a poter definire i tempi del matrimonio nella biografia dello stesso.

Le parole di Jahan descrivono le pressioni che la famiglia di origine ha agito su di lui spingendolo a sposarsi. Facendo leva sul senso di colpa per l'assenza di una nuora che potesse contribuire all'accudimento dei genitori anziani, i familiari della cerchia estesa hanno imposto a Jahan un ruolo coniugale e lo hanno spinto a compiere una scelta che inizialmente aveva deciso di procrastinare, ma che, nel frattempo, altri avevano già preso per lui, mobilitando un mediatore per l'organizzazione del suo matrimonio. Una volta accettate le nozze, ha potuto scegliere autonomamente la sposa.

Some three years before I was unemployed and [...] I started a business and gradually the family members, relatives they have a big pressure on me to get married, but I ask them to give me some time so that I could have some cash in my hand, because when I started the business I was without money and I have a lot of debts, but my relatives were persisting in telling that “both your parents are ill so if you don't get married right now then it will be a matter of great misery because if either your mother or your father will die then the people will tell that you didn't married when you father and mother were alive and they would have no the opportunity to be served by your wife”. So this is why it stacked on my mind seriously, I was not so sure, but I kept thinking that I had to marry. After some time a mach-maker called me and ask me to come to a certain place so I could watch one of the probable candidate.

(Jahan, cognato, Chandpur)

Anche il matrimonio di Khokhon ha presentato caratteristiche simili: pur essendo stato il padre a stabilire il momento dell'evento ed a individuare la candidata sposa, è stato il figlio a esprimere la sua legittimazione previa una visita a casa della futura moglie. I due sposi, quindi, si sono incontrati prima di unirsi in matrimonio e hanno anche avuto modo di scambiare qualche parola, una formalità che non ha modificato l'accordo con le decisioni degli ascendenti.

Mio papà mi ha detto: “Tu vieni qua, ti sposi qua [in Bangladesh] e dopo vai là [in Italia]”. Dopo papà-mamma andati a cercare donna. Per me. Vedere donna più bella così, poi se donna piace andare a cercare sua famiglia com'è. Poi mio papà ha visto quella poi ha detto a me: “Vai a vedere se ti piace e poi parliamo”. Poi io andato, ho visto, mi piace e ho detto: “Va bene così”. Poi mio papà e suo papà hanno parlato [fra loro]. Dopo sposato. [...] Con lei ho parlato, cinque minuti, dieci minuti e dopo va bene.

(Khokhon, Alte Ceccato)

Vi è un elemento comune che, pur palesandosi in maniera diversa attraverso le “narrazioni matrimoniali” degli intervistati: esso è costituito dalla paura di deludere i propri genitori e dalla volontà di non sovvertire il loro dato-per-scontato. Ciò presuppone una parziale libertà di

movimento all'interno del processo di combinazione matrimoniale, la possibilità di messa in discussione delle decisioni genitoriali e una distribuzione meno asimmetrica del potere tra gli attori coinvolti nel matrimonio o, forse rappresenta l'interiorizzazione dell'ordine patriarcale per effetto di quella che Bourdieu definisce una violenza "dolce" (1998) agita dalle generazioni più anziane sulle generazioni più giovani.

Questa tensione non nasce solo da una propensione per la salvaguardia di quella che è rappresentata come la "tradizione del Paese", ma – soprattutto nella diaspora – si arricchisce di significati simbolici connessi all'appartenenza familiare. Attraverso la conferma delle aspettative di coloro che, procedendo schematicamente, hanno accompagnato i migranti dall'infanzia all'età della giovinezza e che si apprestano, ora, a preparare il passaggio dalla giovinezza al mondo adulto, è ribadita l'unità relazionale della famiglia ed il legame del nubendo alla cerchia familiare, all'universo affettivo e simbolico condiviso e costruito negli anni da lui e dai suoi familiari. Tale conferma costituisce anche la dimostrazione dell'affetto filiale nei confronti dei genitori, un sentimento amplificato dalla nostalgia esperita nella migrazione. È quanto si percepisce dalle parole di Bayazeed che, ritenendo di essere giunto all'"età del matrimonio", si affida alla famiglia per l'individuazione di una futura sposa nonostante egli stesso ammetta la possibilità di sposarsi al di fuori della pratica del matrimonio combinato. La madre e gli altri componenti della famiglia individuano per lui due candidate e organizzano gli incontri affinché i potenziali coniugi possano vedersi e conoscersi, offrendo al figlio l'opportunità di scegliere ed esprimere una propria preferenza e considerando tale impegno, oltre ad un dovere verso il primogenito, anche un dono nei suoi confronti. Anche in questo caso si innesca il circuito del dono-controdono in un circolo potenzialmente infinito costituente un agente di coesione familiare (Mauss, 1950, trad. it. 2002; Caillé, 2009).

I asked to my mum to find a girl. Because culturally... my mother was back-dated woman, so she's not so open mind, she lives forty years ago and she thinks: "I [have to] chose my son's wife". [...] It was a little strange because I was not shure she was [OK] for me, I don't know nothing about her, so I was a little afraid, I feel strange, shy, I don't know how she is, if I match or not, what she's feeling about me, what she think, a little confused!

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Per quanto riguarda il matrimonio di Sayed è evidente che tutta la cerchia estesa della famiglia è stata coinvolta nella ricerca di una sposa e il migrante stesso ha avuto spazio nel processo di combinazione matrimoniale diventandone il principale protagonista una volta individuata la candidata. Il referente della negoziazione non sembra essere la futura sposa, in ombra nella narrazione di quella che si configura come una vera e propria *transazione* sulla sua *transizione*, ma

la cerchia familiare nella quale la stessa era inserita e dalla quale era rappresentata e, nello specifico, il padre. Sayed non fa mistero della sua condizione di migrante, ma soprattutto mette in discussione l'infallibilità della sua famiglia nella scelta della candidata e, prima di sancire l'irreversibilità del matrimonio, si confronta con la futura sposa, inserendo, così, un ulteriore elemento di novità. Il fratello del *probashi*, però, rappresenta il matrimonio di Sayed come una transazione in cui la soggettività del nubendo è subordinata, col suo stesso consenso, al volere familiare.

Lei conosciuto con [tramite la] famiglia. [...] Ho conosciuto sua famiglia, anche loro conosciuto mia famiglia, dopo fatto come sistema di mio Paese. Come piace a noi. Chiesto prima, detto tutto: "Io vado fuori, io vivo in Italia, io non posso venire in Bangladesh" tante cose io ho parlato, ho detto a sua famiglia. [...] Mio Paese per fare matrimonio devi firmare contratto, ma prima di firmare devi parlare, vedere se piace: io ho visto che lei [mi] piace[va], parlato, lei piace, anche io piace, così...

(Sayed, Alte Ceccato)

We asked to Sayed to come and according to this intention Sayed came from Italy and he along with me visited the girl and finally he gave his consent. Before that Sayed had been always keeping in telling: "Your choice is my choice, so do whatever you want and whatever you think".

(Musharaf, fratello e zio, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

Il matrimonio, nel modello visto fino ad ora, inteso come possibilità di allargamento del gruppo familiare esteso, opportunità di istituzione di alleanze e risultato di un processo decisionale collettivo, diventerebbe anche una questione individuale relativa al singolo (o ai singoli) le cui valutazioni - all'interno, comunque, di margini non negoziabili posti dalla famiglia - acquistano maggior importanza. Un simile mutamento della concezione del matrimonio comporta una diversa modalità di gestione delle trattative matrimoniali in cui trova spazio un'attenzione alla dimensione privata.

Tariq, ad esempio, ha incontrato tre donne individuate dai genitori come possibili candidate, ma contemplando l'ipotesi - da lui ritenuta legittima - che ciascuna di esse potesse essere affettivamente legata ad un altro uomo e potesse coltivare un diverso progetto matrimoniale, ritiene necessario confrontarsi limpidamente su questa questione e rifiutare di procedere nel matrimonio con una donna che non corrisponda il suo stesso desiderio.

L'intervistato, dunque, da un lato riconosce la soggettività della donna, confermando una parziale reciprocità tra i nubendi e la "doppia natura" - collettiva e individuale - dell'istituto del matrimonio a cui egli fa riferimento; dall'altro lato ritiene che una assicurazione sulla reciprocità della futura moglie costituisca una garanzia di solidità dell'unione nel tempo.

Conosciuta mia family, non conosciuta io prima Mio papà-mamma dice: “Fai sposato [sposati] che adesso tu [sei] tranquillo, [hai] preso il permesso di soggiorno [in] Italia, [sei] venuto qua, fai sposato, poi - piano, piano - porta moglie di là”. Poi loro mi [hanno] detto che loro conoscono una ragazza di là, io andato per vedere. Per vedere. Poi guardato mia moglie, mia moglie guardato me. Poi parlato con mia moglie prima di sposato [prima di sposarmi]. Come pensa, cosa lei pensa di sposato, perché [se] per caso lei - succede così - che per caso lei piace un altro che conosce, dopo quando sposato io non va bene per vivere, mentalità, un po’ di problemi. Lei ha detto: “No, per me va bene, io non ho conosciuto una persona che voglio sposare, che rispetto per lui”. Poi io domandato che io sono così, che voglio, con un po’ di tempo, portare Italia, di rispettare un periodo, che io piace questo, non piace quello... Lei deciso che va bene, come io parlato lei felice, poi di tutti e due i parenti d’accordo - che prima loro domandato noi: “Vuoi sposato o no?”, perché se per caso uno dei due dice: “Mah... no...” una cosa [che] per me o per lei non va bene. [...] Anche io ho detto: “Io abitare in Italia, adesso devi aspettare che io lavoro lì, non posso portare domani con me te in Italia, forse tanto anche aspettare uno o due anni”, però non posso dire dopo sposato, per caso lei pensa: “Forse lui va via e [subito] porta me insieme”. Per quello io ho detto prima di sposare tutto, sistema è così. Io sincero. [...] Beh alcune cose non posso dire te per *privacy*... si può dire che io una persona sincera, [le] ho detto che io non voglio parlare falso... ma una cosa privata.

(Tariq, Alte Ceccato)

Il momento di intimità che Tariq cerca di ritagliare per sé e per la futura moglie e che viene concesso alla coppia che si sta creando, costituisce una componente integrante del processo di combinazione matrimoniale. Il migrante coglie questo intervallo spazio-temporale per smarcarsi parzialmente dal potere decisionale che gli viene normativamente attribuito. Egli, inoltre, interrompendo il racconto relativo al confronto della coppia di cui deve essere salvaguardata la “*privacy*”, sottolinea con determinazione la dimensione privata e la componente individuale dell’istituto matrimoniale così come da lui concepito.

7.3.3 “*This is the last edition*”

“*This is the last edition*”; Shaheen definisce così il proprio matrimonio, il cui processo di combinazione ha previsto una distribuzione simmetrica del potere decisionale tra lui e il padre, distinguendolo dai modelli matrimoniali che egli attribuisce alle generazioni precedenti, in cui erano esclusivamente le famiglie a stabilire le traiettorie coniugali dei figli.

La famiglia di Shaheen, condividendo con il figlio celibe la necessità del matrimonio, è stata implicitamente delegata a individuare una rosa di candidate dallo stesso Shaheen, intenzionato a sposarsi con una connazionale in Bangladesh, ma impossibilitato a farlo perché residente in Italia.

Analogamente a quanto espresso da Tariq, anche Shaheen sottolinea la sua volontà - in linea con le posizioni della sua famiglia e con le raccomandazioni del padre - di instaurare una relazione di reciprocità con la futura sposa che viene, così, espressamente interpellata sull'intenzionalità al matrimonio:

I met her and I talked to her two three times, maybe ten minutes, fifty minutes, not like years and I decide because I didn't have time, also, in those days because for one month I came Bangladesh so I didn't have time. And I told to my father: "OK I decided [for] this one". And they arranged. I chose from two, three or four. Not like my father says: "You have to go there and there is one girl, I talked to her father", but: "You both meet if you chose both, not just you chose and the girl not chose". She saw me and after that OK, OK they will arrange to get marry. If one not chose they cannot arrange. *This is the last edition*. I mean because once upon a time - maybe forty years, fifty years before - even maybe the girl didn't chose the boy, but the girl have to be stopped, the girl could not say: "No". But now has changed, now is changed a little bit: if girl or boy says no: "I will not marry her" or "I will not marry him". And the parents will say: "OK". And my father told me not to marry a girl that doesn't want. This is the thing exactly my father told [me].

(Shaheen, Alte Ceccato)

Le responsabilità e il coinvolgimento nell'organizzazione degli incontri con le candidate sembrano equamente distribuite tra il nubendo ed i suoi familiari. Shaheen dispone di un'ampia autonomia decisionale circa la scelta della sua futura sposa al punto che la famiglia di origine non ha dato per scontato l'endogamia linguistico-culturale del matrimonio del figlio e l'origine nazionale della futura nuora/cognata:

[E]ven one time he [my father] asked me: "If you want to get married with an Italian girl we'll accept", he was too much free with us, [he] discuss with us very nicely, openly. [...] I was in Italy and also I went to Bangladesh and my father tell me: "You've to get marry, have you find any girl in Italy?" I told him: "No", [...] "OK, no problem: we will find you, we will look for you".

(Shaheen, Alte Ceccato)

"L'ultima edizione" rappresenta una variante di quella da alcuni definita "*traditional modified pattern*" (Stope-Roe and Cochrane, 1990) e costituisce il modello matrimoniale più frequentemente riscontrato tra gli intervistati che hanno combinato il proprio matrimonio "in compartecipazione" con i propri familiari. I nubendi, cioè, hanno fissato il momento del matrimonio e hanno individuato le candidate assieme ai familiari per poi scegliere autonomamente la sposa preventivamente interpellata a riguardo. Solo a quel punto interviene la famiglia per organizzare il rituale di ufficializzazione dell'unione. Come sottolinea Abul, infatti, la volontà e le decisioni degli sposi avrebbero la precedenza su quella delle famiglie. In questo modello, quindi, i figli acquistano

autonomia e potere decisionale rispetto alle proprie nozze a scapito degli altri componenti della loro famiglia:

Oggi non come prima che forzato a fare, oggi prima si vede ragazzo e ragazza. Anche in mio Paese hanno cominciato a parlare, a vedere. Tu vai a casa di sposa, prima famiglia, poi lei viene, tutti e due vicini insieme, parlano, vedono, poi se i due sono d'accordo... *Prima d'accordo sposi, poi famiglia*. Certo ancora sistema vecchio c'è: il padre dice: "No io voglio questo sposare te. Sei d'accordo o no? Se sei d'accordo bene, se non sei d'accordo tu devi sposare stesso, con forza". Per esempio, però non sempre. Però per me non successo così: io ho visto mia moglie, *poi* parlato con famiglia hanno detto "Va bene", parlato d'accordo, poi sposato. *Prima d'accordo sposi, poi famiglia*.

(Abul, Alte Ceccato)

Il maggior potere posseduto dal figlio celibe nel determinare la propria vita coniugale corrisponde ad un rovesciamento dell'ordine di legittimazione della scelta della futura moglie, nuora e cognata: se per Ali, in posizione subordinata rispetto a quella dei suoi familiari nel campo della combinazione matrimoniale, era prioritario che la sposa soddisfacesse le esigenze familiari prima che le proprie - "Piace mia mamma, piace mio fratello... prima loro piace dopo io!" - per Abul, che concorre all'individuazione della candidata in una posizione paritetica rispetto ai familiari, le sue necessità affettive e quelle della candidata hanno la precedenza sui bisogni familiari - "*Prima d'accordo sposi, poi famiglia*".

Qualora il migrante non riesca a trovare una candidata sposa e non possa fare affidamento alla rete relazionale familiare o amicale, perchè poco densa o assente, può appoggiarsi a *network* esterni come le agenzie matrimoniali o, come è già emerso, i "*mach-maker*". È il caso di Nazrul che, pur possedendo un'ampia autonomia rispetto alla famiglia di origine nell'organizzazione del proprio matrimonio, non dispone di un sufficiente capitale per individuare una potenziale moglie. Nonostante questo ausilio, l'incontro fra i coniugi si rivela più complesso e dispendioso del previsto:

Sono andato giù. Loro hanno trovato quaranta ragazze, manco una non piace. Un sacco di soldi persi. Per andare giù, poi anche perchè quando tu vedi una ragazza e vai a casa sua tu compra qualcosa, un dolce, qualcosa. Poi anche il viaggio. Poi anche vai con i tuoi amici o anche i miei parenti. Quindi serve come taxi, se tu vai a Milano sai quanto costa? Io ho fatto quaranta viaggi, comprato dolci, anche senza dolce, ma quasi sempre portavo dolce. E dare soldi, se non ti piace lo stesso dare soldi. Dopo ritornato giù in Italia. Poi io ho detto: "Prova altre due settimana". E loro trovato, telefonato, un'altra volta andato giù tre ragazze trovato, anzi quattro. Ultimo sì. [...] Delle prime quaranta c'erano che mi piacevano, d'accordo con loro, mi piace, ma sua famiglia no piace, loro famiglia no tanto contenti, allora lascia e cerca altro. Sempre cerca. [...] Io avevo lasciato un messaggio la volevo così, così, così: non piace tanto piccola, non piace tanto grande, tante cose. Ho dato questo messaggio, allora loro cercato una donna così, cioè non una a caso, ma come a me piace. [...] Se c'è una donna o un uomo privato loro cerca ragazza. Tu vai da loro, dici: "Io abita qua, io voglio sposare, c'è ragazza?" Loro dicono: "Sì, sì, sì c'è tante!" C'è foto, c'è documento, c'è tutto, poi ti organizzano,

allora domani al pomeriggio, alle cinque, andiamo insieme a vedere la ragazza e io vado a casa sua a vedere la casa com'è. Se piace, va bene, poi mi arrangio io, loro dopo non c'entrano niente, loro solo fare incontrare perchè loro conoscono tante ragazze, io non conosco tante ragazze e non posso andare io subito mi piace tua figlia, non va bene. Bisogna fare, come fatto loro, loro aiutare me. Oggi così, se non piace domani altro appuntamento, mattina alle undici, andiamo, come da qui a Arzignano. Non piace, va bene, non c'è problema. Oggi basta, perchè te ne fanno vedere due volte al giorno. Io dovevo pagare questi, come agenzia.

(Nazrul, Alte Ceccato)

Lo “stile matrimoniale” assunto da Nazrul e la sua famiglia mostra una forte asimmetria di genere tra i membri della futura coppia, ricalcando il rigido ordine patriarcale che subordina la nubile prima alla volontà del padre e, da sposata, a quella del marito. La futura moglie di Nazrul, infatti, non è al corrente di essere oggetto di una transazione matrimoniale nella quale, oltretutto, non c'è spazio per la sua soggettività e le sue disposizioni:

Lei non sapeva che io venivo, lei non sapeva. Non sapeva. Sua mamma sì, dice. “Oggi c'è un appuntamento arriva a casa un uomo amico di amici”. Lei dice: “Come!?” Lei non sapeva, lei era a dormire e dopo io sono arrivato. [...]

E lei era contenta di sposarti?

Hem... sì. Perchè lei obbedisce suo papà e sua mamma. Suo papà dice “va bene” allora nessun problema.

Ma lei ha detto: “Io voglio sposarmi”?

Beh... sì, sì, perchè no? Se papà mamma dice sì, non c'è problema.

(Nazrul, Alte Ceccato)

Dalle interviste emerge che, soprattutto per i matrimoni riconducibili a questo modello, una delle principali difficoltà è legata ai tempi ristretti di cui il migrante celibe dispone per il rientro in Bangladesh. Poichè la messa in atto della progettualità matrimoniale dei *probashi* avviene sempre in seguito all'ottenimento del permesso di soggiorno e, quindi, di un regolare contratto di lavoro in Italia, il migrante deve attenersi ai tempi rigidamente contingentati dai propri impegni lavorativi¹⁰⁶, sfruttando, cioè le ferie accumulate dall'inizio della sua - ancora breve - carriera lavorativa in fabbrica.

Il rientro in Bangladesh, l'individuazione *ex novo* di una rosa di candidate entro cui scegliere la futura moglie, la scelta di una candidata che incontri le stesse necessità del celibe, l'approfondimento della sua conoscenza, la negoziazione familiare, la celebrazione del rituale e la condivisione di un

¹⁰⁶ Su questo tema si veda il documentario di Vittorio Moroni, *Le ferie di Licu*, 50N e Rai Cinema, Roma, 2007.

primo spazio-tempo di intimità relazionale e sessuale fra i neo-sposi necessitano di un intervallo di tempo che spesso gli emigrati non dispongono. Ciò porta i migranti a comprimere fortemente il processo di combinazione matrimoniale e, nonostante siano legittimati a gestire autonomamente il matrimonio, a delegare una significativa componente della ricerca della candidata ai propri familiari attivati in anticipo e, spesso, a dilazionare la celebrazione del rituale.

I phone home, because if I don't phone is difficult: vacation è troppo breve. Un mese ferie non va bene, bisogna preparare prima, dopo tu vedere e poi sposare, due donne scegli OK. [...] [D]opo io ho detto: "Ok, non bisogna fare tardi, bisogna sposare".

(Hossain, Alte Ceccato)

Sono andato giù ho scelto, ma sono rimasto pochi giorni, solo una settimana. Una settimana fatto tutto [ride]. Io [avevo] dodici giorni di permesso con la ditta. In una settimana io guardato quattro ragazze, passava il tempo, poi rimasto quattro giorni, un giorno sposato, dopo ritornato qua in Italia. Dopo tre mesi sono tornato per una grande festa di matrimonio in Bangladesh, perchè prima non c'era tempo io dovevo tornare a lavorare. Ero già sposato però. Prima fatto piccola cosa in famiglia, dieci quindici persone, perchè non c'è tempo. Poi quando tornato e fatto grande. Fatto loro e fatto io.

(Nazrul, Alte Ceccato)

He was supposed to come to Bangladesh to get married, but time had been passing very rapidly and some days before his departure, when he was about to go, at last a girl was found. Then we took rapidly a decision: right or wrong? because we had to do it, because Shaheen had to be married.

(Selim Akbar, fratello, Chandpur)

Il contingentamento dei tempi dell'organizzazione del matrimonio costituisce un elemento pressochè onnipresente nelle narrazioni matrimoniali dei migranti protagonisti del modello matrimoniale definito "*the last edition*" e dei loro familiari. Non riuscire a portare a termine le nozze entro la data prestabilita per il rientro nel *bidesh* (come è accaduto in un primo momento a Nazrul), infatti, costituisce un'ulteriore procrastinazione dell'ingresso nel mondo adulto e del compimento della propria evoluzione maschile. Talvolta ciò può comportare una definitiva esclusione dal mercato matrimoniale - e, quindi, interdire per sempre la costruzione di una maschilità adulta - a causa dell'età anagrafica eccessivamente alta del celibe:

We were hurry to get the girl, I was trying, my sisters were trying, my mother was trying, we were trying in Comilla, in Dhaka, everywhere. [...] because Bayazeed had just only ten to fifteen days to go back, so we were in hurry to get him marry [because] if he would not able to do so he would have to come here again after two or three years later [...] the entire things had to be postponed for two or three years and so...

(Tahzeed, fratello, Faridpur, Bangladesh)

If you're late then if you come overage, it becomes difficult, this is the risk. Not to be overage. [...] "Overage" I mean supposed that in our country nowadays 27-28-29-30... But nowadays someone get [married] at 35-40! But generally within 30 years people get marry, there is thing that is the time. [...] Generally people think that if a boy become overage when the next generation will come, when they will grow up... this is the thing, their sons, their daughters...

(Khan, fratello, Chittagong)

Questa dinamica ha condizionato fortemente la traiettoria coniugale e le modalità di negoziazione matrimoniale di Selim. Il migrante ha finito per sposare l'unica donna individuata dalla famiglia e con la famiglia della quale erano già stati instaurati i primi legami in tal senso. Questo passaggio è stato reso possibile dallo scambio di fotografie avvenuto tra la futura sposa in Bangladesh e Selim nel *bidesh*. Il matrimonio combinato dalla famiglia nel Paese di origine, dunque, ha costituito per il migrante "l'ultima opportunità" per spezzare il suo celibato, percepito, anno dopo anno, come una condanna sempre più definitiva. Il piano della negoziazione matrimoniale era percepito da Selim come fortemente sbilanciato a favore della famiglia della futura moglie, l'unica nella posizione di poter rifiutare l'unione. Probabilmente, però, la sua condizione di *probashi* ha giocato a suo vantaggio: le garanzie che tale posizionamento transnazionale permetteva di offrire alla futura coppia hanno finito per favorire la transizione della donna dalla famiglia del padre a quella del neo-istituito marito.

Io visto foto e anche loro visto foto, però quando io tornato in Bangladesh non ho visto foto, ma [l'ho] vista direttamente. Loro pensato anche: "Tanti anni adesso", però suo papà e sua mamma hanno detto: "Non c'è problema, non è un grande problema questo". [...] Io ho sempre pensato così prima, I just think about my age, always thinking about me and my wife age's difference... twelve years difference with me.

(Selim, Alte Ceccato)

Un maggior potere decisionale del figlio celibe rispetto alla propria traiettoria matrimoniale e una più ampia autonomia di scelta della propria futura moglie implicano, di conseguenza, tempi maggiori per portare a completamento il matrimonio combinato. L'avvicinarsi della "scadenza" costituita dal giorno del rientro in Italia, dove si è chiamati a timbrare il cartellino sul posto di lavoro alla fine delle ferie, aumenta l'affanno del migrante e dei suoi familiari, portando, talvolta, alla creazione di tensioni e liti internamente alla famiglia:

When Shamim returned to get marry then he came with one month holidays from Italy. Then all the members of our family were searching for a girl, but time was going by very fast, so the first week went, then the second week went and after fifteen days Shamim became very much angry because we were - up to him - unable to get any girl for him so in that period we had a very nervous discussion. [...] He became angry because according to him it was like that it was we

that we had to find the girl first and then asking him to come back to Bangladesh. If we could do so then he would not to spend any single day in searching the girl, rather he could marry and then he could spend his both with the family and with his new wife.

(Mirzbah, fratello e nipote di lavoratori bangladesi ad Alte Ceccato, Charmuguria, Madaripur *district*)

7.3.4 Quando la famiglia è chiamata a legittimare le scelte del figlio

Dopo aver preso in considerazione il modello matrimoniale in cui è esclusivamente la famiglia a gestire la combinazione matrimoniale, quello in cui il celibe acquista maggior potere e può negoziare - entro certi limiti - le scelte compiute dalla famiglia e quello in cui vi è un ulteriore ri-equilibrio delle possibilità decisionali ed organizzative a vantaggio del nubendo, si procederà ora ad approfondire il modello in cui si completa il “trasferimento” dell’autorità decisionale e secondo il quale l’unico attore detenente il potere di combinare il matrimonio è unicamente il nubendo.

Il matrimonio di Shanu, ad esempio, si avvicina molto a quest’ultimo modello dando ampio risalto alla componente individuale e alla sfera privata della coppia. La famiglia di origine del *probashi*, rappresentata in questo caso da uno zio, è intervenuta esclusivamente come intermediatore tra i due coniugi. I nubendi non solo si sono visti prima del matrimonio, ma hanno anche avuto modo di conoscersi in maniera relativamente approfondita, di decidere autonomamente l’ufficializzazione della loro unione e, solo successivamente, di comunicarla alle famiglie, così come lo stesso intervistato sottolinea:

Io avevo conosciuto lei prima. Perché lei era una studentessa di mio zio. Mio zio era professore di suo *college*. Io andato al suo Paese, “Vieni al mio *college*” ha detto mio zio. Lui ha detto che c’è una brava ragazza, se volevo conoscerla, io ho detto va bene, conosciamo, combiniamo. Visto, poi, conosciuto, parlato, raccontato. Dopo ho cominciato a comunicare con la famiglia. Per sposare. Mio zio è stato mediatore.

(Shanu, Alte Ceccato)

Per Shanu, il tema focale del confronto con la moglie, studentessa all’ultimo ciclo del percorso universitario, sembra essere l’esperienza di declassamento insita nella migrazione e la sua attuale posizione lavorativa in Italia, squarciando il velo di omertà che occulta alla società di origine la reale occupazione di molti migranti nel *bidesh*, lasciando intravedere la progettualità di un imminente ricongiungimento familiare, dando spazio alla soggettività della futura moglie, dimostrando un interesse prioritario per la sua volontà e instaurando con lei, sin da subito, un rapporto informale e di complicità.

Quando io ho parlato con mia moglie, io detto lei che io diverso, che io vivo in Italia quasi sei anni, [...] che io sono solo un operaio in Italia. “Io voglio te sposare”, detto così e “Vuoi stare con me per la vita? Se vuoi venire io c’ho documenti a posto”, [le ho detto] quanto tempo ci vuole. [...] E lei d’accordo. Lei sua famiglia, mia famiglia. Quando siamo tutti d’accordo allora bene. Fatto per sposa, sposo, matrimonio. Poi dopo tre mesi dopo tornato qua perchè lavoro, non posso perdere lavoro, adesso sposato pure!

(Shanu, Alte Ceccato)

Nonostante quello di Shanu sia uno stile matrimoniale distante da quello dei modelli precedenti, la famiglia svolge, ancora, un ruolo importante favorendo l’incontro dei futuri coniugi e, quindi, orientandone le scelte. Il matrimonio di Ratan, invece, è stato combinato esclusivamente dagli sposi, nonostante un primo tentativo di opposizione dei genitori (soprattutto della sposa) che, però, non sono riusciti a far valere la propria autorità sui figli. Ratan e la moglie si conoscevano sin dall’infanzia, il loro rapporto si è rafforzato nel tempo fino alla proposta di matrimonio avanzata da Ratan durante gli anni dell’università e respinta in un primo momento dalla moglie:

Oh, she was my neighbour, [...] so we know each other from the childhood, since when I was little. When I pass the examination [to enter the university] at that time we [were] understanding each other, and I love her, she loves me, but we never speak about to get marry. When she went to the university and I was also to university we talk about this and she told me: “No, I don’t like to...” but after five years, six years she told: “OK va bene, get marry”. In this way *we manage* and we told our parents and they arrange this marriage, so we get married. [...] We know each other and it was totally our rules, me and my wife. Non è come altri che father, mother arrange, no, no, no not like this.

(Ratan, Alte Ceccato)

È lo stesso Ratan che sottolinea come, di fatto, il suo matrimonio costituisca un matrimonio combinato in cui, però, diversamente dalle esperienze degli intervistati fino ad ora analizzate, gli autori di tale combinazione siano gli stessi nubendi: “*we manage*”. L’unione tra il migrante e sua moglie segue la logica del matrimonio combinato, ma sposta il potere decisionale sui nubendi istituendo una nuova norma che poggia su una visione privata del matrimonio - “*our rules, me and my wife*”. Al contempo, però, essa nasce da una trasgressione rispetto all’ordine sociale e familiare e necessita, dunque, dell’intervento della famiglia per essere resa legittima. I due coniugi, infatti, pur essendo gli unici a poter decidere del loro matrimonio e i soli artefici della loro unione, devono – più o meno implicitamente - chiedere alle proprie famiglie di far rientrare la loro rottura nell’alveo dell’ordine costituito e di combinare le loro nozze: “*we told our parents and they arrange this marriage*”. La famiglia di Ratan, quindi, su sua esplicita richiesta deve mostrare alla comunità di combinare il suo matrimonio anche se è già esso stato precedentemente combinato dai futuri sposi:

My parents... my mother was there, my father was [already] died, in 1987, 1987. At the time my father was not live, my mother was and also my brother of mia father, so... mio zio, mio zio. I told them and they told to the parents of my wife.
(Ratan, Alte Ceccato)

La famiglia, in questo caso, è *al servizio* del nubendo, essa provvede a ricostruire il protocollo formale del rituale matrimoniale, a formalizzare la richiesta nei confronti della famiglia della candidata e ad ufficializzare l'unione tra i nubendi, sottraendo l'atto matrimoniale alla sfera *intima* ed enfatizzandone la dimensione pubblica. Tale "messa in scena" è necessaria ai fini della salvaguardia della faccia delle due famiglie nel contesto della *shomaj*. Il matrimonio al di fuori della pianificazione dei genitori, infatti, nonostante sia - soprattutto per la classe media istruita - sempre più frequente (De Silva, 1998; 2005), è ancora socialmente biasimato e rappresentato come frutto delle pulsioni istintive più che della razionalità e della pacatezza familiare, frutto di una passione amorosa che in quanto tale può svanire o riproporsi nei confronti di un'altra persona.

Because the people love... they look like... the boys like... look at my brother in law: he's quite young and if he loves someone he loves for the face of that girl, he doesn't know how her family is, he doesn't know the girl, he loves without knowing the girl and without knowing her family, without knowing the situation: he loves her and for her he can give his life, like this, making some stupid mistakes. That's why the parents don't want these kind of things. To get marry you have to count so many things: how is your mentality, how is her mentality, how is your family, how is her family, what is your *status*, what's her *status*, lot of things you need to know. Not to do any kind of mistake. Because you cannot change, one girl is the only one for the whole life. It's a great risk.

(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

Il fallimento della combinazione matrimoniale, infatti, può comportare la compromissione della reputazione degli sposi e dell'onore delle loro famiglie. Ecco perchè è stato chiesto che le famiglie formalizzassero l'unione combinata dagli stessi coniugi ed ecco perchè, la moglie di Ratan, ha simulato un iniziale rifiuto, in modo da rappresentare pubblicamente che, eventualmente, non si sarebbe trattato di un incontrollabile impulso passionale.

She wanted to marry me, but she said "not now" and it is normal, come una "love story", come una love story [where] in the first time the boy proposed and the girl says first time: "No, no, no..." but after some period the girl thinks and say "Yes" like this.

(Ratan, Alte Ceccato)

Il matrimonio di Ratan e sua moglie, però, trasgredisce anche le regole dell'omogamia sociale: la famiglia di Ratan è tradizionalmente impiegata nel lavoro agricolo, un'occupazione manuale di basso *status* sociale, e i suoi componenti possiedono da generazioni un titolo di studio medio-basso,

ad eccezione di Ratan che, grazie agli sforzi di tutta la famiglia è riuscito ad accedere all'istruzione universitaria; la famiglia della sposa, invece, appartiene al ceto impiegatizio e può vantare un livello di istruzione più elevato. La loro unione, quindi, si configurerebbe come un matrimonio “fuoricasta¹⁰⁷”, implicando una degradazione di *status* per la futura moglie, sovvertendo, così, anche la norma che vuole che l'unico coniuge a cui è concessa la possibilità di matrimonio con un partner di *status* superiore sia quello femminile. Una simile situazione di triplice sovversione delle norme risulta inaccettabile anche dalla famiglia dello sposo che, unitamente alla famiglia della sposa, prova ad opporsi al progetto dei nubendi.

In the beginning my family member, my mother and my zio, were not agree to get married and her brother and father-mother, were also not agree to get marry. So they speak each other for a few days and then they agreed. Why they don't agree? Because their family everyone is high educated, but my mother-father's profession was agriculture, loro professore o lavorava, servizio in un ufficio: her father was officer come in Comune. Vita loro e vita mia un po' diversa, molto diversa. Come cultura. Anche I was anche established, established significa [che] io non ho lavoro, io non ho casa, non ho sicurezze, perchè per sposare servono soldi, lavoro e stabilità, ma io non ce l'ho per questo loro non vogliono.
(Ratan, Alte Ceccato)

Il matrimonio di Ratan presenta un'ulteriore peculiarità rispetto agli altri modelli presentati, ma anche rispetto agli altri matrimoni assimilabili allo stesso modello di cui fa parte. L'unione, infatti, è stata celebrata ed ufficializzata telefonicamente a livello transnazionale. L'ostacolo al rientro - e, quindi, al matrimonio - posto dall'irregolarità amministrativa nel contesto di immigrazione è stato, cioè, aggirato attraverso l'utilizzo del telefono ed il matrimonio è stato officiato mentre i due coniugi si trovavano in due diversi continenti, la moglie in Bangladesh e il marito nel *bidesh* Europeo:

It is also a different story! I was not in Bangladesh I was in *bidesh* and I get marry by telephone. She was in Bangladesh so I got marry by telephone. There were hundred persons in Bangladesh, there was also a religious person, lui dice qualcosa e io anche ripetere uguale questo e anche lei ripete. Io [ho] ripetuto per telefono, c'era uno speaker [un altoparlante] così hanno sentito tutte le persona, anche lei ha ripetuto quelle parole, dopo fatto anche signature, una firma, come un atto per legge e così. Testimoni, loro anche fatto firma e così io sposato. I was in Holland, there were testimoni, ten persons more or less, ten amici del Bangladesh, anche due o tre from Pakistan, anche due o tre from Somalia.
(Ratan, Alte Ceccato)

¹⁰⁷ Si ricorda, però che l'utilizzo di tale espressione in riferimento al contesto dell'Indostan musslmano, va contestualizzato nel complesso dibattito scientifico precedentemente citato. (Gardner, 2001; Gavron, 1996; Werbner, 1990; Ivi capitolo 6).

La quotidianità dei coniugi, quindi, non ha subito significativi mutamenti dopo l'ufficializzazione del loro matrimonio, dovendo loro rassegnarsi alla separazione geografica ed attendere fino alla sanatoria che permetterà al *probashi* di ottenere il permesso di soggiorno e di rientrare in patria. Il matrimonio di Ratan, quindi, palesa ancora più chiaramente il potere istitutivo del rituale e la transizione dalla condizione di celibe a quella di marito, dall'età della giovinezza a quella adulta, che esso permette.

Anche i matrimoni di Rintu e Tanvir sono ascrivibili al modello in cui sono i membri della coppia coniugale ad aver combinato le proprie nozze: Rintu, il fratello di un lavoratore bangladese residente ad Alte Ceccato, si è trasferito da Chittagong, la città di origine della sua famiglia, a Dhaka ed ha conosciuto la moglie sul posto di lavoro, presso l'aeroporto della capitale: "*One year or two year we exchange our view, we decide to get married*"; Tanvir, invece, un migrante originario di Dhaka che ha fatto definitivamente rientro in Bangladesh, rinunciando al progetto migratorio intrapreso prima in Europa, similmente a Ratan ha conosciuto la moglie nella rete di relazioni dei rapporti di vicinato.

Le famiglie di entrambi hanno provato ad opporsi alla volontà matrimoniale dei figli per ragioni analoghe a quelle che hanno spinto la famiglia e i suoceri di Ratan ad ostacolare le sue nozze con l'attuale moglie, ma, mentre in quel caso era il *probashi* ad essere in una posizione di svantaggio rispetto alla sposa, a causa del più basso *status* economico-sociale della sua famiglia di origine, le situazioni di Tanvir e Rintu appaiono rovesciate: il posizionamento sociale della famiglia di Tanvir è sensibilmente più elevato rispetto a quello di Sharmina (la moglie) ed è in virtù di questo scarto che la sua famiglia tenta di impedire le nozze del figlio. I familiari di Rintu, invece, non appoggiano il matrimonio del figlio a causa dell'età anagrafica troppo elevata della moglie, coetanea del marito, che può compromettere la salute riproduttiva della coppia e il dominio simbolico del maschile sul femminile.

My wife doesn't have her family very rich, they're from the lower-middle class, while my family is from the high-middle [...] So my mother wanted me to marry a rich girl or something like that. [...] Her family is poorer than my family. That's it.

(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

They weren't agree because of her age: we've got same age, she's only one year junior to me, but in our society at least five or six years junior they prefer to marry. For these reason... for the tradition. It hasn't been such not a big protest, just it's been requested to me: "It's better if you wait to marry and do it after two or three or four years later. We'll see one for you and you will get marry". But I liked her, I married her. I did not listen to my brother.

(Rintu, fratello, Dhaka)

Nonostante in tentativi di opposizione delle famiglie di origine, quindi, i due celibi hanno combinato i loro matrimoni secondo le loro inclinazioni con le donne da loro scelte. Anche Rintu, però, racconta di essersi rivolto alla propria famiglia e a quella della moglie affinché ufficializzassero l'unione da loro combinata. La famiglia, quindi, rimane il soggetto responsabile della legittimazione pubblica e sociale del matrimonio dei celibi.

Fabio, un uomo di origine italiana sposato con una donna di origine bangladesese fa emergere chiaramente come la ritualizzazione e la legittimazione pubblica di qualsiasi matrimonio, indipendentemente dagli artefici della sua combinazione, possa avvenire esclusivamente attraverso l'intervento familiare:

Doveva sembrare... cioè doveva prendere una forma che sembrasse un po' combinato dalla famiglia, così c'era l'avvallo della madre, del padre, invece se venivo qua direttamente e decidevamo noi due sicuramente l'avvallo non c'era. Ho parlato con il cugino, [...] è il cugino che ha più anni a parlare direttamente con la famiglia. Così è avvenuto, almeno, nel mio caso. Cioè loro simulavano di aver combinato il nostro matrimonio. Per rendere più credibile, più fattibile ecco diciamo. [...] Probabilmente perché lei non ha fratelli più grandi e quindi il cugino ha sostituito questa figura. Però in realtà io e lei già ci eravamo parlati. [...] Poi, però, bisognava farlo sembrare un po' combinato, sennò si rischiava di non avere l'avvallo né della famiglia, né della parte religiosa. O facevi come dicevano loro o non se ne faceva niente. A me mia moglie piaceva, quindi ero disposto a reggere il gioco come si dice.

(Fabio, marito italiano di donna bangladesese, Dhaka)

Anche Tanvir racconta che sua moglie, per preservare l'onore familiare e non rovinare la propria reputazione agli occhi della comunità, ha dato vita ad un rituale di magia sociale ripercorrendo il protocollo formale necessario a rendere legittimo ciò che per la *somaj* legittimo non è. Rifiutando la prima, la seconda e la terza domanda di matrimonio e simulando un indebolimento progressivo della propria determinazione al rifiuto, ha riallineato alla norma formale la trasgressione inizialmente compiuta rendendo il matrimonio socialmente accettabile:

I offered me to her, she didn't accepted the first time, then I tried a lot, a tried again and again and again, after that she accepted.

(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

Le scelte matrimoniali di Rintu e Tanvir, però, hanno comportato un'ulteriore sovversione sociale poichè entrambe hanno trasgredito alla norma che stabilisce l'ordine consequenziale che i matrimoni dei diversi fratelli dovrebbe rispettare: è il primogenito a doversi sposare per primo e un fratello minore non può contrarre matrimonio se un fratello a lui maggiore è ancora in condizione di celibato, come sottolineato da diversi intervistati e dallo stesso Tanvir:

Normally from the family they want their child do the marriage in the serial - OK? - they don't want that the children break the serial. Serial means that my elder brother have to married first than me. [I mean] the order.

(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

L'ingresso nel mondo adulto, istituito dal rituale matrimoniale, di un figlio più giovane, infatti, non può realizzarsi prima che un suo fratello più anziano si sia sposato e permanga ancora nell'età della giovinezza; ciò costituirebbe un cortocircuito tra l'età anagrafica e l'età sociale dei diversi figli, rappresenterebbe un'umiliazione per il fratello maggiore che andrebbe, così, incontro a maggiori difficoltà per riuscire a sposarsi, paleserebbe un fallimento della famiglia, ne comporterebbe la perdita dell'onore e lo screditamento sociale di tutti i suoi componenti. Va tenuto conto, infatti, che la posizione nel mercato matrimoniale di ciascuno dei figli di un'unità familiare dipende dal matrimonio di tutti gli altri e che, per questo motivo, ma anche perchè sarà colui che rappresenterà la famiglia alla morte del padre, il primogenito è solitamente favorito nelle transazioni matrimoniali.

Sia Rintu che Tanvir, invece, si sono sposati in anticipo rispetto ad un fratello maggiore: Tanvir non ha aspettato che suo fratello Rana si sposasse perchè ha voluto assicurarsi l'unione con Sharmina prima di emigrare, di intraprendere, cioè, un percorso privo di certezze; Rintu, invece, perchè il fratello maggiore ancora celibe era emigrato all'estero, dove si trovava in condizione di irregolarità e, quindi, impossibilitato al rientro per contrarre matrimonio. Al contempo nessuno dei due era nelle condizioni di poter aspettare, poichè le future spose stavano per "sorpassare l'età giusta" al matrimonio rischiando, quindi, di compromettere il proprio posizionamento nel mercato matrimoniale, di non riuscire più a sposarsi (senza degradarsi socialmente), di costituire un aggravio economico, un fallimento e un motivo di disonore per la famiglia di origine.

But there was a problem, we both accepted but as I am the youngest child of the family, before my brother got married I cannot get marry, so... my wife is twenty five years old, so in that time her father and mother have to make her daughter married, OK? [...] I am the youngest. The youngest brother. The youngest child in my family, my elder brother didn't marry, Rana didn't marry so I couldn't even imagine to get marry before them. That was also another problem. Because her parents want her to marry. With another, she had to marry. So the situation for me was very very difficult.

(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

It's been just a discussed period among all, somebody: "No, it's very early to get marry, because he's senior [brother] is still not marry, so he'll take wait, he'll have to wait", but I don't think I could wait. I didn't wait, I didn't want it. I thought "I'm doing a job, her age is coming higher, her parents were pressing her to get marry", because she was 26 and usually in Bangladesh 22 or 25 all the girl had got marry, they could expire before having seen her married, that's why I had to get marry.

(Rintu, fratello, Dhaka)

In entrambi i casi la rottura con la norma viene ricondotta alla dimensione individuale e risolta con un confronto col fratello maggiore - escludendo, così, il resto dell'unità familiare - il quale "concede una dispensa" al nubendo permettendogli il matrimonio:

Rana gave me the permission to get marry, Rana sked me: "Why are you waiting for me!?! You can get marry, no problem!"

(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

I talked to him, he told me: "OK get marry, no problem". I talked to him because he was the senior to me. He said "No problem, get marry and congratulation" he congratulated me.

(Rintu, fratello, Dhaka)

In questo modello, nonostante l'attore più vicino al "polo del potere" della combinazione matrimoniale sia il figlio celibe la famiglia rimane il soggetto attraverso cui è necessario passare per rendere pubblicamente legittima l'unione attraverso la sua ritualizzazione ufficiale. Essa può limitarsi ad approvare le scelte del nubendo, ma è l'unico attore a possedere questa delega poiché la sua stessa nascita è stata, a sua volta ed a suo tempo, legittimata e normalizzata agli occhi della società da chi deteneva il potere di farlo.

7.4 Dal *bidesh* al *bashor ghor*¹⁰⁸

Una volta individuati alcuni modelli matrimoniali e illustrate alcune specificità, è possibile ricostruire l'*iter* e le modalità con cui si è svolto l'organizzazione del rituale matrimoniale tanto di chi è emigrato da sposato¹⁰⁹, quanto di chi è partito celibe, quanto, ancora, dei loro fratelli e nipoti in Bangladesh. Tralasciando l'eventualità in cui il celibe abbia sposato una candidata individuata da tempo e con cui, magari, già condivideva con lei un'informale relazione di coppia, solitamente tutti i membri della famiglia sono coinvolti assieme al nubendo nella ricerca di una futura moglie o partecipano al delineamento di un ventaglio di candidate.

È solitamente la componente femminile a iniziare ad intessere le prime relazioni, "ufficiose" e "revocabili", con la famiglia della candidata sposa in modo da permettere le eventuali negoziazioni successive, generalmente condotte dagli uomini più anziani ed autorevoli della famiglia, senza il rischio di essere respinti in maniera umiliante. Anche in questa seconda fase della contrattazione ma-

¹⁰⁸ In lingua bangla la stanza in cui i coniugi passano la prima notte assieme dopo le nozze.

¹⁰⁹ Tra i *probashi* intervistati ad Alte Ceccato due sono emigrati dopo essersi sposati, tutti gli altri sono tutti "usciti dal *desh*" da celibi e hanno fatto rientro nel Paese di origine, per sposarsi, solo successivamente.

trimoniaie “teatralmente rappresentata” dagli uomini della famiglia, però, le donne svolgono un’azione importante tessendo la tela delle relazioni familiari e partecipando dal “retroscena” alle negoziazioni matrimoniali¹¹⁰.

I requisiti a cui la futura sposa deve co-rispondere sono rigidamente dettati dalla norma dell’omogamia sociale o tesi ad instaurare una mobilità ipergamica (Errichiello, 2009). *In primis*, quindi, viene valutato il prestigio familiare e la collocazione sociale della persona candidata al matrimonio, quella che alcuni intervistati hanno definito la “*genesis*” della famiglia di origine¹¹¹ e che si avvicina molto al concetto di “casta” mutuata dalla tradizione hindu (Priori, 2012; Therborn, 2004).

La famiglia del nubendo, quindi, mobilerà le proprie risorse relazionali per individuare una candidata al matrimonio, al contempo anche la famiglia della nubenda avrà fatto circolare la propria candidatura. Entrambi gli attori, quindi, iniziano a vagliare le possibili combinazioni, valutando alleanze più vantaggiose:

Specialmente nei villaggi sanno tutto. Questo signore qua mi disse che lui conosceva tutti, mi disse un giorno: “Noi qua sappiamo vita e morte delle famiglie: sappiamo chi ha soldi, sappiamo chi non ha soldi, sappiamo chi ha debiti e chi non ha debiti, sennò come facciamo a fare le nostre scelte quando c’è da scegliere?”

(Fabio, marito italiano di donna bangladese, Dhaka)

Qualora la rete relazionale dei membri della famiglia non fosse sufficiente ad individuare una candidata idonea al matrimonio, quindi, la famiglia può fare ricorso ad un *match-maker*, un vero e proprio “*broker* della combinazione matrimoniale” per il quale la lingua bangla prevede uno specifico sostantivo, “*ghatok*”. Il *mach-maker*, essendo al corrente dello *status* sociale e della condizione economica e dell’origine sociale dei celibi e delle nubili che si stanno avvicinando all’età del matrimonio, può “programmare” in maniera adeguata le “corrispondenze matrimoniali” e richiedere un compenso proporzionale alle risorse economiche e simboliche delle famiglie coinvolte. Tanto più alto è il prestigio e la fama del *ghatok* e il compenso da lui richiesto tanto più alto sarà il capitale simbolico ed economico della famiglia da lui rappresentata nella mediazione.

La regola dell’omogamia sociale vuole che gli sposi condividano l’ascrizione allo stesso *status* o, comunque a “*genesis*” considerate compatibili fra loro; nel caso in cui i due candidati sposi appartengano a famiglie di diverso rango sociale, però, tale “compatibilità” matrimoniale può comunque essere recuperata se lo svantaggio in termini di capitale simbolico e prestigio sociale

¹¹⁰ Questo aspetto dello scambio matrimoniale e tutti i passaggi della trattazione tra le due famiglie implicate sono ben rappresentati nel docu-film di Vittorio Moroni (2007) precedentemente citato.

¹¹¹ Esistono diversi livelli di *status*, quello degli *ashraf* (i “nobili”), quello degli *zamindari* e dei *talugdari* (i proprietari terrieri classificati in base alla grandezza del proprio latifondo) e vi sono alcuni clan familiari particolarmente in alto nella gerarchia degli *status*, come gli Sheikh, i Sayed, i Khan o i Chowdhury.

viene compensato dal possesso di altre forme di capitale. I detentori del potere decisionale circa la combinazione del matrimonio valuteranno le risorse sociali, simboliche e culturali possedute dai candidati e, più in generale, dalle loro famiglie senza trascurare l'eventuale condizione di *probashi* dello sposo e la sua attuale collocazione lavorativa in Europa che può essere approfondita dal Bangladesh attraverso l'intervento di intermediari.

I wanted someone for my daughter who would be educated and socially established about his *status*, supposed he might be a doctor, he might be a civil servant or something like that. My son in law also completed his master in Dhaka University and he's two years senior to my daughter, but I wanted someone who would be in that *status* about which socially people appreciate. So usually the appreciation of the society worked and it still works in my mind.

(Khandaker, suocero, Madaripur)

My consideration was that in the family of that engineer he was the only one he was the only one with a good education, the rest of the family wasn't up to the level, so I was inclined to Mr. Shaheen, his family in Chandpur is very famous, his brother Selim Akbar is a politician and everyone knows him. We were aware of his social status. [...] The job that Mr. Shaheen is doing right now is quite acceptable to us. If he would have some other job which may be degraded, which may be a more derogative job than this job then we might have not given our sister to be married with him. We also got my younger sister to be married with someone who's staying in Italy and when the marriage was coming into being then Mr. Shaheen came to visit him in his working place and having seen him in his job, it seems to us that his working condition was satisfactory for us, this is why we let our sister to be married with that person. I should tell another thing of course: in Italy and America some people are doing some other things, they're working as hooker in the streets, cleaner and some other jobs of low status. I should make it clear that we didn't want our sister to be married with someone who's doing this kind of work.

(Jahan, cognato, Chandpur)

Accanto al capitale simbolico posseduto dalla famiglia di origine della nubenda ed alle risorse economiche che essa può mobilitare, il titolo di studio posseduto dalla candidata costituisce uno dei requisiti fondamentali per orientare la scelta del nubendo e dei suoi familiari; sia perché un'istruzione medio-alta costituisce di per sé un demarcatore di *status*, sia perché sarà soprattutto la madre a dover trasmettere i codici socio-culturali, i comportamenti adeguati e la perizia linguistica ai figli, rappresentanti della continuità generazionale sulla linea paterna.

Talvolta, però, il capitale culturale *oggettivato* nel titolo di studio posseduto dalla candidata può risultare un requisito insufficiente per determinare una scelta favorevole del nubendo se questa peculiare forma di "garanzia culturale" non è puntualmente accompagnata da un adeguato capitale culturale *incorporato*, costituito, cioè, dal patrimonio culturale di tutta l'unità familiare della donna e, quindi, degli schemi cognitivi, più o meno sofisticati, acquisiti nel corso dell'esistenza (Bourdieu, 1983).

Il matrimonio del singolo, quindi, dipende dall'azione coordinata e congiunta di tutto l'aggregato domestico e comporta un aumento o una compromissione dell'onore e delle credenziali sociali di tutti i suoi componenti, poichè costituisce la dimostrazione del potere e delle risorse che la famiglia può dispiegare nel mercato matrimoniale e, di riflesso, all'interno della comunità. Allo stesso modo, i comportamenti e le qualità del singolo hanno ricadute sull'onore di tutta la famiglia ed ogni suo componente è responsabile dei comportamenti degli altri. Le condotte pratiche degli individui all'interno della famiglia sono trattate come disposizioni e *habitus* trasmettibili "osmoticamente" lungo l'asse verticale e orizzontale della famiglia. Per questo motivo gli attori coinvolti nella ricerca di una potenziale partner per il proprio matrimonio o per quello di un proprio familiare non si limitano a raccogliere informazioni sulla singola persona individuata, sul suo posizionamento sociale e sul suo livello di istruzione, ma allargano lo sguardo comprendendo le traiettorie e i *curricula* di ascendenti e collaterali, dando vita ad una vera e propria indagine sistematica (un intervistato la definisce "*investigation*") per ricostruire le caratteristiche di tutto il gruppo, la sua storia economica e sociale, il patrimonio simbolico e il capitale d'onore.

Is very important for a man to choice a right girl to marry. Not only if you see that girl, [but] you have to look the family of that girl. When I get married I didn't see only at my wife, I see her father and mother and also their father and mother, the family coming from her. If there's something wrong [even] if the girl is very good, looking very good... no! because she [would be] very similar to her family. If she's good, my family will becoming good and my chidren will becoming good.

(Mukul, Alte Ceccato)

Lo "scambio dei *curricula*" corrisponde all'espressione letterale, le due famiglie, cioè, sottopongono alla controparte il *curriculum vitae* del proprio familiare candidato al matrimonio e quello degli altri parenti affinché possano essere analizzate le caratteristiche personali, le esperienze biografiche e la condotta di vita del nubendo e dei suoi familiari. In maniera esattamente analoga alla compilazione di un *curriculum vitae* da spendere in quei settori del mercato del lavoro in cui è richiesta la "bella presenza", anche nello scambio dei *curricula* finalizzato alla combinazione matrimoniale può trovare spazio la fotografia dei candidati. L'immagine del nubendo, a corredo delle informazioni biografiche individuali e familiari che lo riguardano, rappresenta un elemento di novità e di rottura rispetto a quella che viene rappresentata come la forma "tradizionale" del matrimonio combinato a cui le generazioni più anziane farebbero riferimento. Essa, infatti, introduce il canone estetico e la possibilità di attrazione fisica tra i nubendi come fattori determinanti l'unione, includendo, così, l'elemento passionale in ciò che era "tradizionalmente" pensato come un'alleanza razionalmente pianificata tra due famiglie e spostando, di conseguenza, la

concezione del matrimonio dalla sfera collettiva e familiare a quella intima e privata. Le diverse generazioni dei diversi attori responsabili della combinazione dei matrimoni dei membri della famiglia, avendo interiorizzato *habitus* matrimoniali prodotti in diversi contesti storico-sociali, contrappongono diverse definizioni del pensabile e dell'impensabile e, quindi, anche diverse modalità di combinazione coniugale. Tale scarto si materializza nella fotografia integrante il *curriculum* dei nubendi e segna la distanza tra quella che è stata definita “*the last edition*” e quella che viene descritta come “*the old tradition*”, lo stile matrimoniale secondo il quale i due nubendi devono valutare la propria scelta in maniera indipendente da qualsiasi possibile empatia o fascinazione costruita su giudizi attinenti all'aspetto esteriore:

[I]t happened that they were asking for a CV and some other biographical details like picture. But my mother refused to give them the picture, because she belongs to the “old tradition” and she wasn't accustomed with this sort of culture. She might have in her mind that if someone get the picture of her daughter and if she consented with other requests then it would be ignoble for us, this is why she declined to give her picture.

(Jahan, cognato, Chandpur)

When the mach-maker came he came with the picture and with the bio-data, the CV, of Shaheen *bhai* but we gave just our sister bio-data, not the picture. [...] We didn't give our sister's picture to the mach-maker, because he just started the process, but it might happen that at one point we could give him the picture, but not before that our two families became closer, this is why we didn't have to give him the picture. He gave us the picture and the bio-data all in one.

(Rumon, cognato, Dhaka)

Le parole di Rumon, cognato di un *probashi*, mettono in luce ancora una volta come le contingenze lavorative e il poco tempo a loro disposizione spingano i migranti a comprimere i tempi della combinazione matrimoniale. Suo cognato Shaheen, infatti, consegna già dal primo appuntamento il proprio *curriculum* integrato con il proprio foto-ritratto - “*he gave us the picture and the bio-data all in one*” - in modo che la candidata sposa possa sin da subito iniziare a ponderare se concretizzare o meno l'eventualità del matrimonio. Il tempo costituisce una risorsa disugualmente distribuita tra la famiglia del *probashi* celibe temporaneamente in Bangladesh e la nubile. Al contempo, però, il nubendo corre un rischio di svalutazione matrimoniale minore rispetto alla candidata, essendo più breve per le nubili il periodo in cui possono sostare nel mercato matrimoniale prima di esservi definitivamente espulse indipendentemente dalla realizzazione del matrimonio. Tanto la famiglia dello sposo quanto la famiglia della sposa, quindi, avranno interesse ad accelerare le nozze e, allo stesso tempo, a dissimulare la loro urgenza agli occhi della controparte.

Alle molteplici caratteristiche, familiari ed individuali che i candidati devono soddisfare la pratica dello scambio delle fotografie ha aggiunto, soprattutto per le spose, l'aspetto fisico. Se nella

trattativa matrimoniale il nubendo può offrire potere simbolico e risorse economiche, la nubenda “porterà” l’onore familiare, l’eredità e la sua bellezza:

Sia nel processo di selezione dei nubendi che nella fase di contrattazione tra le famiglie, si può innescare un meccanismo di reciproche compensazioni per il quale l’assenza (o la scarsità) di un determinato requisito può essere sopperita con l’abbondanza di un altro requisito: un più ingente capitale economico della famiglia può compensare lo scarso capitale simbolico posseduto, un maggiore capitale culturale della candidata può sopperire al suo aspetto fisico non completamente coincidente con le aspettative del nubendo, etc. In questo meccanismo compensativo trovano spazio la condizione di *probashi* - garanzia di stabilità socio-economica per la futura famiglia di elezione che va a costituirsi nel *bidesh* e di incremento delle credenziali sociali di quella nel Paese di origine - e, entro certi limiti, il pallore della pelle della futura sposa, canone di bellezza di retaggio coloniale e metro di misura dello *status* sociale del suo gruppo familiare: all’aumentare del candore della pelle della candidata diminuisce la necessità di possesso di risorse di altra natura.

He told us she should be educated, beautiful, because he was living in Italy and he told us that the Italians are so beautiful, in color... I mean skin, beautiful skin: white. For this he was wondering a beautiful lady and in our country manners and a second class family status, like us: not higher, not lower.

(Selim Akbar, fratello, Chandpur)

In tale dinamica di compensazione matrimoniale, la richiesta della dote¹¹² (cioè, di un bene economico-materiale che, in quanto tale, è matematicamente calcolabile) costituisce un equivalente generico potenzialmente in grado di quantificare l’eventuale mancanza di un bene specifico e, quindi, di colmare tale lacuna attraverso un bene *pass-partout*. Va evidenziato, però, che il capitale simbolico non si lascia quantificare con la stessa facilità di quello economico e che l’importanza della posta in gioco al centro degli scambi matrimoniali non può essere adeguatamente compresa tenendo conto esclusivamente dei beni materiali che tali transizioni fanno circolare e di cui rappresentano solo l’aspetto più visibile e immediatamente misurabile. Il bene al centro delle serrate negoziazioni matrimoniali è costituito, piuttosto, dalla salvaguardia o dell’incremento del valore simbolico dell’unità familiare, dall’onore del suo nome e dalla sua capacità di preservare quello delle sue donne; condizioni necessarie per future alleanze matrimoniali, a loro volta indispensabili per ulteriori incrementi del potere simbolico ed economico di tutto il gruppo familiare. In questo modo emerge come ogni matrimonio sia teso a riprodurre le condizioni che lo hanno reso possibile (Bourdieu, 2003).

¹¹² Sul tema della pratica della dote nelle transazioni matrimoniali in Bangladesh si vedano Ahmed and Naher, 1987; Ferro, 2007; Karim *et alii*, 2009, Kibria, 2011; Mutton, 2008; Shehabuddin, 2008.

Se si considera solo il suo valore economico e la si priva della sua quota simbolica, la compensazione matrimoniale rappresentata dalla *joutuk*¹¹³ - essendo, oltretutto, un ingresso economico non necessario per le famiglie degli intervistati - risulta priva di senso. Essa, cioè, comporta una riduzione dei valori qualitativi in valori quantitativi ed un appiattimento dell'importanza dell'onore che viene, così, svalutato a mera merce al centro di un vile mercanteggiamento. Al contrario, è proprio attraverso l'ostentazione del rifiuto della dote - la cui richiesta è una pratica formalmente bandita dall'islam - che la famiglia del nubendo accresce il proprio onore, rafforzando, così, il proprio potere simbolico in vista di eventuali scambi futuri. Da questo punto di vista, sottrarsi al ricevimento della *joutuk* (o, quantomeno, rappresentare tale sottrazione sulla ribalta pubblica, qualora essa non trovi reale corrispondenza in quella privata) si configura, per le famiglie dei celibi delle classe medie istruite, come un sicuro investimento sul piano simbolico. Va sottolineato, però, che se il rifiuto di tale pratica fosse solo "messo in scena", ma non agito con la controparte, in forza dei numerosi attori coinvolti nella transazione, il rischio di perdita della faccia e dell'onore sarebbe tanto alto quanto insostenibile. Il rituale scambio di doni che - diversamente dalla dote che è conferita dalla famiglia della nubenda a quella del nubendo - avviene "bidirezionalmente" tra le due famiglie, invece, sancisce l'avvenuto accordo sul matrimonio e rafforza l'alleanza tra le due famiglie. Il rifiuto della dote diventa, così, un elemento di distinzione per le famiglie delle classi media istruite che aspirano a rappresentarsi moderne e cosmopolite e come tale va ostentato pubblicamente.

Sometime family from the man they're asking gift, sometime both of them. See for example: I've to give some gifts, some ornaments, gold these things for her. And her family are giving me some gift as like furniture, these things... There're some family that are asking for that. There are some family that say: "No, I don't want these things. If you like to give your girl something, to give it to your girl it is up to you, but for me no, I don't want any gift I don't ask any gift from you". When we decided to get marry one of her uncle asked to my brother, to my elder brother: "What do you want as a gift?" My brothers, he told: "I want an airplane. Because my elder brother - he was actually joking because my family don't want any gift to get from other - as my brother is living in Italy so he need to go Italy then to come back with airplane" so everyone was laughing. [...] Because even in my culture is not a good thing to forced to get something from other family. [...] But in Bangladesh, still now, there are so many people, poor and rural families, that force to get some wealth, from the girl's family.

(Shaheen, Alte Ceccato)

¹¹³ *Joutuk* (o *dabi*), questo termine con cui in lingua bangla ci si riferisce alla pratica della dote quando essa è oggetto di una discussione e la si nomina pubblicamente. Quando la dote, invece, è formulata come richiesta dalla famiglia del nubendo alla famiglia della nubenda essa viene nominata con un termine più asettico, mutuato dalla lingua inglese e surrettiziamente privato delle sue implicazioni socialmente stigmatizzabili: "*demands*".

Una volta completate le negoziazioni familiari, i candidati possono finalmente incontrarsi e conoscersi. L'incontro (che può avvenire nella casa della famiglia della sposa o in un luogo terzo, ad esempio un esercizio pubblico, e in cui i protagonisti possono essere lasciati soli o possono essere "controllati" dai familiari) rappresenta l'ultimo passaggio prima della richiesta ufficiale che il celibe avanza pubblicamente nei confronti della candidata e che avviene ormai a "giochi fatti", in modo da evitare eventuali umilianti respingimenti. Quindi viene ritualizzata l'unione con la celebrazione del matrimonio vero e proprio e con la firma del *nicaahnama* (il contratto matrimoniale e l'atto notarile) da parte dello sposo e di un tutore della sposa (solitamente il padre o, nel caso non sia possibile, uno zio dalla parte paterna o il nonno paterno) sul quale viene trascritta la cifra, stabilita dalle due famiglie in base allo *status* economico del marito, che il marito verserà alla moglie (e non ai suoceri) in caso di divorzio (*mehr* o *mohrana*¹¹⁴) per il suo mantenimento e "per la sua sicurezza" (Kibria, 2011; Therborn, 2004):

Se io fare, scrivere quella donna io sposare, io pagare, quella cifra per la sua sicurezza. Quella religione musulmana. Quando io sposo, poi scrivo e registro. Qua scrivo e registro, quando io sposo lei io scrivo che io pagare sua sicurezza per duemila euro, tremila euro, tutto scritto qua. Questo è duemila, se domani io per caso lasciare quella donna, però questi soldi devo pagare. Anche se io muore prima di morire io devo pagare quei soldi a lei. Questo nostra religione. Per divorzio anche.

(Selim, Alte Ceccato)

There is a rule that I've wrote that If I divorce I'll give her one milion, or half milion euros... like this, c'è una regola. If I divorce than I've to give you if we live together no problem. Is for security for the future of the women.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

La cerimonia religiosa, invece, viene officiata da un *mawlawi* (uno studioso delle scritture islamiche che dirige le preghiere nella moschea e officia il rito del matrimonio nell'islam) che incontra prima lo sposo e, solo successivamente la sposa; i coniugi, infatti, sono collocati in due stanze diverse e si riuniscono solo dopo aver dato il proprio consenso tramite il *mawlawi* stesso. Il matrimonio è annunciato da due feste, una prima che si svolge nella casa della famiglia dello sposo e una seconda che si svolge nella casa della famiglia della sposa, alla fine di quest'ultima la donna si unirà alla famiglia del marito e si recherà nella casa della sua famiglia secondo la norma virilocale. Terminata la consacrazione pubblica che lo ha reso marito e il rituale che ha ufficialmente istituito il suo ingresso nel mondo adulto, è nella casa del padre - quella in cui il *probashi* ha trascorso gli anni dell'infanzia e in cui è tornato da uomo dopo gli anni trascorsi nel *bidesh* - che il giovane sposo

¹¹⁴ Tale termine si riferisce alla "dote maritale" o "dote differita", pagata dal marito in caso di divorzio e riconosciuta dall'islam; essa non va, però, confusa con la dote "vera e propria", "*joutuk*" o "*dabi*".

rientra con la moglie per consumare anche il rituale di consacrazione *privato* della sua maschilità adulta. Il *bashor ghor* è pronto ad accogliere l'intimità della prima notte del migrante con la moglie; con tale espressione la lingua bangla designa sia lo spazio - meticolosamente decorato - nel quale la coppia giacerà in una cornice di legittimità per la prima volta insieme, sia il tempo che i due sposi trascorreranno nella stanza.

Lo spazio-tempo del *bashor ghor* è ricollocato, nella ricostruzione del ricordo effettuata dagli intervistati, in un momento non casuale della scansione temporale della giornata: la mezzanotte, quasi come se la sospensione del passaggio ieri-oggi, sancita dalle lancette dell'orologio in quell'istante non misurabile dagli strumenti del tempo in cui non è nè ieri nè oggi, dovesse coincidere con la transizione di due diverse fasi della vita del narratore, sancita dall'istituzione pubblica del cerimoniale matrimoniale e da quella privata attinente alla condivisione sessuale con la sposa. La giornata contenente il matrimonio del *probashi*, quindi, costituisce il solstizio di questa prima fase del ciclo biografico e l'incontro tra la dimensione spaziale e quella temporale del *bashor ghor* si configura come lo zenit di tale momento.

La narrazione degli emigrati-immigrati relativa a questo istante si arricchisce di espressioni chiave dell'emotività e della sensibilità, senza la paura di mostrarsi impreparati a quella che, molto probabilmente rappresenta la loro prima esperienza sessuale. Sabir, ad esempio, lascia intuire il coito non avvenuto in quella circostanza, ma procrastinato a causa di un'incontenibile timidezza ed un senso di inadeguatezza – “non è tanto vicino vicino, parla tu un po'... piano piano, come un po' di timidi, così piano piano, parlando, parlando, vicini, poi svegliato, passato notte, poi svegliato [...] fatto... più avanti, dopo, piano piano...”

Dopo a mezzanotte tutti vanno a casa. Io rimango con mia moglie e lei venuta a casa mia, che è fatta bella, con fiori sul letto, luci, fiori, c'era un nastro per tagliare davanti a casa, così si fa. A casa mia, casa di mio padre. Mio padre ha lasciato una stanza, nella mia stanza personale. Quei regali che avevano fatto, il letto l'armadio avevo preparato tutto. Abbiamo dormito insieme per la prima volta...

(Nazrul, Alte Ceccato)

Dopo, sposato, finito festa, mangiato tutto, dopo tornato in mia casa, casa mia, cioè di mio papà, di mia famiglia. Con mia moglie, anche loro, sua famiglia sono venuti a casa. Quella notte non abbiamo fatto niente, quella noi chiamiamo quello *bashor ghor*, una prima notte di sposare. C'era un bellissimo palco, fiori, fiori, fiore, tutto fiore, fiore, letto fiore, tutto fiori per mia moglie, mia new moglie, new wife. Finito festa festa festa arrivata mezzanotte, midnight, noi andati in nostra camera, quella con palco, bellissima con fiori, anche un po' di meraviglioso... beautiful, something beautiful... ecco. Dopo quella notte... allora noi due, iniziato prima un po' di... come si chiama, come si dice, un po' di scemo, scemo, così no?, come... come si dice... non è tanto quando tu stai prima notte, non è tanto vicino vicino, parla tu un po'... piano piano, come un po' di timidi, così piano piano, parlando, parlando, vicini, poi svegliato, passato notte, poi

svegliato. Dopo [ride], ecco, così, così passato, dopo... piano piano vicino, vicino, fatto... più avanti, dopo, piano piano, vicino, vicino...

(Sabir, Alte Ceccato)

Per la neo sposa, il ritorno alla casa del suocero assieme al marito accompagnato dalle “lacrime rituali” e agito secondo la regola virilocale, costituisce la rappresentazione spaziale e materiale della transizione simbolica della donna che, abbandonando la famiglia del padre, il mondo degli affetti e l’età dell’infanzia ad essa correlati, passa ad appartenere a quella del marito. Tale transizione, frutto di una transazione, palesa come la donna sia l’oggetto di uno scambio esclusivamente maschile attraverso il quale gli uomini stringono alleanze e organizzano la costruzione di nuove famiglie con i membri delle precedenti (Lévi-Strauss, 1967, 175). Anche le modalità di ufficializzazione del matrimonio (il marito apposta la propria firma accanto a quella di un tutore uomo che rappresenta la futura moglie) e la formalizzazione della “dote maritale” come “sicurezza” per la donna concessa dal marito alla moglie (poiché è l’uomo che può decidere di divorziare con l’istituto del *talak* e ripudiarla) rivelano come gli uomini svolgano un ruolo attivo nello scambio e nella creazione familiare (sposano, scambiano e ripudiano) e come alle donne venga attribuito (dagli uomini, loro padri e mariti) il significato di oggetto passivo dello scambio (sono date in sposa e sposate, sono scambiate, sono ripudiate) e di tramite della relazione tra uomo e uomo (Mir-Hosseini, 2007). Tanto la costruzione e la regolazione della famiglia, quanto la riproduzione sociale, quindi, appaiono come una questione maschile (Bimbi, 2010) e lo stesso matrimonio non sembrerebbe avvenire tra uomo e donna, ma tra uomo e uomo attraverso il tramite della donna (Rubin, 1975). All’organizzazione di tale scambio (la combinazione dei matrimoni), concorrono, però, come è stato visto, anche le donne (matri, cognate e sorelle) della famiglia degli uomini.

Con lo spostamento della moglie presso il gruppo parentale del marito la famiglia dello sposo si impossessa del lavoro femminile del membro neo-acquisito. Il prodotto del suo lavoro, quindi, non appartiene più né a lei né alla sua famiglia di origine, ma alla famiglia di origine del marito e la sua residenza coincide ora con quella del suocero, in un contesto a lei estraneo ed in assenza di legami parentali di protezione. Essa costituisce l’oggetto il cui significato e la cui funzione, attribuite loro dall’esterno “per mano maschile”, sono la riproduzione e l’incremento del capitale simbolico del marito e della sua famiglia che di lei si impossessano.

In tale economia degli scambi simbolici e nella transazione matrimoniale, fondamento della costruzione sociale dei rapporti familiari, va rintracciato il “primato attribuito alla mascolinità nelle tassonomie culturali” (Bourdieu, 1998, 54).

Sposandosi e spostandosi la donna da “nubile” diventa “moglie”, ma soprattutto da “figlia di” passa ad essere “moglie di”. La sua condizione familiare, infatti, è sempre relativa a quella di un uomo e il

rituale matrimoniale sancisce la sua transizione dalla famiglia del padre a quella del marito. Col matrimonio sarà responsabilità del marito, e non più del padre o degli uomini della sua famiglia di origine, preservare la sua reputazione. Nonostante ciò, però, con la sua condotta lei sarà responsabile tanto dell'onore del marito quanto di quello del padre.

My wife and me also fighting, it is not... yes is normal, but my wife she never leave me. Is her feeling. Because if she leave me also her father and mother don't like it. Because the family will go down if they know that the girl leave her husband.

(Mukul, Alte Ceccato)

La tradizione patrilocale, che caratterizza la società e la famiglia in Bangladesh e che viene riprodotta simbolicamente nelle modalità di celebrazione del rituale matrimoniale, sembrerebbe, però, essere messa in discussione dalle trasformazioni economiche e produttive che stanno investendo il Paese, dalle migrazioni interne verso la capitale, dall'allargamento dell'istruzione universitaria alle figlie e, come si avrà modo di vedere, dalla diaspora nel *bidesh*.

La moglie di Sharif, ad esempio, dopo il matrimonio e la partenza del marito che ritorna ad Alte Ceccato chiamato dai doveri lavorativi, rimane nella casa paterna, a Dhaka, più vicina all'università da lei frequentata, per completare gli studi, delineando una traiettoria residenziale simile a quella assunta dalla figlia di Khandaker, padre della moglie di un migrante, residente nella casa paterna e impegnata negli studi universitari o a quella della moglie di Shamim prima che venisse ricongiunta dal marito ad Alte Ceccato.

Mia moglie, quando io sposato, era con loro. Ma quando io sposato lei studiava, era tre anni. Quando io venuto in Italia lei era ancora all'università. In quel momento era da suo papà perchè lei studiava all'università, proprio in centro città, vuol dire a Dhaka. Io abito a Chadpur. Quasi 180-190 kilometri lontano. Quindi lei tornata da suo papà per studiare, più vicino a Dhaka. Anche lei era contenta che era vicino a suo papà. Perchè lei è nata a Dhaka, studiato a Dhaka, abituata a Dhaka.

(Sharif, Alte Ceccato)

Shamim's wife was a student of class ten. So when she had vacation she used to come here and live with us, but when the school was running she used to go to Khulna. As within six months she had to leave Bangladesh to go to Italy I should say that she had got very little time to stay here.

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

Sayed, lo zio di Shamim, invece, utilizzando le rimesse accumulate dal lavoro in conceria nel *bidesh* è riuscito a costruire un appartamento per sé e per il proprio nucleo familiare a Charmuguria, nel distretto del villaggio di origine, ma lontano dalla casa paterna. Sarà in questo appartamento che

lui e la moglie andranno a vivere dopo le nozze per sei mesi, avendo modo di conoscersi; la congiuntura economica favorevole dei primi anni '90 nel nord-est italiano gli ha permesso, infatti, di non doversi preoccupare di mantenere il contratto con la fabbrica presso la quale era stato inizialmente assunto. Sarà sempre in questa casa, inoltre, che la moglie, dopo il rientro di Sayed in Italia, rimarrà assieme alla suocera e ad una cognata - ma facendo spesso ritorno nella casa paterna - in attesa del ricongiungimento familiare col marito *probashi*.

La norma che impone alla sposa la residenzialità presso il gruppo familiare del marito nonostante l'assenza di quest'ultimo perchè emigrato sembrerebbe essere rinegoziata e ridefinita dalla coppia transnazionale con l'appoggio (o, quantomeno, senza l'opposizione) della famiglia estesa. "Lei viveva a casa sua, dai suoi genitori. Anche a volte venivano a trovare i miei genitori, ma lei viveva là"; "[*She lived*] with my family and then with her family" riportano due lavoratori bangladesi che intervistati ad Alte Ceccato. Analogamente, il padre di una moglie ricongiunta intervistato a Madaripur ricorda che, prima che partisse per l'Italia, la figlia "*Over the two years most of the time used to stay here, even if very often she used to go to her father in law's house, even it is happened that she stayed very often in night in her father in law's house*". Infine, anche il fratello di un *probashi* residente ad Alte Ceccato, nel corso di un'intervista avvenuta a Chandpur, racconta che la cognata

Has stayed here for a very short time after she has been married. After she has been married she was very often in our house, but very often she stayed in her father's house, but when my brother Shaheen came back from Italy for a while [...] she partly stay in our house and partly stay in her father's house before to go to Italy.

(Jahan, cognato, Chandpur)

La migrazione dei mariti e le dinamiche matrimoniali nella diaspora comportano una rivisitazione della patrilocalità o, come sottolinea un cognato intervistato a Dhaka, il consolidamento di una "nuova tradizione" relativa alla residenzialità delle donne sposate con *probashi* intenzionati a ricongiungerle nel *bidesh*:

Her husband's house, yes, yes... but... his family is not living in Dhaka, his family is living in Comilla. She visited and we visited a couple of times, my sister's parents in law, but we have a phone, we can talk to Bayazeed, we live close to the embassy... everything. And she was studying at the university. And Bayazeed's family was living in the village, which some people don't want to live. She was crying in the middle of the night "I want to go to Dhaka", she doesn't want to stay in Comilla, she preferred to stay in the city and all the thing you can have in a city [...] she was living here, because Bayazed's family lives in Comilla, but the embassy is in Dhaka, Gulshan, very close to here. Women, live with their parents before and after getting marriage if their husband are living abroad.

(Polas, cognato, Dhaka)

Le parole di Polas inducono a porre l'attenzione sul dedalo burocratico che, nel suo dispiegamento transnazionale, condiziona tanto i tempi e le modalità del ricongiungimento, quanto le forme della residenzialità delle mogli dei *probashi* nel Paese di origine. Al contempo, tale ridefinizione della virilocalità mette in luce da un lato, come i padri delle spose siano attenti a preservare le figlie dalla subordinazione al gruppo del loro marito ed a ribadire il proprio potere simbolico su di esse nonostante l'avvenuto matrimonio e, dall'altro lato, come gli stessi esercitino il loro controllo fino al momento dell'emigrazione per ricongiungimento della figlia e della costituzione della sua famiglia nucleare nel *bidesh*.

7.5 Sposare, sposarsi. Significati e motivazioni del matrimonio

Nella progressione sociale e biografica del divenire uomini il matrimonio costituisce un passaggio cruciale: la transizione dallo *status* di celibe a quello di coniugato coincide, infatti, con la transizione dalla condizione di giovane a quella di adulto, da *in divenire* a divenuto, da potenza ad atto, da acerbo a maturo, da incompleto a completo.

In Bangladesh if you're mature, maybe 25 plus, then you have to marry, not 18 old, just when your academy life is finish then you have to marry. You must. I don't know why, this is the system. This is the thing from the beginning. You become mature then you get married, you cannot wait.

(Safas, fratello, Chittagong)

Il matrimonio, quindi, rappresenta un tassello fondamentale per l'evoluzione della propria identità di uomo e il primo *step* per costruire una famiglia propria, sebbene parte di un'unità familiare più estesa. Mezzo e fine della realizzazione sociale dell'individuo e della sua famiglia, indipendentemente dal partner con cui esso si realizza, l'atto di sposarsi costituisce un elemento indispensabile per poter attribuire un senso alla propria esistenza e si configura come il punto di arrivo del proprio "ciclo di vita" ma, al contempo, il punto di partenza per entrare nel ciclo della vita indipendentemente dal fatto che questa comporti l'emigrazione verso "l'esterno", il *bidesh*, o la creazione di una famiglia in Bangladesh.

Franckly speacking very often I might have fallen in love, but I didn't have pay enough attention to that. I know that sometime my family members and my parents would think of me to be get married. It need to complete the life circle. I need it to complete the life circle. And in course of time I might have to enter into the circle.

(Rumon, cognato, Dhaka)

Per coloro che sono stati consacrati dal rituale matrimoniale diventa legittimo l'ingresso in una sfera di pratiche e significati interdetti a tutti coloro che ancora devono subire l'atto di magia sociale costituito dal matrimonio. L'atto di sposarsi permette la piena espressione sessuale e la coabitazione con la partner all'interno di una cornice di legittimità, secondo una modalità, cioè, altrimenti impossibile dalla prescrizione del coito prematrimoniale imposta dalla normatività religiosa. La realizzazione completa della propria sfera sessuale e la necessità di diventare padri, quindi, rendono urgente il matrimonio (Therborn, 2004); quella sessuale, però, non costituisce solo una dimensione a cui si ha legittimamente accesso sposandosi, ma diventa anche un dovere che rinforza la separazione tra chi vi è ammesso e chi vi è escluso. La sua messa in pratica, cioè, si configura come la risposta alle attese sociali del gruppo degli istituiti relative alla preservazione dell'onore del gruppo stesso, un adempimento necessario a "diventare ciò che si è" e "ciò che è necessario performare per essere".

[Il matrimonio] serve a tante cose. Noi siamo di un'altra religione, noi non possiamo - senza sposare - farlo... quello... cioè, questo non posso amare prima di sposare, ma senza amare come posso fare vita, così voglio sposare.
(Layek, Alte Ceccato)

[Per la] nostra religione è vietato prima di sposare... Cioè prima di sposarti non... Cioè mia religione dice: "Prima sposi e dopo vai a vivere insieme, ma prima no". Come italiani fanno.
(Manik, Alte Ceccato)

I married her by court, not in the islamic way, we didn't sex with each other. When I came here I have married her also in the islamic way. When I came here... to do sex! Aaaaah I waited a lot a lot, cannot wait anymore! Now I married her also in the islamic way.
(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

In quanto rito di consacrazione, il matrimonio segna una linea di demarcazione tra coloro che l'hanno realizzato e coloro che ancora devono realizzarlo, ma soprattutto, tra coloro che l'hanno realizzato o possono realizzarlo e coloro che non lo realizzeranno mai e che rimarranno perennemente "irrealizzati" loro stessi. Tale linea è un limite arbitrario, socialmente istituito e collettivamente legittimato - spogliato, cioè, della sua arbitrarietà (Bourdieu, 1988) - che, a sua volta, istituisce una norma a cui tutti devono conformarsi e un metro di misura della conformità sociale: colui che non assume i parametri dettati dalla norma matrimoniale e rifiuta la vita coniugale o colui che non può rispondere alle aspettative sociali circa la sua vita coniugale, non riuscendo a (far) combinare il proprio matrimonio ed a portare a compimento la propria evoluzione maschile, sarà etichettato esplicitamente o implicitamente come deviante. La devianza consiste nella messa in discussione pratica dell'ordine matrimoniale e di quello sociale e le sanzioni negative a cui il

deviante va incontro si concretizzano nel biasimo sociale e nell'implicita attribuzione dell'etichetta di "fallito", uno stigma che getta discredito e infamia su tutta la famiglia del deviante. Il matrimonio si configura come un obbligo del singolo nei confronti della comunità, una norma sociale e religiosa:

Family is like a boat: everybody drive this boat, everybody has to run this boat, being a social element, a social being. If somebody is a social being, everybody has to carry this boat. [...] If you're unsocial, if you're an hippy, you don't need a boat. [...] When I say "hippy" I mean someone who doesn't need the family who doesn't want a family. I don't think is a human being. [...] In every religion everybody should go trough the family and I respect quran only for this reason, quran all the time says about the family. [...] Family is a kind of busines: you have to manage, you have to plan, controll, future planning, everything should be there. So family is he beginning of a society. [...] Without your family you're not a married man. Who pray to got [being] unmarried is inferior to allah than a married man. After get adult, twenty-four or five years old when you're able to get marry you must marry. It's a duty. The first duty. If you're not married you're not a good man. [...] You have to try to be husband and father. You have to try. Allah will help you. It's a man duty. [...] Family is very important for muslims, very much important, very very important.

(Rintu, fratello, Dhaka)

In quanto dovere sociale, il matrimonio non può essere strappato dalla sua dimensione pubblica e collettiva per essere ri(con)dotto all'ambito privato e personale, un obbligo a cui la famiglia si conforma diventando responsabile delle condotte e delle traiettorie dei suoi componenti:

I didn't decide to marry: my brother Shaheen forced me to get marry. I was forced. Because everybody told me: "You have to marry". I had no choice. Of course I agreed, I gave my decision last. When they told me: "You have to marry, you have to marry, you must have to marry!" then I give them the word: "Ok I will". [...] It's a settled marriage. By my brothers. [...] Just I had to marry.

(Hassan, fratello, Chandpur)

Il matrimonio costituisce anche un dispositivo attraverso cui si realizza la proprio famiglia di origine; l'unione matrimoniale dei vari membri dell'unità familiare e la creazione delle loro famiglie (a loro volta componenti e mezzi di riproduzione della cerchia familiare estesa) da esso resa possibile, infatti, costituisce il mezzo ed il fine della completa realizzazione della famiglia *tout court*. Il matrimonio dei figli, oltre a costituire l'ingresso nel ciclo di vita ("*enter into the circle*") ed a porre le basi del suo completamento ("*to complete the life circle*"), permette la chiusura del percorso biografico dei genitori, la prova del loro "successo" esistenziale e della riuscita socializzazione alla "normatività familiare" da loro operata sui figli. Il rituale matrimoniale oltre a realizzare le individualità che lo agiscono e lo subiscono (i nubendi che si istituiscono sposi), realizza la collettività di cui le individualità fanno parte (la famiglia) e le altre individualità che partecipano a tale collettività (genitori, fratelli, etc.). Le spinte al matrimonio, quindi, sono

collettive e individuali allo stesso tempo: esso, infatti, pone le basi per la realizzazione della propria maschilità attraverso la nascita dei propri figli che entreranno nella discendenza del padre, garantendo, così, la continuità generazionale e la riproduzione patrilineare della famiglia nel tempo. Il matrimonio, inoltre, permette di spezzare la solitudine, l'anomia e l'"incompletezza" che, soprattutto nella diaspora, caratterizzano la condizione del celibe:

To make a family is important to human life. This is the first thing. So if I'm alone it is like a rudderless ship. [...] A man without a family is like a ship without rudder. Without aim. So if you would make a family your life will be in a system. That's way also I was thinking to get marry.

(Shaheen, Alte Ceccato)

When I came in Italy, then I came in Vicenza, I got a job and financially I had no problems than I decided: "OK now I can marry" because I want[ed] women to live with [...] I wanted to live with a women. Because I was alone.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Dalle parole degli intervistati emerge come nel progetto matrimoniale di questi *probashi* sia implicito il ricongiungimento familiare con la futura moglie per il quale la normativa ha reso necessario il raggiungimento di specifici requisiti materiali. Si apre, così, una "fase deliberativa" (Lainati *et alii*, 2008) in cui i migranti mettono a fuoco le strategie per ricongiungere la neo-sposa - operando una prima ricognizione delle risorse raggiunte immediatamente prima e immediatamente dopo il matrimonio - e in cui iniziano a porre le basi di un'esperienza che li consacrerà *effettualmente* mariti *anche* nel *bidesh*, configurandosi, dunque, come un nuovo evento istitutivo della vita adulta (Bourdieu, 1988, 99).

Conclusioni

Affiancando alle interviste raccolte ad Alte Ceccato quelle effettuate in Bangladesh è stato possibile delineare alcune tipologie di combinazione matrimoniale che rispecchiano, in parte, quelle già individuate in letteratura (Errichiello, 2009; Samad and Eade, 2003; Stope-Roe e Cochrane, 1990; Therborn, 2004).

Il *traditional pattern* (Stope-Roe e Cochrane, 1990) è rintracciabile in quei matrimoni in cui è esclusivamente la famiglia detenere il potere di combinare il matrimonio e scegliere la sposa. Se la famiglia di alcuni intervistati avrebbero individuato la sposa per il figlio in un'unica candidata, in altre situazioni sarebbe stata concessa ai celibi maggior autonomia e la possibilità di poter scegliere

la propria moglie entro un più ampio ventaglio di candidate, ricalcando quello che è stato definito il *traditional modified pattern* (Ibidem).

Se, da una parte, la normatività familiare del matrimonio combinato può essere letta come un dono che presuppone il contro dono del rispetto di tale norma, innescando così una circolazione di doni-controdoni costituente il collante del legame familiare (Mauss, 1950, trad. it. 2002; Caillé, 2009), dall'altra parte può essere letto alla luce del costrutto bourdiesiano di violenza simbolica. L'offerta di una candidata sposa che la famiglia avanza nei confronti del figlio celibe costituisce una forma particolarmente profonda di controllo e dominio, una violenza patriarcale "dolce" (Bourdieu, 1998) che viene perpetrata non solo dagli uomini sulle donne, ma anche dalle generazioni più anziane su quelle più giovani. Tale scambio mostra, a sua volta, una "doppia verità": da un lato sembra celebrare una generosità disinteressata e senza contropartita, dall'altro lato si fonda su un reciproco misconoscimento e, cioè, una dinamica secondo la quale ciascuno conosce, ma dissimula di conoscere la natura dello scambio stesso (Bourdieu, 2003).

L'espressione coniata da un intervistato, "*the last edition*", è stata adottata per definire quella tipologia che vuole che sia il nubendo a gestire la combinazione matrimoniale sotto la supervisione della famiglia. Infine, va segnalata la situazione in cui sono i nubendi a ricoprire il polo di potere (Bourdieu, 1983) della combinazione - riconducibile al *cooperative traditional pattern* (Stope-Roe e Cochrane, 1990) - che fa dell'assenso familiare all'unione solo un atto formale (in quanto i due potenziali sposi hanno già instaurato un legame di intimità precedentemente alla formalizzazione del matrimonio) (Errichiello, 2009), e che talvolta può palesare conflittualità latenti o dare vita a fratture più o meno profonde tra le generazioni nella famiglia.

Le rappresentazioni costruite dagli intervistati rispetto al proprio matrimonio illuminano come anche la prima generazione di migranti, indipendentemente dallo stile matrimoniale adottato, metta in campo aspetti di innovazione rispetto alle pratiche matrimoniali e ai modelli di combinazione coniugale adottati dalla generazione dei loro genitori in Bangladesh e come in tutti gli stili matrimoniali - compreso quello in cui i nubendi dispongono della massima autonomia decisionale - la famiglia rimanga l'unico soggetto legittimamente riconosciuto ad ufficializzare il matrimonio dei suoi componenti nella sfera pubblica. Tale potere legittimante è socialmente attribuito alla famiglia in virtù del fatto che la sua stessa nascita ha avuto luogo con un matrimonio che è stato, a sua volta, socialmente legittimato da un'autorità riconosciuta. In questo senso, l'evento istitutivo del matrimonio si configura come uno strumento di reiterazione dell'ordine simbolico e della gerarchia sociale (Bourdieu, 1988). Il matrimonio mostrerebbe, dunque, una doppia natura: da un lato costituirebbe un'esperienza privata attinente alla sfera dell'intimità personale dei nubendi, dall'altro, si configura come un evento collettivo che deve essere ufficializzato attraverso una

ritualizzazione pubblica. La migrazione sembrerebbe ridefinire le modalità di tale ritualizzazione, ma anche il processo di combinazione, le “tradizionali” forme di residenzialità della coppia sposata, il posizionamento dei celibi nel mercato matrimoniale nel Paese di origine, le loro traiettorie e le loro progettualità in quello di immigrazione.

8. Ricongiungersi nella diaspora

Nel presente capitolo sarà approfondita l’esperienza del ricongiungimento familiare, nello specifico della moglie, un passaggio considerato, in questo lavoro di ricerca, uno dei principali eventi-cardine della costruzione processuale dell’identità adulta degli intervistati. L’evento del ricongiungimento è stato osservato ed interpretato facendo uso di costrutti drammaturgici goffmaniani (1969), una prospettiva che si è rivelata particolarmente feconda e che ha permesso di cucire la scissione del

lavoro intellettuale che costruisce la riflessione scientifica sull'immigrazione e quella sull'emigrazione come fenomeni reciprocamente indipendenti (Sayad, 2002). La migrazione della moglie a seguito del marito, infatti, comporta un profondo riassetto del contesto familiare nel Paese di origine della coppia e la costruzione *ex novo* di una famiglia nucleare in quello di immigrazione; gli stessi *probashi* pianificano e portano a termine il ricongiungimento, coniugando le obbligazioni nei confronti della famiglia di origine e le necessità della cerchia estesa in Bangladesh con i propri bisogni emozionali e familiari nel *bidesh*.

Si avvanzerà, inoltre, una ricostruzione analitica del percorso affrontato dai migranti bangladesi per raggiungere i requisiti posti dalla normativa in materia di ricongiungimento, leggendo le specifiche esperienze degli intervistati attraverso le fasi che compongono la transizione dalla condizione di migrante singolo alla presenza del nucleo ricongiunto individuate dalla letteratura (fase esplorativa, deliberativa, burocratica, di ricomposizione, di radicamento) (Lainati *et alii*, 2008; Tognetti Bordogna, 2005). La dimensione lavorativa occupa un posto centrale di tale percorso e nel loro processo di istituzione dell'identità adulta degli intervistati, non solo perchè il lavoro costituisce un elemento focale della costruzione dell'identità sociale e di genere degli uomini immigrati (Batnitzky *et alii*, 2008; Conway-Long, 2006; Datta *et alii*, 2008; Fuller, 2001; Howson, 2009; Pease, 2009; Pettinger, 2005; Pringler and Whitinui, 2009; Saucedo, 2008), ma soprattutto perchè la loro messa al lavoro e la loro stabilizzazione occupazionale costituiscono le condizioni necessarie alla loro vita familiare in Italia.

Di seguito verranno approfonditi i molteplici significati che gli immigrati bangladesi attribuiscono al ricongiungimento. Esso si configura come un vero e proprio rituale di consacrazione dell'età adulta (Bourdieu, 1982) attraverso il quale i *probashi* si istituiscono uomini agli occhi della comunità dei connazionali nel contesto di immigrazione e nel confronto (anche conflittuale) con la figura del padre e con quella del suocero in quello di origine. Intrecciando le dinamiche e le gerarchie che caratterizzano l'organizzazione della famiglia in Bangladesh con la condizione delle mogli ricongiunte ad Alte Ceccato, è stato possibile far emergere le ambivalenze del ricongiungimento e i vissuti, spesso contraddittori, che lo accompagnano: tale evento rappresenterebbe tanto un dovere che il migrante sente di dover adempiere nei confronti della propria moglie, ma anche una forma dominio invisibile agito sulla ricongiunta dalla quale lo stesso *probashi* non riesce ad affrancarsi (Bourdieu, 1998).

Infine l'ultimo paragrafo si concentrerà sull'esperienza - pionieristica per il contesto italiano - di un migrante che è stato ricongiunto dalla moglie, a sua volta ricongiunta dal padre durante l'infanzia. Il confronto tra i vissuti di questo intervistato e quelli dei suoi connazionali "primomigranti" permetterà di comprendere con ulteriore chiarezza il potere istitutivo del ricongiungimento.

8.1 La ribalta di un retroscena transnazionale

Nelle trattative familiari per l'organizzazione del matrimonio, la condizione di *probashi* sembrerebbe costituire un elemento favorevole all'acquisizione di valore sul mercato matrimoniale del contesto di origine e alla combinazione di un matrimonio particolarmente "vantaggioso". La famiglia della sposa, nell'individuare i candidati al matrimonio e nel soppesarne le credenziali della famiglia a cui la figlia verrà ceduta, terrà conto dell'opportunità fornita dalla stabilizzazione del futuro genero nel *bidesh* e dall'eventualità dell'emigrazione della figlia a seguito del marito.

Le costruzioni normative che regolano i rapporti tra i generi nella società bangladesese e la pratica del matrimonio combinato costringono i coniugi a conoscersi solo successivamente alle nozze. Spesso, però, gli impegni lavorativi richiamano il *probashi* in Italia, facendo sì che gli sposi si conoscano e condividano la residenza solo nel *bidesh*, in seguito al ricongiungimento.

Quello che la società di immigrazione definisce "ricongiungimento familiare", dunque, letto attraverso la metafora drammaturgica goffmaniana (1969), costituisce la ribalta nel *bidesh* di un retroscena determinato in Bangladesh: il risultato di un processo transnazionale che permette la creazione *ex novo* di una famiglia nucleare nello spazio-tempo della diaspora e il suo insediamento nel Paese di immigrazione. L'atto amministrativo che istituisce la pratica del ricongiungimento familiare, infatti, vela allo sguardo della società di immigrazione le dinamiche matrimoniali e le progettualità familiari dei migranti. Il ricongiungimento costituisce per molti un evento pressoché sovrapponibile all'atto matrimoniale. Quelli messi in atto dagli emigrati-immigrati bangladesi residenti ad Alte Ceccato, infatti, sono quasi tutti ricongiungimenti familiari "di secondo livello" o "neocostituiti" (Tognetti Bordogna, 2005); ricongiungimenti di famiglie nucleari portati a termine da uomini che inaugurano la propria vita coniugale e iniziano a costruire una relazione intima con la propria moglie nel contesto di immigrazione:

To understand each other, after I was marry I pass with her just thirteen day, after married I stay with her thirteen days, in thirteen days it was too much problem per conoscer[ci] tutti e due, capisci? Than after nine months she came in Italy e piano piano noi conosciuti qui.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Alcuni intervistati non descrivono la distanza transnazionale - una distanza geografico-spaziale, ma soprattutto quotidiana e dei tempi di vita - come un ostacolo per la costituzione della loro relazione di coppia nel *bidesh* una volta realizzato il ricongiungimento. Tale distanza, infatti, non

comporterebbe elementi di novità rispetto alle dinamiche coniugali del matrimonio combinato che, se non fossero emigrati, avrebbero condiviso in Bangladesh. Al contrario, rispetto ai loro connazionali nel Paese di origine, infatti, i *probashi* possono instaurare una progressiva confidenza telefonica preparando il momento dell'incontro; l'uso del telefono si configura, così, come uno spazio mentale di fidanzamento post-matrimoniale in attesa di un ricongiungimento desiderato da entrambi i coniugi. Altri, invece, raccontano come sin dai primi contatti telefonici iniziasse crearsi uno scarto tra le aspettative del marito nel *bidesh* - per il quale il ricongiungimento e alla costruzione di una famiglia nucleare in Italia costituiscono dei dati-per-scontato - e quelle della moglie in Bangladesh – talvolta modellate sull'idea di una coppia separata dalla migrazione e sulla volontà di rimanere nel Paese di origine.

Il ricongiungimento della moglie in Italia, infatti, può assumere significati molteplici e generare vissuti contraddittori come verrà approfondito di seguito, non senza aver prima approfondito il percorso che i migranti hanno affrontato per ottenere la concessione di effettuarlo.

8.2 Un dato per scontato successivo alla “stabilizzazione” nel *bidesh* e compatibile con le esigenze familiari in Bangladesh

Quasi tutti i *probashi* intervistati si sono sposati dopo alcuni anni di esperienza nel *bidesh*, dopo, cioè, essersi lasciati alle spalle le esperienze più dure e i momenti più difficili della migrazione. Al momento del ritorno in Bangladesh per il matrimonio e, successivamente, in quello del ricongiungimento familiare, infatti, il marito *probashi* ha già affrontato una serie di prove e superato alcuni ostacoli: ha appreso i rudimenti della lingua, è al corrente dei servizi e del funzionamento delle istituzioni nel territorio nel quale sa orientarsi e muoversi con relativa disinvoltura, ha costruito una rete di legami di supporto con i connazionali o con gli autotoni.

Gli intervistati rivelano che il ricongiungimento familiare ha costituito un progetto preso in considerazione sin dalle fasi di vita precedenti al matrimonio; talvolta, anzi, le nozze sono avvenute solo dopo aver raggiunto i requisiti necessari all'eventuale ricongiungimento:

I was already thinking, since before to marry her. Because when I was in Italy I was thinking that: “If I will get marry, as I will be in Italy my wife will be in Italy. I was thinking to get together, unit, so that’s why I was preparing to bring her here. [...] I was thinking before get married. I was thinking if I’ll get marry I will bring my wife here, because if I’ll be here, in Italy, in America or everywhere else.

(Shaheen, Alte Ceccato)

Le parole di Shaheen rivelano un mutamento nella concezione del modello familiare di riferimento e la molteplicità delle declinazioni di cosa significhi essere e fare famiglia, mettendo in evidenza un *habitus* familiare modellato sulla struttura della famiglia nucleare. Tale trasformazione è, in parte, un effetto della normativa nazionale e comunitaria sui ricongiungimenti e, in parte, connessa alle singole traiettorie biografiche e familiari dei *probashi*. Per altri intervistati, al contrario, il ricongiungimento è pianificato tenendo conto dell'organizzazione quotidiana, delle esigenze del lavoro di cura della famiglia estesa nel Paese di origine. Nonostante l'importanza attribuita alla costruzione *ex novo* di una famiglia nucleare nel *bidesh*, infatti, la famiglia di origine in Bangladesh ha comunque la precedenza sui bisogni del singolo e le necessità della cura dei genitori e dei parenti anziani vengono descritte dagli intervistati come l'unica motivazione "socialmente accettabile" per rimandare il ricongiungimento con la moglie, che continua a rappresentare una risorsa preziosa per il lavoro riproduttivo nella casa del padre.

Qualche volta succede così: per esempio parenti di là e non c'è nessuno per guardare parenti vecchi o per esempio ansia che malattia e deve dare una mano la moglie di là, altrimenti chi tenere loro? Motivo così va bene. Un periodo, due o tre anni, non è che tutta la vita. Ma se per caso senza motivo che rimane lì io non ho trovato mai.

(Tariq, Alte Ceccato)

Le mogli dei figli, infatti, vengono cedute dalle loro famiglie di origine e acquisite dalla famiglia dei loro mariti che, in questo modo, si impossessa anche delle loro capacità lavorative. Il loro contributo al lavoro familiare può comportare una risorsa necessaria ed irrinunciabile per l'organizzazione economica dell'aggregato domestico al quale passa ad appartenere. La donna, che entra nella famiglia in quanto moglie di un figlio, si presta a compensare l'assenza della figlia in uscita - acquisita dalla famiglia del genero - e ad affiancare la madre.

L'ordine della sequenza matrimoniale dei celibi della famiglia tenderebbe a riprodurre quello dei ricongiungimenti familiari nella migrazione: è necessariamente il figlio maggiore a dover completare per primo la propria realizzazione maschile e ad avere la precedenza rispetto al ricongiungimento con la moglie nel caso anche i suoi fratelli siano presenti nel *bidesh* e posseggano anch'essi i requisiti richiesti dalla normativa.

Io sono qua da dieci anni. Ho due fratelli. Tutti e due in Italia. Uno a Roma e uno qua. Siamo tre maschi, io sono il secondo. Io [mi sono] sposato nel 2003, mia moglie arriva[ta] in Italia nel 2009. Sei anni da solo qua. [...] [Non ho ricongiunto subito mia moglie in Italia] perchè mia mamma era da sola a casa e non c'erano altre donne, perchè anche mia cognata [la moglie del fratello maggiore che si è sposato per primo e che vive ad Alte Ceccato nello stesso appartamento dell'intervistato] venuta qua, mio fratello grande [l'ha] portata qua. Mia mamma sola a casa se arriva mia moglie [Mia madre sarebbe stata sola a casa se avessi ricongiunto mia moglie], allora prima di portare mia moglie [in

Italia] fatto sposare fratello piccolo [affinchè potessi fare arrivare mia moglie qua, prima si è dovuto sposato mio fratello minore], così sua moglie resta a casa con mia mamma e dopo viene qua la mia [di moglie]. Mia mamma non può lavorare, non può andare in bagno [da sola], ha bisogno di un'altra persona. Ha quasi 85 anni credo. Quando viene mia moglie [prima che venga mia moglie] prima sposare fratello piccolo, sua moglie resta a casa [mia con mia mamma], dopo mia moglie viene qua. [...] [Mio fratello minore adesso si è sposato e] sua moglie è là e aiuta mia mamma. [...] [Perchè anche mia sorella] Sposata. Una con marito in Italia. Altra sorella con marito e tre figli in Italia. (Ali, Alte Ceccato)

Le modalità diversificate secondo le quali vengono pianificati e portati a termine i ricongiungimenti familiari dei *probashi* rivelano, così, la molteplicità delle concezioni familiari dei migranti e i diversi vincoli familiari ai quali sono sottoposti, a seconda che la migrazione sia progettata per un recupero di mobilità ascendente per sé e per la propria famiglia nucleare o per un incremento delle possibilità di mobilità per la famiglia estesa in Bangladesh. In questo secondo caso, infatti, il ricongiungimento con la moglie non può mettere in discussione la meticolosa pianificazione matrimoniale e l'organizzazione economica e quotidiana della famiglia di origine.

8.3 Il percorso di disciplinamento e l'ossessione per le “carte”

Come già mostrato da diversi studi (Ambrosini *et alii*, 2010; Bonizzoni, 2009; Della Puppa, 2011; Tognetti Bordogna, 2004; 2011) nel percorso che i migranti intraprendono per effettuare il ricongiungimento familiare il primo ostacolo contro cui si scontrano sono “le carte” o, meglio, i requisiti per ottenere “le carte”: un documento di soggiorno idoneo, un contratto di lavoro capace di garantire un reddito ritenuto adeguato, la disponibilità di un alloggio sufficientemente ampio (Corsi, 2008). Si inaugura, così, quella che è stata definita da alcuni autori la “fase burocratica” del ricongiungimento (Lainati *et alii*, 2008).

Se la ricerca sociologica sui ricongiungimenti familiari ha messo in evidenza come generalmente siano soprattutto il lavoro e l'abitazione i requisiti più difficilmente raggiungibili, il peculiare contesto abitativo di Alte Ceccato, inserito nella più ampia cornice produttiva del distretto conciario della Valle del Chiampo, merita una precisazione particolare in forza delle dinamiche economiche che hanno caratterizzato gli ultimi decenni di storia “castellana” e che hanno intersecato le traiettorie dell'insediamento delle popolazioni immigrate. La presenza così massiccia di lavoratori bangladesi (ma più in generale di lavoratori immigrati) nella frazione, infatti, è direttamente connessa all'ampia disponibilità di inserimento lavorativo che il fiorente distretto industriale poteva garantire tra la fine degli anni '80 alla metà degli anni 2000. Il possesso di un regolare contratto di lavoro, dunque, non ha quasi mai costituito un ostacolo per gli intervistati: la loro presenza nella

frazione di Alte era dovuta esattamente alla possibilità di un facile inserimento in un mercato del lavoro in espansione. Al contrario, è il mercato immobiliare a non essere ancora preparato a ricevere l'insediamento di quelli che possono essere considerati i pionieri dell'immigrazione nel distretto conciario. È la casa, infatti, il principale ostacolo al ricongiungimento familiare con la moglie, al punto che l'ottenimento di un contratto di affitto diventa il simbolo della rottura della solitudine nel contesto di immigrazione, il primo passo verso la costruzione di una famiglia "propria", un evento che, nella ricostruzione biografica dei migranti, acquista la stessa importanza della nascita dei figli e che scardina qualsiasi altra progettualità familiare ed individuale:

Best thing [happened in Italy] is when I get the house! Because it is the most important thing. I get the house, I get a job, a good job. Like so. When I get sons also. When I get my sons.

(Mukul, Alte Ceccato)

[After thirteen days from my marriage I came back to Italy] and after eight months my wife come here. It was too much difficult to take a room a living room, a place to live. You know that you need alloggio, a personal alloggio. We share a room to bring with another family because it wasn't available at that time. Now is easy to take alloggio for many persons but ten years, fifteen years ago it wasn't so easy.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

La via più frequentemente percorsa dai primi *probashi* di Alte per rispondere al requisito abitativo è il ricorso alla rete sociale comunitaria che si sta rapidamente intensificando. Alcuni lavoratori bangladesi acquistano un immobile accendendo un mutuo al quale fanno fronte col contributo di connazionali a cui rilasciano una dichiarazione di ospitalità, altre volte, invece, l'ospitalità è solo fittizia e la sua dichiarazione è finalizzata all'espletamento burocratico. Succede, così, che il *probashi* paghi un contratto di comodato senza occupare effettivamente l'abitazione. Tali *escamotage*, tutt'ora messi in atto da chi persegue il ricongiungimento familiare, sono necessari per non dover pagare per mesi un affitto per un alloggio idoneo – e, quindi, più costoso – prima dell'arrivo della moglie. Per presentare tutta la documentazione ai fini del ricongiungimento, quindi, può accadere che venga pagato un contratto per un appartamento che non si andrà mai ad occupare oppure che, nell'attesa dell'arrivo della moglie, l'immigrato – unico percettore di reddito perchè unico componente della famiglia in Italia – condivide l'appartamento destinato al nucleo ricongiunto con altri connazionali e/o con le loro famiglie. Risalta in questo processo il ruolo che il capitale sociale gioca all'interno del ricongiungimento familiare, permettendo la suddivisione dei costi e anche una migliore informazione sulla normativa.

Io sì, perché quando io portavo qua mia moglie io ho preso casa con mio amico, sua moglie e anche mia moglie, due famiglie in una casa. Dopo io, dopo un po' di tempo ho preso un'altra casa separata.

(Selim, Alte Ceccato)

Quando è arrivata moglie amici niente, pochi, poi ho anche cambiato casa, prima vivevo in una stanza con due o tre persone assieme. Poi ho fatto un contratto con un amico che ha fatto dichiarazione di ospitalità che vivevo con loro, però in realtà non vivevo con loro, solo finto per documenti, nel documento ci vuole una stanza per portare moglie. Allora io fatto tutto documenti a posto, loro fatto visa. Poi ho comprato casa.

(Nazrul, Alte Ceccato)

Con l'arrivo della moglie, quindi, non di rado si verificano casi di convivenza tra la famiglia ricongiunta e altri connazionali ad essa estranei; altre volte, invece, a coabitare e spartire gli spazi dell'abitazione sono più nuclei ricongiunti. Tali diversi tipi di condivisione dell'alloggio se prima del ricongiungimento potevano essere funzionali all'immigrato solo (permettendogli di ridurre delle spese), con l'arrivo dei familiari possono creare attriti tra i vari componenti delle famiglie ricongiunte. Nel caso specifico di Hassan ciò accade tra la moglie del coinquilino e sua moglie che vorrebbe un appartamento autonomo, ma che Hassan non riesce a garantire a causa delle limitate risorse economiche e produttive di cui dispone. Ciò genera in lui un senso di inadeguatezza per il declassamento a cui ha costretto la moglie ricongiunta in Italia:

Per portare loro molto importante casa. Casa, primo! Con punto alloggio, con casa se permesso tre persone, bisogna anche permesso tre persone. Con questa carta tu può fare domanda, senza questo tu non può fare domanda. E questo un problema. Per questa cosa io sto cercando casa. Dove trova casa? Se io voglio prendere affitto casa tanti soldi, anche 500 euro, poi tre mesi eh... non c'è. Poi io trovato un amico, lui comprato casa, casa grande, permesso per cinque persone, però lui da solo. Libero quattro posto. Io pagato lui, lui andato agenzia, fatto contratto a nome mio, così tutto quanto, poi io fatto domanda. Questo una cosa illegale, perché io non abitato lì, solo per finta. Questa è storia per quasi tutti quanti, per cominciare, per preparazione. [...] Guarda, io sto abitando con altra famiglia. [...] Due donne non può abitare insieme, donne molto difficile così. Tu, io, altri amici, noi uomini non c'è problema: stessa camera dieci uomini non c'è problema, due donne pericoloso: litiga. Litiga, litiga, sempre litiga. Ogni tanto qualcosa dice mia moglie, l'altra donna ha fatto così è così. Io dico: "Sta zitta, io non voglio sentire questo problema: devi risolvere tu, perché io non può fare niente. Se tu dici che bisogna prendere un'altra casa da solo... non può fare io". Adesso io sta abitando un'altra famiglia, un'altra donna, tre bambini, perché non può prendere una casa da solo io, non trovo soldi.

(Hassan, Alte Ceccato)

Il percorso di apprendimento delle regole necessarie al ricongiungimento, infatti, costituisce un *set* di incorporazioni che può variare sensibilmente nel tempo e nei diversi contesti locali, che può modificarsi di volta in volta in base ai cambiamenti normativi a livello locale e che può perdurare negli anni dilatando indeterminatamente i tempi del ricongiungimento. Le parole degli intervistati

lasciano intravedere le maglie di un dedalo burocratico in continuo mutamento che può provocare una geopardizzazione delle opportunità di accesso all'istituto del ricongiungimento familiare e una diversificazione delle strategie di fronteggiamento della normativa a seconda del contesto comunale:

Io non ho capito questa legge. Non è tutta Italia stessa legge? O Comune fa lui? [...] Noi pensare rispettare tutta legge, quando qualcosa [qualche legge] arriva non è problema per me. Però noi serve capire prima che è una legge, non sempre cambiare. O una legge per lui, una legge per me... così non va bene, non mi piace.

(Layek, Alte Ceccato)

Se io ho due bambini al mio Paese e io ho qua quattro posti in casa, se loro erano quattro posti quando io comprato casa allora possiamo stare in quattro, mogli, miei due bambini, tre, e io, quattro. Ma adesso loro hanno modificato. Modificato vuol dire metà. Quattro prima vuol dire due. Come faccio a portare la famiglia in Italia? E' difficile fare ricongiungimenti, non si può. Allora cosa fanno? O trovano altro affitto, o fanno come me con contratto non vero o vanno da amici mettono qualche figlio qua qualcuno là. Ma poi non so se arrivano carabinieri e fa multa, non lo so... io non ho avuto problemi, ma io non è giusto, prima era giusto adesso no, perchè adesso aumentato tutto.

(Nazrul, Alte Ceccato)

Tale percorso, inoltre, implica un disciplinamento lavorativo dei richiedenti e un'ottimizzazione delle loro capacità produttive al fine di accumulare reddito e metri di superficie abitabile, così come richiesto dalla normativa.

Loro vede redditi, redditi pochi non può [...]. Poi io andato un'altra volta andato allo sportello dell'unico [Sportello Unico per l'immigrazione]. Di là una signorina ha detto: "Tu adesso subito non può fare niente, continua lavoro, prende tre buste paghe per mese prossimo, prossimo mese, prossimo mese: tre buste paghe. Almeno 900 euro da busta paga. Se tu prende così da busta paga io faccio per te". Però cooperativa dipende da che lavoro ti danno. Poi io andato mia cooperativa, parlato così problema, dammi tanto lavoro sennò io non posso portare... Allora loro mandato me, là, là, là fare lavori e preparato tre buste paghe con 900, anche 1.000 euro, anche 1.100.

(Hassan, Alte Ceccato)

It was a very painful thing! It was about four years, three-four years. Because when I was in Holland I thought: "I can bring here in one year maximum, but I always try, try, try, try, but there were big problems with document, with visa, with.. for these things. I suffered too much for waiting to make these documents. Finally I made. To bring her here I had to change country and to find job, house and so on. [...] It takes me four years. For years of suffering.

(Ratan, Alte Ceccato)

Se per Ratan e molti come lui gli anni di distanza dalla moglie e l'impervio *iter* che conduce al ricongiungimento familiare sono descritti come "*years of suffering*", per molti altri suoi connazionali gli stessi ostacoli legislativi non sono percepiti come una violenza, una privazione e

non vengono descritti con la stessa sofferenza che accompagna, ad esempio, il racconto delle umiliazioni vissute sui luoghi di lavoro o del ricatto insito nei meccanismi di rinnovo del permesso di soggiorno. Da un lato, infatti, il processo socio-burocratico verso il ricongiungimento, per quanto impervio, viene considerato una fase transitoria, relativa ad un vissuto episodico, in cui è necessario dimostrare la propria determinazione, il proprio onore e la propria integrità; la legislazione sul ricongiungimento, in questo caso viene percepita come una costruzione normativa “ovvia”, interpretata attraverso strutture cognitive derivate da quello stesso mondo sociale fatto anche di dispositivi e legislazioni discriminatori in cui molti connazionali si sono adeguati precedentemente. Dall’altro lato le legislazioni sull’immigrazione tra gli anni ‘90 e gli anni 2000, nonostante stessero progressivamente inasprendosi, non avevano ancora raggiunto le rigidità del decennio successivo. Se la sovrapposizione tra l’attuale legislazione nazionale e le delibere comunali avanzate dalla giunta comunale di Montecchio Maggiore nell’ultimo quinquennio generano oggi un percorso particolarmente impervio per gli aspiranti richiedenti, coloro che - finalmente in possesso di una sistemazione abitativa idonea e forti di un lavoro salariato in conceria - hanno ricongiunto all’inizio degli anni 2000, riportano fra gli impedimenti maggiori la lentezza della burocrazia italiana e la corruzione che pervade gli uffici dell’ambasciata italiana nel Paese di origine. A tali ostacoli vanno ad aggiungersi, in tempi più recenti, la discrezionalità legata alle diverse provincie, alle diverse amministrazioni comunali finanche ai diversi operatori di sportello, come sottolineato da Manik di cui si riprendono le parole:

[a] Padova per extracomunitari c’è una legge, [a] Verona, c’è un’altra legge, Bari altra legge, Vicenza altra legge, Montecchio altra ancora. [...] No[n] solo Padova, Vicenza, Montecchio, anche... [in] ogni questura una cabina una legge: tua cabina tua legge, mio sportello mia legge, suo sportello sua legge. [...] Legge dipende da sua testa, da sua mentalità in quel giorno: se lui arrabbiato legge arrabbiata, se lui contento legge contenta [...] Non riesci mai a portare tutti i documenti insieme in questura: manca sempre qualcosa! [...] A Bari ti dicono una cosa, a Napoli ti dicono un’altra cosa, in Veneto ti dicono una cosa... tutto diverso, ogni volta.

(Manik, Alte Ceccato)

Parallelamente all’inasprimento della rigidità legislativa in tema di ricongiungimento familiare e all’aumento della discrezionalità nell’applicazione delle norme, prende forma nel distretto conciaro un progressivo ribaltamento delle tendenze produttive ed abitative che hanno condizionato i ricongiungimenti dei *probashi*: l’accesso alla casa diventa più facile, le possibilità di inserimento lavorativo e di ottenere un contratto a tempo indeterminato, però, iniziano a diminuire. Alla diminuzione costante delle capacità di assorbimento della forza-lavoro del distretto industriale da metà anni 2000 fino ad oggi, infatti, si è affiancato un allargamento delle possibilità abitative per i *probashi*, che riescono a stipulare con più facilità contratti di affitto con le agenzie immobiliari

locali o con i proprietari italiani o che trovano sistemazione negli ormai numerosi appartamenti dei connazionali, riempiendo i posti vacanti di chi è emigrato verso altri contesti nazionali o di chi è rientrato, più o meno definitivamente, in Bangladesh.

Il quadro che si va configurando spiega, in parte, la “procrastinazione matrimoniale” di molti giovani *probashi* recentemente giunti ad Alte che pur essendo in “età di matrimonio”, non possono rientrare nel Paese di origine per sposarsi a causa dell’irregolarità e della disoccupazione.

Hossain, che ha ritardato il suo ricongiungimento familiare inseguendo l’illusione di un definitivo rientro in Bangladesh, ha vissuto il passaggio tra lo scenario del “lavoro senza casa” e quello “della casa senza lavoro” esattamente mentre stava cercando di ricongiungersi con la moglie e il figlio rischiando, così, di non portare a termine questo progetto a causa della diminuzione delle opportunità occupazionali a fronte di un aumento della precarietà lavorativa (Gallino, 2007; Mottura e Rinaldini, 2009), della crescita del costo della vita e, soprattutto, dell’inasprimento normativo a livello comunale (Gjergji, 2010):

Io [sono] andato [l’ultima volta] in Bangladesh tre quattro anni [fa]. Poi arrivato tre quattro anni fa la crisi è cominciata. La crisi mondiale. Io non trovavo lavoro, lavoravo sempre con agenzia, tre mesi, due mesi e moglie sempre arrabbiata: “Quando prendere me? Quando portare me?” Lei mi ha detto: “Questa non è vita!” Due persone separate in due parti, non va bene questo! Dopo io ho trovato lavoro qua, però io non posso andare al Paese perchè andare al Paese, e ritornare, l’affitto della casa qua, troppi soldi... Prima io sempre ogni anno andavo a casa, perchè io non avevo portato mia moglie. Quando ho pensato che sicuramente potevo portare mia moglie io ho detto: “Non posso andare adesso a casa [in Bangladesh]”, io cerco casa qua, devo affittare casa, dopo così porto moglie. Moglie ha detto: “Va bene, non venire adesso” perchè io ho bisogno di soldi qua, Italia. [...] Io lavoro adesso in questa fabbrica da due anni, contratto [a tempo] indeterminato. Prima di [questi] due anni io ci pensavo, ma quando loro fatto contratto [a tempo] indeterminato io ero determinato al 100%: “Adesso io porto”. Non pensare, non piangere, no triste, io adesso OK, ho telefonato a mia moglie: “Ora non c’è problema!” Io subito telefonato: “Contratto tempo indeterminato! Contratto a tempo indeterminato! Adesso problema finito, adesso l’unica cosa è solo il tempo, ma tu sicuramente vieni.” Poi io ho sentito che in fabbrica c’è casa, poi io parlato con ufficio e loro detto “Va bene questa è la casa”. Prima c’era un altra persona, lui cambiato casa io entrato. Questa casa, alloggio, va bene per ricongiungimento. Prima era per quattro persone, adesso è cambiata la legge di questo Comune e va bene solo per tre persone hanno detto. Ma io tre persone! La casa is very big, but this legge make difficulties for us. I don’t know why Comune ha fatto questa legge nuova, non lo so. We are working here, we should respect Italian people and Italian law, if somebody makes crimes he should be punished, but not make this legge che una casa va bene per cinque posti e dopo fare tre posti!

(Hossain, Alte Ceccato)

La realizzazione del ricongiungimento, oltre ad aver indotto Hossain ad agire quello che è già stato definito un “auto-disciplinamento lavorativo del migrante”, ha implicato anche un restringimento della socialità allargata in modo da rendere possibile l’accumulo delle risorse necessarie e la

creazione di un “retrotterra economico” per l’accoglimento della famiglia che, diversamente da molti *probashi* a lui coetanei, non aveva ancora realizzato:

Before they come I go out un po’ meno, perchè io avevo affittato casa, a me non piace andare in piazza sempre [...] I had to save money for my family to make them to come here. I didn’t want to go to Bangladesh because it means expending money and I want my wife to come here with my baby. [...] I didn’t go out so much with my friends.

(Hossain, Alte Ceccato)

Come è stato accennato, la corrispondenza telefonica con la moglie in Bangladesh contribuisce alla creazione di un’inedita conoscenza tra i coniugi che, diversamente da molte coppie costituite e residenti nel Paese di origine, li prepara all’esperienza della convivenza matrimoniale. Il telefono costituisce anche il mezzo attraverso il quale tenere costantemente informata il partner e la famiglia di origine sull’andamento dell’*iter* burocratico, il canale attraverso il quale esplicitare le proprie decisioni, spiegare gli impedimenti materiali e legislativi, comunicare gli imprevisti che occorrono nel *bidesh* e che possono ritardare il ricongiungimento. La comunicazione telefonica permette, cioè, la condivisione in tempo reale del percorso di avanzamento verso il ricongiungimento, ogni singolo espletamento burocratico, amministrativo e socio-esistenziale portato a termine nel contesto di immigrazione. Il *probashi*, quindi, “rassicura” i familiari e la moglie in procinto di essere ricongiunta sulle proprie intenzioni e salvaguarda la propria autorità di uomo, marito e primomigrante. In questi frangenti emerge inevitabilmente “la menzogna della migrazione” (Sayad, 2002; 2008) e lo scarto fra le esperienze e le rappresentazioni del *probashi* relative al Paese di immigrazione e le immagini positive ed idealizzate del *bidesh* proprie del Paese di origine:

Era due anni che aspettavo.’97 sposato e ‘99 arrivata. Però ‘98 io andato in Bangladesh Durante ferie. Ma ci sentivamo ogni settimana. Costa[va] telefonare. Allora una volta alla settimana, adesso si può tutti i giorni anche, ma quella volta costa[va]. Parlato: “Come stai? Io sto preparando tutto, carte per far venire te, tu rimanere tranquilla, non pensare tanto per me, pregare dio che dopo abitiamo insieme, che è un po’ difficoltà in questo periodo perchè tu e io lontano, comunque devo fare carte, devo arrangiare tutto, questo discorso...” Spiegato per capire quale motivo, cosa io sto facendo, perchè io no portato subito, cosa sto facendo. [Lei] si fidava, anche per caso io finito una cosa, per esempio io trovato una casa e [allora le] dico: “Appena fatto contratto per casa”, poi: “Domani devo andare in Comune per chiedere questa cosa”, “Tra poco devo andare in questura”, “Questura dammi questa carta”. Ecco io quando finito una cosa ogni volta io paravo con lei. Tutto tutto.. Anche che: “Tu aspettato per me, io lo so che un po’ difficoltà” per vivere senza lei così.

(Tariq, Alte Ceccato)

She always pressure me [asking] why I didn’t bring her. Always pressuring me because she didn’t know nothing about the situation in Italy, she knew in the Europe everything is easy, there’s this mentality in our country, but I know that [if] I don’t have any house where we can go to stay? Cannot tell her what’s the problem. The house problem. Maybe

now there's a level house, but at that time, 1996, '97, it was more difficult. She [was] always pressuring me. Is different now because watching television, they know what is the situation, they understand now. Not all people, but some people, they understand now how it is.

(Mukul, Alte Ceccato)

Comunicare alla moglie nel *desh* di origine i propri avanzamenti rispetto all'obiettivo del ricongiungimento assume anche una valenza simbolica: questo rituale, infatti, offre la possibilità di narrare a se stessi il proprio cammino di vita, di rintracciare, anche nella diaspora, i riferimenti identitari e familiari con i quali orientarsi. Raccontare l'evoluzione dei propri espletamenti burocratici e, nel frattempo, preparare l'ambiente domestico che accoglierà la moglie costituiscono anche delle forme di auto-rassicurazione circa il proprio operato, per sentirsi, con la mente, già vicini alla moglie; una strategia per riempire lo spazio-tempo che separa la condizione di immigrato solo da quella di immigrato responsabile della famiglia ricongiunta nel *bidesh*; un modo per "proiettarsi in avanti" rispetto allo *status* che si andrà ad acquisire e che comporterà un cambiamento della propria immagine sociale rispetto alla comunità *probashi* di Alte Ceccato nella quale si è inseriti.

L'arrivo della moglie e dell'eventuale figlio (solo in tre casi la moglie è stata ricongiunta successivamente alla nascita di un figlio in Bangladesh) costituisce un evento centrale nella biografia del *probashi*. Nelle narrazioni dei protagonisti, infatti, esso è rappresentato come un secondo spartiacque (successivamente alla partenza dal Bangladesh) fra un "prima" e un "dopo"; uno snodo biografico che chiude la parentesi della solitudine nel *bidesh*, sia perchè è attraverso questo passaggio che essi inaugurano la propria vita matrimoniale e sia perchè esso comporta per i migranti un'ulteriore trasformazione di *status*.

8.4 Istituirsi uomini *anche* nella diaspora

Dal punto di vista simbolico l'evento del ricongiungimento familiare si configura come una prova tangibile del successo migratorio, biografico e familiare, la dimostrazione - a se stessi, agli occhi della propria comunità nel contesto di immigrazione e a quelli della famiglia nel paese di origine - della propria realizzazione di uomo, adulto, bangladese. Esso rappresenta un traguardo personale il cui raggiungimento comporterebbe un miglioramento della qualità della vita nel contesto di *bidesh*. Similmente al matrimonio anche il ricongiungimento segna l'ingresso nell'età adulta dei *probashi* e il rafforzamento della loro identità di genere. Ricongiungere la moglie e creare una famiglia propria

nel contesto di immigrazione significa, cioè, essere uomo e “morale”, ma, soprattutto, diventare ulteriormente indipendente rispetto alla famiglia di origine.

8.4.1 Nel riallineamento comunitario

Ricongiungere la propria famiglia costituisce un ulteriore “rituale di istituzione” (Bourdieu, 1982) interno all’esperienza migratoria che implica l’inizio di una nuova condizione esistenziale (anche) nella diaspora e l’acquisizione di stima e rispetto da parte dei propri connazionali. All’opposto, coloro che, soprattutto se mossi da interessi economici, non effettuano il ricongiungimento sono sottoposti al biasimo dei propri connazionali e allo stigma sociale del “deviante amorale”.

Per tutti, quasi tutti, questa mentalità diversa non va bene. Se c’è qualche problema per qualcuno va bene, ad esempio studiare: se a lei manca uno o due anni per finire scuola università, va bene, lascio, ma se lei non fa niente allora la porto subito qua. Se tu non sei sposato allora quello un’altra cosa, mentalità cambia. Se tu ti sposi allora subito devi portare qua. Quasi tutti. I nuovi sposi fanno così. Vogliono subito stare qua.

(Nazrul, Alte Ceccato)

Si ce ne sono molti qua così [*probashi* sposati che non effettuano il ricongiungimento familiare], però per me loro [sono] deficienti. Tu sei sposato e tu c’hai figlia o figlio, però tu li lasci in Bangladesh, lasci a scuola, tu vieni qua, la tua famiglia non sarà come la mia! [...] Io non supporto queste persone Perché loro pensano sempre solo ai soldi. Sempre soldi.

(Selim, Alte Ceccato)

Because people told me: “Is good, if you want to bring your family is good”. I was late to much, all other my old friends già portato loro famiglia prima di me. Io sposato come [da] undici anni, arrivati da sei mesi. Altre persone: sposato e subito dopo, entro due anni, tre anni, nessuno come me. [...] Tutte le mogli sono arrivate, solo mia moglie non arrivata. [...] Tutte persone portato sua famiglia, loro famiglia, anch’io devo portare mia famiglia.

(Hossain, Alte Ceccato)

Se l’emigrazione sancisce uno spartiacque tra il “prima” e il “dopo” nella vita di chi la intraprende e separa chi è “uscito fuori” da chi non l’ha fatto, anche il ricongiungimento istituisce una linea di separazione temporale nella vita di chi lo porta a compimento e una demarcazione tra chi può performare la propria identità di marito in Bangladesh e chi può farlo anche nel *bidesh*. In entrambi i rituali, però, viene agita una consacrazione/distinzione tanto più profonda quanto più invisibile costituita dall’individuazione di chi può avere accesso al *bidesh* come primomigrante e chi ne è interdetto e, dunque, tra chi può ricongiungere e chi non può farlo: prima di tutto gli uomini dalle

donne, secondariamente gli adulti dai bambini. La separazione più profonda ed immediata del rituale, quindi, è quella che essendo data-per-scontata passa completamente inosservata. Analogamente alle dinamiche migratorie e alle declinazioni di genere della diaspora bangladese, infatti, il trattamento differenziato che il rito opera rispetto a uomini e donne consacra le differenze di genere naturalizzandole e rafforzando il processo di costruzione dell'identità di genere dell'uomo come uomo (potenziale o effettivo *probashi*, potenziale o effettivo ricongiungente) e della donna come donna (eventualmente moglie *left-behind* o, tutt'al più moglie ricongiunta). L'istituzione, quindi, attribuisce agli individui le dinamiche sociali caratteristiche della diaspora, il suo riprodursi attraverso catene migratorie inaugurate secondo specifiche linee di genere. La consacrazione attribuisce agli attori caratteristiche di natura sociale presentandole come elementi "naturali", assegnando opportunità, responsabilità e vincoli diversi a gruppi di attori differenziati rispetto al genere. Se il rituale di consacrazione del ricongiungimento familiare si "innesta" su quello costituito dalla migrazione, allo stesso tempo esso si interseca con quello rappresentato dal matrimonio o, meglio, è la transizione/trasformazione di *status* istituita dal matrimonio che sovrapponendosi alla transizione geografica costituita dalla migrazione pone le basi per una nuova possibilità di istituzione di *status* attraverso il ricongiungimento. Ricongiungere la propria moglie, infatti, è percepito come un "secondo matrimonio" che prende forma nel *bidesh* dove, nonostante ci si sia effettivamente sposati nel Paese di origine, si conduce ancora una *routine* di vita da celibi, e come tale è ricordato e celebrato:

[Ho organizzato] una piccola festa. Che mia moglie arrivata chiamato miei amici per vedere mia moglie. Arrivata a Roma e poi qua a Vicenza [...] Prima giorno quando io andare, portare moglie da Roma andato e io ero tanto contento, comprato anche fiori, aspettato all'aeroporto di Roma, Fiumicino, era un momento per me... come spiegare... tanto contento io che moglie, mia moglie, vicino tra poco io vedo che... ero emozioni tante.

(Tariq, Alte Ceccato)

Quando mia moglie è venuta in Italia ricordo Roma, io ero tanto contento. Io abitavo qua, in Via Volta vicino alla posta. Quel giorno [...] era il 27 marzo!

(Razzak, Alte Ceccato)

I introduced her here, I introduced her, I introduced them, many friends. I don't know them before: when I came here I made, known them day by day. Not one day, but piano piano io conosco molta gente adesso. I also made a festa, io ho fatto una festa, invitato amici, io invitato venticinque-trenta persone a casa, fatto cibo speciale, cucinato, invitato, mangiato assieme e così...

(Ratan, Alte Ceccato)

Tale evento istitutivo comporterà un mutamento della quotidianità e della rete relazionale dei migranti nel contesto di vita di Alte Ceccato.

8.4.2 *Rispetto alla società di origine. La figura del padre, la figura del suocero*

Se in Bangladesh¹¹⁵, come è stato sottolineato, uno degli eventi istitutivi nella vita prende forma attraverso il matrimonio, nella diaspora il completamento di questa “transustazione sociale” avviene attraverso l’evento del ricongiungimento. L’adempimento del proprio dovere nei confronti della propria famiglia e di se stessi attraverso la migrazione, l’obbedienza alla “p-ossessione migratoria”, e il matrimonio non sono più condizioni sufficienti al raggiungimento dello *status* di uomo, nè per la società di immigrazione e la comunità dei connazionali nel *bidesh*, nè per quella di origine e la famiglia in Bangladesh. Rispetto alla comunità dei connazionali nella società di immigrazione è necessario un ulteriore evento istitutivo della propria identità/immagine di uomo adulto: il ricongiungimento familiare attraverso il quale costruire *ex novo* - o, anche se più raramente, riunire *ex post* - la propria famiglia di elezione nel *bidesh* di Alte Ceccato. Rispetto alla società di emigrazione è necessario rispondere alle attese della famiglia di origine della moglie e della propria. Nelle intenzioni della famiglia della sposa, il matrimonio della figlia con un *probashi* si deve tradurre nella condivisione dei “dividendi migratori” del marito primomigrante con la moglie ricongiunta e, soprattutto, con le future generazioni. La famiglia dei suoceri si aspetta che il genero porti a compimento il ricongiungimento familiare, affrancando la figlia dalle relazioni di subordinazione proprie della virilocalità, ricollocandola entro il proprio nucleo in Italia, mostrando il proprio onore attraverso la capacità di protezione e controllo della moglie e attraverso la nascita dei figli nella diaspora.

Before to marry here I spoke to her, I spoke her everything: “Look: my situation is this and Italy is this. If we’ll get married and if I’ll stay in Italy maybe for five years maybe you’ve to go [come]. If you’re agree or not. You[‘ve] to think”. Of course I spoke her: “In Italy is much better than Bangladesh, the situation, life standard, living standard, everything is more better than Bangladesh, so you decide”. You know in our region girls, most of the girls of middle-class family depend on her parents’ decision, so she would have ask to her parents what to do and they would have told her: “Get married...”. So she came in Italy.

(Shaheen, Alte Ceccato)

Mia moglie abitato [abitava] a casa di suo papà, in Kushtia città. Altre persone hanno detto: “Perchè non ti prende in Italia tuo marito?” Other people told that is not good like this, separated. Because in their family other people went to

¹¹⁵ Analogamente ad altri contesti socio-culturali, compreso quello italiano (Saraceno e Naldini, 2001).

other countries e loro tutti portato moglie! Loro dicono: “Perchè lui non portare? Quando portare?” Anche qualcuno parlato con moglie di suo fratello e detto: “Lui portare quando sole è da questa parte di mattina, allora forse lui portare” Capito? Sole quando alza la mattina East, no Ovest. Loro detto che solo quando il sole va al contrario io portare, per dire “Non ti porterà, non credere lui”.

(Hossain, Alte Ceccato)

L’istituzione della vita adulta non si compie solo nel riallineamento comunitario, ma si afferma anche in contrasto con l’autorità del padre, costruendo, cioè, la propria famiglia nel *bidesh*, permettendo l’uscita della moglie dalla casa paterna. La transizione della partner dalla famiglia patrilocale a quella nucleare in Italia può comportare una rottura tanto sul piano simbolico quanto su quello materiale: su quello simbolico perchè il migrante diventa il responsabile diretto della propria famiglia e della propria sposa ricongiunta, sottraendo tale potere al padre in Bangladesh; su quello materiale perchè il ricongiungimento può rendere necessaria una riduzione delle rimesse inviate verso la famiglia di origine, poichè le responsabilità familiari in Italia comportano un sensibile innalzamento del costo della vita e, oltretutto, il *probashi* non è più responsabile del sostentamento economico della moglie in Bangladesh.

Nonostante il conflitto simbolico innescato dal ricongiungimento familiare tra la figura del padre in Bangladesh e quella del figlio nel *bidesh*, è la stessa famiglia di origine del *probashi* ad auspicare lo spostamento del controllo patriarcale a favore del migrante. Il ricongiungimento familiare della moglie, rendendo possibile la realizzazione come uomo del figlio immigrato, rende possibile la realizzazione come uomo del padre in Bangladesh che sente, così, di aver portato a termine i propri doveri familiari e di aver concluso un ulteriore ciclo di vita.

La negoziazione e la ridefinizione della norma patrilocale può spingere la famiglia dei suoceri ad opporsi al ricongiungimento della figlia in Italia per non perdere il potere patriarcale sulla figlia e per non dover rinunciare alle rimesse di cui, attraverso la figlia a cui il migrante le indirizza, la famiglia si impossessa. In questo caso, quindi, l’ingresso nell’età adulta del *probashi* non avviene nel riallineamento comunitario e nemmeno rispetto alla figura del padre, ma in contrasto con quella del suocero.

8.4.3 *Rituali di istituzione diversamente orientati*

Vanno prese in considerazione alcune sfumature che differenziano i diversi rituali che costellano il cammino dei *probashi* e, nello specifico il matrimonio e il ricongiungimento.

Il matrimonio si configurerebbe come un rituale di consacrazione maggiormente orientato al Bangladesh, alla società di origine e alla propria famiglia. Esso segna il passaggio dal mondo della giovinezza a quello adulto, differenziando bambini, adolescenti e giovani dagli uomini, ma anche gli uomini che “sposano” e “prendono in sposa” dalle donne che “sono sposate” e “vengono prese in sposa”. L’atto di sposarsi, quindi, traccia due linee di demarcazione, quella tra i generi (cioè tra gli attori che svolgono un ruolo attivo e quelli che svolgono un ruolo passivo rispetto al rituale stesso) e quella tra coloro che hanno realizzato il passaggio e coloro che ancora devono realizzarlo, ma soprattutto, tra coloro che l’hanno realizzato o potenzialmente possono farlo e coloro che non lo realizzeranno mai. Pur di non essere inclusi in quest’ultimo gruppo i celibi sono disposti a sposarsi degradandosi, unendosi, cioè, con una donna di *status* sociale ritenuto inadeguato a quello della propria famiglia, evitando in questo modo di non essere etichettati come soggetti “perennemente irrealizzati” e non costituire una vergogna per la propria famiglia di origine.

Il ricongiungimento familiare, invece, costituisce un rituale di istituzione riferito maggiormente al *bidesh*, alla comunità dei *probashi* nel contesto di immigrazione. Esso segna il passaggio tra chi si è realizzato come uomo adulto solo in Bangladesh e chi è riuscito a rivendicare tale identità anche nella diaspora. Tale evento istitutivo differenzia chi è marito anche nella migrazione da chi lo è soltanto nel Paese di origine, chi con i propri sacrifici, le proprie risorse, e le proprie capacità è riuscito a raggiungere i requisiti posti dalla normativa da chi non ne è stato in grado, ma, soprattutto, chi è nelle condizioni di poterlo fare - perchè effettivamente presente come primomigrante nel *bidesh* - da chi non potrà farlo, perchè ancora in Bangladesh o perchè ricongiunto a sua volta (donna o bambino, moglie o figlio del *probashi*). Analogamente al matrimonio, anche nel ricongiungimento vi sono attori che performano ruoli attivi (chi ricongiunge) e chi assume ruoli passivi (chi viene ricongiunto); ma vi sono anche posizionamenti che non corrispondono a nessuna delle due polarità e che sono occupati da coloro che, pur incorporando identità maschili, non possono assumere ruoli completamente attivi e, cioè, coloro che, per motivazioni diverse, non possono ricongiungere e che sono, così, simbolicamente inclusi, se non al gruppo delle donne e dei minori, a quello degli uomini non ancora completamente adulti.

8.4.4 Maschilità minacciate

Il ricongiungimento familiare ridefinisce i confini identitari tra uomini, donne e minori, ma anche tra gli uomini che ricongiungono e coloro che non lo fanno, per scelta o impossibilità. I motivi che impediscono il ricongiungimento possono essere molteplici: l’impossibilità di raggiungere i

parametri reddituali ed alloggiativi posti dalla normativa, l'incapacità di esercitare la propria autorità con il coniuge in Bangladesh che si oppone al migrazione a seguito del marito, la subordinazione all'egemonia del suocero che può impedire la frammentazione della propria unità familiare impedendo alla figlia di uscire dal Paese. Non ricongiungere e non poter vivere una quotidianità familiare nel contesto di immigrazione sancisce una sconfitta come uomo e marito, determina la perdita di autorevolezza agli occhi della famiglia in Bangladesh e comporta il biasimo della comunità dei connazionali in Italia. È il caso, ad esempio di Saiful Islam, originario del distretto di Shariatpur, un contesto "londoni" protagonista di un'intensa emigrazione verso l'Italia. Uscito dal Paese nel 1991, rientrato nel 1995 per sposarsi, lavora oggi come marmista nella Val del Chiampo; nonostante il suo contratto a tempo indeterminato e la facilità con cui potrebbe raggiungere i requisiti posti dalla normativa per accedere al ricongiungimento familiare, è l'unico membro della sua famiglia in Italia. Lo conosco quando alcuni suoi connazionali, attivi come lui in una delle diverse *shomiti* presenti ad Alte Ceccato, mi invitano a partecipare all'incontro con le rappresentanze consolari bangladesi venute da Roma. In quell'occasione mi chiede di descrivergli la mia attività di ricerca e una volta spiegatogli che si basa su interviste a uomini bangladesi che hanno ricongiunto la moglie ad Alte Ceccato si propone come intervistato, anche se, sollecitato da me "è costretto a rivelarmi" che lui, pur essendo sposato, vive a Montecchio da solo. Provo, quindi, a smarcarmi dall'impegno di un'intervista che non rientrerebbe nel mio progetto di ricerca, ma comprendendo l'importanza che lui attribuisce ad essere incluso tra le persone da me interpellate, gli prometto che lo richiamerò. Per Saiful, infatti, condividere con me un'intervista sui temi della famiglia e della migrazione, analogamente a quanto fatto da molti molti suoi connazionali, costituisce il mio riconoscimento di uomo adulto - e non solo di immigrato dal Bangladesh ad Alte Ceccato - nei suoi confronti.

Dopo qualche giorno, non avendolo io ancora chiamato a causa di impegni che mi hanno tenuto occupato, mi telefona lui stesso premendo per incontrarci e per l'intervista. Fissiamo un appuntamento in Piazza San Paolo, successivamente ci spostiamo per l'intervista nel bar di via Mascagni, frequentato da molti probashi. Saiful adotta "l'estetica dell'intervistato", ostentando il fatto di trovarsi in quel luogo con me, un ricercatore di un'università italiana interessato alla migrazione degli uomini bangladesi. Prima di iniziare gli presento, come uso fare, il mio lavoro di ricerca, ma prima ancora che io possa completare la prima frase circa i contenuti della mia indagine Saiful mi interrompe dicendomi: "Sì, sì, lo so già..." dimostrando di essere informato sul mio lavoro, probabilmente attraverso i racconti dei suoi connazionali intervistati in precedenza.

(Appunti di campo dall'intervista a Saiful Islam, Alte Ceccato, 3 Ottobre 2010)

L'obiettivo di Saiful, però, non è condividere l'intervista con me, ma essere riconosciuto in quanto uomo adulto con famiglia nonostante non abbia effettuato il ricongiungimento; la moglie, infatti,

vive con la figlia in Bangladesh e non è intenzionata a raggiungerlo in Italia per non dover rinunciare alla posizione lavorativa presso un'importante organizzazione non governativa nel Paese di origine – “*She's an important person in a big Ngo, she likes to stay there*”. Quando gli chiedo se non desidererebbe ricongiungere la moglie in Italia, così come quando provo ad aprire una finestra sul figlio, le sue risposte sono piuttosto sfuggenti. L'intervista ha costituito solo uno degli espedienti utilizzati dal *probashi* per colmare il suo “*deficit di maschilità*”, l'altro è rintracciabile nell'ostentazione della sua appartenenza all'associazione che ha pianificato l'incontro con le rappresentanze consolari ad Alte Ceccato e nella simulazione di un suo presunto ruolo nell'organizzazione dell'evento. La partecipazione politica e l'appartenenza associativa, infatti, sono costruite come attività “*tradicionalmente*” maschili tanto in Bangladesh quanto nella comunità della diaspora. Le rappresentazioni di sé di Saiful, però, sono state subito “*smascherate*” da uno dei responsabili della sede sindacale che ospitava l'evento:

Saiful si aggira tra le stanze della sede della Uil - il sindacato che ha messo a disposizione i propri locali per ospitare il lavoro degli impiegati consolari temporaneamente trasferitosi da Roma ad Alte Ceccato - portando sul petto, il badge con il logo dell'associazione bangladesese organizzatrice e promotrice dell'evento accando al suo nome scritto a penna. Quando il rappresentante sindacale della Uil chiede lui qual'è il suo ruolo nell'associazione e nell'organizzazione della giornata, però, nè lui nè i suoi connazionali sanno rispondere. Si crea, così, un palpabile imbarazzo, rafforzato dalle battute ironiche del rappresentante sindacale nei confronti di Saiful “scoperto” e, quindi, mortificato e quasi umiliato. (Diario etnografico, Alte Ceccato, 20 settembre, 2010)

Anche Hossain ha utilizzato l'intervista per rinforzare la propria immagine di uomo adulto messa in repentaglio da un ricongiungimento che sembrava non doversi concretizzare. Nel suo caso, però, la costruzione dell'identità di genere ha infine trovato ragion d'essere nel ricongiungimento con la moglie e il figlio che, per quanto tardivo rispetto alla maggioranza dei connazionali della sua generazione, ha comunque avuto luogo. L'intervista, quindi, si è configurata come un'occasione di conferma della propria realizzazione maschile. Il *probashi* racconta che dopo aver vissuto nell'irregolarità riesce, a due anni dal suo ingresso, ad ottenere il documento di soggiorno, si sposta così dalla provincia padovana a quella vicentina, alterna diversi lavori come operaio non specializzato a periodici rientri in patria in occasione di uno dei quali si sposa. Dopo il matrimonio questo pendolarismo transnazionale non terminerà, al contrario. I suoi continui “*ritorni a casa*” rivelano la nostalgia per il Paese di origine, la solitudine nel *bidesh* e la progettualità del proprio futuro in Bangladesh, così come lui stesso conferma a più riprese. L'illusione di un ritorno continuamente vagheggiato e il rifiuto di prendere atto della propria semi-permanenza nel *bidesh* hanno, dunque, rallentato il processo di stabilizzazione, frammentando la sua carriera lavorativa, rendendo precaria la sua sistemazione alloggiativa in Italia e, soprattutto, procrastinando l'eventualità del ricongiungimento con la mo-

glie. Ciò ha ampliato lo scarto biografico e sociale tra lui e i suoi connazionali le cui mogli e i cui figli sono presenti in Italia da anni: “Adesso io ho portato loro, gradualmente... ma troppo lento! Altre tutte persone portato loro famiglia, io troppo troppo lento...”. L’intervista, quindi ha rappresentato un’occasione per riempire questo scarto e per riallinearsi alle condotte e allo *status* dei connazionali che hanno ricongiunto.

Il confronto con Hossain ha assunto i contorni di un appuntamento atteso, come ho intuito sin dal primo contatto telefonico e come mi è stato dimostrato, dall’attenta pianificazione e dallo svolgimento dello stesso: sembrava che nulla accadesse per caso, la pausa per il pranzo un’ora dopo l’inizio dell’intervista, il ventilatore perfettamente sistemato laddove era previsto che mi sedessi, la puntualità dell’intervistato e, soprattutto, i ringraziamenti finali per aver prestato tempo e attenzione alla sua esperienza di ricongiungimento narratami con orgoglio.

8.5 “Senza lavoro non c’è vita”. Ricongiungimento familiare e lavoro salariato *per* la famiglia

L’interdizione al ricongiungimento, oltre ad essere connessa alla circolazione dei beni simbolici tra le famiglie nel contesto di origine, come nel caso di Saiful, e all’incertezza progettuale rispetto al futuro, come nel caso di Hossain, può arrivare dallo Stato a causa del mancato possesso dei parametri stabiliti dalla legislazione. Il raggiungimento di tali requisiti - permesso di soggiorno, alloggio e reddito - sono strettamente correlati all’attivismo economico dei ricongiungenti e, quindi, alla loro capacità produttiva e lavorativa. Il lavoro costituisce, così, la condizione necessaria per il ricongiungimento e la residenza della famiglia in Italia, configurandosi come un elemento centrale nella costruzione dell’identità di genere del *probashi* che viene, ora, investito di nuove responsabilità. Il lavoratore immigrato, attraverso il lavoro in fabbrica, giorno dopo giorno, turno dopo turno, straordinario dopo straordinario, realizza il completo raggiungimento delle condizioni per il ricongiungimento e, una volta ricongiunta la moglie e nati i figli, si trova ad essere l’unico responsabile della vita di una famiglia nucleare.

Io sono straniero, mia famiglia, noi siamo stranieri, e tutto dipende da lavoro. Se succede qualcosa o qualcosa male dopo dove andiamo? Cosa facciamo? Come andiamo? Dopo non siamo ne qua [in Italia] ne là [in Bangladesh]. Così *mi* [io] ho tanta paura. Per esempio se io perdo il lavoro o io malato, dopo siamo tutta famiglia in mezzo a strada.
(Sabir, Alte Ceccato)

My work is the condition for my family. Molto importante for family, but also I can stay here, my permit is for my work. If I’m senza lavoro, questura non dare me pemesso di soggiorno per quattro anni, ma per sei mesi e poi... via! Se io problema io penso che è un problema per tutti [i membri della famiglia].

(Sabir, Alte Ceccato)

Il lavoro del migrante, quindi, si configura come la premessa alla sua vita familiare in Italia e lo stesso ricongiungimento familiare costituisce, di fatto, un “effetto” del suo lavoro

8.5.1 Il lavoro prima e dopo il ricongiungimento

Lo spartiacque del ricongiungimento familiare trasforma il rapporto che il *probashi* instaura col lavoro: prima di richiamare la moglie in Italia egli era “dominato” dall’“ossessione” del raggiungimento dei requisiti materiali previsti per il ricongiungimento e, quindi, dell’accumulo di risorse economiche e di spazio abitabile. Gran parte della sua quotidianità, infatti, era dedicata al lavoro, il suo tempo nel *bidesh* si trasformava automaticamente in tempo di lavoro e il suo capitale-corpo era investito unicamente nella produzione (Wacquant, 2002). Il corpo del *probashi* diventava, così, un corpo-lavoro, un corpo biologico e tecnico da mettere al lavoro. Sulla sua interiorità affettiva, al contrario, veniva iscritta un’ipoteca che poteva essere estinta esclusivamente al momento del ricongiungimento. Dal ricongiungimento in poi, invece, tra le sue responsabilità familiari subentra anche la condivisione emozionale con la moglie e i figli, nati o ricongiunti ad Alte Ceccato. Il *probashi*, quindi, pur senza perdere di vista le necessità di mantenimento della famiglia a cui deve rispondere con il suo salario, si smarca dalla sua riduzione a mera forza-lavoro e dalla condizione di *gastarbeiter* e, cercando di ascoltare le proprie esigenze di “stabilizzazione emozionale”, prova a dedicare maggior tempo alla coltivazione dell’affettività familiare:

Io lavoro in questa conceria da dieci anni, anche di più. Lavoro dalle sei [di mattina] fino alle sette e mezza, otto, anche alle nove [di sera]. Io gli ho detto [al capo reparto]: “Guarda io non posso stare al lavoro fino alle otto e mezza nove, io c’ho famiglia, c’ho bambini, io posso finire alle sei, dodici ore”. Allora lui [il capo reparto] detto: “Se tu non vuoi fare cambia posto [cambia lavoro]”. [...] Dopo un po’ io volevo licenziare [licenziarmi]. Perché io non posso più.... io non ho fatto casino, [...] loro vogliono ore dodici, tredici, quattordici, ma io non posso più.

(Sayed, Alte Ceccato)

Io quando vivevo da solo io lavoravo più orario, poi quando sposato io meno parlare con amico [...] siccome io tanto tempo che lavoro li ho fatto lavoro più meno di orario, poi per avere tempo di stare con mia moglie, anche ogni tanto con mio amico, io ogni tanto vado da altra famiglia di un amico, qua, passare tempo, fare qualcosa, mangiare insieme, così. Prima che lei [la moglie] è venuta qua tanto, dieci ore, dodici ore, sabato e domenica pure. In conceria c’è sempre lavoro. Il padrone dice così: “Ogni mattina si comincia il lavoro, però quando si va a casa lo dico io”, così il mio padrone. Tanti soldi, tanto, però tanto lavoro. Poi è arrivata lei e io ho fatto meno. Ogni tanto dice lui, però anche lui ha

pensato: “È arrivata sua moglie, adesso c’ha famiglia qua...”, per quello lui ha dato un po’ meno orario. “Solo sabato fai sei ore e domenica non fai niente, perché tu hai famiglia qua”, così ha detto.

(Selim, Alte Ceccato)

La dimensione lavorativa della vita dei migranti cambia anche perchè le nuove responsabilità familiari di cui sono investiti col ricongiungimento, imponendo loro una maggior stabilità economica, fanno cessare l’intensa mobilità orizzontale che, fino agli anni 2000, caratterizzava la loro carriera lavorativa.

8.5.2 *Corpi al lavoro e lavoro sui corpi*

La malattia dell’immigrato, come ha rivelato Sayad (2002; 2008), e come ricorda Sabir – “Così *mi* ho tanta paura. Per esempio se io perdo il lavoro o io malato, dopo siamo tutta famiglia in mezzo a strada” - è un elemento rivelatore, per lo stesso immigrato, della sua condizione esistenziale e della sua vita sociale, la cui ragion d’essere, indipendentemente che egli sia presente nel *bidesh* con la famiglia, è costituita dalla forza-lavoro incarnata nel suo corpo. La sofferenza del corpo e l’impossibilità al lavoro, infatti, rendono paradossale l’esistenza del *probashi* nella società di immigrazione, a maggior ragione se egli è attorniato dai familiari ricongiunti, presenze ammesse solo come alleviamento “concesso” al primomigrante che lavora e di cui si fa responsabile lavorando. Il ricongiungimento familiare, il mantenimento della famiglia e la legittimazione della presenza della famiglia ricongiunta si inscrivono, così, nel corpo del *probashi*, piegandolo e modificandolo, flettendolo e spezzandolo, attraverso la sua messa al lavoro.

It is a chemical factory, when I am working [there are] different kind of chemical issue. The chemical is harming me and my body. Also some people are already infected by the chemical some of them get cancer. But there is no choice. What we will to do? We have to work. Not a high level work.

(Mukul, Alte Ceccato)

Tutti i lavori sono pericolosi, ma conseria è troppo brutto. Ambiente non va bene, è importante l’ambiente. Tutti i lavori pericolosi, se tu non attenzione ti tagli le mani. Nella fabbrica dove sono adesso una persona morta. Sabato, io non ero al lavoro, quetso era arrivato di mattina per riparare una macchina, è caduto ed è morto. Anche qua, un altra fabbrica da questa parte, dove ho lasciato il lavoro, anche lì sono morti in due, un marocchino e un italiano. Anche incidenti piccoli, tagliato, mano qualcosa. Amici visto, amici Bangladeshi, un po’ tagliati mani, qualcosa.

(Hossain, Alte Ceccato)

Io lavoro con cerchia e ho due malattie: una vitiligine, una della tiroide. [...] Dove lavoro, è normale, in fabbrica c'è inquinamento. Io c'ho un dottore a Vicenza, lui ha parlato che questa malattia è tanto tanto diffusa dove lavoro. Tanto dice lui. Io, però, non parlo con nessuno, perchè a me non interessa, perchè... lavoro sai... poi comunque io mi sento bene, io... ancora c'è esame il prossimo mese, dopo loro vedere che problema c'è. Quello lo faccio all'ospedale di Montecchio, una dottoressa, lei ha parlato ha detto che deve vedere come va avanti, questa malattia di tiroide.

(Sayed, Alte Ceccato)

Il disciplinamento socio-lavorativo dei migranti e la loro capacità di restringimento della socialità - tanto necessarie al raggiungimento dei requisiti per il ricongiungimento prima, quanto indispensabili al soddisfacimento delle necessità della famiglia ricongiunta poi - assumono, quindi, la funzione delle pratiche ascetiche, delle sofferenze corporee e delle condotte esemplari destinate a produrre persone "fuori dal comune". È anche attraverso il trasferimento sul corpo della disciplina del lavoro salariato, quindi, che il ricongiungimento familiare assume simbolicamente il carattere di rito di istituzione.

8.5.3 I significati simbolici dell'ingresso in fabbrica e del salario

L'adesione al lavoro salariato in Italia e l'interiorizzazione dei determinismi sociali in esso inscritti (Sayad, 2002), l'organizzazione sociale e gerarchizzata del lavoro in cerchia e la nuova condizione di operaio contribuiscono, da un lato, alla rottura col consolidato ordine sociale e simbolico nel quale i *probashi* erano inseriti nella loro precedente vita nel *desh* di origine e, dall'altro, alla costruzione e all'incorporazione di una nuova identità sociale in Italia. Ciò avviene innanzitutto perchè col matrimonio in patria e col ricongiungimento familiare ad Alte Ceccato, snodi biografici resi possibili dal salario accumulato col lavoro nelle fabbriche del distretto conciario. I *probashi*, partiti dal Bangladesh come figli celibi, si trovano ad essere uomini, mariti, padri e *breadwinner* in Italia. L'affermazione della propria condizione di uomo adulto viene, così, rinforzata attraverso l'inedita esperienza al lavoro in fabbrica con il quale viene costruito l'orgoglio del "maschio che mantiene la famiglia" (Secombe, 1993). La fonte di questo "orgoglio" è rappresentata dalla coincidenza tra il proprio salario e il "salario familiare": la busta paga del lavoratore immigrato ora non si limita a garantire l'invio di rimesse in Bangladesh (risorsa necessaria o contributo aggiuntivo all'economia della famiglia di origine finalizzato al rafforzamento simbolico dei legami familiari a livello transnazionale), ma deve essere anche assicurare la riproduzione della propria famiglia nucleare e il soddisfacimento dei bisogni dei familiari ricongiunti in Italia. Prende forma, dunque,

una *nuova collocazione familiare* del *probashi*, tanto riferita al contesto di “partenza”, quanto a quello di “arrivo”.

La rottura del ordine “tradizionale” e l’interiorizzazione di una nuova identità connesse al lavoro salariato, però, prendono forma anche nella *nuova collocazione sociale* del migrante; una trasformazione positiva a livello simbolico per alcuni e sfavorevole a livello sociale per altri.

Per i figli delle famiglie proprietarie terriere, il lavoro in fabbrica, infatti, sembrerebbe acquisire un significato simbolico positivo: essa segna l’ingresso nella “modernità del primo mondo” e lo smarcamento dai ritmi e dalle volubilità dell’economia agricola il cui lavoro (sia quando svolto da braccianti salariati al servizio della famiglia del migrante sia quando eseguito dagli stessi componenti dell’aggregato domestico) non sembrerebbe garantire più le stesse possibilità di mobilità verticale che offriva alla generazione precedenti (Gardner, 1995). Per i figli istruiti delle classi medie urbane, invece, nella descrizione del proprio lavoro di operaio prevale la valenza negativa dell’abbassamento di *status* e del misconoscimento sociale. In entrambi i casi si tratta di un processo di “proletarizzazione” dei *probashi*, perchè la migrazione ha trasformato i primi da membri di famiglie contadine e/o proprietarie terriere in lavoratori salariati e ha degradato i secondi da figli della classe media urbana in operai.

L’ingresso in fabbrica coincidente con l’arrivo ad Alte Ceccato segna il passaggio tra la disoccupazione e l’occupazione, tra la staticità sociale la mobilità ascendente, in Bangladesh, ma sancisce anche l’uscita dall’economia informale nel *bidesh* attraverso l’accesso ad un inserimento lavorativo contrattualizzato che permette la regolarizzazione amministrativa e l’ottenimento del documento di soggiorno. Ciò non significa “semplicemente” un miglioramento della propria condizione lavorativa, ma comporta anche la valorizzazione delle proprie capacità produttive, la possibilità di mantenere la propria famiglia, il conferimento di un’identità sociale riconosciuta anche dal Paese di immigrazione: un’identità operaia che, per quanto costituisca un declassamento rispetto alla collocazione della propria famiglia di origine in Bangladesh, rappresenta, comunque, un miglioramento rispetto agli inserimenti lavorativi “in nero” della fase iniziale del percorso migratorio. La fabbrica, inoltre, costituisce essa stessa un rituale di maschilità: quella di operaio, infatti, è un’occupazione costruita e declinata al maschile che conferisce significato alla propria vita, al proprio progetto migratorio al proprio “essere uomo”, in contrapposizione ad altri lavori considerati svilenti della propria identità di genere, primo fra tutti quello domestico (Pease, 2009).

Il racconto di Khokhon esprime appieno i significati simbolici e materiali dell’ingresso in fabbrica e del salario di operaio, la possibilità di miglioramento sociale e di costruzione dell’identità di genere ad essi connesse:

A Palermo nessuno lavora in fabbrica, non c'è nessuna fabbrica. A Palermo io ho fatto il lavoro di ambulante. Con la mia [bancherella]. Poi lavor[at]o qualche giorno come domestico; per tante famiglie. [...] Dopo io cambiato perchè se sempre lavoro domestico [o] anche ambulante per il futuro con mia figlia, la scuola... non va bene. [...] Per crescere il lavoro in fabbrica è una cosa bella, un po' meglio. Nel nostro Paese il lavoro domestico è per donna, quello è una cosa per donna, però a Palermo non c'era altra possibilità, sempre questo, e allora lavoravo come domestico a Palermo. Però adesso qua [ad Alte Ceccato] mai lavorato come domestico; qua sempre fabbrica.

(Khokhon, Alte Ceccato)

Il lavoro dei primomigranti, avendo reso possibile il ricongiungimento e rendendo ora possibile il mantenimento della famiglia e il rinnovo dei documenti di soggiorno di tutti i suoi membri, diventa, come è stato accennato, la condizione per la famiglia – “*My work is the condition for my family*”. Il contratto lavorativo tra il *probashi* e il proprietario della conceria per il quale esso lavora, quindi, vincola tutti i membri della famiglia ricongiunta diventando, simbolicamente, anche un contratto tra l'immigrato e i suoi familiari, tra il marito primomigrante e la moglie ricongiunta: lui garantisce il mantenimento della famiglia e il rinnovo dei documenti di soggiorno dei suoi membri col lavoro in fabbrica, lei garantisce la riproduzione della sua forza-lavoro col lavoro domestico, emozionale e di cura. La legislazione sul ricongiungimento, quindi, formalizza questo scambio tra i generi incontrando le necessità produttive dell'indotto industriale: il bisogno di manodopera delle fabbriche metalmeccaniche e della concia della Val del Chiampo trova risposta nella disponibilità dei lavoratori bangladesi ad un'intensa e prolungata messa al lavoro finalizzata al raggiungimento dei requisiti per il ricongiungimento con la moglie; in un secondo momento le necessità dei *probashi* - e delle stesse industrie - di trovare un supporto nella cura e nella riproduzione di sé e della propria capacità lavorativa trova risposta nella presenza delle mogli ricongiunte.

Assumere il ruolo di *provider*, rispondere alle necessità familiari attraverso un regolare lavoro salariato costituiscono gli elementi fondanti la costruzione dell'identità di uomo adulto: “essere (un) uomo”, quindi, significa innanzitutto essere un procacciatore di reddito per la famiglia; avere dei figli e una famiglia significa essere un “uomo di famiglia” e, in ultima istanza, un uomo *tout court* (Conway-Long, 2006; Donaldson *et alii*, 2009; Fuller, 2001; Hibbins, 2005; Pease, 2009; Pringler and Whithinui, 2009). La possibilità di soddisfare le esigenze materiali ed emozionali della famiglia rinforzano, così, l'orgoglio del *male breadwinner*. L'assunzione di tali responsabilità può avvenire in riferimento alla propria famiglia ricongiunta ad Alte Ceccato o dispiegarsi nello spazio transnazionale (Hearn and Howson, 2009), includendo anche i genitori ed i familiari della cerchia estesa.

Always take care of their necessities, cosa serve loro, sharing with them i loro problemi, tutti i feelings, but most of things: to have a job and earning enough; I need, per vivere, 1.500 euro per dare loro cibo, vestiti, educazione, tutte

quelle cose che a loro servono io devo darle a loro. [...] Mantenere la famiglia. Come oggi, per esempio, oggi mia mamma mi ha chiesto soldi, io c'ho il lavoro, faccio lavoro e sicuramente le arrivano [le faccio arrivare] i soldi a casa. Io ho la busta paga, io posso mandare i soldi a mia mamma. Perché c'ho [una buona situazione] economica, perché c'ho ancora energia: io faccio il lavoro, mi danno lavoro, danno busta paga, soldi e io do a loro [alla moglie e alla madre] soldi. Quando io non posso lavorare [che] c'ho malattia, che non ho energia, io non posso mandare soldi a mia mamma, a mia moglie, a mie figlie... non va bene! Perché loro chiesto a me soldi e io non do, lei [la madre] non sapere cosa faccio io qua.

(Ratan, Alte Ceccato)

Il “lato oscuro” di questo orgoglio, però, è costituito dalle umiliazioni subite nei luoghi di lavoro, descritte dagli intervistati ed esperite in maniera solitaria in modo da non modificare agli occhi della propria famiglia ricongiunta ad Alte Ceccato e di quella di origine in Bangladesh l'immagine di sé faticosamente costruita:

Di solito nel posto di lavoro noi stranieri non tanto bene. In tutte le fabbriche il 90% di noi è trattato non bene, per noi è brutto, devo dirti brutte notizie. Se se straniero ti mettono a fare i lavori più brutti dove c'è più fatica. Qua in Italia, proprio in questa zona. Loro non tanto piace gli stranieri. Devo dirlo. Anche un po' di racism in questa zona. Anche se tu lavori bene nessuno rispetta tanto gli stranieri. [...] Ad esempio se tu vuoi fare un giorno di ferie o così il capo subito si arrabbia, il capo subito si arrabbia. Noi dobbiamo andare in questura, poi dobbiamo andare in prefettura, poi dobbiamo andare in Comune, poi anche c'è il dottore anche per noi, ma loro subito si arrabbiano con gli stranieri. [...] Noi un po' di... un po' zitti, perché noi stranieri non tanto parla, non parliamo tanto, preferiamo stare un po' di zitto.

(Sabir, Alte Ceccato)

I've got a very painful work, the people, there, is very bad people, they call me like “negro”, anche fare così [si da una spinta sulla spalla] ogni tanto. Anche fare così, ogni tanto [Si da un piccolo buffetto sulla guancia] Some Italians. They have a very bad behaviour with me. They don't want to teach me anything. I work like tornitore CNC. C'è una macchina che programma tutto, program this like this and this. And if I ask them something: “Imbecille!” Loro subito dire me così! “Via! Leave this place”. Ci sono tante brave persone, ma in fabbrica tutti troppo troppo cattivi. Io non ho mai capito bene perché comportarsi così, perché fare così. It's absolutely ra-cism! Why they do like this? Anche they told me: “We don't like you!” They told me! Understand? They told me! [...] No, no, no. Di questa cosa non ho detto niente, moglie brava. Perché io no spiegato lei che loro fare così, non parlato così...

(Hossain, Alte Ceccato)

No we don't talk with them [brothers and parents in Bangladesh] because ther's nothing to do, but they would be suffer for this. If I will tell them that we suffer here, they fell not good, but they've nothing to do for us but they would suffer for us. We don't want to make them suffer, we don't want talk to them [about] we're suffering here [for] something. Our this problem never share with them.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Gli intervistati confessano, così, di sopportare in solitudine e silenzio le sofferenze connesse alla condizione di operaio immigrato nelle fabbriche adiacenti ad Alte Ceccato, in modo da non dover mostrare come l'autorevolezza di cui si dispone nella famiglia ricongiunta ed entro la cerchia dei propri connazionali non trovi corrispondenza in fabbrica e tra gli autoctoni, per non svelare la "menzogna della migrazione" ai membri della propria famiglia di origine, per non rivelare loro lo scarto tra l'immagine idealizzata che dal Bangladesh si ha del *bidesh* (Sayad, 2002), per non scalfire la propria immagine di uomo di fronte ai propri familiari ed ai propri "paesani".

8.6 Ricongiungere, ricongiungersi. Significati e motivazioni del ricongiungimento

Nel cammino migratorio dei migranti bangladesi, il ricongiungimento familiare assume i contorni di un rituale di istituzione, attraverso di esso i *probashi* si istituiscono uomini adulti e mariti *anche* nella diaspora, palesando la volontà - magari inconsapevole - di essere e stare nel nuovo contesto sociale nell'interezza della propria umanità, di voler costruire un solido progetto esistenziale, individuale e familiare nel *bidesh*. Il percorso verso il ricongiungimento, però, può partire da spinte differenti, veicolare significati sfaccettati e dare spazio a vissuti contraddittori; di seguito, quindi, verrà approfondita la molteplicità delle sfaccettature e delle polisemie ad esso connesse.

8.6.1 Iniziare la vita

I primomigranti che, rientrando in Bangladesh, si sono sposati durante il loro percorso migratorio, al momento del ritorno nel *bidesh* continuano a condurre, di fatto, una vita da celibi. Il potere istituzionalizzante del matrimonio viene, così, annullato dalla separazione tra Bangladesh e *bidesh*: nonostante il matrimonio renda sociale una qualità apparentemente biologica ed evidente una caratteristica pre-esistente - quella di essere uomini e adulti - la vita da celibe nel contesto di immigrazione sconfigge questa "verità" e costituisce un paradosso.

La vita vissuta precedentemente al ricongiungimento familiare emerge come una fase preparatoria, una "rincorsa" per spiccare un "salto nella vita" o, semplicemente, come "non-vita". Il ricongiungimento, di conseguenza, segna l'inizio della vita che vale la pena vivere senza "lasciarsi vivere", quella, cioè, contornata dai propri familiari:

Questa non è vita [...] Due parti, due persone separate in due parti, non va bene questo! Io sposato io bisogno [di stare] insieme con moglie, non sempre due parti: moglie in Bangladesh e io qua. Io adesso, quando sono insieme a mio figlio,

fare così [simula un abbraccio], adesso io lo bacio, questa è la vita! Vita senza amore non è niente, zero. Prima non era vita! Adesso va bene.

(Hossain, Alte Ceccato)

Adesso abbraccio mia figlia, giro fuori [con mia] moglie, io vivo!

(Malik, Alte Ceccato)

Il ricongiungimento familiare deve essere portato a termine nel più breve tempo possibile, senza “perdere tempo”: una scelta di altro tipo (come, ad esempio, vivere in due contesti separati), infatti, priverebbe di senso il rituale del matrimonio, vanificherebbe parte degli sforzi e delle sofferenze della migrazione e, soprattutto, procrastinerebbe l’“inizio della vita” nel *bidesh*. In questo caso, quindi, si invecchierebbe dal punto di vista biologico e anagrafico senza aver “veramente” vissuto dal punto di vista sociale, relazionale, emozionale e affettivo.

Se sei solo non è una vita. Così non è vita che io devo stare qua e loro devono stare là. Per guadagnare qualcosa. Però è peggio. Non guadagnano niente. Allora... perdi la vita. Sicuramente.

(Shanu, Alte Ceccato)

Però... per me, per caso sposato... no, non per caso, io sposato, non è per caso! Io sposato e voglio vivere insieme. Quando io penso [che] moglie lì e io qua, allora meglio che io non [mi fossi] sposato! Però se lei là e io qua allora vita tutto finito, io non voglio quella vita. Io sposato, mia moglie là, io qua, io piano piano divento vecchio, lei pensa per me, aspetta per me, [ma] io non penso per lei... no che non va bene.

(Tariq, Alte Ceccato)

8.6.2 La sofferenza del probashi “solo”

Il ricongiungimento familiare nasce anche dalle esigenze di “stabilizzazione emozionale” dei *probashi*, dalla solitudine della migrazione, dalla sofferenza della lontananza dagli affetti e dalla volontà di creare una sfera affettiva anche nel *bidesh*.

Il primo inserimento degli emigrati-immigrati nel contesto migratorio rimane circoscritto sostanzialmente all’ambito lavorativo: le frequentazioni con gli autoctoni sono subordinate alle contingenze professionali, i contatti con la società di immigrazione sono molto limitati e poco approfonditi e, nel lungo periodo, le relazioni con i connazionali iniziano ad essere insoddisfacenti. Ridotti a mera forza-lavoro per le fabbriche del distretto, i migranti iniziano a sentire il peso della mancanza di una *routine* familiare nel Paese di immigrazione, della solitudine affettiva, della noia che accompagna i tempi al di fuori della fabbrica, ma anche del progressivo restringimento della propria rete relazio-

nale nella comunità *probashi* e dell'attenuamento della frequentazione con i propri connazionali che, nel frattempo, hanno portato a termine il ricongiungimento modificando, così, i propri impegni e la propria quotidianità extra-lavorativa. Più si amplia la componente dei *probashi* che ricongiungono la moglie e che diventano padri nella diaspora, più aumenta il senso di solitudine, isolamento e *tensione* emotiva nei connazionali (ancora) senza famiglia nel *bidesh*:

My life, before was different: I was alone here. When your family is far from you, in another country like Bangladesh, and you're there, you can't see them.. I cannot advise the meeting, I cannot speak with my baby, I cannot affection at them, so if the family is long distance from you it is not good for human being. At the time I was unhappy, sometime I had mental frustration. [I always ask me]: "When they will come here? When they will come here?" If I don't get the indeterminate contract I cannot bring here them and I have to go to Bangladesh because I married about ten years [ago] and still now I cannot bring them here. So many tensions created.

(Hossain, Alte Ceccato)

That my wife is in Bangladesh and sempre stare là e io qua da solo, risparmiare più soldi. In un anno [solo] un mese andare al Paese. Che vita è!? Questa non è vita. Perché mia moglie e anche figlia stare [là], io non vedo mai loro; questo se io risparmiare soldi [in questo modo], poi cosa faccio di questi soldi? Se sono qua e io niente mangiare, se un giorno niente mangiare, due giorni non mangiare, per quello non c'è problema, ma se mia moglie e mia figlia stanno in Bangladesh, io dare loro sempre soldi, mando a loro soldi, loro là, bei vestiti, mangiare bene, vivere bene e io stare qua, questa non è una vita. [...] Adesso da quando sono qua anche con mia moglie, adesso [da] quando è venuta anche mia moglie I'm satisfied, because they're always in front of me, I can see them, my mental satisfaction and I can pass time with my daughter, it makes the difference. Allora if they [would] stay in Bangladesh and I'm here I'm always in tension.

(Ratan, Alte Ceccato)

Oltre a colmare il vuoto affettivo dei *probashi*, il ricongiungimento permette di spezzare la loro solitudine sessuale, permettendo il pieno godimento di una condivisione psico-fisica con la moglie. L'espressione della sessualità, oltre a costituire un bisogno individuale che trova appagamento nell'intimità della vita privata e coniugale, contribuisce in maniera fondamentale alla costruzione della propria identità di genere e rappresenta anche un importante elemento per la salvaguardia della propria immagine di uomo adulto agli occhi della comunità bangladese. La sua implicita assenza, infatti, comporta la commiserazione dei connazionali e della comunità *probashi*, l'associazione tra il migrante e la pratica autoerotica (illegittima sul piano religioso e socialmente costruita come propria dell'età adolescenziale), mettendo in discussione l'ingresso nell'età adulta avvenuto col matrimonio celebrato in Bangladesh, ma non reiterato nel *bidesh*.

Questo [non effettuare il ricongiungimento familiare] è brutto. Non mi piace così. Non mi piace. Questo non va bene. Anche non va bene per vita. Loro [chi sceglie di non ricongiungee] perdono tante cose. Perché we are human being. Noi

abbiamo bisogno di tante cose, non solo mente, ma di mente e anche di corpo, anche physical relationship. Per questo devi sposare. Perché c'è un rapporto di...[unisce le mani con uno schiocco] physical relationship!

(Shanu, Alte Ceccato)

Questa non è vita, che papà qua, sempre lavoro, manda soldi e fare così [mima l'atto masturbatorio maschile], e moglie con figlio in Bangladesh; questo non va bene, non è vita questa!

(Hossain, Alte Ceccato)

Perché non posso vivere solo, soprattutto quando giovane. Serve una compagna. [...] A tutti serve. Ad un uomo serve una donna, a una donna serve un uomo. È normale. Naturale così. Anche voi no? Uguale. Io non volevo stare solo. Anche quando vivevo con tanti uomini, tanta gente nella stessa... la gente pensa brutte cose. Loro pensare brutte cose come: “[Lui è] matto, vuole vivere da solo...” tante brutte cose loro pensare. Quando girare in qualche strada, altre donne, tutti pensano che lui vuole vivere da solo perché vuole andare con altre donne per strada, così. Questo pensare. Questo a noi non piace. Noi rispetto personale. Per quello serve una donna per un uomo, serve vivere insieme.

(Sayed, Alte Ceccato)

Dalle parole di Sayed, inoltre, emerge come non sia solo la possibilità di espressione sessuale, quindi, a fare del *probashi* un uomo adulto, ma anche la rappresentazione di tale possibilità e della sua realizzabilità entro un quadro di legittimità. Il ricongiungimento, cioè, elimina il dubbio nella comunità dei connazionali che, in assenza della famiglia, l'appagamento delle proprie necessità corporee e psichiche avvenga illegittimamente e al di fuori delle norme sociali e religiose.

8.6.3 Mettere ordine nella propria vita

Molti intervistati descrivono la quotidianità precedente al ricongiungimento familiare come irregolare, caotica, compromessa dal senso di provvisorietà e precarietà connesso all'assenza di un riferimento affettivo accanto a sé, all'impossibilità di una *routine* scandita da vincoli, orari, impegni e responsabilità familiari e, molto spesso, alla mancanza di una soluzione abitativa stabile e confortevole; un'esistenza più vicina alla sopravvivenza che alla vita. Da un lato, infatti, prende forma nelle vite dei primomigranti senza famiglia un'anomia delle condotte di vita, connessa alla mancanza di vincoli coniugali e responsabilità genitoriali nel contesto di immigrazione, che si esprime nella ribalta pubblica attraverso stili di socialità rappresentati come disordinati e inadeguati rispetto all'immagine di uomo adulto; dall'altro lato viene descritta la disorganizzazione della sfera domestica che caratterizza la loro condizione abitativa e che contribuisce ad acuire il loro senso di precarietà esistenziale. Prima dell'arrivo della moglie, il *probashi* convive con altri immigrati (quasi sempre connazionali) più per motivi di convenienza economica che per affinità relazionale, i suoi

coinquilini, quindi, possono non essere persone di proprio gradimento (Lainati *et alii*, 2008). L'alloggio così condiviso, inoltre, spesso presenta spazi insufficienti rispetto all'alto numero di presenze più o meno "regolari" e ciò comporta una condivisione forzata della propria intimità e una limitazione della *privacy* individuale. A ciò si unisce la caoticità domestica dovuta alla sovrapposizione di esigenze riproduttive e tempi quotidiani tra loro inconciliabili perchè dettati dallo sfasamento dei turni lavorativi e delle abitudini ricreative.

Quando c'è la famiglia, ci sono i bambini, la moglie, quando c'è tutto io penso regolare, io vivo regolare. Quale tempo io devo fare [organizzare] la scuola per i bambini, quale tempo per comprare la spesa, quale tempo vado, quale tempo per questo. [...] Dopo anche il tempo [che] passa vivere [lo vivi] insieme, quando c'è la famiglia. Prima io non pensare così. Seconda cosa quando c'è la famiglia io pensare. "Questo mese io pagare quello bollettino, poi pagare quel bollettino, poi io risparmiare soldi, per futuro, quando problema arriva io devo [trovare] soluzione per famiglia". [Invece] Quando sei singolo niente [te ne] frega.

(Sayed, Alte Ceccato)

Prima mia vita molto cambiata: prima andava a casa all'una, due, tre, anche sempre fuori a parlare con amico. Adesso bisogna arrivare [presto a casa] perchè lei sola, lei aspetta me, bisogna tornare, uscire assieme. Giorno lavoro, sera usciamo anche andiamo a Vicenza, insieme. Prima io mangiavo otto, dieci, undici, non c'era problema. Adesso dodici mangiare pranzo, alle otto, otto e mezza mangiare per cena. Sistemato. Regolare.

(Razzak, Alte Ceccato)

Life ha bisogno di stabilità, di una vita tranquilla ho bisogno. Io abito con amico, in sua casa, non va bene così, non va bene, a me non piace. Io non avevo casa, adesso ho la casa e abito da solo, ma prima non avevo la casa mia a me non piace stare con altre persone. Not regular. I like regular life but I lived with other people. Like in one room two or three people, me and my friend. I don't like this life. [...] Life with casino not good for me, adesso è OK.

(Hossain, Alte Ceccato)

La solitudine esistenziale della condizione di migrante celibe nel *bidesh* nonostante l'avvenuto matrimonio in Bangladesh, la sofferenza per la mancanza degli affetti e lo sconforto per il susseguirsi di giornate lavorative - finalizzate unicamente ad accumulare risorse economiche senza la possibilità di sviluppare alcuna progettualità nel contesto di vita - possono portare i *probashi* all'assunzione di condotte e pratiche devianti rispetto alle norme religiose e comunitarie e da loro stessi stigmatizzate, prima fra tutte il consumo di alcol e di altre sostanze.

Before to bring here my wife I pass all the time, my time, with other friends, at that time I was drunk, sometimes I drink beer or some hard drinks in weekend. But after bring my wife I don't drink beer, not hard drink, nothing else. I'm living another life. Another life. When there wasn't my I was like a bachelor person, io ora sono a married person: in weekend I had nothing to do, just pass my time in bar drinking beer and drink hard drink. When came my wife in weekend I had another site, another house, another place, with my wife I passed the time with her, it wasn't no more important that I

had to go to the bar to take beer to take drink. Before I was bored and lonely. [Other Bangladeshis] also like this, sometimes they are also married and after a while they bring the wives, they also change they life. Everybody change like this, like me.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

[Da quando ho ricongiunto mia moglie] molto cambiata la mia vita. Perché mi fumava, tanto, tanto tanto. Poi bere... Adesso mi lasciato tutto. Non mi piace proprio. [...] Io andavo a casa di amici che fuma[vano] e fumavo. Anche per bere così. Però certe volte io facevo anche perché non mi sentivo tanto bene, come lonely. For loneliness. Anche prima io fumavo tanto, bevevo tanto perché ero proprio lonely. Uno lavora, senza papà-mamma, sempre lontano, tanti pensieri, like frustration. Dopo [il ricongiungimento familiare è] cambiato tutto.

(Shanu, Alte Ceccato)

Il ricongiungimento familiare, la vicinanza della moglie del *probashi* e la presenza dei suoi figli comportano un effettivo disciplinamento della condotta del marito ricongiungente, mettono ordine nella sua vita, attribuiscono significato al suo lavoro e alle sue giornate ad Alte Ceccato. La famiglia accanto a sé rappresenta il timone che stabilizza *in extremis* una nave che si percepisce andare alla deriva – “*A rudderless ship. Rudder-less ship. [...] A man without a family is like a ship without rudder, without rudder*”.

La volontà di ricongiungersi nasce anche dalle necessità di organizzazione quotidiana e di conciliazione tra il tempo di lavoro produttivo e di quello riproduttivo, dalla spinta, cioè, verso un adeguamento della *routine* esperita quotidianamente al proprio modello ideale di pianificazione familiare e coniugale, economica e lavorativa. Si tratta, il più delle volte, di un modello che prevede che sia il *probashi* primomigrante a dover assumere la responsabilità dell’acquisizione del principale salario familiare attraverso il lavoro in fabbrica, mentre alle mogli ricongiunte viene delegato il lavoro domestico e di cura dei figli, mansioni costruite come “femminili” (Pease, 2009). L’ampio scarto che separa l’effettiva distribuzione dei carichi del lavoro domestico e di cura tra uomini e donne, agito in forza di un *habitus* familiare di genere ereditato dal tempo precedente l’esperienza migratoria e ancora non del tutto scomparso, è stato in qualche caso “giustificato”, non senza un velo di imbarazzo, con gli obblighi del lavoro produttivo extra-domestico svolto dagli uomini e dalle strategie economiche della famiglia.

La diseguale distribuzione dei carichi dell’attività domestica secondo linee di genere non sembrerebbe rappresentare per i *probashi* un valore da preservare o una strategia di conservazione della propria “identità culturale”, quanto la prova tangibile della riuscita positiva del proprio percorso migratorio e di ricongiungimento, un modo per dimostrare di essere “una famiglia come tutte le altre”, una famiglia, cioè, che si conforma ad un inedito modello nucleare in un nuovo contesto di vita. Talvolta, però, anche la condivisione delle incombenze domestiche diventa, nella

sua “banale normalità”, un piacevole momento di condivisione coniugale all’interno di una *routine* di vita che si fa ora ordinata e strutturata:

Mattina alle cinque io ho la sveglia. Perchè adesso io inizio lavoro la mattina alle sei. Mi alzo alle cinque, alle cinque, mezz’ora per prepararmi, bere caffè, mia moglie prepara qualcosa, poi alle cinque e mezza parto da casa, alle sei inizio lavoro, arrivo a casa alle sei di sera, mangiare qualcosa, dopo delle sei o con bambini oppure a mia moglie piace girare [da] qualche parte, girare qualche parte con lei, qualche volta a noi piace vedere la televisione. Come esempio ti dico ieri: ieri [sabato] vengo a casa facciamo le pulizie, tutto, poi andati mercato. Andati al mercato, comprato qualcosa, andati a Vicenza, dopo siamo andati in piazza, dopo c’è un cinema ad Arzignano, andati là, c’è festa, come in Italia vivere, fare, ballare, fatto da italiani, theater.

(Sayed, Alte Ceccato)

Per me una cosa che... una famiglia per me una cosa fantastica. Che vieni a casa dopo lavoro, io ho visto che moglie arrangiato per tenere casa, per esempio quando solo io casa devo pulire io, devo cucinare io, devo fare io tutto. Invece adesso quando vengo casa vedo mio figlio, mia figlia, mia moglie, tenuto casa, arrangiato tutta cosa, un po’ per me, non è una cosa che tutti giorni sorpresa, però per me un po’ una cosa così. Emozione nuove. [...] Io mi piace così, come qualche volta, succede che guardiamo insieme anche televisione, guardiamo un film, perchè io c’ho il satellite, poi c’ho il computer lo uso a casa, guardo un film online, in internet, poi io chiamo mia moglie andamo a vederlo insieme, lei chiama me: “Adesso comincia” o “Tra poco comincia” e [lo] guardiamo insieme. Un film insieme.

(Tariq, Alte Ceccato)

Quando sono fuori per lavorare, per fare, questura, lavoro, fare tante cose così... difficile. Quando sono a casa che vedo bambini, moglie... tutto facile.

(Khokhon, Alte Ceccato)

Il ricongiungimento familiare, quindi, porta ad allargare la propria rete relazionale al di fuori dei percorsi lavorativi e della cerchia dei propri connazionali. La sfera domestica diventa finalmente uno spazio nel quale potersi rilassare e ricreare, i tempi extra-lavorativi si fanno momenti di inedita “normalità”, di cui poter godere e attraverso i quali poter finalmente “essere quello che si è”, la famiglia rappresenta ora un ritrovato “rifugio in un mondo senza cuore” (Lasch, 1996) e si inizia a sentirsi “a casa” anche ad Alte Ceccato.

8.6.4 Tra la famiglia ricongiunta e quella di origine

Il ricongiungimento familiare può rappresentare anche un fattore di vulnerabilità economica per gli immigrati e i loro familiari che, particolarmente nella fase immediatamente successiva alla riunificazione, costituiscono delle famiglie-monoreddito e - soprattutto in presenza di figli in età

scolare - rischiano di subire un processo di impoverimento economico (Ministero dell'Interno, 2007). Questa tendenza mette in luce due elementi per alcuni versi fra loro contraddittori: da un lato vi è quello che potrebbe essere definito il “paradosso dell'integrazione familiare” secondo il quale, a fronte di una maggiore stabilizzazione sociale e alla ricostruzione di uno spazio familiare nel contesto di immigrazione attraverso il processo di ricongiungimento, le famiglie immigrate e ricongiunte rischiano di scivolare in una situazione di debolezza materiale che renderebbe ancor più difficoltoso il percorso di “integrazione” sociale. Dall'altro emerge la determinazione dei *probashi* nel voler ritrovare nel *bidesh* un proprio spazio degli affetti, di ricostruire “qua” luoghi di domesticità e di appagare quei bisogni emozionali e corporei a cui si è fatto riferimento nonostante le eventuali ricadute in termini materiali. I *probashi* che hanno ricongiunto palesano la volontà di anteporre le proprie necessità sentimentali ed emozionali alla dimensione economica della migrazione, il bisogno di costruire una famiglia d'elezione nel contesto di Alte Ceccato alle obbligazioni verso la famiglia nel Paese di origine. Il ricongiungimento con la moglie e l'eventuale nascita dei figli nella diaspora comportano per il primomigrante *breadwinner* un'inevitabile aumento dei costi economici e delle spese da sostenere nel *bidesh* e, di conseguenza, una sensibile riduzione delle risorse inviate in patria.

Eh prima sì [inviavo soldi in Bangladesh], adesso no. Adesso non si può, non posso, solo di casa pagare 800 euro, casa condominio, assicurazione. Adesso io così. Prima sì, adesso no. Poi la [mia] famiglia [qua] è grande, adesso bambini, scuola, soldi per bus, soldi per libro, soldi per mangiare, tutto comprare, così.

(Matin, Alte Ceccato)

Said *bhai* used to send money for the maintenance of the family obviously the amount of money which he used to send had been reduced. Even now he used to send money, but not for family while for the mosque, the madrasah and other social purposes. Usually family doesn't get money from him nowadays. As he has now his own family he has to meet the expenditure of his family so he cannot pay for other so much as he used to pay before.

(Musharaf, fratello, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

Le risorse economiche potenzialmente accumulabili attraverso un'esistenza trascorsa lavorando in fabbrica e risparmiando sulle spese di mantenimento familiare, per quanto ingente possa essere la loro entità (in Italia, ma soprattutto in Bangladesh) non ripagherebbero il rimpianto della “rinuncia alla vita” le sofferenze della solitudine e dell'alienazione del conforto familiare:

Se tu vivi insieme in Italia costa di più. [...] Io quando sposato due anni dopo portata qua solo andato in Bangladesh una volta per tre mesi e dopo portata qua. Io voglio pace! Adesso abbraccio mia figlia. Giro fuori [con la] moglie. Io vivo! [...] Io non ho pensato ai soldi, io penso al senso [della vita].

(Manik, Alte Ceccato)

Se vivi qua dieci anni senza famiglia, sono dieci anni che ho perso. Dopo io porto soldi, ma per chi? [Certo] bisogna sacrificio, però... quale sacrificio? Tua moglie e figli lì, tu vivi qua, ogni anno una volta, due volte vai al Paese... così?
(Abul, Alte Ceccato)

Quando solo spendi meno che con famiglia. Io abitavo con mio amico, quando ero da solo, io pagavo solo 300 euro, per mangiare e tutto. Però adesso io devo spendere per casa, pagare corrente, gas, tutte le cose io le pago da solo, spendo di più sì. [...] Però non si può pensare solo a soldi, ma anche alla testa, per quello che io penso così: da quando io abito con la mia famiglia io abito bene, non così così.
(Selim, Alte Ceccato)

Il ricongiungimento familiare, portato a termine con determinazione e orgoglio nonostante l'impatto negativo e le difficoltà che esso comporta dal punto di vista economico, quindi, rivela uno spostamento della progettualità dei *probashi*: essi orientano le proprie aspettative verso il contesto di immigrazione e non più verso quello di emigrazione e danno la precedenza alle priorità della propria famiglia nel *bidesh* rispetto a quelle della famiglia di origine in Bangladesh.

Per la famiglia di origine del *probashi* il ricongiungimento, oltre a tradursi nella cessazione o nella riduzione delle rimesse, comporta la sottrazione di un importante contributo per il lavoro domestico e di cura, al punto che l'eventualità e le modalità del ricongiungimento e - dalla prospettiva del *desh* di origine - dell'emigrazione della cognata e nuora possono essere concordate e pianificate a livello transnazionale come, ad esempio, nel caso di Ali - "Prima di portare mia moglie [in Italia] fatto sposare fratello piccolo, così sua moglie resta a casa con mia mamma e dopo viene qua la mia [...] Perché era sola, perché mia mamma non può lavorare, non può andare in bagno [da sola], ha bisogno di un'altra persona".

L'invio delle rimesse in Bangladesh non è mossa esclusivamente da finalità "materiali", ma può veicolare anche importanti significati simbolici: tale pratica - che prende forma soprattutto in occasione di specifiche ricorrenze - concorre a rinforzare l'appartenenza del *probashi* alla famiglia di origine, rinsalda un legame diasporico tra la sua famiglia di elezione, ricongiunta ad Alte Ceccato, e quella estesa "al Paese", colma simbolicamente l'assenza permettendogli di celebrare gli eventi familiari, le ritualità religiose e quelle laiche sul piano transnazionale. Talvolta, quindi, il ricongiungimento può sancire una rottura simbolica tra il *probashi* e l'aggregato domestico nel Paese di origine. Selim, ad esempio, sottolinea come la "sua famiglia" sia esclusivamente quella ricongiunta ad Alte Ceccato e come abbia rotto i legami e le obbligazioni con quella di origine in Bangladesh, mentre Ratan parla esplicitamente di "famiglia nucleare".

I'm always thinking for this famiglia, penso solo per mia famiglia: two children and wife. I'm not thinking about my famiglia in Bangladesh, Perché loro adesso separati.

(Selim, Alte Ceccato)

My idea is nuclear family, nuclear family, tre componenti. I think this type of family is better, no tanta gente insieme, I like nuclear family, molto meglio.

(Ratan, Alte Ceccato)

Abul, invece, afferma di non venire meno al suo dovere di supporto nei confronti dei genitori in Bangladesh, anche se sottolinea che il suo progetto di vita è rivolto al *bidesh* dove ha ricongiunto la moglie – è infatti uno dei i primi artefici del ricongiungimento familiare ad Alte Ceccato - e dove sono nati i figli.

Primi anni era dura per me, perchè volevo essere vicino a mamma, papà, fratelli. Primi anni io piangeva, prima di dormire piangeva a letto,. Poi, piano piano, questa nostalgia è morta. Mia testa è in Bangladesh, ma mio cuore è qua. Io mando sempre soldi là per aiutare papà, ma famiglia qua. [...] Io sentivo di più, era nostalgia, adesso un po' calmato perchè con famiglia, moglie, figlie qua, sempre impegno, lavoro. Sempre impegno, perchè se tu impegno, non puoi pensare altre cose. Adesso miei figli non hanno nessuna nostalgia per il Paese, sono completamente qua, non hanno mai questa nostalgia, mai avuta, sempre sentito che loro Paese è l'Italia.

(Abul, Alte Ceccato)

La radicale riduzione delle rimesse non è solo connesso al ricongiungimento e all'assunzione del ruolo di *breadwinner* nella diaspora, ma è spesso successiva alla morte dei genitori. Sono i genitori, infatti, che rappresentano la famiglia di origine, l'età dell'infanzia e della giovinezza, gli anni passati in Bangladesh ed è nei confronti dei genitori che ci si sente maggiormente colpevoli per la propria assenza. Con la loro scomparsa i *probashi* prendono atto della recisione dei propri legami con la società di origine, del fatto di non essere e poter più essere figli, ma di essere e dover essere padri e mariti. Al contempo, però, nonostante il ricongiungimento familiare porti i migranti a sentirsi “a casa” anche ad Alte Ceccato e la scomparsa dei genitori li renda definitivamente “abitanti della diaspora”, quando essi parlano di “casa” si riferiscono al *desh*, al proprio *district* di origine o al villaggio della propria famiglia. La casa percepita come “la propria casa” è quella in Bangladesh, dove si ha trascorso l'infanzia e la giovinezza o quella che si sta costruendo attraverso le rimesse inviate dal *bidesh* per poter fare ancora parte alla “terra in cui si parla bangla”, per poter giustificare la propria appartenenza attraverso degli interessi materiali e, quindi, empiricamente quantificabili.

Le modalità di invio e gestione delle rimesse - qualora esso non dovesse cessare - e la gestione transnazionale delle relazioni tra la famiglia ricongiunta e le famiglie di origine dei coniugi confermano la riproduzione della concezione patrilocale di molte famiglie bangladesi della

diaspora. Tale contributo economico, la cui importanza è talvolta “limitata” al piano simbolico, infatti, è indirizzato unicamente alla famiglia di origine del migrante. Il sostentamento economico della famiglia di origine della sposa o l’invio di doni ad esso indirizzata è responsabilità dei suoi fratelli maschi e costituisce “un’affare maschile”:

It’s a male business. Son send money, less daughter. Even actually they don’t want from the daughter. [...] Because actually in our tradition, in Bangladesh our family tradition, when a daughter get married normally father and mother they don’t want to get money from the daughter.

(Shaheen, *Alte Ceccato*)

La maggior parte degli intervistati racconta che è sempre il figlio maschio emigrato che si occupa economicamente dei propri componenti familiari rimasti nel paese di origine verso i quali è indirizzato l’invio delle rimesse. Alla famiglia d’origine della moglie provvederà il cognato, ancora una volta, quindi, il figlio maschio dei suoceri. La moglie, infatti, al momento del matrimonio viene inclusa nella famiglia del marito che si occuperà di lei così come lei dovrà occuparsi dei suoceri con la stessa dedizione con cui si sarebbe occupata dei propri genitori.

8.6.5 Un dovere nei confronti dei membri della famiglia nucleare

La norma virilocale, imponendo col matrimonio una “migrazione” simbolica ed effettiva della sposa dalla famiglia paterna a quella del marito, pone la donna in una posizione di sottomissione rispetto ai membri della famiglia che, “impossessandosi” di lei, si impossessa della sua forza produttiva e riproduttiva. La famiglia estesa regolata dalla patrilocità, infatti, è gerarchicamente ordinata in base all’anzianità dei componenti e al tempo di appartenenza all’aggregato domestico: gli uomini più anziani hanno maggior autorità rispetto ai più giovani, il padre, quindi, avrà maggior potere rispetto al figlio maggiore che, a sua volta ne avrà di più rispetto ai fratelli minori. Allo stesso modo la suocera, moglie del patriarca, occuperà una posizione egemone rispetto alla moglie del figlio maggiore e quest’ultima potrà subordinare le cognate più giovani che, probabilmente, avranno fatto ingresso nella casa del suocero solo successivamente alle prime in virtù dell’ordine matrimoniale che attribuisce la precedenza ai figli maggiori rispetto i minori¹¹⁶. Il rischio che la moglie del figlio *probashi* debba sottomettersi agli altri membri della famiglia è maggiore poiché il marito, unico suo legame di protezione all’interno di un contesto relazionale estraneo, è assente in quanto emigrato all’estero.

¹¹⁶ Le donne possono acquisire maggior potere all’interno della famiglia in quanto madri che si adoperano per creare migliori condizioni per i propri figli, rappresentanti della continuità generazionale della famiglia del marito.

Perchè le donne qua in Italia, secondo me, per donne bengalesi è meglio qua. Perchè ti dico così? Perchè nel mio Paese loro dipendono sempre da famiglie di marito, io già detto: suocero, suocera, cognato, cognata, tutti o male o bene, se bene, molto bene, ma se male è molto male, un brutto male. Per lei anche sempre, per esempio, qualche persona che non ha portato la moglie e la moglie è ancora lì, sempre la moglie guarda quando il marito viene, lei aspetta tanto tempo quando viene, quando telefona, quando manda una lettera, perchè lei lì e deve obbedire.

(Abul, Alte Ceccato)

Tra le donne acquisite dalla famiglia tramite l'organizzazione dei matrimoni dei figli maschi (estraneie alla famiglia di acquisizione e, soprattutto negli anni immediatamente successivi al matrimonio, anche fra di loro), quindi, possono crearsi conflittualità latenti o conclamate. Tali conflitti, sia quando si consumano lungo l'asse verticale (fra suocera e nuora) sia quando si consumano orizzontalmente (fra le cognate) possono rappresentare l'espressione di tensioni più ampie generate dalla co-residenza di più nuclei familiari che si scaricano internamente alla componente femminile dell'aggregato domestico, meno intima e coesa rispetto a quella maschile. All'obbligo dell'obbedienza alla famiglia dei suoceri si sommano, per le mogli dei *probashi* rimaste in Bangladesh, le obbligazioni sociali relative alle costruzioni normative di genere che nel contesto di origine, molto più rigidamente che in quello italiano, sanciscono una forte limitazione dei movimenti femminili. Le donne, cioè, soprattutto nelle aree rurali, non possono muoversi con libertà negli spazi pubblici se non accompagnate dal marito o da un familiare. Nei contesti in cui tali margini di autonomia possono essere maggiormente negoziati a favore della donna, ad esempio nelle famiglie istruite delle aree urbane, invece, la libertà di movimento femminile può essere interdetta dalle condizioni di insicurezza che, soprattutto in alcune ore della giornata, impongono un informale coprifuoco.

Loro lì hanno tanti obblighi, una vita un po' chiusa. [...] Altro problema di mio Paese: le donne dopo le otto di sera per uscire, una donna, non è sicuro. Neanche in capitale. Invece qui in Italia se una donna alle dieci esce, per fare spesa per esempio, non è problema. Io ho visto in Italia.

(Abul, Alte Ceccato)

Le limitazioni delle possibilità movimento delle donne sole in Bangladesh possono riflettersi sui figli i cui spostamenti sono vincolati a quelli delle madri: se le mogli *left-behind* avranno meno occasioni di uscire perchè i mariti sono assenti, anche i loro figli subiranno, di conseguenza, analoghe interdizioni.

Io, il papà, posso portare fuori il figlio, invece, in Bangladesh, la moglie non può portarlo fuori, non va bene questo. Qua io posso andare da per tutto, sempre, girare in Italia è normale, là no. Così tua moglie non può andare in giro senza

di te. [...] E allora, per figlio ci sono problemi perchè anche lui [deve] stare sempre a casa, non va al parco ci va una volta alla settimana in grande parco, a Kushtia c'è grande parco per bambini, soldi entrare, ma andare con sua sorella, con altra sua sorella grande, ma io non ci sono mai, lui deve andare anche con suo papà, andare anch'io con figlio. [...] Poi mio figlio poteva uscire fuori, ma quante volte può uscire con sua mamma, ma quante volte mamma uscire fuori? Poco.

(Hossain, Alte Ceccato)

Il ricongiungimento familiare, quindi, è percepito dal *probashi* come un dovere nei confronti della moglie e dei figli rimasti in patria. Un dovere nei confronti della moglie perchè ricongiungendola si favorisce il suo smarcamento dal controllo e dalla subordinazione da parte della famiglia di origine del marito, si afferma afferma la maggior importanza dell'alleanza tra coniugi internamente alla famiglia nucleare che si ricongiunge nel *bidesh* rispetto all'alleanza che prende forma internamente alla cerchia familiare estesa tra madre e figlio in Bangladesh. Da questa prospettiva, il ricongiungimento con la moglie rappresenta, così, anche una modalità legittima di risoluzione delle tensioni e dei conflitti familiari. Attraverso di esso, cioè, il marito migrante soddisfa le necessità di emancipazione della moglie senza intaccare l'ordine gerarchico che regola la famiglia estesa, senza compromettere i legami affettivi che lo legano ai suoi familiari ed evitando rotture tra il nucleo ricongiunto ad Alte Ceccato e la cerchia estesa in Bangladesh.

Il ricongiungimento è percepito come un dovere nei confronti dei figli, perchè attraverso la propria assenza si impone loro la condizione di orfanità e una limitata possibilità di socializzazione.

Perchè bisogna questo oppure devo andare al paese. Io sposato io bisogno [di stare] insieme con moglie, non sempre due parti: moglie in Bangladesh e io qua... Questo non è normale, sì o no? Mio figlio io sempre parlare al telefono: "Pronto, come stai? Come stai papà?" Questo non è normale, come un robot. Non capiva cos'era abba, il papà. Io adesso, quando siamo insieme, fare così [simula un abbraccio], adesso io lo bacio, questa è la vita! Vita senza amore non è niente, zero. Prima non era vita! Adesso va bene. [...]

Mia moglie ha detto: "Bisogna tu portare lui vicino a te, vicino al papà, al suo papà" Per un figlio non va bene crescere senza papà, per sua mentalità, non diventa normale dopo. Questo quando erano in Bangladesh. Quindi io ho pensato basta, torno indietro, vado al mio paese. Basta Moglie diceva: "Basta, basta! Basta Italia, vieni qua, a me non piace troppi soldi, niente, vieni qua, vieni a casa. Oppura porta anche me". Lei anche detto: "Tu quando vieni in ferie non puoi più lasciarmi, io fare così [mima una persona che trattiene per i vestiti qualcuno]. Figlio adesso non conosce suo papà, io solo mandare figlio, far studiare figlio, sempre solo il figlio, figlio diventa paranormale dopo". Non va bene per figlio questo. [...] Anche qua, per esempio, tu sposato, tu hai un figlio di nove anni, mamma a casa non può sempre... lui ha bisogno di due persone: papà e anche mamma, tutti e due insieme, una persona non va bene! Bambino guarda gli altri papà, ma non c'è il suo papà, come mai? Altri papà portano a scuola il bambino, mamma, mia moglie lavora a casa, cucina, porta il bambino a scuola, gli legge il libro, gli insegna scrivere a, b, c... così, non può così, sempre, tutto lei. [...] Io dicevo: "Giusto. Hai ragione, bisogna cambiare, non si può in questa maniera [andare] avanti. Brutta maniera così."

(Hossain, Alte Ceccato)

Dalle parole di Hossain, come quelle di altri *probashi* che hanno intrapreso la migrazione successivamente alla nascita dei figli, dunque, emergono con vigore il rimorso e l'inadeguatezza connessi al tempo trascorso lontano dalla propria famiglia nucleare, al distacco dalla propria moglie - alla quale viene delegata *in toto* l'educazione del figlio e che vengono lasciate in un contesto familiare a loro estraneo - e alle sofferenze involontariamente inflitte a figli "privati" del riferimento paterno nel Paese di origine stesso.

8.6.6 Tra affrancamento e prescrizione

Ricongiungere la moglie in Italia può configurarsi come un tentativo di recupero del proprio ruolo egemonico e di riaffermazione della propria autorità maschile all'interno di una coppia nata dall'unione di due famiglie caratterizzate da un forte squilibrio economico. La condizione di *probashi* del candidato sposo, la sua stabilizzazione nel *bidesh*, il potere economico e simbolico che ne deriva costituiscono degli elementi di forza nel processo di combinazione e contrattazione matrimoniale al punto da colmare l'eventuale scarto economico che separa la famiglia del nubendo a quella della nubenda.

Un definitivo rientro in Bangladesh del migrante, finalizzato alla ricomposizione della coppia, riproporrebbe lo scarto "di partenza" tra le due famiglie e obbligherebbe il marito ad accettare la subordinazione simbolica e materiale alla famiglia dei suoceri. Dal punto di vista maschile, quindi, la vita coniugale della coppia deve dipanarsi in un contesto sociale in cui gli equilibri economici e di potere a vantaggio della componente maschile possano rimanere inalterati. Poichè il matrimonio stabilisce che sia la donna a spostarsi dalla famiglia del padre a quella del marito, sarà quest'ultimo a decidere dove la coppia debba stabilirsi, individuando nel *bidesh* di Alte Ceccato il contesto adatto alla conservazione della propria posizione dominante.

Se io e mia moglie era in Bangladesh diverso adesso. O lei o io. Perchè in mio Paese succede anche il contrario: se marito debole di economia e moglie, famiglia di moglie, ricca, lui sempre con questa famiglia sempre tenere lui un po' debole. Anche uomini. Non sempre uomini decide tutto. Lì in quella parte se più ricca *domina* la donna. Questa cosa non è maggior parte, però...

(Abul, Alte Ceccato)

Attraverso il ricongiungimento familiare, quindi, si cerca di preservare il proprio dominio maschile di sposo minacciato dal dominio economico della famiglia del suocero - "in quella parte se più ricca *domina* la donna". Nella rappresentazione di Abul la moglie non rappresenta se stessa, ma la sua

famiglia di origine, una presenza dalla quale lo stesso *probashi* ha tentato di svincolarsi, difendendo la propria posizione dominante nella coppia e preservando il proprio patriarcato attraverso il ricongiungimento familiare nel *bidesh*. Il ricongiungimento costituisce, in questo caso, la messa in pratica di una violenza simbolica che nasconde i conflitti tra i generi - “o lei o io” - e i rapporti di forza sottostanti alla relazione tra il *probashi* primomigrante e la moglie ricongiunta, tra la famiglia di chi sposa e ricongiunge e quella di chi “cede” una donna che viene ricongiunta, le dinamiche patriarcali che regolano la famiglia e, in ultima analisi, le modalità tutte interne alla sfera maschile, di gestire tali conflitti e squilibri di potere (Bourdieu, 1998).

Le costruzioni normative a livello comunitario e nazionale disegnano il ricongiungimento in modo che esso strutturi la famiglia immigrata sul modello ideale della famiglia nucleare imperniata attorno alla figura del *male breadwinner*, una famiglia in cui i membri ricongiunti sono amministrativamente ed economicamente dipendenti dal primomigrante ricongiungente costituito, nella diaspora bangladesese, quasi sempre da un uomo. La legislazione che norma l’istituto del ricongiungimento familiare comporta una subordinazione forzata dei ricongiunti al ricongiungente e una nuclearizzazione forzata della famiglia immigrata, agendo una distorsione del modello di famiglia pensato, esperito, desiderato dai *probashi* e dalle loro mogli e riproducendo, allo stesso tempo, le asimmetrie tra i generi e le generazioni. Il migrante, infatti, emancipa parzialmente se stesso dall’autorità patriarcale a cui era maggiormente sottoposto nel contesto di origine e libera in parte la moglie del controllo dei suoceri e dei cognati. Al contempo, però, la normativa sul ricongiungimento rinforza la subordinazione della moglie ricongiunta nei confronti del marito obbligandola a rimanergli accanto, alleviando la sua solitudine e contribuendo alla riproduzione della sua forza-lavoro. Il ricongiungimento familiare trasferisce, così, l’autorità patriarcale dal suocero o dal padre della donna al marito *probashi* con la complicità di tutti gli agenti implicati e diversamente collocati nel campo della gerarchia familiare. La moglie ricongiunta dopo aver vissuto lo “strappo” della migrazione dal proprio contesto familiare a quello della famiglia del suocero si trovano a dover affrontare il trauma della migrazione per ricongiungimento a seguito del marito nel *bidesh*. L’arrivo ad Alte, infatti, può comportare per le donne ricongiunte una duplice destabilizzazione: la loro migrazione si sovrappone ad un momento di forte transizione per i molteplici passaggi di *status* e per i repentini cambiamenti del loro contesto sociale, familiare e abitativo, provocando, così, dolore e disorientamento, solitudine e sofferenza.

Even when she came first, first two years didn’t want to stay here, she use to tell me: “Send me in Bangladesh, send me back!” I was trying to understand her: “If I need money to live I have to work here. So if I work here and I live here you will stay there” So after that, little by little, she become to understand. [...] She missed Bangladesh too much; I think more than me, every time she was telling: “Send me back, send me back, send me back”. This is the situation.

(Shaheen, Alte Ceccato)

Per comprendere appieno la condizione delle mogli ad Alte Ceccato e, di conseguenza, i vissuti dei mariti *probashi* successivamente al ricongiungimento, però, è necessario soffermarsi su alcuni elementi. Se con il ricongiungimento per gli uomini la casa diventa il centro degli affetti, lo spazio privilegiato dove ricrearsi ed essere se stessi, il luogo dove ritrovare la propria famiglia dopo il turno in fabbrica, per le mogli il perimetro dell'abitazione può rivelarsi una prigione più o meno dorata ed un luogo totalizzante (Casu, 2006; Pompeo, 2011). Nel Paese di origine, negli anni precedenti alla migrazione le mogli dei *probashi* trascorrevano le loro giornate nel contesto relazionale della famiglia allargata del marito assente. Se da un lato, com'è stato analizzato, lo spostamento della residenza può comportare per le mogli la subordinazione al potere della suocera, delle altre cognate e, più in generale, degli altri membri della famiglia, dall'altro lato la famiglia del marito può fornire alla neo-sposa una rete relazionale densa e non per forza segregante: tra le donne dell'aggregato domestico possono crearsi, infatti, anche legami di confidenza e complicità. La rigida gerarchia tra i membri della famiglia di origine del marito, il controllo e l'oppressione a cui la giovane nuora neo-arrivata sarebbe sottoposta, possono coesistere e conciliarsi con i legami di solidarietà, il calore domestico e il senso di protezione dell'ambiente familiare¹¹⁷.

In Bangladesh c'è mia mamma, papà, fratello, tante persone. Mia mamma voleva lei comandare per un po' anche con mia moglie. Però qua mia moglie chi comandare [chi la comanda]? Niente [Nessuno]! Un po' cambiato, lei felice qua, non là. Mai a nessuno piace che qualcuno comandare. Là mamma comandare perchè così è arrivato dalla tradizione. Però qua moglie più libera, niente comandare solo io e lei e basta. Quando c'è grande famiglia c'è positivo, ma c'è anche negativo. Positivo vuol dire, ad esempio, un esempio una persona debole, due un po' più forte, tre ancora più forte, quattro molto forte, cinque molto più forte. Così quando c'è tante persone famiglia più forte. Però c'è anche qualcosa problema. Io prima ho detto: mia moglie non vuole [farsi] comandare, tanta gente comandare in casa, tanto cucinare, pulire, casa, tanto lavoro, tante cose.

(Layek, Alte Ceccato)

Tutto diverso ora con mia moglie. Diverso perchè in mio Paese una donna sempre nella famiglia del marito, con suocero, suocera, cognato, cognata, tutti quanti vivono in una famiglia grande. Tante volte va tutto bene, certe volte anche male. Se nasce un'amicizia sono cordiali, allora bene; certe volte anche il contrario, loro possono dare ordini, non tratta bene. Può andare anche male, però si vive tutti assieme.

(Abul, Alte Ceccato)

¹¹⁷ Come è già stato mostrato, inoltre, la migrazione del marito può comportare una rinegoziazione della norma patrilocale in attesa dell'eventuale ricongiungimento.

In Bangladesh il termine inglese *household* trova il suo corrispettivo bagla nel termine *khana* che indica “le persone che mangiano cibi preparati nello stesso focolare” o anche “un gruppo unito dove i membri lavorano e vivono insieme, secondo una divisione dei ruoli, di lavoro e di autorità” (Inden and Nicholas, 1977; Zaman, 1996); essa costituisce la base di ogni rapporto di produzione e riproduzione e l’unità della parentela soprattutto per quanto riguarda le aree rurali del Paese. Diverse *khana* collegate tra loro da legami di parentela formano una *bari*. Diverse *bari* connesse fra di loro da rapporti di parentela costituiscono una *para* e diverse *para* formano un villaggio (*gram*) che costituisce un’unità socio-economica e il riferimento politico e amministrativo dei membri ivi residenti. Solitamente le *bari* composte da *household* tra loro legate da una comune discendenza patrilineare sono chiamate *gusthi*. In Bangladesh la norma prevederebbe la limitazione del raggio di azione sociale femminile alla frequentazione della *bari* e delle persone che la compongono (Chowdhury 1994; Gardner, 1995; Inden and Nicholas, 1977; Priori, 2012; Quattrocchi, 2003, Zaman, 1996). Le mogli *left-behind* in Bangladesh, quindi, pur rispettando i precetti del *pardah*¹¹⁸, hanno la possibilità di godere quotidianamente di fitti legami relazionali e parentali. Nel momento in cui alcune di queste stesse donne vengono ricongiunte dai propri mariti nel *bidesh*, invece, la volontà di mantenere le norme sociali interiorizzate relative al transito negli spazi extra-domestici o nell’utilizzo di quelli domestici può finire per far coincidere il loro spazio sociale con quello casalingo così come ho avuto modo di osservare in alcune abitazioni delle famiglie ricongiunte:

*La prima cosa che mi colpisce dell’abitazione di Sherif sono le spesse tende scure poste alle porte d’ingresso di ogni stanza che, immagino, servano per occludere alla vista di eventuali ospiti maschili la componente femminile della famiglia, costituita, nel caso della famiglia ricongiunta del probashi, esclusivamente dalla moglie. La stanza accanto a quella in cui sono stato fatto accomodare deve essere la cucina, come intuisco dai rumori e dagli odori che provengono da essa, soprattutto quando, da lì a poco, qualcuno - che credo essere penso la moglie di Sherif - friggerà del cibo che mi verrà offerto prima di iniziare l’intervista. La presenza della moglie sarà confermata, oltre che dalla preparazione del cibo, anche dal marito che, nel corso dell’intervista, accennerà a lei indicando implicitamente con un movimento del capo la parte della casa oltre alla tenda. Il *pardah* e la divisione genderizzata degli spazi ad essa connessa sembrerebbe essere praticata, nella famiglia di Sherif, in maniera “rigorosa”: il velo a cui esso fa riferimento è costituito da una vera e propria cortina materiale che impedisce la reciproca visione tra chi “sta dentro” e chi “sta fuori” ai luoghi così delimitati, interdice ogni interazione fra l’interno e l’esterno. Mentre attendo Sherif, Maisha la figlia di pochi anni, mi osserva di nascosto scostando la tenda. Come in altre occasioni mi è capitato di percepire, la bambina è incuriosita dalla presenza di un italiano, forse il primo che ha fatto ingresso in quella casa da quando la sua famiglia risiede ad Alte Ceccato. Durante l’intervista la bambina obbedisce alle richieste del padre, portando alla tavola attorno alla quale ci siamo seduti dell’acqua e il cibo preparato dalla madre. La sua giovane età la colloca in uno spazio sim-*

¹¹⁸ Mantenendo, cioè, la separazione, più o meno rigida, degli spazi domestici lungo linee di genere e osservando l’interdizione dall’accesso degli spazi pubblici in assenza di un uomo della famiglia.

bolico a-genderizzato e le permette di assumere il ruolo di “attraversatrice di spazi” e “traghettrice tra due sfere di appartenenza”: per lei i rigidi confini con cui sono organizzati gli spazi domestici non sono (ancora) così rigidi.

(Diario etnografico, Alte Ceccato, 7 novembre, 2010)

La vivacità dei legami parentali e la familiarità dell’ambiente di origine cedono il passo al diradamento delle reti sociali che prende forma nel Nord-Est della conca e alla solitudine di una “stanza ingiallita” (Casu, 2006) o - quando la famiglia ricongiunta riesce ad emanciparsi dalla condivisione alloggiativa con altri connazionali - di un appartamento fatiscente dove le giovani spose si trovano a vivere con un marito spesso estraneo e assente per lavoro durante l’intero corso della giornata.

Io andato per lavoro in conceria, lavorato otto, nove, dieci, undici ore e lei sempre da sola, pensare [a sua] mamma, papà, pensare a suo fratello sorella...

(Selim, Alte Ceccato)

In Bangladesh she lives one type of life, but in Italy she has to live another type of life: husband works all day, when in the night or in the evening he comes back home and he’s too much tired, after dinner he goes to bed and the woman feels a little frustrated. Frustration, because her time is just passing, husband working all day, evening he takes food and goes to bed, woman in all day at home, she feels a problem to pass her time until night when comes husband, perhaps one hour they meet each other, then husband goes to bed and women nothing to do.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

La frazione di Alte Ceccato, un reticolo ortogonale di vie su cui incombono enormi condomini segnati dal tempo, appendice-dormitorio del più grosso distretto conciario italiano anch’esso ormai in declino, non corrisponde certo all’ideale di *bidesh* moderno e cosmopolita descritto dalle narrazioni dei *probashi* che fanno rientro in Bangladesh o rappresentato dalle immagini dei canali satellitari bangladesi con sede a Londra che si riferiscono alla ben più famosa località di Brick-Lane. Sulle donne ricongiunte, quindi, ricade il “misconoscimento collettivo della verità dell’emigrazione” (Sayad, 2002) costituito dalle menzogne, dalle omissioni, e dalle ostentazioni che riproducono nel *desh* di origine le illusioni relative terra di immigrazione e che rendono agli uomini più tollerabile la diaspora. Questo misconoscimento riguarda il contesto sociale e fisico dell’inserimento dei *probashi* e delle mogli ricongiunte, ma anche il declassamento e le difficili condizioni socio-materiali da loro vissute. Il ricongiungimento familiare, quindi, trasferisce sulle mogli la stessa amara disattesa che ha visto protagonisti i mariti all’epoca del loro arrivo in Europa, in Italia e ad Alte Ceccato, contraddicendo le rappresentazioni che uomini e donne hanno costruito attorno all’ideale di un nuovo *status* in nuovo contesto. Da figlie e nuore della classe media e medio-alta bangladesi, le mogli ricongiunte si ritrovano ad essere casalinghe sposate con operai, poste ai gradini più bassi della stratificazione civica, rinchiusi in insoddisfacenti appartamenti di un ex-quartiere dormitorio tra le fabbri-

che. Al declassamento, alla solitudine e alla “doppia assenza” (Ibidem) del nuovo *status* di immigrate si aggiungono, per le mogli ricongiunte, le inedite incombenze della condizione di casalinga. Se, come io stesso ho avuto modo di osservare nella mia permanenza in Bangladesh, nella famiglia di origine e in quella dei suoceri il lavoro domestico è scaricato su personale salariato al servizio della famiglia o condiviso tra le numerose presenze femminili del *khana*, all’interno della famiglia ricongiunta tutte le incombenze del lavoro riproduttivo ricadono unicamente su di loro.

Quando ero qua da solo la mia vita era tanto dura. Le donne che arrivano qua non pensano mai. Quando è arrivata mia moglie, lei ha visto tutto diverso, anche lei aveva un’esperienza più alta. Pensava che in Europa c’era una vita più tranquilla, più bella, più tutto, poi però arrivata ed ha visto che è dura. In India, in Bangladesh la gente che ha soldi non lavora. Anche in nostra cultura si fa così: [se] tu hai soldi e vivi bene. Anche in mio Paese, certo non per tutti, ma per quelli che arrivano qua, per tante famiglie, per le donne, la vita in Bangladesh non è male, non sono poveri poveri. Loro hanno pensato ad una bella vita qua. Così loro arrivate qua. Quando erano là, per tutto il lavoro a casa c’era una persona che aiutava a casa, come colf. In mio paese sono tanti. Tu hai soldi? Prendi un colf. Si lavora poco. Mentre qua, mantenere un colf è dura. Devi pagare, dare da mangiare, tutte le regole, è dura. Le donne quando sono venute hanno visto che è dura che questi lavori in casa li devono fare da sole. Per donne era una cosa difficile. Poi piano piano anche loro capiscono. È la vita. È questa la verità. Quasi 80% donne quelli che è arrivate con ricongiungimento familiare [ha] trovato questa difficoltà.

(Abul, Alte Ceccato)

Gli stessi intervistati descrivono la nuclearizzazione forzata della famiglia agita dall’istituto del ricongiungimento familiare, così come concepito dalla normativa, nei termini di una violenza simbolica trasferita dai mariti ricongiungenti alle mogli ricongiunte. Nell’intervista di Bayazeed, ad esempio, i temi della noia e della solitudine fungeranno da filo rosso di tutta la narrazione. In principio la noia e la solitudine accompagnano la vita dei *probashi* giunti soli in Italia i quali, privati del contesto affettivo della famiglia allargata, per riempire il proprio tempo, spesso si impegnano sul versante della partecipazione politica e nell’associazionismo comunitario. La noia e la solitudine caratterizzano la “vita da scapoli” dei lavoratori bangladesi che, nonostante abbiano raggiunto una discreta stabilità ad Alte Ceccato e si siano sposati in Bangladesh, non hanno ancora ricongiunto le proprie moglie e colmano le proprie necessità emozionali e corporee rifugiandosi col consumo di sostanze alcoliche. Successivamente la noia e la solitudine diventano sofferenza per le mogli ricongiunte che, sole per tutto il corso della giornata, possono disporre solo per pochi attimi della compagnia del marito che ritorna a casa esausto dopo turni di lavoro in fabbrica e frustrazione per i mariti che sentono di aver imposto alle proprie mogli una vita insoddisfacente e non appagante, una vita di isolamento e di estromissione dalle cerchie parentali e familiari a cui concorrono anche le politiche in tema di ricongiungimento familiare. Ciò che viene ricondotto dall’intervistato alle diverse costruzioni culturali che caratterizzano i diversi contesti entro cui prende forma la migrazione:

Here I live only with my wife and son, but untill we were alone. My family. Here my family is only three persons: me, my wife and my child and my son. [...] These three persons [are] my family. Only three. But family not means only three persons. In Italia family solo così, però in nostro Paese famiglia [è] una grande cosa: con cugino, con zio, zia, grandfather, grandmother, tutti insieme. [...] Diverso da cultura di Europa, oppure di America. Però in Indian subcontinent, Bangladesh, Pakistan, India la famiglia è una grande cosa, famiglia è tutti. [...] Adesso qua noi solo tre persone insieme questa è qua la nostra famiglia. Noi non vedi[amo] altri... i genitori miei, moglie non vede suo papà, mamma, io non vedo mia mamma, fratello, qua vedi solo noi. We are alone, we fell loneliness.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Bayazeed non è l'unico *probashi* a soffrire del proprio dominio esercitato nei confronti della moglie: Shanu si sente in colpa per aver condannato la moglie ad un'esistenza senza prospettive di miglioramento ad Alte Ceccato e oscilla tra la volontà di acconsentire ad un suo ritorno nel contesto di origine e la riaffermazione della propria autorità imponendo alla moglie la presenza ad Alte Ceccato fino alla morte che, implicitamente, immagina debba sopraggiungere al di fuori "del Paese".

Tua moglie devi sempre rispettare come tuo grande amico, tuo grande... no? È tutto per te. Per tutte le cose. Quando tu perde tua vita in strada... capito? Però qualcuno lasciano... non lo so perchè lasciano là [in Bangladesh, senza effettuare il ricongiungimento familiare]. Anche *mi* [io] certe volte pensato così: "Vai via Rebeka [la moglie]. Qua sempre lavoro non guadagno niente, che cosa devo fare? Quando *mi* [io] muoio e Razeeta [la figlia maggiore] è piccola che cosa si deve fare?" Certe volte ho pensato così. Anche certe volte mi sono organizzato per mandarle via [mandarle in Bangladesh]. Poi certe volte ho pensato: "No! devo morire insieme a loro!"

(Shanu, Alte Ceccato)

La narrazione di Nazrul, invece, mette in scena la tensione tra il dominio esercitato in quanto padre e marito che ha ricongiunto e l'emancipazione ritrovata in quanto figlio *probashi*, ma questo svelamento lo porta a dubitare dell'amore della moglie, un amore che è materno, ma non coniugale. Il suo sogno di una famiglia nucleare, moderna e felice, perseguito col ricongiungimento, si frantuma sotto i colpi della coazione da lui agita nei confronti della moglie. La sua strategia per porre fine alla sua "tragedia personale" è acuire il proprio dominio maschile e patriarcale che si fa, così, causa e (illusoria) soluzione della sua insoddisfazione di uomo.

Io piace qua, non voglio lasciare i miei bambini di là. Il mio cuore non sta bene senza loro. Senza loro non posso vivere. Senza sole non posso vivere come senza di loro non posso vivere io. Mia moglie sì. Perchè io ho due cose: bambini e moglie. Invece lei non pensa a me, pensa solo a loro. Anche pensa a me, ma poco, più pensa a loro. Perchè quando vede il loro futuro [lei pensa] sacrifica: niente amore, solo telefono, sacrifica e basta. Sacrifica. Invece io due cose: loro e lei. Invece lei no! Solo loro. Li vuole in Bangladesh per futuro per loro [dice che] è meglio. Invece io no. Li voglio qua. [...] A mia moglie piace di là, ma io non voglio. Io voglio bambino vicino con me e anche lei. Lei non vuole [...] Decido io. Perchè comando io Quando comando io lei risponde che va bene. No che comanda lei a me. No, io comando lei.

(Nazrul, Alte Ceccato)

L'autorità patriarcale e l'imposizione che i migranti agiscono attraverso il ricongiungimento colpisce anche i figli adolescenti ricongiunti che, subendo la decisione di migrare presa dai loro padri, soffrono più dei loro genitori la stratificazione civica che, nel compimento del passaggio tra Bangladesh e *bidesh*, li pone nei gradini più bassi della piramide simbolica e sociale. Seguendo una parabola analoga a quella delle loro madri, se nel Paese di origine vivevano da privilegiati - appartenendo agli strati più benestanti della società e godendo dei benefici legati alle rimesse inviate ai nonni o alla madre dal padre emigrato - ad Alte Ceccato, dove subiscono la discriminazione dei coetanei autoctoni e l'asfissiante controllo della comunità bangladesese, esperiscono la condizione di "dominati tra i dominati" (Storato, 2011). Molte delle loro sorelle, invece, sarebbero condannate ad una vita di reclusione spesa unicamente tra l'ambito scolastico e quello domestico (Ibidem).

Il ricongiungimento familiare, quindi, si configura un prisma multisfaccettato che assume diversi significati a seconda del posizionamento dei diversi attori e dei molteplici rapporti di potere che prendono forma negli intrecci familiari della cerchia estesa patrilocale; per i *probashi* che lo portano a termine esso costituisce un rituale di iniziazione alla vita e il ritrovamento della propria dimensione umana in un'esistenza fino a quel momento scandita unicamente dai ritmi della fabbrica, un dovere da adempiere nei confronti della propria moglie, ma anche lo svelamento di un dominio da cui, in parte, ci si vorrebbe emancipare e da cui, al contempo, non ci si riesce a smarcare.

8.7 Il ricongiungimento "al femminile". L'esperienza di Layek

Rispetto ad altri contesti di immigrazione, primi fra tutti quello britannico, l'Italia - che è diventata un Paese di immigrazione nel 1973 - rappresenta una meta relativamente recente della diaspora bangladesese e i *probashi* che portano a termine il ricongiungimento familiare nella penisola appartengono quasi tutti alla prima generazione di migranti. I ricongiungimenti sono quasi sempre ricongiungimenti "di secondo livello" o "neocostituiti" (Tognetti Bordogna, 2005) e, molto più raramente, famiglie nucleari che si "ricompongono".

In Gran Bretagna, invece, la migrazione dal Bangladesh è una realtà consolidata da oltre un secolo e la componente della popolazione di origine bangladesese vanta fino a cinque generazioni. La volontà delle famiglie di origine bangladesese di far rispettare l'endogamia culturale ai propri figli e alle proprie figlie nati e nate sul suolo britannico le spinge a combinare i matrimoni a livello transnazionale con nubende e nubendi ancora in Bangladesh. I ricongiungimenti familiari di secondo livello che verranno messi in atto, quindi, potranno vedere protagoniste cittadine britanniche di origine bangla-

dese che richiamano oltremarica i propri mariti da poco sposati in Bangladesh (Charsley, 2005; Schmidt, 2007). Anche in Italia iniziano a prendere forma le prime pionieristiche esperienze di ricongiungimenti “al femminile”: la storia migratoria e di ricongiungimento di Layek è una di queste.

Più il marito che porta, perchè qua non ci sono tanti figli arrivati prima. In Italia più o meno vent'anni prima non ci sono tante persone mie paesane. Loro figlie a diciott'anni non sono [ancora] arrivate. Tutti arrivati prima l'uomo, non c'è donna, le figlie ancora non hanno diciotto anni. Adesso non ci sono donne, non ci sono figlie, c'è donna-moglie però non c'è la figlia. Non c'è la figlia per sposare e portare marito ancora. [...] [I miei suoceri sono arrivati in Italia] vent'anni [fa]. Quando andato all'ambasciata in Bangladesh, a Dhaka, loro [mi] hanno detto “[Sei] la prima persona tu che la moglie portare”.

(Layek, Alte Ceccato)

Ho conosciuto Layek in occasione della visita delle rappresentanze consolari bangaldesi ad Alte Ceccato e ciò che mi ha subito colpito di lui è stata la sua età, dalla mia stima il *probashi* era troppo anziano per essere stato ricongiunto dal padre, ma molto giovane rispetto ai suoi connazionali che ricongiungono la moglie. Lo stesso Layek mi comunica di aver “fatto il ricongiungimento familiare”, ma l'intervista che divideremo svelerà una realtà surrettizia, profondamente diversa da quella che io avevo dato per scontato e costruito sulla base delle mie precedenti esperienze di ricerca.

Mia moglie quando arrivata in Italia ha [aveva] cinque anni, papà mamma domandato e [hanno] portato [lei] qui. Dopo lei studiato. Dopo quando lei tornata al Paese [aveva] come diciassette anni: io sposato quando lei c'ha diciassette anni: lei è venuta in Bangladesh poi io spos[at]o con lei, io ho [avevo] ventuno anni. Però moglie non è diciotto anni, diciassette. Genitori d'accordo. Quando io sposato, moglie poi mandato tutti i documenti e io arrivato qua.

(Layek, Alte Ceccato)

La famiglia di Layek è da generazioni proprietaria di terre coltivabili - date in affitto o fatte lavorare da braccianti salariati - e, attraverso la migrazione del padre in Arabia Saudita, ha ulteriormente incrementato le proprie ricchezze, aumentando le possibilità di riuscire a far sposare vantaggiosamente i figli.

Papà prima in Arabia Saudita. Prima là lavorato, dopo c'è un negozio in Paese, quando c'è negozio è arrivato [il] guadagno [da] là papà non ha più lavorato, noi studia Noi abbiamo anche tanta terra. Papà prima lavorato c'ha in banca i soldi, Arabia Saudita. Terra arriva anche da miei nonni, genitori di genitori. Di famiglia c'è terra, però non piace lavorare con terra. Un altro lavora per noi.

(Layek, Alte Ceccato)

La stessa migrazione di Layek a seguito della moglie in Italia rappresenta una strategia di incremento delle possibilità economiche e imprenditoriali da parte della cerchia familiare estesa. Il fine ultimo del suo matrimonio, infatti, come lui stesso rivela nel corso dell'intervista, è stata la possibilità di ottenere un regolare visto di ingresso per l'Italia, riproducendo una strategia frequentemente adottata in Sylhet (Gardner, 1993; 1995; 2010), il suo distretto di origine, dove il matrimonio transnazionale costituisce una "corsia preferenziale" per avere accesso al *bidesh*.

Tower Hamlet e Brick Lane. Di Sylhet tutte persone fuori [dal Bangladesh], più o meno ogni casa due o tre persone fuori. [...] Noi guadagnamo portiamo qua soldi, mandiamo là, in Bangladesh, così arriva un po' più soldi per Paese. [...] Io ho visto tanti amici che si sono sposati a Londra tante donne e poi andati là. Anche io voglio sposare e dopo andare là. Perché tanti amici sposato per donna Londra, Inghilterra. Noi capito [che] così andare. Però in Italia io sono il primo che ho fatto così. Però Londra tanta gente così andare, anche mio zio, anche un altro, un altro, tanti così. Quello che io ho visto [è che] io sono primo, altri io non ho visto, quando aspett[av] il mio turno [all'ambasciata] ho visto solo donne [che venivano ricongiunte in Italia]. Tutte donne, solo un uomo. Tanta gente mi diceva: "Vai, vai là che qua c'è il visto per donna, documenti per donna" che io non posso [stare lì, in quella fila per quello sportello], io ho detto: "Anch'io [devo fare] questi documenti" loro detto [che] no [che] non posso [stare] lì. Io ho chiesto: "Come mai?" - qua non c'erano altri uomini - dopo quando hanno visto i miei documenti, dopo: "Ok va bene". Quando io [mi sono] spos[at]o io ho capito che mia moglie sono poveri, ma io penso: "Io arrivo anche fuori [nel *bidesh*]", perché i miei paesani del Sylhet a tutti piace andare fuori. Anche io sono arrivato in Italia. A tutti piace andare fuori.

(Layek, Alte Ceccato)

La contrattazione matrimoniale tra le due famiglie, quindi, ha previsto lo scambio di beni simbolici di diversa natura: per la famiglia della ragazza quello tra la figlia e Layek si configurava come un matrimonio "vantaggioso" a causa della più elevata posizione sociale e del maggior capitale economico posseduti la famiglia del futuro genero rispetto alle proprie possibilità; tale scarto in termini economici e di prestigio sociale è stato colmato dalla condizione di *probashi* della nubenda che, probabilmente, ha, così, trovato il modo di non pagare la dote, poiché la sua dote era costituita dal fatto di essere "fuori", nel "primo mondo". La diversa natura dei beni simbolici posseduti e il vantaggio reciproco dello scambio tra la famiglia di Layek e quella della futura moglie sono palesati dalle parole dello stesso intervistato – "Quando io [mi sono] spos[at]o io ho capito che mia moglie sono poveri, [...] ma io penso: "Io arrivo anche fuori [nel *bidesh*]".

La migrazione tramite matrimonio si configura, per la famiglia di Layek, come un modo per rafforzare il suo potere economico e il suo *status* sociale. Il matrimonio del figlio, infatti, ha aperto nuove possibilità imprenditoriali in Italia, incrementando le possibilità di mobilità sociale della famiglia in senso ascendente.

In Bangladesh abbiamo tanta terra, c'è tanto programma per soldi. Però io contento quando portare soldi là. [...] C'è un fratello in Bangladesh, noi tre fratelli e una sorella, sorella a Londra, io qua, un fratello a Finale Ligure, uno in Bangladesh. [...] Io lavoro in conceria sì. Sempre lavorare... io sono [sistemato] bene. [...] Io ho trovato un bel posto, un bel padrone. Guarda forse a gennaio io apro un ristorante, forse a gennaio, là a Finale Ligure. Portiamo soldi, quando andiamo al Paese portiamo un po' soldi, poi apriamo, però a me piace lavorare [qua]. Perché qua io conosciuto, io sono contento. Io sempre scherzare con loro [colleghi di lavoro] Loro piace me, io piaccio loro. Non lo so se cambiare lavoro... Non lo so se quando aprire negozio io serve che vado là... quando serve io andare via.

(Layek, Alte Ceccato)

Anche il matrimonio della sorella (sposata con un *probashi* residente a Londra) si configura come una modalità di innalzamento della posizione sociale familiare e, a sua volta, condizione del matrimonio “vantaggioso” di Layek che, prima che un matrimonio con una donna si configura come un matrimonio con un visto di ingresso per ricongiungimento familiare¹¹⁹.

Layek racconta con sofferenza la combinazione matrimoniale di cui è stata oggetto la sorella, la minore tra i figli, ma - in quanto donna - la prima ad essere stata fatta sposare. Il futuro marito è un uomo molto più anziano della ragazza e, secondo Layek, fisicamente “non alla sua altezza”. L'uomo, però, essendo regolarmente residente in Gran Bretagna, potrà garantire alla giovane sposa e ai figli della coppia migliori opportunità sociali ed economiche.

Una cosa brutta quando si è sposata mia sorella. Papà dice lui voleva mia sorella qua sposare, io dico “no”. Dopo io anche con papà fatto guerra [...] Non voglio [volevo] che si sposa là. Non [mi] piace[va] quel uomo. A me non piaceva., ma papà dice sì. Io ho rotto tutto, vetri, finestra, tutto. Dopo papà tanto piangere. Perché papà non mi ha detto: “Figlio, non fare così”. Io adesso quando penso a questa cosa sempre sento vergogna. Io non volevo che mia sorella si sposava. Non piaceva quella persona, quell'uomo. Non era bello. Io volevo che mi sorella trovava uno bello. Mia sorella diciott'anni, lei non capiva niente. Io sono il più grande. Io questa persona l'ho vista è non mi è piaciuta. L'ho visto non bello io penso. Un po' grande, un po' nero, non mi è piaciuto. Dopo papà dice sì perché papà diceva che loro famiglia va bene, loro sono a Londra, c'è tanti soldi, lui [lo] vedeva bene.

(Layek, Alte Ceccato)

La narrazione di Layek circa il matrimonio della sorella illumina la diseguale distribuzione di potere che caratterizza la sua famiglia di origine e il ruolo egemone del patriarca al suo interno, mette in scena il conflitto tra gli uomini della famiglia - il padre ed il figlio maggiore - e il tentativo di ribellione del figlio all'autorità del “guardiano” e racconta i meccanismi dell'economia dei beni simbolici che muovono le dinamiche matrimoniali. Anche il matrimonio di Layek si configura innanzitutto come un matrimonio con un visto di ingresso per ricongiungimento familiare: il *probashi*, quindi,

¹¹⁹ Su questo tema si veda il documentario di Simon Chambers, *Every Good Marriage Begin With Tears*, Storiville-Bbc Four, London, 2007.

ha avuto un ruolo “passivo” sia nella transazione matrimoniale che nel processo di ricongiungimento che gli ha permesso l’arrivo in Italia. È stato Layek e non la moglie, infatti, ad essere “acquisito” dall’aggregato domestico della sposa attraverso il matrimonio e ad aver compiuto una migrazione simbolica verso la famiglia della partner ed è stato ancora Layek ad aver compiuto una migrazione geografica (dal Bangladesh all’Italia) avendo assunto il ruolo del ricongiunto (*dalla* moglie) e non quello di ricongiungente (*della* moglie) come nel caso dei suoi connazionali residenti ad Alte Ceccato. Il carattere peculiare - relativamente al “*bidesh* italiano” - della dinamica matrimoniale, migratoria e di ricongiungimento di Layek e il “ribaltamento dei ruoli” che lo scambio tra le famiglie di origine dei nubendi ha comportato hanno interdetto al *probashi* la celebrazione dei rituali di istituzione che, nel contesto di Alte Ceccato, rendono possibile l’ingresso nell’età adulta. Per affermare la propria condizione sociale di uomo adulto, Layek è costretto a riferirsi ad altri contesti transnazionali dove simili processi sono in atto da tempo. Ciò comporta per lui uno sforzo continuo di auto-justificazione agli occhi della comunità bangladesese di Alte, ma, al contempo, anche la costruzione di riferimenti simbolici che si dispiegano sul piano transnazionale e di un’identità maggiormente cosmopolita:

Perchè Londra così andata tanta gente come me. Tutti hanno capito [che] così va bene, [che] così è possibile. Loro lo sanno che a Londra o da altre parti gente andata come me, Italia no, loro capito che [qua] è un po’ difficile, però capito che io posso. Però non c’è in Italia qualcuno più grande che può portare qualcuno da là [le figlie dei primi migranti in Italia non sono abbastanza grandi per richiamare qualcuno dal Bangladesh].

(Layek, Alte Ceccato)

La normativa sul ricongiungimento imponendo che il richiedente debba possedere un regolare contratto di lavoro fa sì che, almeno inizialmente, sia la moglie di Layek a dover assumere il ruolo di *provider* della famiglia ricongiunta, lavorando come infermiera. Diversamente dalle altre famiglie bangladesi ad Alte Ceccato, inoltre, è la moglie “primomigrante” a possedere i riferimenti necessari per potersi orientare nel *bidesh* che costituisce anche il contesto in cui ha vissuto la maggior parte della sua socializzazione.

Due anni lei non può portarmi per documenti, perchè lei anche cercare lavoro e non trova lavoro. Trovato lavoro, dopo sei mesi lei serve cud o busta paga, dopo mandato busta paga, preparato carte, Comune, un po’ tempo, dopo sette mesi, dopo un po’ io ho ancora aspettato. [...] Anche io prima quando arrivato io non capivo niente, quando uscivo solo come un bambino capito? Moglie prendere mano: “Dai andiamo dai”. Tutto organizzato moglie: “Vieni”, come andare a scuola, come parlare, tutto.

(Layek, Alte Ceccato)

La maggiore anzianità migratoria della donna (ricongiunta all'età di cinque anni), l'esperienza della diaspora prolungata lungo le generazioni della sua famiglia (presente in Italia da circa un ventennio), il ruolo di procacciatrice di reddito familiare assunto dalla moglie, quindi, comportano una messa in discussione della diseguale distribuzione del potere lungo direttrici di genere internamente alla famiglia di Layek e modificano gli assetti, gli equilibri e le prospettive della coppia ricongiunta. Non è Layek ad essere in una posizione egemonica, ma la moglie che, oltre ad essere meglio inserita nel contesto sociale di immigrazione e godere della vicinanza - e, quindi, della protezione - della famiglia di origine, ha interiorizzato un *habitus* e un'estetica a cui il *probashi* non riesce ad opporsi. Layek, dunque, soffre per la sua incapacità di imporre alla moglie le disposizioni che, a suo dire, dovrebbero contraddistinguere le relazioni tra uomo e donna all'interno della coppia e della famiglia estesa, e per la minaccia che tale incapacità comporta per il suo onore maschile.

Perchè se io [le] dico: "Fai un po'.... questo sopra metti" [mima il gesto di porsi un velo in testa] Lei no, non vuole. [...] No[n le chiedo di] mettere tutto-tutto, io solo le ho chiesto questo sopra. Lei no, qualche volta sì, tante volte no. [...] Tanto diversa perchè mia moglie tanto tempo è passato qua. Lei anche tanti vestiti diversi o blazer o... mamma mai usato quei vestiti, quando lei vede quei vestiti: "Mamma mamma! Tu usato questo!?" [...] Un po' di differenza, perchè quando io sposato mia moglie e poi lei portato me qua, quando lei lavorato, quando una donna lavorare poi lei un po' "alto" pensa, mia moglie pensa sempre "alto". Quello donna che quando io sposo in Bangladesh quella donna non pensa così. Lei: "Va bene, va bene marito cosa dici tu va bene", lei sempre dice "Va bene", come mia mamma sempre dice "Va bene" a mio papà. Mia moglie, invece, qua subito risponde: "No, no io non voglio questo", Io pens[av]o che quando io sposo in Bangladesh mia moglie non fare così, moglie dice "Sì va bene", invece in Italia no, lei dice: "Faccio così, faccio così". [...] Qua moglie niente frega perchè: "Io c'ho lavoro".

(Layek, Alte Ceccato)

Il dominio maschile di Layek è messo in discussione anche dall'inevitabile iniziale trasgressione della norma virilocale consumata dal ricongiungimento familiare. Il *probashi* ricongiunto, infatti, non solo si è spostato dalla casa della propria famiglia di origine per fare ingresso nell'abitazione della sposa, ma quest'ultimo domicilio ha coinciso con l'abitazione del suocero: viene scardinata, così, la fondamentale asimmetria che, nell'economia degli scambi simbolici e nell'ambito della riproduzione del potere maschile costitutivi del matrimonio, convenzionalmente si instaura tra uomo e donna, configurando il primo come soggetto che agisce e la seconda come oggetto dell'agente. Nella transazione matrimoniale di Layek, invece, è lui ad essere stato reificato nel suo spostamento (dal Bangladesh all'Italia, dalla casa del padre a quella del suocero), uno spostamento a lui funzionale perchè ha reso possibile un facile accesso al *bidesh*, ma anche al suocero e al suo gruppo familiare nella diaspora perchè gli ha permesso di acquisire capitale simbolico e, quindi, di veder realizzato il cammino migratorio compiuto venti anni prima per garantire maggiori possibilità sociali per

sè e migliori opportunità matrimoniali per i figli. Con il matrimonio e il ricongiungimento nel *bidesh*, l'oggetto-Layek assume, quindi, la "funzione" - solitamente conferita alle spose - di contribuire all'accrescimento del capitale simbolico detenuto dall'uomo e, in questo caso, il suocero. Per salvare, almeno in parte, il suo onore il *probashi* tenta di ripristinare l'ordine virilocale, di sfuggire al controllo costante dei suoceri e di assumere il ruolo di *breadwinner* necessario alla costruzione dell'identità maschile nella diaspora:

Senza lavoro... anche io non piace che abito a casa della moglie. A casa di moglie non posso stare tanto tempo. Voglio lavorare! Cerco lavoro. Ad Arzignano trovato bene, in conceria. Adesso io tranquillo.

(Layek, Alte Ceccato)

Layek attraverso la disponibilità di un'abitazione e la possibilità di mantenere la propria famiglia attraverso il lavoro - i requisiti centrali posti dalla normativa sul ricongiungimento familiare - cerca di recuperare la possibilità di consacrazione a uomo adulto, nonostante la sua modalità migratoria, ancora pionieristica e poco diffusa nel *bidesh* italiano lo escluda dal gruppo degli uomini. Un'ulteriore supporto alla costruzione della sua immagine di uomo potrebbe venire dalla paternità; ecco che, quindi, le difficoltà di concepimento della coppia sono un ulteriore motivo di sofferenza e frustrazione per il *probashi* che, circa la possibilità di avere dei figli esclama: "Tutte le persone li vogliono, chi non vuole bambini? Sentire papà!"

Conclusioni

I racconti degli intervistati hanno messo in luce le molteplici modalità di pianificazione e attuazione del ricongiungimento familiare. Talvolta, tale passaggio della biografia migratoria e familiare del *probashi* verrebbe concepito all'interno della cerchia estesa e pianificato prendendo in considerazione le necessità produttive e riproduttive dei suoi familiari in Bangladesh, in altri casi, invece, i bisogni emozionali e le necessità familiari del migrante nel *bidesh* sembrerebbero avere la precedenza rispetto a quelli della sua famiglia di origine. Una simile diversificazione delle traiettorie di ricongiungimento rimanda alla pluralità delle forme e degli stili familiari dei migranti: se alcuni si rappresentano nella continuità familiare e si percepiscono all'interno della famiglia estesa, altri segnano una rottura con la propria famiglia di origine e proiettano le proprie aspettative sul nucleo ricongiunto. Tale spostamento della progettualità biografica e familiare nel contesto di immigrazione mette in luce come alla base l'esperienza migratoria di molti *probashi* non sia esclusivamente alimentata dall'interesse economico e dall'accumulo di risorse in vista di un

investimento futuro nel Paese di origine, ma presupponga la realizzazione di un progetto familiare e l'appagamento delle proprie istanze corporee ed emozionali nel presente in quello di immigrazione. Nel raccontare i propri vissuti e quelli delle loro mogli rispetto all'esperienza del ricongiungimento, i migranti hanno evidenziato lo scarto tra la propria prospettiva e quella del coniuge ed hanno sottolineato le contraddizioni e le criticità che tale evento ha generato internamente alla coppia. Sono emerse, così, le problematicità relazionali tra i generi e le tensioni tra la famiglia ricongiunta e quella allargata, ma, soprattutto, il carattere ambivalente e non univoco dei rapporti di dominio. Se, da un lato, infatti, col ricongiungimento il migrante sottrae la moglie al controllo dei suoceri, dall'altro le impone la migrazione e il suo corollario di solitudine e sofferenza. Gli intervistati mostrano di comprendere le ambivalenze che caratterizzano i vissuti delle loro mogli: alcuni percepiscono il proprio dominio maschile come un carico di cui vorrebbero liberarsi, ma a cui non riescono e non possono rinunciare; altri celebrano, attraverso l'esercizio di tale dominio, la loro posizione egemonica e il loro potere nella famiglia e nella coppia.

9. Padri nella diaspora, cittadini in Europa

Il dibattito sociologico nazionale e internazionale si è arricchito di un numero crescente di riflessioni sul tema delle seconde generazioni e dei figli di origine immigrata (Ambrosini e Molina, 2004; Cacciavillani e Leonarsi, 2007; Colombo, 2010; Frisina, 2005a; 2005b; 2007; Gilardoni,

2009; Queirolo Palmas, 2006) e della genitorialità delle donne immigrate (Ambrosiani e Boccagni, 2007; Ambrosini *et alii*, 2009; Avila and Hondagneu Sotelo, 1997; Banfi e Boccagni, 2007; Bernhard *et alii*, 2009; Boccagni, 2008; Bonizzoni, 2009; Castagnone *et alii*, 2007; Herenreich and Hochschild, 2004; Huang *et alii*, 2008; Parreñas 2001; 2005; Schmalzbauer, 2004), ma molti meno sono i contributi che approfondiscono la paternità e la paternalità degli immigrati e gli aspetti della loro vita intima (Bustamante and Alemàn, 2007; Parreñas, 2008). Oltre ad affrontare queste tematiche, nel presente capitolo si approfondirà come l'ingresso nella genitorialità, la concretizzazione di migliori opportunità per la nuova generazione nella diaspora e il successo dei propri figli costituiscano alcuni dei nuclei centrali del cammino migratorio e di vita degli uomini bangladesi protagonisti della diaspora. Gli intervistati hanno raccontato liberamente molti aspetti della loro esperienza di genitori e della loro vita intima, affrontando i temi delle pratiche contraccettive, della sessualità, della fecondazione assistita, delle scelte matrimoniali per i figli, delle loro frustrazioni di padri e delle aspettative per il futuro delle nuove generazioni. La genitorialità viene rappresentata come il traguardo ultimo del cammino biografico e familiare di ogni uomo, un percorso che è al contempo individuale e collettivo. Attraverso la nascita dei figli, infatti, gli intervistati sentono di realizzare se stessi in quanto uomini, di rispondere alle aspettative dei genitori e di garantire la continuità generazionale della famiglia di origine, permettendo, in questo modo, la realizzazione di ogni suo singolo componente. L'istituzione dei *probashi* in quanto uomini adulti, il recupero della mobilità sociale ascendente per sé e per la propria famiglia si configurerebbero come obiettivi pienamente raggiungibili esclusivamente attraverso la realizzazione dei figli su cui tali spinte si trasferiscono. L'importanza di garantire continuità alla famiglia, di preservare il proprio onore maschile e di rispondere alle attese dei propri genitori attraverso la nascita di un figlio è tale che, nel caso in cui la coppia ricongiunta incontri delle difficoltà a concepire, i migranti non esitano ad affidarsi alla procreazione assistita.

Di seguito verranno analizzate le retoriche adottate dagli intervistati per raccontare e raccontarsi la nascita dei figli, le molteplici rappresentazioni e attribuzioni che essi costruiscono attorno a tale momento, le modalità di ridefinizione del debito intergenerazionale e delle appartenenze socio-culturali che prendono forma nella paternità e nelle proiezioni sul futuro delle nuove generazioni nate nella diaspora. Se per alcuni la nascita dei figli rafforza i legami col Paese d'origine e l'appartenenza al gruppo familiare in Bangladesh, per altri, al contrario, tale evento segna una rottura simbolica e materiale rispetto alla cerchia estesa. Prende forma, così, un intreccio di relazioni transnazionali tra migranti e non migranti, ma anche tra il contesto di Alte Ceccato e nuove eventuali destinazioni migratorie. La nascita di una nuova generazione nella diaspora, infatti, spinge i padri migranti a proiettare se stessi e i propri nuclei familiari verso un'idealizzata Europa

anglofona. Di seguito verranno analizzate le spinte che sottendono a questo ulteriore progetto migratorio, le modalità rappresentative dell'ipotetico nuovo contesto di insediamento familiare e i significati che i padri e i mariti *probashi* attribuiscono all'atto di acquisizione della cittadinanza, chiave d'accesso al contesto britannico e via di fuga dalla crisi economica che parrebbe abbattersi con particolare violenza sul distretto conciaro vicentino. Se per molti il possesso del passaporto italiano si configura come l'ultimo traguardo di un percorso di radicamento e stabilizzazione familiare ad Alte, per altri rappresenta un fattore strategico di riattivazione di una mai sopita mobilità migratoria.

9.1 “Tutte le persone li vogliono, chi non vuole bambini?”

Poichè l'esperienza della migrazione si configura anche come un rituale di consacrazione della maschilità adulta, i bangladesi stabilizzatisi con successo nel *bidesh* avrebbero già dato prova a se stessi, alla propria famiglia e alla propria comunità di origine delle proprie qualità di uomini. Essere *probashi*, però, non costituisce una condizione sufficiente per istituirsi uomini, la piena realizzazione di questo *status*, infatti, è possibile attraverso ulteriori esperienze: *in primis* il matrimonio e, nella migrazione, il ricongiungimento familiare. Sposarsi e ricongiungere, inoltre, segnano la creazione della famiglia e la consacrazione del migrante come uomo coincide con la sua consacrazione come “uomo di famiglia” (Fuller, 2001) e la famiglia trova la sua ragion d'essere nella continuità generazionale e nella sua riproduzione nel tempo: la famiglia è una famiglia (e, quindi, un uomo è un uomo) “al 100%” se contempla la nascita dei figli:

Quando sposato vuol dire una famiglia. Io sposato, una famiglia, moglie arriva. Per mia mentalità, per noi del Bangladesh. Quando devi avere un famiglia devi avere almeno un figlio e vuol dire che 100% famiglia. Vuol dire che non ti manca niente. Adesso tutta la famiglia. C'è papà, c'è mamma, c'è figlio. Marito e moglie è una famiglia anche, però quando avere un bambino vuol dire avere tutta la famiglia. Un uomo ha tutto, [non] manca niente: moglie e figlio. (Tariq, Alte Ceccato)

Utilizzando una metafora botanica, Sharif descrive come i confini tra individuo e famiglia si compenetrino tra loro: la creazione di una famiglia propria - attraverso il matrimonio e la nascita dei figli - e la salvaguardia della sua rispettabilità coincidono con la realizzazione dell'individuo, la rendono possibile e costituiscono il fine ultimo del suo cammino biografico, ma rappresentano anche una serie di responsabilità la cui disattesa priverebbe di significato l'intera esistenza.

Anche questa parola io ti ho detto poco fa: albero. Un albero quando nasce ha due foglie, poi lui cresce e da [altre] due foglie, qualche foglia in più, poi fino a quando lui è giovane e poi adulto e... quante foglie ha? Una famiglia è una: c'è un papà, lui quando è giovane studiava, poi prendere lavoro e bisogna sposare. Lui è responsabile di sua moglie e poi di suoi figli. [...] Vita non è piccola, non è corta, la vita è lunga. [...] Non è che è un anno o due. Quegli anni di vita che dio da sono lunghi, non sono corti. Bisogna avere responsabilità. Se uno sbaglia la sua vita è persa per sempre.

(Sharif, Alte Ceccato)

Non riuscire ad avere almeno un figlio o una figlia, dunque, comporta la compromissione del proprio onore maschile, la vanificazione dell'intera esperienza migratoria e, più in generale, la messa in discussione del proprio percorso familiare e del proprio progetto di vita.

Per realizzarsi in quanto padri alcuni intervistati si affidano alla religione, rivolgendo le proprie preghiere (e talvolta le proprie imprecazioni) a dio; altri, invece, fanno affidamento alla scienza, consultano medici e cliniche private e, in caso di necessità, non esitano a ricorrere alla fecondazione artificiale, anche se tale pratica non viene mai espressamente esplicitata nelle loro narrazioni.

Le interviste delineano diversi atteggiamenti dei padri bangladesi. C'è chi racconta di aver avuto i figli in maniera "naturale", di aver soddisfatto, cioè, quello che viene definito un "bisogno" senza aver fatto ricorso alla scienza. È il caso di Sharif e Khokhon che utilizzano l'intervista per mostrare i propri meriti e per ostentare il proprio onore maschile, ma riconducono, comunque, la nascita dei figli e il loro ingresso nella paternità ad un disegno divino:

Io contento quando nato due figlie. Guarda in questo mondo tanta gente adesso non ha figli. Loro pagano prendono medicine, girano, niente figli. Anche qua mio amico quasi quindici anni sposato e fino adesso neanche arrivato un figlio. Tanti esami fatto, tanti soldi, medicine, tante richieste, ma fino ad adesso niente. Lui adesso capisce un figlio quanto costa, quanto è caro, quanto è bello, quanto è bisogno. Una che c'ha tanti [figli] è diverso. [...] Ringrazio dio, io sono contento.

(Sharif, Alte Ceccato)

È arrivata quella cosa, io non ho fatto e neanche fatto mia moglie. Quella cosa ha fatto dio, aiutato dio. A tante persone servono figli, io ho tanti amici, anche donna, tante amiche, che vogliono un figlio, fanno vanno dal dottore...

(Khokhon, Alte Ceccato)

C'è chi per riuscire ad avere dei figli si rivolge alla scienza ed è costretto a fare ricorso alla fecondazione assistita. È il caso di Manik che attribuisce *in toto* i problemi di sterilità della coppia alla moglie – "mia moglie ha un piccolo problema": ciò potrebbe corrispondere all'effettiva situazione procreativa della coppia oppure costituire un suo tentativo di salvaguardare la propria reputazione di uomo di fronte a me. Manik è impaziente di mostrarsi padre agli occhi della propria comunità al punto che, per evitare i tempi della sanità pubblica, da lui considerati troppo lunghi, si

rivolge a costose cliniche private. L'intervistato evita di nominare la fecondazione artificiale pur lasciandola intravedere nella sua narrazione e, soprattutto, la occulta ai propri connazionali. Analogamente a Sharif e Khokhon, che, però, ribadiscono la propria distinzione rispetto a chi è costretto rivolgersi alla scienza per poter procreare, anche Manik riconduce la nascita della propria figlia alla volontà di dio:

Mi [sono] sposato e sei, sette anni dopo lei [è] nata. Incinta... dopo dottore, dottore, dottore, dottori... Perchè mia moglie ha un piccolo problema così prima andato all'ospedale del governo, 100% governo ospedale [all'ospedale pubblico], appuntamento Usl, dopo, però, loro appuntamento dato tanto: dopo tre mesi, quattro mesi. [...] Passato cose loro [fra una cosa e l'altra] quasi un'anno e mezzo, [ma] *mi* [io] voglio una figlia, io [stavo diventando] matto. Dopo io andato da [un] privato [in una clinica privata]. [...] Qui costa tanto. Un anno, un anno e mezzo... eccola qui! [...] Io ho speso un sacco di soldi per mio bambino, per avere mia bambina! [Quindi] io contento, io con ten-to! Grazie dio. Andato in moschea e fatto una preghiera per ringraziare dio: "Dio tu dato a me una bambina, io contento, a te: grazie!" [...] Anche mia moglie, cioè tutti e due [eravamo] tanto stanchi e [stavamo diventando] un po' matti [sottovoce]: "Non arriva bambino! Non arriva bambino! Non arriva bambino!" tutti amici in giro con bambino... *mi* non c'è! [io invece non ce l'ho!] Quando qualcuno chiede qualcuno amici o *qualche persona chiede a mia moglie, una donna a una donna*: "Perchè non è venuto bambino?" Che cosa rispondi? Piangi dagli occhi. [...] Dopo nata mia figlia. [Per] questa figlia ho pregato dio e dio dato me. Tre tre o quattro anni io pregato di continuo dio. Non ho pregato con voce, ho pregato con cuore: "Dai dio, dai figlio, dai, dai..."

(Manik, Alte Ceccato)

Le parole di Manik rivelano le sue angosce di fronte al rischio di un fallimento che coinvolgerebbe ogni singolo passaggio del percorso biografico compiuto: le sofferenze della migrazione, la gioia del matrimonio e gli sforzi del ricongiungimento verrebbero vanificati dalla sterilità della coppia.

L'intervistato lascia intravedere la vergogna dei pettegolezzi che, prendendo vita all'interno del gruppo dei connazionali, si insinuerebbero nell'intimità dei coniugi, la frustrazione di fronte all'incapacità di salvaguardare il proprio onore maschile minacciato, la paura che il "cerchio della vita" - aperto con la migrazione e il matrimonio - non riesca a chiudersi con la paternità.

Se il matrimonio e il ricongiungimento segnano l'"inizio della vita" ("*enter into the circle*"), la nascita dei propri figli e l'assunzione delle responsabilità che ne conseguono sanciscono la piena immersione nel suo fluire ("*to complete the life circle*"); la paternità, cioè, rientra tra le esperienze necessarie alla completa realizzazione di sé in quanto uomo, del proprio progetto di vita e di quello della propria famiglia. Diventare uomo significa, perciò, procedere in un cammino costellato di rituali di consacrazione (la migrazione, il matrimonio, il ricongiungimento ed ora la paternità) che sanciscono, di volta in volta, l'istituzione di nuovi *status* sociali e che trasformano l'individuo spingendolo ad assumersi le responsabilità di mantenimento e protezione di un numero progressivamente maggiore di familiari:

Cambiato vuoi dire che una cosa che, ad esempio, io andavo un po' fuori più volte [più spesso], mi sedevo di più al bar, bevevo un po', poi chiacchieravo con amici. Quando sposato dovevo dare tempo alla moglie. Dovevo pensare per avanti. Come vivere. Adesso avuto bambino anche ancora di più cambiato ancora: come andare a scuola, come aiutare per imparare, come aiuto per compiti, io aiuto figlio o figlia. Ogni volta cambia tante cose. Perché prima che io non sposato un'altra cosa. Poi sposato e io dovevo pensare per due persone. Poi adesso bambino, poi un altro bambino e ancora un po' cambiato. Anche mia testa un po' cambiata. Automaticamente. [...] Tu sposi abitare insieme. Dopo tu pensare accomodazione, per casa, soldi... Poi se fai bambino tante cose cambia[no]. Responsabilità ancora di più.

(Tariq, Alte Ceccato)

Tariq racconta alcuni degli eventi istitutivi di cui è costituito il suo ingresso nella vita adulta, prende atto dell'aumentare delle sue responsabilità e descrive la ri-organizzazione della sua quotidianità in base alle necessità della famiglia che si viene creando. Se prima del matrimonio e, quindi, del ricongiungimento egli era responsabile esclusivamente di se stesso e poteva trascorrere il tempo extra-lavorativo con gli amici, ora si trova ad essere responsabile della vita di una famiglia e deve dedicare il proprio tempo e le proprie energie ai propri familiari. L'ininterrotto susseguirsi delle esperienze istitutive modellano l'immagine che la comunità dei connazionali e i membri della famiglia di Tariq nel Paese di origine gli attribuiscono e, di conseguenza, i comportamenti e le aspettative a lui riservati. Egli sente, ora, di dover soddisfare le aspettative altrui e di dover attendere alle nuove rappresentazioni che gli vengono attribuite: ciò comporta una concreta e inevitabile trasformazione della sua identità sociale e delle sue disposizioni interiorizzate - "Anche mia testa un po' cambiata. Automaticamente".

La nascita di una nuova generazione familiare comporta la riproduzione della famiglia e rende possibile l'immortalità del singolo nella continuità familiare: la sua vita non è semplicemente quella compresa tra la nascita e la morte biologica, ma si prolunga attraverso la riproduzione della famiglia e il susseguirsi delle generazioni. Al contempo, però, la continuità generazionale costituisce anche un *dovere* maschile al punto che chi non costruisce una famiglia propria è soggetto a biasimo e disapprovazione.

Con famiglia è meglio, perché genitori next generation. Se io non ho famiglia, non ho moglie io non ho nulla, non ho la next generation, la vita è nulla, dopo non arriva niente, Dove io lavoro [sottovoce] ci sono tanti miei colleghi [che] non hanno famiglia, loro non sono respected. Loro non pensare al futuro, ai bambini. Un giorno io morto, chi pensa per me? Ci vuole una famiglia, una generazione per famiglia. È importante. [...] Quando loro morti, le generazioni finite là. Finito, stop generation. Io voglio che ci sono tante generation, meglio, perché se io non mi sposo il mio sangue si ferma qua, si blocca. A me piace che vada avanti, è meglio se va avanti perché tutti pensano così, quando non pensi così la famiglia si ferma e non arriva alla next generation. È importante una next generation per un uomo.

(Sayed, Alte Ceccato)

I figli, come la famiglia, quindi, riempiono il senso l'esistenza umana, altrimenti vuota, e rappresentano il futuro: quello della società, quello della propria famiglia e il proprio che non si interrompe con la morte, ma prosegue attraverso l'affetto, il ricordo e la vita dei figli. Solo generando nuove vite, quindi, è possibile inserirsi nel susseguirsi generazionale della famiglia e rimanere immortali attraverso la memoria di chi verrà.

La nascita dei figli è rappresentata anche come un dovere nei confronti della moglie, un tentativo di alleviare la solitudine delle donne ricongiunte ad Alte Ceccato, ma, talvolta, anche di legittimare la loro segregazione domestica.

Moglie voleva un bambino subito, perchè tutte donne nostro paesani voglio bambini subito perchè passano tempo con bambini, perchè se restano a casa sole, nostri paesani, le donne lavorano poco. Casa sola. Allora se ci sono bambini allora a casa stanno bene.

(Khokhon, lavoratore bangladesese ad Alte Ceccato)

In un contesto in cui la donna ricongiunta è privata della rete familiare e delle altre presenze femminili l'unico sostegno a cui affidarsi per trovare conforto e solidarietà lungo il percorso della gravidanza e nel momento del parto è il marito primomigrante che nel supporto alla moglie rafforza il proprio onore maschile e ritrova temporaneamente il proprio posto nella coppia.

9.2 L'età giusta per diventare padre

Analogamente agli altri snodi biografici di cui si compone il processo della costruzione sociale dell'identità maschile dei migranti, anche l'ingresso nella genitorialità deve rispettare precise coordinate temporali internamente al cammino di vita. Nell'età del celibato era necessario non "perdere tempo" e sposarsi prima che l'eccessivo avanzamento della propria età potesse diventare un elemento di espulsione definitiva dal mercato matrimoniale; una volta rientrati in *bidesh* dopo aver contratto matrimonio in Bangladesh era necessario effettuare il ricongiungimento familiare nel più breve tempo possibile in modo da non vanificare il senso del matrimonio e rendere possibile, anche in terra di immigrazione, l'"inizio della vita". Ora, quindi, è necessario realizzare ciò che l'unione matrimoniale e il ricongiungimento hanno reso, non solo possibile, ma anche auspicabile e doveroso – la nascita dei figli – in modo da non vanificare gli sforzi per il ricongiungimento e da limitare la distanza anagrafica fra sé e i propri figli.

Secondo me papà quando si sposa, aspetti un paio di anni e poi fai bambino, perchè se dopo aspetti troppi anni e sei più vecchio non va bene. Giusto sposare, giusto fare bambino. Non bisogna sposare a vent'anni, non bisogna sposare a quarant'anni. Momento giusto. Più o meno venticinque. Non che hai cinquant'anni tu fai bambino. Questo non è giusto, perchè se dopo tu muori cosa fa il bambino?

(Nazrul, Alte Ceccato)

Tra le principali aspettative che la famiglia di origine in Bangladesh riversa sul migrante vi è nascita di un nipote nel periodo successivamente immediato al ricongiungimento familiare. La nascita di una nuova generazione infatti, permettendo la realizzazione del *probashi* che diventa padre, rende possibile il completamento del ciclo di vita dei suoi genitori nel Paese di origine.

Diventare padre in tempi brevi, in modo, cioè, da limitare lo scarto d'età tra le generazioni della famiglia si configura, dunque, come un dovere verso se stessi e verso i propri genitori e verso la propria famiglia di origine. Il figlio che, anche nella migrazione, si fa padre, quindi, funge da “anello inter-generazionale” internamente all'asse verticale della famiglia.

I think family is important. Now I grow up and once I was young. My mother and father have grow me up and I'm doing the same thing for my children. So I think the rebirth and the regeneration and trough the rebirth and the generation I could give the idea of family and the meaning of family. If it doesn't happen the family could not exist. So this is a continuous process and I'm standing in the between, I'm standing somewhere in this process: now I am a father, once I was a child and I have a daughter and a son and one day they will be father and mother so the family functions in this way.

(Kazi, fratello e zio, Charmuguria, Madaripur *district*)

Garantire una discendenza alla propria famiglia di origine e al proprio padre, però, non è sufficiente per soddisfare aspettative genitoriali nei confronti del migrante: egli deve offrire ai genitori la gioia di abbracciare il nipote, fornendo loro la “prova provata” del raggiungimento dei propri obiettivi familiari e di vita simboleggiati dal bambino.

Il ritorno in patria, fino al villaggio di origine degli antenati, per rendere possibile l'incontro intergenerazionale rappresenta la conferma del definitivo ingresso istituzione nell'età adulta al cospetto della famiglia e della comunità di origine, ma anche la dimostrazione del possesso degli elementi necessari al proseguimento del percorso individuale e familiare che, nel corso delle generazioni, ha unito Bangladesh e *bidesh*.

Se “congiungere”, anche solo sul piano simbolico, la generazione dei figli e quella dei genitori costituisce “obbligo morale” nei confronti della famiglia estesa, deludere tale attesa comporta un parziale e irrecuperabile fallimento nella vita del migrante. L'incontro tra le generazioni sarebbe minacciato dalla distanza geografica, dalle difficoltà economiche e dalle incombenze lavorative che caratterizzano la vita dei migranti bangladesi in Italia.

Nonna nonna dice che vuole vedere nipotini; mamma fa sposare figlio subito e dice che vuole vedere nipotini. Un motivo questo. Una volta era media di età per vivere era bassa una volta. Per esempio se tu 50 anni dopo subito morto. Lui dice che lui vuole vedere nipotino prima di morire.

(Abul, Alte Ceccato)

Io penso [di rientrare temporaneamente in Bangladesh] a dicembre. Anche con mia moglie e mio figlio. Perché mia mamma è malata e ha detto: “Vieni qua che voglio vedere mio nipote”. Come mio suocero, anche lui era malato. Io sempre pensa[vo]: “Vado, vado, vado”, perché mi dispiace lui morto due mesi prima. Mia moglie tanto pianto che suo papà morto. Adesso mia mamma tanto malata, come uguale a suo papà, quindi meglio che vado.

(Ali, Alte Ceccato)

I legami fra le generazioni collocate tra il *bidesh* e il Bangladesh, però, sarebbero messi a rischio anche dalla distanza linguistica che va formandosi tra loro (Cristofori, 2011, Kibria, 2011). Ciò che genitori e figli dei migranti rischiano di non condividere più non è solo un *medium* comunicativo, ma un elemento attorno al quale è stata costruita la rappresentazione dell'identità bangladese: il *bangla*. È compito della generazione di coloro che si trovano ad occupare contemporaneamente la posizione di genitori e quella di figli, dunque, colmare lo scarto tra chi è nato ed è stato socializzato “là” e chi è nato e sta vivendo la propria socializzazione “qua”, prima che la morte dei genitori anziani renda tale distanza insanabile.

9.3 Nominare, nominarsi

La nascita dei figli contribuisce a rafforzare i legami familiari e identitari col Paese d'origine e col gruppo familiare in Bangladesh, ma anche quelli con la comunità dei *probashi* nella diaspora. Allo stesso modo, anche il nome individuato per il neonato e le modalità di scelta di tale nome contribuiscono a rinsaldare l'appartenenza del bambino e dei genitori alla famiglia di origine in Bangladesh o, al contrario, a sancire la rottura dal gruppo allargato. La scelta finale del nome può essere presa dai genitori successivamente ad una consultazione a cui partecipano i componenti delle famiglie di origine di entrambi i coniugi senza imporre in maniera esplicita la propria volontà:

Scelti io e mia moglie tutti e due. Abbiamo chiesto a mia suocera, chiesto a mia mamma, a mio papà. Loro dicono dare un nome, io dico dare un nome, poi tutto calcolato, tutti dicono va bene tuo è giusto, poi va bene così lasciato nome. Deciso io, moglie e famiglia.

(Khokhon, Alte Ceccato)

Nome scelto prima io e mia moglie, parlato insieme, quale nome è meglio per lei, anche mia moglie ha parlato con parenti: “Dai una lista di nomi” [mandateci una lista di nomi], dopo loro mandato cento-ducento nomi, noi visto e scelto questo nome. Naiam Disha.

(Ratan, Alte Ceccato)

La scelta del nome del nascituro e le modalità secondo le quali essa avviene mettono in luce le gerarchie familiari, nella consultazione che precede la scelta, infatti, i soggetti coinvolti non sembrano disporre dello stesso potere. Solitamente sono gli uomini più anziani della famiglia a poter eventualmente imporre la propria decisione sancendo l'appartenenza simbolica del figlio al proprio lignaggio e non a quello della famiglia della madre del neonato. È il caso di Nanuh, il figlio di Ali il cui nome è stato deciso dal fratello maggiore del *probashi* che ha assunto, alla morte del padre, il ruolo di “guardiano della famiglia” e che ha combinato il matrimonio di Ali individuando per lui la candidata da sposare. Il nome del bambino, Nanuh, è stato scelto sulla base dell'assonanza col nome del “guardiano”, Nadim, e contro la volontà della madre che - riporta il marito che non l'ha appoggiata - “ha detto altro nome”. È lo zio, quindi, che ha deciso il contrassegno genealogico del nipote, ribadendo la propria autorità sulle famiglie nucleari dei fratelli, segmenti della famiglia estesa di cui è responsabile.

In alcune occasioni, invece, il nome è stato deciso esclusivamente dai genitori senza interpellare i propri familiari in Bangladesh, lasciando intravedere una concezione di famiglia nucleare, autonoma dai membri di quella estesa. Selim e la moglie, ad esempio, utilizzano i nomi dei due figli per confermare la nuclearità della propria famiglia, rafforzandone l'unione interna e sancendo, così, la rottura simbolica con quella estesa:

Il suo nome è un po' simile al mio: io Salim e lui Sayem, l'altro Muqid e mia moglie Muqiesha. Scelto insieme.

(Selim, Alte Ceccato)

Anche quando il nome è deciso esclusivamente dai genitori, però, esso può ricondurre alla famiglia di origine di uno dei coniugi o di entrambi. Il figlio di Mukul, ad esempio, porta il nome del nonno materno. Ciò non costituisce solo un modo per ricordare il defunto, ma attribuisce al bambino la responsabilità di incarnare le qualità dell'antenato resuscitandolo simbolicamente attraverso la sua condotta di vita.

My wife also decided and I also decided, the name. We both decide and we both gave the names. [...] My son's name is Fiddus. There are seven heavens and the name of one of them in Fiddus. [...] One is Sara. It means “holy”. Other is Saadia. Also connected with religion. My wife call my son Tanzeed. And I call him Nahim. And also her family call Tanzeed. Because there are the name of father of my wife. So... to keep their names alive, you know.

(Mukul, Alte Ceccato)

Oltre all'appartenenza familiare l'attribuzione dei nomi ai propri figli può rafforzare anche le appartenenze identitarie e religiose della famiglia coinvolta. Bayazeed sottolinea come i nomi attribuiti a suo figlio riannodino i fili del legame con la terra di origine, con la lingua madre e con la propria fede religiosa:

Si chiama Tamzid. His "Italian name" is Tamzid. I call my son - and his mummy call him - Reevu. Questo nome parla di bengalese, si scrive così in bangla, è un nome bengalese. Io ho scelto questo nome per mio figlio, io e mia moglie. Per chiamarlo. Nel nostro Paese c'è una cultura che una persona c'ha due nomi: una per chiamare e uno ufficiale. Reevu per chiamare, ma ufficiale Tamzid. Cognome di nostra famiglia Khandoker. Reevu, I've decided, perchè è bangla, word in bangla. A me piace mia cultura, mia lingua. Tu lo sai che per nostra lingua tante persone [sono] morte? Questa è una storia, adesso 21 febbraio in tutto il mondo data di lingua. Shaeed dibosh¹²⁰. Questo per onore di mia lingua io gli ho lasciato questo nome a mio figlio, a scuola solo dire Tamzid, però, nel nostro Paese, tante persone vogliono lasciare un nome vicino di religione, una parole vicina alla religione, come parlare arabo. Tamzid è vicino alla religione, è una lettera del quran.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

In una terza tipologia è stato "concesso" ai genitori di scegliere il nome "informale", quello con cui si riferiranno al figlio nella quotidianità e con cui egli si presenterà agli amici, mentre la famiglia di origine ha effettuato la scelta del nome che comparirà sui documenti e con cui verrà registrato all'anagrafe.

Mio fratello ha fatto [scelto] un nome e anche mia mamma uno: Aktar Fatima. Io no, mia mamma e mio fratello. Perchè noi a volte due o più nomi. Come mio nome Uddin, però mio soprannome è Arun. Documenti Uddin, però tutti mi conosce come Arun. Lei si chiama Aktar Fatima. Però io chiamare lei Shoma, in casa lei Shoma.

(Uddin, Alte Ceccato)

La notizia della nascita e, talvolta, il concepimento dei figli costituiscono degli eventi collettivi e in quanto tali festeggiati pubblicamente. La loro notizia viene subito comunicata alla propria famiglia di origine e innanzitutto ai propri genitori. Così facendo il migrante comunica alla parte di sè, della propria unità familiare, del proprio mondo degli affetti rimasto nel Paese di origine la propria gioia per l'avvenuto o l'imminente ingresso nella sfera della paternità. Tale comunicazione collega il *bidesh* al Bangladesh, il contesto nel quale e attraverso il quale ci si è istituiti uomini a quello dove si ha trascorso la giovinezza, il presente al passato, ciò che si è oggi (*probashi*, marito, padre e uomo "di famiglia") con ciò che si era ieri (figlio, fratello, celibe, in divenire). Mediante la

¹²⁰ Ivi Capitolo 3.

telefonata, a pochi minuti dall'evento, si conferma di aver tenuto fede al mandato familiare anche nella diaspora: prima di un figlio è nato un nipote che ha aperto una nuova generazione.

We've no family, anybody here, so first time I call my country, I've talked with my mother and with the mother of my wife, I talk with them che è nato vostro nipote.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Quando ho sentito che ha fatto il test di gravidanza ed era positivo io molto contento! Subito telefonato a casa ai genitori "Ah, bene bene! Ma maschio o femmina? Maschio o femmina?", loro solo chiedevano questo. "Aspetta! Ancora tre mesi! Non è subito". Poi quando nato: "Come stai? Come lo chiami? Quanto pesa?" e volevano foto.

(Nazrul, Alte Ceccato)

Allo stesso tempo la nascita dei figli e il passaggio di *status* ad essa connesso diventano occasioni di costruzione e rafforzamento della comunità *probashi* nella diaspora. Se le contingenze del momento o gli spostamenti interni al *bidesh* italiano non permettono un'adeguata celebrazione, i nuovi padri scelgono un'altra ricorrenza che possa simboleggiare l'evento, solitamente il primo compleanno del nascituro. L'intimità della famiglia assume, così, una dimensione pubblica e la propria consacrazione a padre di famiglia viene confermata dalla comunità dei connazionali con cui si condivide la gioia.

Sayed racconta come la nascita della prima figlia e la sua istituzione a padre sia stata celebrata, prima ancora che tra i "paesani" sul luogo di lavoro con i propri colleghi: quello lavorativo, infatti, è l'altro ambito, dopo gli spazi comunitari, che riempie l'esistenza dei *probashi* ad Alte Ceccato. Shaheen, invece, racconta di una festa per il primo compleanno della figlia organizzata presso un locale pubblico gestito e frequentato dalla componente autoctona di Alte Ceccato, ma anche da diversi bangladesi che in tale spazio sentono di essere ben accolti:

Quando nati bambini fatto festa qua e anche festa dove lavoro. Là comprato torta, perchè noi là siamo tanti operai. Dove c'è la mia parte [il mio reparto] quasi cinquanta-sessanta operai. Io ho portato brioche, panini, coca cola, chi bere qualcosa, birra, comprato tutto questo. Dopo quando mia moglie [ha cominciato a stare] bene, ho fatto festa qua, a casa. Qua abbiamo mangiato nostra maniera. Da Alte e anche Arzignano c'erano più di cento persone, cento persone che hannno mangiato a casa mia.

(Sayed, Alte Ceccato)

When my daughter born here we didn't make any festa because it was very hard, she was in hospital and she came in house... but in the first birthday di mia bambina ho fatto una grande festa! Do you know the Mesa bar? [...] I usually use to go there because their mentality is very "open", so first compleanno fatto li, invitato quasi centocinquanta persons, fatto una grande festa anche trentacinque, quaranta italiani, tutti venuti li, fatto grande festa per lei!

(Shaheen, Alte Ceccato)

La nascita dei figli comporta per il *probashi* un ri-orientamento delle progettualità future e della quotidianità presente: con l'investimento della paternità egli prende atto della sua progressiva stabilizzazione ad Alte Ceccato, del consolidamento delle interazioni con gli uomini italiani nei luoghi lavorativi o della socialità ed è anche in questi spazi, quindi, che tale evento viene celebrato. Diventare padre rappresenta un'occasione per rinsaldare o, al contrario, scindere i legami col proprio contesto di origine e, soprattutto, per congiungere i vissuti del passato con le progettualità future, comportando, così, una ridefinizione di ciò che si è e si vuole essere nel presente.

9.4.1 “*My future is finish*”

Nonostante l'avvenuto ingresso nell'età adulta, il riconoscimento delle credenziali educative conseguite nel Paese di origine da parte della società di immigrazione crea nei migranti una condizione esistenziale di difficile sopportazione.

In Italia non ho trovato un lavoro per quello che ho studiato. [...] In Italia io lavoro in fabbrica come operaio. Operaio e basta. In nostro Paese si dice *sramik*¹²¹.

(Sharif, Alte Ceccato)

Tutti lavoriamo nella stessa cosa: io - che ho finito scuole superiori sono andato università - operaio qua, quelli che hanno studiato scuola media anche operai.

(Abul, Alte Ceccato)

[Se sei immigrato] Tu sei qua. E io sono qua. Tu sei operaio, io sono operaio, [...] non possiamo diventare nessuno, tu devi stare sempre come operaio. [...] A fine mese un operaio non c'ha soldi, diciamo che non è proprio proprio uguale tra operaio di mio Paese e operaio qua, c'è tanta diversità certo. [...] Però io prendo uno stipendio che a fine mese non trovo niente.

(Shanu, Alte Ceccato)

Questo presa di coscienza con la realtà della diaspora in Europa porta gli uomini bangladesi ad abbandonare le illusioni di quell'ascesa sociale e di quella realizzazione personale auspicate con la migrazione, i sogni che li hanno spinti a lasciare la loro terra d'origine. Essi (ri)trovano il senso del loro progetto di vita e il significato della loro migrazione nella ricerca di migliori opportunità per i figli. La propria auto-realizzazione e il successo del proprio percorso migratorio diventa una

¹²¹ Letteralmente “lavoratore salariato”.

realizzazione sociale possibile esclusivamente attraverso le generazioni: il progetto dei padri *si trasferisce* a cascata come un testimone sui figli.

I've got nothing in my future, because what I thought about my future is finish! Io non penso niente per il futuro, tutto quello che mi pensava prima finito, tutto, io non trovato. Allora io non penso niente. Allora io penso al futuro delle mie figlie. Come devo portarle fino all'università. Questo è solo mio pensiero per il futuro. Niente'altro. E per me niente. *Mi* pensavo una volta a diventare un grande cantante, pensavo così. Poi pensavo diventavo un grande ricercatore, ingegnere per sviluppo là. Poi venuto qua e adesso non penso niente. [...] Questo è il mio pensiero per il futuro, per me niente futuro, io basta. Piano pianino, io voglio mandare avanti mie figlie fino alla fine di università.

(Shanu, Alte Ceccato)

La continua e reiterata negazione del proprio futuro da parte di Shanu rappresenta, al contrario, una grande capacità di proiezione nel futuro e di aspirazione per l'avvenire delle nuove generazioni: il suo futuro è costituito dal futuro delle figlie, la sua realizzazione avviene attraverso la loro realizzazione. Il padre non fa terminare il proprio futuro con la propria morte o con la propria mancata realizzazione professionale, ma lo trasferisce e lo proietta sulla vita delle figlie. Anche per Sayed il futuro termina nell'impossibilità dell'uscita dalla fabbrica: il presente è un lavoro da operaio, il futuro è rappresentato dalle figlie e dal loro avanzamento:

Io continuo a fare lavoro così, mia figlia va all'università. Io penso al futuro dei miei figli, perchè la mia vita non arriva più avanti. Io non posso pensare più al mio futuro, io penso adesso a mia figlia, se vuol fare qualche università. [...] Io sono operaio, io ho finito così, finisco così. Io ho visto prima qualcuno arriva operaio e tutta la vita fa l'operaio, ma me non piace che mia figlia fa un lavoro manuale o di operaio. Mio futuro su mie figlie.

(Sayed, Alte Ceccato)

Usciti "dal Paese" speranzosi di "conquistare il mondo", i *probashi* si ritrovano rinchiusi in catena di montaggio, bloccati nella condizione operaia, e ritrovano speranza e senso al loro vivere quotidiano nell'avvenire dei propri figli verso i quali proiettano il proprio miglioramento sociale. Essi, quindi, ipotecano il proprio progetto di vita per investire su quello dei figli, hanno accettato di riafferrare il filo della mobilità sociale - rappresentato dall'origine sociale dei loro padri in Bangladesh - per riannodarlo simbolicamente a quello delle prospettive dei figli nati nella diaspora:

Mio papà ha pensato: "Io lavoro, normalmente prendo 200 euro. Per vivere bene [i miei figli] hanno bisogno di studiare bene. Se loro studiare bene, loro vita un po' bella". Mio pensiero, [così] come mio nonno pensato una cosa per miei zii, [così] come mio papà ha pensato per noi [che dovevamo andare] ad un collegio [college] un po' "alto", [così] io anche penso per le mie figlie: una vita [più] bene, come un po' [più] "alta".

(Sharif, Alte Ceccato)

La generazione dei pionieri della diaspora bangladesese ad Alte Ceccato si configura, così, come una generazione sacrificata, una generazione che, più della precedente, può realizzarsi esclusivamente attraverso la successiva. Saranno i figli nati nel *bidesh*, quindi, a dover realizzare i progetti che i loro padri *probashi* non hanno potuto portare a compimento nonostante l'esperienza migratoria.

9.4.2 Famiglie ristrette, possibilità più ampie

L'investimento sulla "seconda generazione" ha inizio sin dalla pianificazione dell'estensione della propria famiglia nucleare e dal numero di figli attorno a cui si decide di costruire la propria traiettoria di vita.

Tra gli intervistati solo Uddin, Khokhon e Mukul hanno più di due figli: Uddin lavora in conceria ed ha quattro figli, tre maschi e una femmina; Khokhon, invece, ha perso il lavoro ed ha cinque figli, quattro femmine e un maschio; infine Mukul, anch'egli operaio in una fabbrica della concia, ha due figlie e un figlio.

Khokhon rappresenta l'ampiezza del suo nucleo familiare come una conseguenza della volontà della moglie di avere un figlio maschio dopo quattro femmine, afferma di non voler avere altri figli, ma contemporaneamente di voler rispettare "la volontà di dio" nel caso facesse "arrivare" altri bambini e, quindi, di non utilizzare metodi anticoncezionali. Al contempo, però, rivela di alternare periodi di astinenza sessuale alla pratica del coito interrotto.

Ma se dio vi da altri figli?

Se arrivano altri figli arrivano.

Ma voi fate qualcosa per non averne altri?

No.

Non prendete niente?

No.

Per la religione?

Mmm mmm. Solo io fare attento moglie e basta. [...] Fare attenzione moglie che non vengono bambini così. Altre cose non fare. Non è una cosa bella se io faccio chiudere o prendere medicina per non fare bambini. Quello dio si [ar]rabbia.

O condom...

No. Io lontano e lei lontana così basta.

(Khokhon, Alte Ceccato)

L'intervistato attribuisce a dio la nascita dei figli ed esprime la propria condanna nei confronti di chi fa uso di metodi contraccettivi, nonostante egli stesso abbia implicitamente ammesso di utilizzare il

coito interrotto. Tale rappresentazione gli permette di preservare la propria immagine di musulmano osservante. Anche Mukul afferma di non aver mai pensato di limitare o pianificare il numero dei propri figli, al contempo, però, si contraddice affermando di non volerne altri. Similmente a Mukul anche Sharif afferma di essere pronto ad accettare quello che “dio da” e, diversamente da Khokhon, nega di adottare il coito interrotto - “non blocco l’amore”; nonostante quanto dichiarato, però, il *probashi* ha “solo” due figli:

Meno figli adesso. Nostro Paese piccolo, ma gente tanto. C’è tanta popolazione. Secondo punto: noi vive, Paese Bangladesh, economia a livello tre [terzo mondo], prendono pochi soldi e vive. Però qualcuno prende quelli che da dio e li cresce, qualcuno prendono cinque o sette figli. Lui non pensa questo perchè nostra religione [...] comanda dio e dio ordina tutte le cose come vuole dio. Nostra religione, quindi, dice: “Tu non uccidere i tuoi figli, tu vivi l’amore e quelli che arriva, quelli che ha regalato dio, prendili. [...] In una famiglia, se qualcuno non blocca, non prendono medicine, non prendono *condom*, non prende pastiglia non blocca amore, se normale, se lui amore, dio da a lui figli. Questo vuole dio: “Tu vivi l’amore e quelli che io regalo tu prendi”. Qualche famiglia [fa] tutta la vita amore, però nessun figlio arriva, qualcuno [fa l’]amore poco, ma arrivano tanti figli. Questa è grazia di dio, questa è una cosa di dio. Dio dice questo: “Tu non uccidere tuoi figli”. Vuol dire tu non prendere *condom*, tu non prendere pastiglia, tu non blocca [quando] fa amore. Io non ho niente paura. Se dio li manda altri [figli] noi li prendiamo. Quello che vuole dio. [...] Piano piano dio anche dato meno, meno, meno [figli], fino a adesso: due o tre. Qualcuno vuole di più, ma arriva a due o tre.

(Musharf, Alte Ceccato)

Sharif mette in scena un confronto-scontro tra Stato e religione, tra il governo bangladeso, impegnato nel contenimento della sovrappopolazione attraverso campagne di limitazione della fecondità (Chowdhury, 1994; De Silva, 2005), e l’islam che, invece, condanna il controllo e la diminuzione delle nascite. L’intervistato si allinea con determinazione alle indicazioni religiose e fa ricorso ad una spiegazione mitologica per legittimare le proprie scelte procreative. Riconducendo il fatto di avere “solo” due figli (e, più in generale, la riduzione della fecondità della popolazione bangladeso) ad una precisa volontà divina, Sharif afferma la messa in atto della pratica contraccettiva nel momento stesso in cui la nega – “Piano piano dio anche dato meno, meno, meno [figli], fino a adesso: due o tre. Qualcuno vuole di più, ma arriva a due o tre”; emerge, così, lo scarto tra le rappresentazioni, costruite ricorrendo all’immaginario magico-religioso, e le pratiche sessuali e contraccettive messe in atto e illuminate dalle parole e dalla composizione familiare dell’intervistato.

Altri *probashi*, invece, esplicitano apertamente la scelta da loro effettuata circa il numero dei propri figli, *sempre* minore rispetto a quello dei propri padri o dei propri zii. Riferendosi alle generazioni precedenti, essi enfatizzano la dimensione di scelta e perfino di arbitrio con cui intendono condurre

le proprie vite e realizzare i propri progetti familiari, descrivono senza imbarazzi le proprie pratiche contraccettive e sollevano il tema del costo dei figli.

“Giochi” con la moglie ogni giorno, ma devi prendere in farmacia preservativo. *Condom*. Io mai compro qua. Perché dal mio Paese io mi faccio mandare un pacco. Duecento. Costano meno. Un amico tornato un mese in Bangladesh, tornato in Paese e comprato due, tre, quattro pacchi. In ogni pacco duecento [preservativi]. Un pacco da là spedito qua a sua moglie [che è rimasta] in Italia, perché sua moglie qua. Lui compra due pacchi e un pacco manda qua. E lo dà a mia moglie per me. Sì perché costano poco, un pacco da duecento costa trecento taka. Tre euro sono trecento taka. Duecento come tre euro. Prima volevo il figlio, adesso [che l’ho avuto] li uso.

(Ali, Alte Ceccato)

Se Ali utilizza “*condom*”¹²², Manik parla della “pastiglia” e, in generale, tutti gli altri intervistati affermano di “fare attenzione” - “*we’re carefully not to have more babies*” - e di non voler altri figli oltre all’unico o ai due che già hanno. Selim e sua moglie, invece, si spingono oltre arrivando iscrivere nel corpo il proprio progetto familiare: lui si è sottoposto ad un intervento di vasectomia e lei alla sterilizzazione tubarica, andando incontro, così, ad una scelta permanente, definitiva e irreversibile.

Io sempre pensato che due [figli] bastano. Quando nato questo io ho parlato con dottore per chiudere, dopo lui chiuso. Chiuso. Per non fare più figli. Chiuso io e anche mia moglie. [...] In Italia non governo non pensare per i bambini qua. Ci devo pensare io. Quindi con questo lavoro se io ho cinque o sei figli, bisogna vivere qua anche. In questo momento fanno pochi. Anche loro [i bangladesi rimasti nel paese di origine], anche in Bangladesh. Tutti i bengalesi adesso vogliono fare pochi figli, troppi figli no. Mio papà dottore, ha fatto sette figli, però lui non ha pensato. Quando c’è cinque figli è un problema per vivere, anche per i bambini [stessi]. [...] Prima quando guadagno soldi pens[av]o sempre alla mia famiglia [di origine]; adesso io penso solo a mia moglie.

(Selim, Alte Ceccato)

La determinazione nel pianificare il numero dei figli e nel delimitare i confini della propria famiglia porta la coppia a compiere una vera e propria mutilazione corporea; tale scissione del corpo comporta anche una scissione simbolica dei legami con la famiglia estesa e col contesto di origine – “adesso io penso solo a mia moglie” – ma anche con il progetto di vita dei propri genitori a cui non ci si vuole conformare – “Mio papà dottore, ha fatto sette figli, però lui non ha pensato”. La famiglia “nella testa” e “nel cuore” di Selim, quindi, è la famiglia nucleare, ricongiunta ad Alte Ceccato e senza più legami con la cerchia estesa in Bangladesh, è una famiglia ristretta che “basta a

¹²² È interessante notare come lo scambio di un oggetto relativo alla sfera intima e sessuale venga effettuato esclusivamente tra intimi o attraverso individui che condividono la stessa appartenenza di genere: se l’amico di Ali è legittimato a spedire i preservativi alla moglie, con cui condivide l’intimità, la stessa non può consegnarli direttamente ad Ali, ma deve farglieli pervenire attraverso sua moglie.

se stessa”, che si assolutizza rispetto all’esterno e che rinsalda la propria coesione interna attraverso un gesto di reciprocità (la duplice mutilazione costituita dalla chiusura delle tube per lei e dei dotti seminali per lui) e l’attribuzione del contrassegno genealogico che i genitori compiono nei confronti dei figli – “Io Selim e lui Sayem, l’altro Muqid e mia moglie Muqiesa”.

La diminuzione del numero dei figli (che, come verrà mostrato di seguito, avviene sia per le famiglie ricongiunte dei *probashi* di Alte Ceccato che per quelle dei loro fratelli in Bangladesh) va connessa alle campagne mediatiche per la riduzione delle nascite trasmesse dai canali della televisione bangladesa e dalle emittenti satellitari nella diaspora e dai programmi governativi per la riduzione della popolazione nel Paese più sovrappopolato al mondo (Chowdhury, 1994; De Silva, 2005); ma, soprattutto, rivela il progetto di mobilità ascendente che i migranti - anche i più “osservanti” - coltivano per figli e, attraverso di loro, per la loro famiglia. In un nucleo poco esteso, infatti, le risorse familiari possono essere ottimizzate nell’investimento sul figlio unico (o, al massimo, sulla coppia di fratelli) in modo da garantire più *chance* di realizzazione e ascesa sociale ad un unico soggetto come sottolinea Selim – “cinque figli è un problema per vivere problema per vivere, anche per i bambini [stessi]” - e come implicitamente riportano diversi intervistati.

In particolare, le parole di Shanu, in particolare, rivelano il compito della “generazione di mezzo” di dare continuità al percorso di mobilità familiare e di trasferire le possibilità aperte dai genitori sui figli; quelle di Bayazeed descrivono lo scarto possibilità di organizzazione del lavoro di cura possedute dalla famiglia del padre e della propria; Ali e Abul, infine, razionalizzano la questione del costo dei figli e della frammentazione dell’eredità familiare. In generale, gli intervistati riportano che le progettualità familiari possono concretizzarsi esclusivamente “concentrando” su un numero limitato di figli le risorse della famiglia (l’eredità, gli investimenti, etc.), in modo che questi possano studiare ed emanciparsi dalla condizione operaia in cui sono stati costretti i loro padri nella diaspora:

Mio papà diciamo che [era] ricco. Ricco nel senso che lui aveva terra, lui lavorava, aveva casa. Poi piano piano sempre più stretto. Prima era una terra grande così, poi quando mio nonno è morto una parte lasciato per mio papà, una parte per mio zio, una parte per altro e - piano, piano - arrivato piccolo. Adesso per me non c’è niente. Bisogna pensare questa cosa, io non devo pensare che no, che fare tanti figli no. Fare meno figli.

(Shanu, Alte Ceccato)

We don’t want another child. My family is different from my father’s family, it was another situation, another environment, and we’re living in another situation, another environment I’m working, my wife is working.

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Due li posso mantenere, li posso mandare a scuola, li posso sistemare per il loro futuro, creare il loro futuro... Sei hai tanti figli, come otto, non lasci niente, la terra, non lascio casa, poi per i figli, vivere è molto fatica, per creare e mantenere il loro futuro molti problemi. [...] Uno o due e basta è meglio, così può studiare, studiare fino a quando vuole, dopo un lavoro, un bel posto, non come me che sono operaio, non che mio figlio lo mando subito a fare l'operaio come quando ne ho sei sette che non ho [abbastanza] soldi e non li posso mantenere, non li posso mandare a scuola, allora subito li mando a lavorare.

(Ali, Alte Ceccato)

Una volta le persone in mio Paese pensavano che tanti figli era ricchezza, aiuto per futuro, per lavorare, per curare genitori quando vecchi. Però questo, secondo me, sbagliato. Perché se povero e tanti figli questi figli crescono deboli e non sono più ricchezza, ma spesa. Se invece fai pochi figli crescono forti, pochi, ma forti allora va bene. [...] Nella mia famiglia, per esempio, siamo in otto e mio papà ha venduto molti campi per i figli.

(Abul, Alte Ceccato)

La coppia nucleare ricongiunta, spesso composta da individui in possesso di elevate credenziali formative, inizia ad investire sulla mobilità sociale dei propri figli sui quali proietta la propria realizzazione.

9.4.3 “Il mio *wealth* sono le mie figlie, se loro vanno bene il mio futuro va bene”.

Rappresentandosi come dequalificati rispetto alle professionalità ed alle credenziali formative possedute che, nel Paese di origine, li porrebbero in una diversa posizione di autorevolezza e con un diverso riconoscimento sociale, i padri *probashi* prendono atto del declassamento sociale insito nella migrazione dal Bangladesh al *bidesh*, dal “terzo mondo” al “primo mondo”, ma rifiutano che i propri figli e le proprie figlie siano condannate allo stesso destino: se ciò verrà evitato la loro esistenza e la loro migrazione avranno, comunque, avuto successo. I figli dei migranti, quindi, incorporano il progetto di vita e il successo migratorio dei loro padri:

Il mio *wealth* sono le mie figlie, se loro vanno bene il mio futuro va bene. Così mi piace. Quindi voglio sempre loro avanti avanti.

(Sabir, Alte Ceccato)

Per questo motivo ogni sforzo compiuto dai migranti nella diaspora è volto ad evitare che la loro condizione socio-lavorativa non si riproduca attraverso le generazioni, così come afferma Ali riflettendo sull'ampiezza della propria prole - “Uno o due e basta è meglio, così può studiare, studiare fino a quando vuole, dopo un lavoro, un bel posto, non come me che sono operaio, non che mio figlio lo mando subito a fare l'operaio” – e come ribadiscono pressochè tutti gli intervistati.

Oltre alla diminuzione del numero dei figli, dunque, il progetto di mobilità ascendente prevede l'investimento sulla loro istruzione, indipendentemente dal fatto che siano figli maschi o figlie femmine.

Voglio che va a lavorare in un ufficio. L'importante è che non fa il lavoro di metalmeccanico come suo padre. Non voglio. Per mio figlio non voglio. No metalmeccanico, martello, plastica, tagliare... questo no!

(Nazrul, Alte Ceccato)

Io penso così e anche mia moglie pensa così: "Io ho fatto l'operaio come lavoro, miei bambini non devono fare lavoro di operaio". [...] Così i miei paesani e anche io tutti pensiamo per i bambini, pensiamo a come fare bene per la loro scuola.

(Sayed, Alte Ceccato)

Nostra speranza è sempre i figli *high education*, studia più alto per diventare una grande ingegnere, grande medico, grande ufficiale o avvocato, nostra speranza così.

(Abul, Alte Ceccato)

Per i padri migranti, che hanno subito la vanificazione del proprio percorso universitario nell'esperienza della migrazione, un ingente capitale culturale e un titolo di istruzione conseguito in Europa costituiscono gli strumenti principali per poter "uscire dalla fabbrica" e smarcarsi dal lavoro operaio a cui essi stessi si sentono incatenati. Il successo scolastico dei figli diventa, dunque, il presupposto fondamentale per il successo sociale e per la completa realizzazione dei padri, una possibilità di riscatto sociale che prende forma nel susseguirsi generazionale.

Al contempo, però, i padri operai, rifiutando la possibilità di un lavoro in fabbrica per le nuove generazioni nate in Italia, rinnegano se stessi e la propria condizione nel presente e proiettano sui figli l'immagine di sé del passato - quella di studenti universitari appartenenti alla classe agiata della società di origine - e, ancora di più, l'immagine che avrebbero voluto li rappresentasse nel futuro: l'immagine di chi, entrando a far parte del "mondo che conta", può reinserirsi in un percorso di mobilità ascendente e realizzarsi "in alto". Rinnegare se stessi significa rinnegare il proprio *status* di immigrati e la propria collocazione operaia, ma al contempo prendere consapevolezza fino in fondo dell'effettività di tali condizioni e del loro carattere irreversibile.

L'istruzione dei figli diventa anche un elemento di distinzione sociale, una possibilità per riaffermare il proprio *background* socio-culturale e quello della propria famiglia di origine. Bayazeed, ad esempio, è ossessionato dallo scarto fra la propria occupazione in fabbrica e la ricca educazione alle arti e alle scienze che ha avuto modo di ricevere nel Paese di origine e che ha conformato il suo gusto culturale. Egli teme che il riflesso fenomenologico della propria immagine di operaio possa cristallizzarsi agli occhi del figlio il quale, di conseguenza, sia indotto da tale

riflesso a riprodurre lo *status* paterno nella società di immigrazione. Il modello paterno offerto da Bayazeed al figlio rischierebbe, secondo lo stesso intervistato, di diventare un *habitus* familiare legato alla classe sociale della famiglia nel *bidesh* a dispetto della collocazione sociale di origine. L'antidoto per tale cristallizzazione sarebbe costituito, ancora una volta, dall'istruzione universitaria il cui accesso diventa l'obiettivo ultimo dell'intera vita del migrante:

Every child looks at his father first time, he grows up, idol me, every child's idol is his father. What my children feels: "My father is a factory worker"? It is something that affect him. [If I would be] in Bangladesh my life, perhaps, another type of life, I [would] work in an office, then after work I was [would be] not so tired, I feel - perhaps - better, then it [would] be possible to do something, something that I want to do. Look: io piace molto canzone, classical music, io piace molto cinema, non è solo per guardare, ma per capire bene, io sono molto pratico di film, in Bangladesh io ho fatto un corso di [critica] cinematografica. Io piace qualcosa così, io voglio fare qualcosa creative, però qua non lo posso fare. Se vivo [vivessi] in Bangladesh forse posso [potrei] fare qualcosa così. Questo affect mio figlio: lui [sarebbe] cresciuto così, molto programma culturale, molto bene, molto con educazione [istruzione], però qua, lui guarda sempre suo papà che con la macchina va a lavorare, viene qua il pomeriggio è stanco per[chè] lavora in fabbrica, factory. A me piace[rebbe] lui cresce come me con mio papà: my father worked in a office, for this reason my father tried everytime to learn us. We want to the school coollege, we went to the university, because my father was educated. If my father was a factory worker it was not possible. Like this if I am not educated it's not possible for my son to be educated. It is the reason. Look: here much more boys more girls pass only terza media, pochi [vanno alle] superiori, university ancora più poco. Perchè sua famiglia così. Mio neighbour è un'altra famiglia italiana [nella quale] papà, mamma, pensa[no] che figlio passano solo terza media, dopo basta, dopo va a lavorare. Perchè lui pensa che suo livello così. Però una famiglia con una buona educazione non pensa così, loro pensano che suo figli devono andare università. Questa è la differenza. Io sono andato all'università e voglio che anche mio figlio [ci] va[da].

(Bayazeed, Alte Ceccato)

Le parole di Bayazeed mettono in luce come l'istruzione del figlio non costituisca solo un canale di accesso a migliori posizioni occupazionali rispetto ai "lavori delle 5 P" e una forma di risarcimento simbolico per le sofferenze e le disillusioni della migrazione dei padri, ma rappresenti anche uno strumento per conformare il gusto culturale della nuova generazione all'appartenenza sociale della famiglia di origine (Bourdieu, 1983) e un modo per favorire l'identificazione del figlio con l'immagine di sé che il padre vorrebbe mettere in scena ma che, suo malgrado, non riesce ad assumere nella quotidianità. Anche Sabir attribuisce al successo scolastico un'importanza ulteriore rispetto al mero arricchimento in termini economici, sottolineando come, innanzitutto, esso favorisca la realizzazione personale:

Voglio che le mie figlie vanno avanti a studiare, anche di più di me. Mia mentalità non è come quella che c'è qua in Veneto che il papà e la mamma vogliono che i figli vanno subito a lavorare. Noi no. Se non c'è i soldi [non è che] io schifo, vendere qualsiasi cosa per soldi. Io voglio studiare che le mie figlie studiano, avanti fino fino fino avanti avanti.

Perchè io lavoro, faccio qualcosa per le mie figlie, se loro studiano bene anche io se sono povero non c'è problema. Io voglio prima cosa questo: loro avanti avanti.

(Sabir, Alte Ceccato)

L'incapacità di fornire ai figli un adeguato supporto nello svolgimento dei compiti scolastici e le aspettative che i padri ripongono sul successo della "seconda generazione" spiegano, così, l'assiduo affidamento ai doposcuola e il frequente pagamento di lezioni private a cui i genitori sottopongono i figli sin dai primi anni dell'età scolare: pratiche comuni ed economicamente accessibili per le famiglie delle classi medie istruite in Bangladesh che tentano, così, di imitare lo stile di vita delle classi superiori; pratiche che continuano ad essere comuni, ma che diventano molto più dispendiose per le famiglie operaie emigrate nel *bidesh* che cercano, in questo modo, di risolvere le difficoltà scolastiche dei figli.

Adesso lui un po' grande, fa la quinta e non tutte le cose di scuola lui capisce, tante cose non sa e allora viene qua e mi chiede a me: "Papà cos'è questo? Cos'è quello? Come si fa...?" però io non so rispondere sempre, perché anche io non capisco bene come lui deve fare a scuola, questo è un problema che c'è tra mio figlio e me e lui mi dice sempre: "Dove vado? Dove vado adesso io a chiedere?". [...] Mia moglie sempre dice: "Prendi una persona che gli spiega sul libro come fare, che viene per un'ora oppure che mio figlio va lui per un'ora. Paghi un po' di soldi a questa persona". Questo è un problema. Perché se io prendo una persona bisogna pagare 15 euro, 20 euro questa persona così. Se tanti giorni paghi così poi arriva a 500 o 600 al mese, è difficile per me.

(Selim, Alte Ceccato)

L'impossibilità dei padri *probashi* di seguire appieno le incombenze scolastiche dei figli a causa della scarsa conoscenza della lingua italiana o della stanchezza psico-fisica legata ai turni lavorativi, quindi, rimanda loro la propria condizione di immigrati declassati, di genitori inadeguati ad assicurare il successo scolastico e sociale ai propri figli e incapaci di rispondere a tutte le loro necessità.

9.5 Destini differenziati?

È necessario sottolineare che l'investimento sui figli non è differenziato lungo direttrici di genere: gli intervistati ripongono le stesse aspettative tanto sui figli maschi quanto sulle figlie femmine, che diventino, cioè, "dottori, ingegneri, medici o avvocati". Solo due intervistati configurano un "buon" matrimonio come un traguardo accettabile per le figlie anche in assenza di un titolo di istruzione medio-alto e di un'adeguata realizzazione professionale. Anche per questi padri, però, una realizzazione personale che contempi una mobilità ascendente attraverso il successo negli studi universitari ha, comunque, la precedenza su altre traiettorie e il matrimonio si configura come la

seconda opzione da perseguire esclusivamente nel caso in cui il padre non riesca nel mantenimento economico degli studi:

Vediamo quando cresce cosa piace lei. Io non c'è problema se vuoi andare a vantì a studiare, vai. Ma se io non riesco a pagare per farti studiare allora stop. Studiare finito. A diciotto anni io devo fare sposare te. Trovare ragazzo o qua o mio Paese. [...] No italiano, solo Bangladesh.

(Nazrul, Alte Ceccato)

Se Nazrul vede nel matrimonio una soluzione per la figlia nel caso non riuscisse a garantirle le stesse opportunità scolastiche del figlio e concepisce come *partner* legittimo esclusivamente un ragazzo di origini bangladesi, per Sabir - che non ha figli maschi - il metro con cui misurare il successo del proprio percorso di vita e di quello delle figlie è costituito dall'istruzione che si configura un requisito più importante rispetto all'origine nazionale per la scelta del futuro genero:

No, io non ho paura [che mia figlia si sposi con un italiano o un europeo], non ho questa paura, non c'è problema, the important is that he's educated because if you're not educated you don't know anything, you don't know how to do, what will happen. Se tu capisci bene, se studi bene, se conosci, tu sai quello che fai e quello che devi fare, se tu non sai niente, se tu non sai la storia del mondo, non sai il futuro, tu cosa fai? Niente! Lavoro, mangiare, dormire, discoteca. Basta, fine della storia.

(Sabir, Alte Ceccato)

Gli opposti atteggiamenti di Sabir e Nazrul si inseriscono in un ventaglio di posizioni che i padri *probashi* assumono relativamente al matrimonio dei loro figli solitamente in maniera indipendente dal genere di questi ultimi. Durante la ricerca è stato possibile individuare le rappresentazioni di tre diverse disposizioni: chi intende combinare il matrimonio dei propri figli e/o delle proprie figlie; chi, pur lasciando ai propri figli la libertà di scegliere il proprio partner, cerca di orientarne la decisione finale; chi lascia completa possibilità di scelta ai propri figli senza interferire nella loro decisione finale. Tutti gli intervistati, indipendentemente dalle tipologie con cui sono stati classificati, riportano di concedere in quanto padri maggior libertà di quanta non ne abbiano goduta in quanto figli.

La prima rappresentazione è quella condivisa da Uddin e Sharif, entrambi si percepiscono responsabili della scelta matrimoniale delle proprie figlie e, in virtù di ciò, ritengono sia loro dovere combinare le nozze e individuare un candidato sposo. Nonostante questo sia il modello in cui il polo di potere è ipoteticamente sbilanciato a favore del padre a discapito della ragazza, però, il genitore ritiene il consenso della figlia rispetto alla scelta del candidato condizione imprescindibile per l'unione:

Sì, certo [cercherò io uno sposo per mia figlia]. Quando lei adulta, quando [ci sarà] bisogno. Prima cercano i genitori, poi parli con lei. Quando lei è contenta e dice: “Sì va bene”, poi ci mettiamo d’accordo con i genitori del ragazzo. Però devono essere d’accordo anche maschietto e femmina, poi si può fare.

(Sharif, Alte Ceccato)

Khokhon, invece, pur sentendosi anch’egli investito della responsabilità di combinare il matrimonio della figlia per salvaguardarla da eventuali errori, lascia che sia lei a individuare il proprio futuro marito: il suo intervento, infatti, arriverà solo successivamente alle indicazioni della ragazza per accertare che il futuro genero possieda tutti i requisiti da lui ritenuti necessari (una condotta “rispettabile”, un adeguato capitale economico e culturale, un progetto matrimoniale di lunga durata, etc.). Il *probashi*, inoltre, tiene a ribadire che, in qualsiasi caso, il matrimonio non deve mettere in secondo piano l’importanza di un titolo di studio elevato anche per le figlie femmine.

Nostra religione musulmana, non è tanto dura. Sempre facile. Si fa così: mia figlia scegliere un uomo [se mia figlia sceglie un uomo e lui] mi dice: “Io [vorrei] sposare lei”, allora va bene anche così io contento. Però io sempre vedere quale lei scelto. Se lei scelto male io [le] parlo: “Non va bene così”; se sceglie un uomo [che è spesso] ubriaco, un uomo senza soldi, un uomo che domani la lascia, allora io così penso un po’. Lei sceglie, ma io voglio controllare. Perché io voglio lei vivere bene, io quando vivo voglio che lei vive bene, io [voglio] vedere così. Comunque, io voglio tutti [i miei figli] farli studiare, quando diventano grandi qualcuno fa il dottore, qualcuno va a fare politica, come presidente, così, tutti i papà vogliono così.

(Khokhon, Alte Ceccato)

Fino al matrimonio è il padre ad essere responsabile della figlia e delle sue scelte: ecco perché nel caso in cui la famiglia decidesse un rientro in Bangladesh la ragazza non potrebbe fare altrimenti se non seguire i genitori. Dalle nozze in poi, invece, tale responsabilità verrà trasferita al marito che deciderà per lei e si farà carico del suo mantenimento e della sua condotta; la scelta del partner dev’essere, quindi, compiuta con attenzione e minuzia.

Loro se diventano adulte e trovano qualcuno per sposare, ragazzo, un maschietto molto bravo, dopo si sposano e questa decisione [spetta] a suo marito. Adesso rimaniamo ancora qua, ma se quando vado giù [in Bangladesh a vivere] loro non sono sposate, se io non ho trovato questo ragazzo, questo maschietto, io prendo loro con me, io non le lascio qua.

(Sharif, Alte Ceccato)

Diversamente da Nazrul, il cui atteggiamento nei confronti del matrimonio della figlia può essere ricondotto a questo modello, però, sia per Sharif che per Khokhon l’endogamia non è più riferita all’origine nazionale, bensì all’appartenenza religiosa. Il futuro genero, cioè, può non essere originario del Bangladesh, l’importante è che abbia aderito all’islam. Khokhon, inoltre, se da un lato

sottolinea che una conversione *ex post* da parte del potenziale genero non rappresenterebbe un elemento discriminante, ma, al contrario, assumerebbe un valore aggiunto, dall'altro lato ribadisce che l'adesione all'islam non costituisce di per sè una condizione sufficiente al matrimonio, ma solo il "minimo comune denominatore" tra i membri della futura coppia coniugale:

Se è italiano solo se è della nostra religione. Una cosa di cui sono veramente sicuro è che [per] la nostra religione, una donna, un maschietto, quando si sposa con uno di un'altra religione loro [lo sposo o la sposa di un'altra fede] devono imparare la nostra religione, prima no. Se è italiano e musulmano, se è arabo e musulmano, non c'entra niente [la nazionalità]. Però primo obbligo lui deve diventare musulmano. Questo dice la nostra religione. Due religioni, due gruppi non possono sposarsi, non è valido questo.

(Sharif, Alte Ceccato)

Guarda: nostra religione. Se lei vuole sposare un italiano, però nostra religione. Se vuole sposare italiano lui è cristiano lei musulmana allora questo non va bene. Tu italiano, mia figlia musulmana, se tu dici: "Va bene io sposare te e cambiare religione, fare musulmano" Allora sposi e a me non interessa niente. Anche una cosa meglio se lui è arrivato musulmano dio fare una cosa speciale. [...] Se quello male allora dico di no.

(Khokhon, Alte Ceccato)

Quello religioso emerge come elemento centrale anche per i padri che lasciano ai propri figli la libertà di scegliere il proprio partner, ma cercano di orientarne la decisione finale. Saheen e Shanu (il primo padre di un bambino e di una bambina, il secondo di due bambine), ad esempio, dichiarano di non voler imporre alcuna scelta ai propri figli circa la persona da sposare pur confidandomi che preferirebbero che questa fosse musulmana. Shanu descrive, con malcelato imbarazzo, questa sua inclinazione come una spinta irrazionale e conferma la sua volontà di non voler imporre alcuna scelta alla figlia. Anche Shaheen afferma di voler lasciare libertà ai figli relativamente alla scelta del proprio partner ed esprime la propria preferenza per un candidato musulmano, ma, soprattutto, ritiene che sia suo dovere di padre fornire i propri figli degli strumenti adeguati per compiere tale scelta: tra questi c'è l'istruzione, ecco un ulteriore motivo, quindi, della sua precedenza rispetto al matrimonio.

Non devo pensare io [alla nazionalità del futuro sposo di mia figlia]. [A] questo ci deve pensare lei. Io per prima cosa io devo dire a lei: "Preferisco musulmano". Io lo penso, però perchè preferisco musulmano? Perchè preferisco così? È un'emozione. "Come mai Shanu? Tu sempre dici devi essere human being, umani e adesso così?" Eh, lo so, però... [...] Però io mai devo forzare mia figlia. Mai. She will decide what she will do.

(Shanu, Alte Ceccato)

Tariq, pur esprimendo la sua preferenza per un genero o una nuora musulmana si rende conto di come, nel susseguirsi generazionale, il polo del potere relativo alla combinazione matrimoniale e alla scelta del partner stia passando sempre più nelle mani dei nubendi. Di fronte a tale spostamento del potere decisionale il patriarca della famiglia è, di generazione in generazione, sempre più debole:

Per me una cosa io dico verità che io sono musulmano, allora io provare che [a] mio figlio dico: “Tu meglio se trovi una persona di nostra religione”. Se per caso lui o lei se proprio non vuole e un po’ di crisi o qualcosa, così che cosa faccio? Lasciare così. Io non vuole dire che sentito anche di televisione o giornale in Italia sentito che amorato di un italiano e poi ammazzato figlia. Succede così anche o no? Vero? Tu studiato di università, tu capisce questo. Però io non voglio così, mia mentalità non dice io ammazzare mia figlia, però io proviamo se è possibile prova così, ma se per caso non vuole e non è possibile... eh va bene, come vuole. Se non possibile... non c’è problema.

(Tariq, Alte Ceccato)

La maggior parte dei padri intervistati afferma di voler lasciare libertà completa rispetto alle scelte matrimoniali dei propri figli e di essere pronto ad accettare qualsiasi loro scelta, l’unico elemento non negoziabile risulterebbe essere il percorso di studio come affermano sia Selim, padre di due bambini, che Sayed, padre di due bambine. Sayed, oltretutto, porta l’esempio di altri familiari protagonisti di matrimoni endogamici rispetto all’appartenenza religiosa o nazionale per giustificare la propria attitudine.

Questo dipende da lui, decide solo. Io mai decido: “Tu [devi] andare in Bangladesh”, questo così, mai detto così. Però quando loro [saranno] grandi, vanno a scuola, finita la scuola, poi università, loro penseranno che cosa meglio per loro, loro prima, quello che pensano loro viene prima.

(Selim, Alte Ceccato)

Lo studio. Io non penso [ad] altro, penso solo che devono studiare. Non [ci sono] problemi di cultura o che vogliono andare a vivere con un altro [con un uomo di un’altra cultura], io non penso a questo. Decide[rà] mia figlia questo. Quando lei grande lei decide cosa fare.

Se vorranno vivere in Italia o in un altro Paese...?

D’accordo, come vogliono. Dipende da lei.

E se vorranno sposarsi con un uomo italiano...?

Non è un problema, perchè mio nipote ha sposato una russ[ian]a. Mio fratello è in Francia e lui non ha sposato [una donna del] Bangladesh, lui ha sposato iraniana. Non c’è problema.

(Sayed, Alte Ceccato)

Lungo il susseguirsi generazionale che vede coinvolte anche le famiglie della diaspora, quindi, il matrimonio assume anche i contorni di una questione privata, relativa esclusivamente ai membri

della coppia che si va formando e nella quale i genitori e la famiglia di origine hanno sempre meno potere.

Molti esponenti della prima generazione di *probashi* ad Alte Ceccato hanno negoziato le modalità di combinazione del proprio matrimonio e si rappresentano, ora, potenziali agenti di un'ulteriore trasformazione della pratica matrimoniale dichiarando di voler concedere – o essendo incapaci di negare – maggior autonomia ai propri figli. Non è solo la generazione nata o ricongiunta in Italia e ivi socializzata, quindi, che si fa protagonista dell'innovazione delle pratiche di combinazione matrimoniale, ma anche quella dei loro padri, protagonisti di un cammino di vita e di un viaggio attraverso i continenti.

9.6 Da Alte Ceccato a *Londoni*

Per i migranti, la prospettiva di vita ad Alte Ceccato si traduce nella presa d'atto dell'impossibilità di un effettivo recupero della (Ismu, *et alii*, 2010; Zanfrini, 2010) ascendente e del rischio che i loro figli ripercorran le stesse traiettorie sociali e lavorative da loro precedentemente disegnate. In questo scenario prende forma il progetto di molte famiglie di riattivare la mobilità migratoria e di orientarsi verso un nuovo contesto genericamente definito "*Londoni*" e corrispondente non solo alla Gran Bretagna o a Londra (capitale dell'ex impero, simbolo di potere economico e politico, controversa metafora di successo e prestigio per ogni bangladesese), ma comprendente anche le città di Birmingham, Bradford, Oldham, Luton, Derby, Rugby, Manchester e, in generale, tutti gli altri centri urbani storicamente protagonisti della migrazione bangladesese¹²³.

Tale prospettiva costituisce la risposta dei migranti bangladesi al timore che il misconoscimento delle credenziali formative colpisca anche i loro figli nati e socializzati in Italia, all'allontanamento delle nuove generazioni dall'anglofonia (percepita come chiave di accesso al mondo e, quindi, come moltiplicatore delle possibilità di successo) (Imam, 2005), all'isolamento e alla frustrazione delle mogli ricongiunte, alla crisi economica che colpisce o starebbe per colpire il distretto industriale in cui essi sono inseriti lavorativamente. Un testimone privilegiato riassume la molteplicità delle spinte ad intraprendere la nuova migrazione:

Tra i miei studenti è già la seconda famiglia di Alte o Montecchio che va proprio in Inghilterra, che è andata in Inghilterra e la frase è: "Per dare un'avvenire ai miei figli". Uda, ad esempio, è partito per l'Inghilterra. Lui qua aveva il suo lavoro e tutto, era in cassa integrazione, però, penso che sarebbe ritornato al lavoro entro poco. Poi il figlio quindicenne, la moglie che lavorava... ma ha detto: "Non voglio che mio figlio vada a fare l'operaio", non so se ha detto

¹²³ Ivi Capitolo 5.

proprio così, ma sicuramente: “Voglio dare un avvenire a mio figlio e so che là c’è” ed è partito per Londra ed anche questa ragazzina, questa famiglia, sempre con la motivazione di migliorare. Proprio per i figli. Anche Uda diceva: “Spero di avere un lavoro migliore”, io gli chiedevo “Ma tuo cognato - perchè andava da un cognato là - che lavoro fa?”, “Fa l’autista - diceva - fa l’autista di un mezzo pubblico, quindi penso di uscire dalla fabbrica”. Anche perché, spesso, sono persone con un titolo di studio, ma qua sono tutti in fabbrica. Loro sanno che è questo il loro destino e i figli rischiano di fare la stessa fine, anche perché dopo i figli è difficile che vadano a fare il liceo o, se tu guardi, anche lì, fanno fatica veramente dopo la terza media ad andare avanti.

(Insegnante di scuola secondaria di primo grado, Alte Ceccato)

Accecati dall’illusione di vedere i propri figli iscritti a Oxford o a Cambridge e mossi dalla speranza di “uscire dalla fabbrica” per riuscire a realizzare un inserimento lavorativo meno usurante, i padri *probashi* decidono di intraprendere una nuova migrazione oltremarina. Il raggiungimento del contesto *Londoni* costituisce la realizzazione di un sogno diasporico, spesso coltivato sin dall’inizio del percorso migratorio dal Bangladesh all’Europa, e rappresenta, al contempo, un progetto strategico finalizzato all’ampliamento - concreto o idealizzato - delle possibilità di realizzazione sociale dei figli: la loro nascita, infatti, ha radicalmente trasformato le priorità dei migranti e le decisioni relative al contesto socio-territoriale in cui vivere.

Not only me, me and my wife too, I think all for child, how can he has a better life. We don’t think for us now, we much more think for my child, for my son, how he can stay better, how he can has a better life. His education, his lifestyle, his culture. My decision about me are for my son’s future. Until we wanted to stay here, but if we see that any other country is better for my child, for my child’s future, for his education, for his better life, [so] we can move. America, like Great Britain, because in Britain Bangladeshi have a good feeling, in British parliament there’s a Bangladeshi member. Last eighty years, more than sixty years, Bangladeshi are living in Britain. There’s much more better feeling for Bangladeshi in Britain, also in America, but in America is difficult for document, but Britain is not a problem for documents so we think that we can move if moving is better for my child, for my son, for his life, to have a better chance for a better life, we can change.

(Bayazeed, Alte Ceccato. Trasferitosi in Gran Bretagna con la famiglia successivamente all’intervista)

Lo strumento che rende possibile tale mobilità è l’acquisizione della cittadinanza formale, che in Italia - il Paese dell’Unione Europea più restio a concederla (Codini, 2008) - si consegue dopo dieci anni di residenza regolare e continuativa sul territorio nazionale. Essa viene trasferita ai figli e al coniuge tramite l’atto del matrimonio. Diventando cittadini italiani i *probashi* diventano cittadini europei; acquisendo la cittadinanza di uno stato membro si acquisisce, cioè, la possibilità di spostarsi e risiedere entro il territorio dell’Unione Europea e, quindi, avere facile accesso alla Gran Bretagna.

La costruzione di uno stabile progetto di vita nel *bidesh* da parte degli intervistati è iniziata in Italia poichè era questo uno dei Paesi che, negli anni del loro arrivo in Europa, offriva maggiori

possibilità di ingresso e di regolarizzazione in virtù di un mercato del lavoro bisognoso di manodopera. Dopo aver fatto ingresso in Italia in maniera irregolare ed aver regolarizzato successivamente la propria posizione amministrativa, usufruendo di una delle numerose sanatorie concesse dalle legislazioni sull'immigrazione che si sono succedute dal 1990 a metà anni 2000¹²⁴ (Colombo e Sciortino, 2002), molti migranti hanno trovato ad Alte Ceccato le condizioni per una stabilizzazione familiare nel *bidesh*; per altri, invece, è iniziata una pluriennale permanenza finalizzata al raggiungimento dei requisiti necessari all'ingresso e la stabilizzazione sul suolo britannico. Se per molti degli interessati, infatti, l'essere divenuti cittadini italiani simboleggia l'ultimo tassello di un processo di stabilizzazione e radicamento, la ricerca sul campo ha messo in luce come, per altri, esso rappresenti invece un passaggio di un percorso migratorio ancora in compimento. L'ottenimento del passaporto italiano può diventare, al contrario, un fattore strategico di mobilità, permettendo la prosecuzione del proprio cammino in altri più prestigiosi e idealizzati snodi della diaspora in occidente.

9.7 La cittadinanza come strategia di fronteggiamento della crisi e come chiave d'accesso ad una migliore formazione per i figli

Nel corso della ricerca ho avuto modo di assistere alla partenza di otto nuclei familiari diretti oltremarina e almeno altri due sarebbero in procinto di farlo. La motivazione principale della scelta è costituita dagli effetti della crisi economica sulla quotidianità delle famiglie *probashi*, il cui reddito principale è connesso all'industria conciaria della Val del Chiampo - che più di altre sta risentendo della recessione (Bonifazi e Marini, 2011; Cillo e Perocco, 2011; Fullin, 2011; Fullin e Reyneri, 2011; Reyneri, 2010). È, ad esempio il caso di Khokhon, uno dei pionieri della diaspora bangladesi ad Alte Ceccato che, disoccupato da oltre un anno, doveva mantenere nella provincia vicentina cinque figli, la moglie e un nipote da poco giunto in Italia. Il *probashi* è riuscito ad attendere alle sue responsabilità di *male breadwinner* erodendo le risorse economiche accumulate negli anni. Ad Alte, Khokhon ha gestito assieme alla moglie un'attività (un negozio di prodotti alimentari bangladesi) parallelamente all'occupazione di operaio, ha subaffittato a connazionali molte stanze dell'ampio appartamento che ha acquistato nella frazione e, probabilmente, si è fatto consegnare una quota del salario dei connazionali (oltre una ventina) che, grazie alla sua anzianità migratoria, è riuscito a far giungere in Italia e a far assumere nelle fabbriche del distretto. Dopo un anno di disoccupazione, però, il mantenimento del nucleo familiare sta diventando troppo gravoso,

¹²⁴ Ivi Capitolo 5.

il suo capitale economico si sta esaurendo e la figlia maggiore sta finendo la scuola superiore di secondo grado avvicinandosi all'ingresso all'università che il padre vorrebbe farle frequentare in Inghilterra. Una figlia iscritta in un'università come Oxford o Cambridge costituirebbe sia una testimonianza di riuscita del percorso migratorio, che un segno di distinzione capace di innalzare esponenzialmente il potere simbolico e le credenziali sociali della sua famiglia di origine, così come ribadisce un testimone privilegiato:

Especially the generation of my parents, that sense of being able to work here in UK, of being able to provide for your family and to see betterment, to see progress, was essential. To put your kids to the university it's a huge cache values, you know it's huge to say to people back home in Bangladesh that your educating your children here, it's like a big big big thing. It's just incredible, it's enormous to be educated in the British college and university, and you're putting your kids in doing it, and you've done it, you've done what you're expected to do, you've reached the ultimate level. When they came back to homeland they talk about what their children are doing. You know, my mother, I think she was in Singapur and, you know, I finished in Oxford many years before, and someone ask her: "Waht is your son doing?" and she answered: "He's studying in Oxford!" Do you know what I mean!?! Do you know what is meaning!?! Do you know the value of this think!?! How important is to provide for your children to go and complete their education and to became citizen and doing their own life!?! Oh yeah! It's a big thing. A big big thing!

(Shafiur Rahaman, produttore cinematografico e documentarista, Cambridge)

Khokhon, quindi, sfrutta l'acquisizione della cittadinanza per emigrare in Inghilterra dove ritiene ci siano migliori opportunità di inserimento lavorativo e dove potrà garantire un'istruzione migliore alle figlie, a partire dalla primogenita. Nel caso non riuscisse a trovare un lavoro col quale soddisfare le necessità della propria famiglia, aggiunge l'intervistato - facendo proprie le rappresentazioni idealizzate delle esperienze altrui tramandate di bocca in bocca dai connazionali - nel *bidesh* britannico riuscirebbe a trovare il supporto della protezione sociale fornita dal governo britannico¹²⁵ (Gardner, 2011, 19). Egli decide, così, di concretizzare un progetto che ha iniziato a tratteggiare diversi anni prima, per la precisione al momento dell'acquisizione della cittadinanza italiana:

Quasi un anno che non lavoro [...] e voglio cambiare vita. Se qua trovo un bel lavoro allora rimango qua e non cambio niente. Qua io voglio rimanere così, ma adesso fino adesso non trovo lavoro, allora io provo a cambiare, ad andare via, andare da qualche parte, cambiare residenza, cambiare tutto, per cambiare lavoro, se non trovo lavoro di là aiuta [lo stato] sociale. [...] Mia figlia grande vuole rimaere qua ancora due anni per finire di studiare qua ad Arzignano. [...] Poi quando deve andare all'università lei vuole andare a Oxford. Anche io contento. Io ho trovato cittadinanza nel 2005, già nel 2005 io volevo andare fuori Italia.

(Khokhon, Alte Ceccato. Trasferitosi in Gran Bretagna con la famiglia successivamente all'intervista)

¹²⁵ Secondo i dati del censimento nazionale, nel 2001, più del 60% della popolazione proveniente dal Bangladesh e dal Pakistan vive in famiglie a basso reddito e utilizza i contributi welfaristici (Gardner, 2011, 19).

Anche Abul espone il progetto - ora realizzato - di trasferimento con la famiglia in Inghilterra e, similmente a Khokhon, adduce come motivazioni di tale scelta da una parte la crisi incombente sui destini delle famiglie lavoratrici della Val del Chiampo (prime fra tutte quelle straniere) e dall'altra le migliori opportunità educative e universitarie offerte dal contesto britannico.

La perdita del lavoro del primomigrante *breadwinner* non significa solo il venir meno dell'unico salario della famiglia in un contesto in cui le tutele welfaristiche appaiono limitate, ma anche l'inevitabile scivolamento nell'irregolarità amministrativa – “in Italia se c'è lavoro c'è tutto se non c'è lavoro non c'è niente”. Per molti *probashi* che non hanno avuto modo di acquisire il passaporto italiano e che, quindi, sono impossibilitati a trasferirsi in un diverso contesto nazionale alla ricerca di migliori possibilità lavorative, l'unico modo di fronteggiare le criticità connesse alla recessione economica (licenziamento, cassa integrazione iscrizione alle liste di mobilità, etc.) è stato “alleggerire” il proprio carico familiare in attesa di un re-inserimento lavorativo. Tale “alleggerimento” si è tradotto in un temporaneo (almeno nell'intenzione) ritorno in patria dei familiari ricongiunti e per i figli nati e socializzati ad Alte Ceccato.

Il sistema scolastico e universitario italiano - l'altra motivazione alla base della di riattivazione della mobilità migratoria - non costituirebbe un problema in sé, quanto l'impossibilità di costruire il percorso di studi dei figli in lingua inglese – “dare una possibilità la lingua inglese per noi è importante. [...] In Inglese se tu vuoi andare a studiare *high education* in America e Inghilterra è meglio”. L'inglese, infatti, oltre ad essere rappresentato come un requisito fondamentale per il raggiungimento di una migliore occupazione e di un più elevato *status* sociale, si configura contemporaneamente come lingua globale e familiare: essa permette la comunicazione col mondo, ma è parlata e percepita come propria anche nel *desh* di origine (Imam, 2005).

Io piace Londra. Anche io cittadinanza domandato, io sto aspettando, mi trovo qua, appena arriva cittadinanza tentare e andare là. Londra lavoro bene, anche studiare bene, in inglese, anche mio Paese si usa inglese.

(Uddin, Alte Ceccato. Trasferitosi in Gran Bretagna con la famiglia successivamente all'intervista)

Io arrivato tanti anni fa e italiani mi hanno detto non parlare inglese, parla italiano. Per noi è meglio America, Australia, Inghilterra, perchè tu guarda che quello che adesso escono da Londra tutti bravi questa generazione che escono.

(Shanu, Alte Ceccato. In procinto di trasferirsi in Gran Bretagna con la famiglia)

Nonostante l'orgoglio per la propria lingua - riferimento identitario e simbolo della nascita della madrepatria - quella degli ex-colonizzatori continua ad attrarre i bangladesi in patria e nella diaspora e, poichè in Bangladesh vi hanno accesso solo le classi istruite, si configura come un segno di distinzione di ceto. Per questi motivi e per il valore simbolico veicolato dall'ex capitale

dell'impero, quindi, un titolo universitario conseguito in Gran Bretagna, acquista in Bangladesh maggior valore rispetto ad una laurea italiana, ma - coerentemente con le aspirazioni "globali" dei *probashi* - anche nel *bidesh* al di fuori dell'Italia.

Unico problema in Italia per me, io già provato, in Italia se c'è lavoro c'è tutto se non c'è lavoro non c'è niente. [...] Adesso sto lavorando dieci anni in questa ditta, terza ditta. Lavoro, tranquillo, metalmeccanico. Lavoro bene, tutto bene. Però, ad esempio, l'anno scorso abbiamo visto cassa integrazione. Non era tanto grave, però ogni mese 40 ore di cassa integrazione abbiamo fatto e questa cosa ha fatto paura a me. Ho visto tanti senza lavoro, disoccupati, cassa integrazione. Questa paura in Italia è per me un problema. I nostri figli hanno studiato qua, solo la lingua italiana. Io dico il sistema di educazione italiano non è male, però noi non siamo contenti come genitori, nostra speranza è sempre i figli un po' *high education*, studia più alto per diventare una grande ingegnere, grande medico, grande ufficiale o avvocato, nostra speranza così. Quindi il sistema educazione in Italia per nostra comunità è problema. [...] Sono tanti che diventati italiani vogliono andare in Inghilterra. Perché tu con passaporto italiano puoi andare in Inghilterra; però se io trovo lavoro lì, studiare figli è migliore. Perché noi in Italia, questo ho detto tante volte, per dare una possibilità la lingua inglese per noi è importante. In Inglese se tu vuoi andare a studiare *high education* in America e Inghilterra è meglio. [...] Io ho lavorato venti anni ho lavorato qua, ma adesso sto pensando forse io vado via in Inghilterra. [...] Anche pensano tanti così, hanno preso cittadinanza italiana e sono già andati via. Quando prende cittadinanza andati in Inghilterra.

(Abul, Alte Ceccato. Trasferitosi in Gran Bretagna con la famiglia successivamente all'intervista)

Lasciare l'Italia, approdare in Inghilterra, fare proprio il *medium* linguistico internazionalmente condiviso, ripartire eventualmente per gli Stati Uniti o l'Australia, mantenere i legami con il Paese di origine, senza escludere un ipotetico ritorno nel *bidesh* italiano: sono queste le opportunità che i padri *probashi* vogliono garantire ai figli ricongiunti ad Alte Ceccato o nati nella diaspora attraverso un uso combinato delle regole e delle cittadinanze. Questi padri, quindi, perseguono la possibilità di una mobilità globale lasciando intravedere la concezione di una cittadinanza cosmopolita.

9.8 Il duplice welfare di *Londoni*

La gran Bretagna costituisce per i *probashi* una meta più attraente rispetto all'Italia anche in virtù del suo sistema di welfare, considerato più includente rispetto a quello "mediterraneo" (Esping-Andersen, 1990) che, nell'attuale contesto di recessione economica, sembrerebbe non riuscire a far fronte alle necessità delle famiglie dei sempre più numerosi *probashi* un tempo impiegati nelle industrie della concia del distretto e oggi disoccupati. In un quadro generale in cui lo stato sociale italiano sta di per sé subendo un forte ridimensionamento, gli immigrati sarebbero spesso ulteriormente esclusi dall'accesso alle tutele sociali in base alla loro "appartenenza nazionale", alla

tipologia del documento di soggiorno o ad un informale “*ethnic profiling*”, come nel caso del Comune di Montecchio Maggiore che subordina il rilascio della residenza entro il territorio comunale e, quindi, l’accesso alla redistribuzione delle risorse comunitarie (Brubaker, 1989), al possesso di una sistemazione alloggiativa che risponda a requisiti il cui controllo, di fatto, è stato eseguito solo per le famiglie di *origine* immigrata contribuendo, così, alla creazione di un “regime differenziale di diritti” (Benhabib, 2003) e alla percezione degli immigrati di subire continue discriminazioni.

The government is trying to say us, foreign people with family: “Leave this country!” We’re thinking the future is coming more and more difficult for our families. If you have got the Italian passport, like Bayazeed, if you have three children you can apply every year they will pay more than one thousand and two hundred or three hundred euro, but if you don’t have italian passport you cannot apply. Do you understand? Comune they give every year the money: if you have more then three children you can apply, but I don’t have Italian passport, I have family, I’m living here, I work hard, I’m paying taxes, I’m paying Comune money, but I cannot apply it. [...] They misbehave us. Discrimination.
(Mukul, Alte Ceccato)

Gli effettivi contributi erogati dal governo inglese (Alcock *et alii*, 2004; Gardner, 2011; McGhee, 2005), però, non spiegherebbero appieno l’attrazione esercitata dalla nuova destinazione migratoria, determinata, piuttosto, da una rappresentazione irrealistica ed idealizzata del welfare britannico e del suo carattere inclusivo. Tale rappresentazione sarebbe frutto di uno scambio di narrazioni, relative alle esperienze di connazionali, che i migranti effettuano nello spazio sociale della diaspora e che restituisce, di passaggio in passaggio, l’immagine di una terra promessa. Un’immagine del contesto britannico corrispondente a quella circolante nel Paese di origine, ma che spesso è inconsapevolmente modellata sui racconti delle esperienze dei connazionali in condizione di maggiore difficoltà economica che, quindi, hanno sì accesso ai contributi assistenziali governativi, ma conducono un tenore di vita decisamente più basso rispetto a molti migranti residenti ad Alte

Ceccato¹²⁶. La forza attrattiva esercitata da tali rappresentazioni della Gran Bretagna è tale da indurre concretamente i *probashi* a rimettere in moto il percorso migratorio.

Accanto al welfare istituzionale - reale ma, spesso, presunto - prende forma, in *Londoni*, un welfare informale e “comunitario”, effetto della *governance* del multiculturalismo britannico, a cui le famiglie di origine bangladese avrebbero facile accesso.

Il modello multiculturalista britannico, necessitando di referenti rappresentativi delle “*ethnic communities*” presenti sul territorio dello Stato, ha contribuito alla creazione di soggetti associativi - basati sulla condivisione religiosa, nazionale, regionale o “etnica” - e ne ha finanziato le attività a condizione che tali soggetti rispecchiassero le aspettative e le rappresentazioni della società di immigrazione. Tali aspettative e rappresentazioni sono state modellate attorno ad una supposta “autenticità culturale” costruita dalla società di immigrazione stessa.

The British society, where the multiculturalism started to attract people with religious idea, so if you found a mosque or if you found a muslim organization or if you found a religious organization... for you was easy to get finance and funds for whatever: for your mosque or for your organizations, for licenses and so on. And the people start to do like this, people were directed in these notions, you know they were muslims first, I mean before than anything else; muslims Bangladeshi and secular organizations had difficulties with the resources, to get funds. Because they were not considered as representative of the “true culture” of islam, Bangladesh or whatever. It is very clear. Secular organization left out and the so called “ethnic organization” and the religious ones did quite well in that period. [...] I also remember that the muslim organizations, especially in the late 90's, became more and more conservative, also because the more conservative they were the more “representative” of their - so called - “culture” they were considered by the British multicultural system.

(Shafiur Rahaman, produttore cinematografico e documentarista, Cambridge)

¹²⁶ Come precedentemente accennato secondo i dati del censimento nazionale del 2001, più del 60% della popolazione di origine bangladese viveva, per gli standard inglesi, al di sotto della soglia di povertà con un reddito di 150 sterline alla settimana. Se ciò appare una condizione di soddisfacente abbondanza dalla prospettiva del Bangladesh, “dove estrema povertà e disperata miseria fanno sì che i nullatenenti debbano lottare per soddisfare quotidianamente il loro fabbisogno calorico” (Gardner, 2011, 19), assume un significato diverso rispetto alla prospettiva di Alte Ceccato, dove i figli nati e socializzati in Italia sono abituati a condizioni abitative e di vita superiori a quelli riservati ad ampie fasce di cittadini di origine bangladese stabilitesi a *Londoni*. Nel 2005 la popolazione di origine bangladese in Gran Bretagna era quella che presentava il più alto tasso di disoccupazione (il 20% per gli uomini e il 24% per le donne) e oltre il 40% degli uomini tra i 18 e i 25 anni risultava disoccupata. Nel solo quartiere di Tower Hamlet – l’area nell’est londinese storicamente caratterizzata dall’insediamento bangladese e ospitante la più importante comunità *probashi* in Europa – questo dato supera i 30 punti percentuale. La componente di origine bangladese della popolazione residente nella *city*, inoltre, presentava nel 2001 il più alto tasso di malattia e il più alto tasso di sovraffollamento abitativo, rischiando 40 volte in più rispetto al resto della popolazione di vivere in abitazioni fatiscenti e residuali (<http://www.ofsted.gov.uk/>; <http://www.statistics.gov.uk>)

Le organizzazioni che più di altre sono riuscite a capitalizzare tale modello sono state quelle religiose che oggi gestiscono ingenti finanziamenti pubblici e privati erogati dal governo britannico, ma anche dai governi di Paesi a maggioranza musulmana come l'Arabia Saudita o il Kuwait (Kibria, 2011). Fra le organizzazioni musulmane più attive vi sono quelle che orbitano attorno alla East London Mosque, al London Muslim Centre, ma anche alla London Jamme Masjid, conosciuta anche come “the Brick Lane Mosque” o la Bigland Street Mosque: fra queste vi sono, ad esempio, la già citata Islamic European Forum, la Young Muslim Organization, la Jamiatul Ummah, Muslim Aid U.K., the Muslim Council of Britain tutte in contatto col partito Jamaat al Islami. Accanto a tali organizzazioni sono poi numerose soggettività associative non religiose, *shomiti* il più delle volte affiliate ai partiti politici attivi in Bangladesh (prima fra tutte il Nirmul Commitee).

Questo denso *network* associativo e religioso garantisce un solido welfare comunitario internamente alla comunità bangladese della diaspora e, affiancandosi a quello informale (costituito dalle relazioni comunitarie internamento alla più grossa comunità probashi in Europa) ed a quello istituzionale (a cui i *probashi* avrebbero accesso in quanto cittadini europei) rappresenterebbe un adeguato supporto economico per le famiglie ricongiunte che, ad Alte Ceccato, dipendono quasi esclusivamente dal lavoro in conceria del primomigrante. Tale occupazione sarebbe sempre più minacciata dalla crisi economica da un lato, e dall'usura psico-fisica a cui i prolungati turni in conceria e le scarse possibilità di avanzamento contrattuale sottopongono il *breadwinner*.

9.9 Una via di uscita dalla fabbrica?

Gli intervistati, si rappresentano nell'iper-responsabilizzazione del capo-famiglia che deve necessariamente farsi carico dei familiari in Italia e del loro avvenire: è lui nella diaspora il “guardiano” della famiglia, è stata sua la decisione del ricongiungimento familiare ed è sempre lui che deve assumerne fino in fondo le responsabilità. Ecco che, quindi, se le possibilità di soddisfare tali obblighi per diversi motivi dovessero venir meno ad Alte Ceccato è compito suo mobilitare le risorse a sua disposizione per re-impostare la vita della famiglia in un altro contesto. Oltre alla crisi economica che espelle per primi i lavoratori immigrati dal mercato del lavoro (Bonifazi e Marini, 2011; Cillo e Perocco, 2011; Fullin, 2011; Fullin e Reyneri, 2011; Reyneri, 2010), tra questi motivi vi è, per chi il posto di lavoro riescono a preservarlo, l'impossibilità di svolgere fino al pensionamento le mansioni particolarmente usuranti nelle quali gli immigrati sono solitamente occupati.

È il caso, ad esempio, di Sayed, operaio della concia, da oltre vent'anni impiegato nella fase della lavorazione dei pellami in cui la materia prima entra a contatto con gli acidi, quella che l'intervistato chiama "bagnato". Il ventennale permanere in questo comparto della lavorazione conciaria ha compromesso la sua salute.

Tutto dipende dalla salute. Quando la salute va bene tutto va bene, quando la salute non va bene. Cambiare tutto ormai non si può più. Perché io non posso più andare avanti e non posso più tornare indietro. Quando c'è la salute va un po' meglio [dal punto di vista] dei progressi economici, però quando la salute non va bene tutto è perso.

(Sayed, Alte Ceccato. Trasferitosi in Gran Bretagna con la famiglia successivamente all'intervista)

Il suo medico gli ha sconsigliato di continuare in conceria, il suo corpo non può più sopportare questo lavoro. Secondo Sayed, però, un immigrato bangladese in Italia - anche se in possesso della cittadinanza formale - è destinato a fare l'operaio: "Dove devo andare?" mi chiede e si chiede Sayed nel corso dell'intervista. La risposta se la dà da solo nel giro di poche settimane: ha deciso di trasferirsi con la famiglia in Gran Bretagna, dove spera di mantenere le sue due figlie, che frequentano le scuole primarie, inserendosi in segmenti del mercato lavorativo diversi da quello manifatturiero alla luce della consolidata rete di imprese del Bangladesh in cui lavorare, imprese spesso gestite da parenti, amici o conoscenti (Gardner, 2011).

Nonostante il suo capitale-corpo (Wacquant, 2002) si stia esaurendo, infatti, Sayed non può permettersi di astenersi dal lavoro e l'unico modo per continuare a consumare, investire e mettere al lavoro gli ultimi residui produttivi della sua macchina biologica è cambiare tipologia lavorativa, ma ciò è possibile, a suo dire, esclusivamente cambiando contesto geografico, sociale e produttivo. Egli spera di riuscire a trovare diverse e migliori occupazioni in "Londoni": non più in fabbrica, quindi, non più operaio, una professione, mi dice, che solo lui ha accettato di svolgere nella sua famiglia di origine.

Cambiare lavoro come conseguenza di un cambiamento spaziale e geografico reso possibile dall'acquisizione della cittadinanza europea è l'unico modo per continuare a dare senso al suo percorso migratorio e alla sua intera esistenza. Il *desh* al quale appartiene, quindi, non è più né il Bangladesh dove ha passato i primi venti anni di vita, né il *bidesh* di Alte Ceccato dove ha trascorso gli ultimi venticinque e dove sono nate le sue figlie, ma è rappresentato dal proprio corpo, che si sposta laddove può essere messo al lavoro o, meglio, la patria di questo capofamiglia è costituita dai luoghi che permettono un diverso sfruttamento delle sue risorse produttive ma che, allo stesso tempo, devono poter offrire migliori opportunità di vita per le figlie. Lo spazio identitario del *probashi* che ha portato a termine il ricongiungimento e ha costruito il proprio nucleo familiare nel *bidesh* è concentrato tutto dentro un'individualità fatta di corpo biologico e *status* sociale, famiglia

ricongiunta e responsabilità familiari, parole narrate e memoria, continuità intergenerazionale e costruzione di prospettive future per le generazioni future.

La successiva migrazione in Inghilterra, infatti, oltre a costituire una via di fuga dai “lavori per immigrati” in cui i *probashi* si sentono “bloccati”, è finalizzata all’apertura di quelle prospettive che, a differenza dell’Italia, sarebbero accessibili anche ai figli di origine immigrata in virtù della più antica tradizione di immigrazione - proveniente in gran parte dalle ex colonie – del Paese. In Gran Bretagna, la via dell’associazionismo e delle politiche sociali “dei bengalesi per i bengalesi” avrebbe permesso a molti *probashi* in possesso di un alto titolo di studio ed appartenenti alle prime generazioni della diaspora bangladesese in Europa di accedere alle “professioni sociali” e costituisce tutt’oggi uno sbocco professionale per una minima parte di *british-bengali* (Eade *et alii*, 2006; Priori, 2012, 162). Inseguendo un’obiettivo difficilmente raggiungibile - come diversi intervistati che hanno fatto ritorno ad Alte dopo la momentanea illusione britannica mi hanno confermato - lasciano l’Italia per cercare migliori opportunità oltremarina. Il raggiungimento di *Londoni*, però, rappresenta prima di tutto il coronamento di un sogno migratorio coltivato sin dagli anni antecedenti l’uscita dal Paese di origine.

A Londra tutti bangladeshi lavoro di officier, importanti, no solo operaio. Qua solo operaio e basta per Bangladeshi. Io voglio mia figlia diventa dottore, ingegnere, a Londra si può, tutto questo in Italia non si può [...] Perché noi arriviamo qua in Italia da poco, cosa nuova. Da venti anni, a Londra loro più di settant’anni.

(Sayed, Alte Ceccato. Trasferitosi in Gran Bretagna con la famiglia successivamente all’intervista)

Poiché la spinta alla riattivazione della mobilità geografica verso la Gran Bretagna è costituita dalle aspettative di innalzamento dello *status* sociale dei figli (i quali, i più delle volte, subiscono a malincuore, la decisione dei padri) la data dell’effettivo addio ad Alte Ceccato è individuata in base alla strutturazione del calendario scolastico e ai cicli di studio della scuola italiana e di quella britannica. Sayed, ad esempio, ha atteso che la figlia maggiore terminasse il ciclo di scuola primaria, mentre Khokhon ha ritenuto far coincidere l’ultimo anno delle scuole medie superiori italiane della figlia con il primo anno del *sixth-form college* o *tertiary school*.

9.10 Il prezzo da pagare per il ricongiungimento

La nuova migrazione da Alte Ceccato alla Gran Bretagna o, da un’altra prospettiva, il prosieguo oltremarina del proprio cammino diasporico, può configurarsi per i *probashi* primomigranti come un’imprevista conseguenza del ricongiungimento familiare effettuato molti anni prima.

Ieri, la migrazione delle donne a seguito dei mariti *probashi* rappresentava una risposta alla loro solitudine ed alle loro sofferenze di uomini soli: nasceva dai bisogni familiari dei primomigranti ed obbediva ad una logica *male-centered* condivisa tanto dai migranti quanto dalle loro famiglie e da quelle delle loro mogli. Oggi, invece, la riattivazione della mobilità migratoria rappresenterebbe, in parte, la soluzione all'insoddisfazione e alla solitudine che le donne ricongiunte spesso esperiscono ad Alte Ceccato: nasce dalle loro esigenze di realizzazione personale e sancisce una trasformazione delle priorità del *probashi*. Il marito primomigrante, infatti, deve ora assumere su di sé la responsabilità della “migrazione familiare” e delle sue conseguenze, pagare il prezzo del ricongiungimento e includere, tra le sue priorità, anche le esigenze di vita degli altri componenti della famiglia ricongiunta, *in primis* quelle della moglie: “Amici, marito e anche moglie, tre mesi [fa] sono andati a Londra e lei [si riferisce a sua moglie] mi ha chiesto se andiamo anche noi”, mi confessa Sayed durante una visita a casa sua.

La donna ricongiunta subisce una forte limitazione dello spazio di vita e della cerchia relazionale: diversamente dai mariti primomigranti che, nel *bidesh* di Alte Ceccato, vivono più attivamente la sfera extra-domestica attraverso la partecipazione politica ed associativa, ritrovandosi negli spazi pubblici o in quelli religiosi, le mogli ricongiunte possono ritrovarsi all'interno della comunità esclusivamente frequentando i corsi di lingua italiana, partecipando alla vita scolastica dei figli (e non sempre) o in occasione dei programmi organizzati (dagli uomini) per ricordare le ricorrenze civili e religiose celebrate nella madrepatria.

Vivere nella comunità bangladesese in *Londoni* offrirebbe alle donne ricongiunte la possibilità di partecipare alla vita comunitaria, di frequentare una cerchia più ampia di connazionali e, soprattutto, di ritrovare, molto spesso, parenti o amici il cui legame si è affievolito con la migrazione.

Va sottolineata, inoltre, la difficoltà con cui le mogli ricongiunte (anche quelle a cui il marito non ha esplicitamente o implicitamente interdetto il lavoro extra-domestico) riescono ad inserirsi nel mercato lavorativo locale. Ciò dipende in parte dalla tipologia di professioni più frequentemente disponibili nel distretto che le vede penalizzate rispetto alla manodopera maschile e in parte dalla minore conoscenza della lingua italiana rispetto agli uomini, in forza del loro più recente arrivo in Italia e delle più rare occasioni di frequentazione con la popolazione autoctona. L'ampiezza e la densità che caratterizzano le comunità *probashi* d'oltremarina, invece, offrirebbero più opportunità occupazionali per le mogli ricongiunte che potrebbero inserirsi nel terziario e nell'imprenditoria comunitaria.

Nonostante l'iniziale entusiasmo per la prospettiva britannica, per molti uomini bangladesi la partenza da Alte rappresenta un ulteriore strappo dal contesto “di casa”, il distacco dalla cerchia amicale e la messa in discussione di una *routine* di vita consolidata negli anni, la rinuncia alla

propria identità di “*probashi* italiano” e al proprio ruolo - faticosamente costruito - nella comunità attraverso l’associazionismo; significa non ascoltare (più) i propri desideri di uomo, padre e marito primomigrante per dare la precedenza a quelli della propria moglie ricongiunta, archiviare tra i ricordi i risultati sociali e materiali raggiunti nel piccolo “scampolo di nord-est” che ha ospitato i primi passi del cammino di realizzazione maschile di molti pionieri della diaspora bangladesese in Italia.

Vado a casa di Sayed per salutarlo prima che si lasci alle spalle l’Italia e gli anni vissuti qua: sabato andranno in Gran Bretagna. Nel piccolo appartamento si respira un clima che vede mescolarsi tensione, eccitazione e malinconia a causa dell’imminente partenza. Lui lavora ad Arzignano da oltre vent’anni, da dodici ha ricongiunto la moglie ad Alte. Raccontandomi ciò e ripercorrendo la sua esperienza si commuove dicendo che gli “ultimi venticinque anni sono passati così” e fa seguire a questa frase un soffio, un fischio con le labbra, sorridendomi malinconico. Mi rivela che lui preferirebbe rimanere a vivere in Italia, ad Alte Ceccato, a differenza della moglie che aspira a compiere una seconda migrazione in Gran Bretagna: “Qua tanti amici - dice - questa casa mia”. Partire un’altra volta significa “ricominciare tutto da capo”. Dopo oltre venti anni in Italia, sente che questo è il suo Paese, il Bangladesh non lo sente più suo: “Il Bangladesh è là...”

(Diario etnografico, Alte Ceccato, 19 Maggio 2011)

Lo stesso Abul che ha ricongiunto la moglie ad Alte Ceccato per sottrarsi alla famiglia dei suoceri, per riaffermarsi nel suo dominio patriarcale e nella sua maschilità – “In Bangladesh [...] o lei o io. Perché in mio Paese succede anche il contrario: se marito debole di economia e moglie, famiglia di moglie, ricca, lui sempre con questa famiglia sempre tenere lui un po’ debole, anche uomini [...] se più ricca domina la donna” – è costretto ad acconsentire alla volontà della moglie e, a suo malincuore, trasferirsi a Londra.

Io voglio restare qua, però dice che devo andare lì con tutta famiglia. Io, guarda, io adesso ho lavoro, tranquillità, tutto quanto, invece lì, adesso, se io vado, non so cosa devo fare. Anche tu sai che in tutto il mondo crisi. Io qua ho un posto fisso, poi devo aiutare la gente di qua, tutti mi conosce bene, sono conosciuto nella mia comunità, lì, invece, un posto nuovo per me.

(Abul, Alte Ceccato. Trasferitosi in Gran Bretagna con la famiglia successivamente all’intervista)

La nuova migrazione svela un conflitto di genere, interno a molte famiglie *probashi*; una rottura che ha iniziato a delinearci al momento della definizione del matrimonio, si è rafforzata attraverso il ricongiungimento e - dopo essere stata occultata alla comunità dei connazionali di Alte - è emersa nella confessione che mi è stata fatta in occasione dell’ultimo saluto prima della partenza.

Per alcuni intervistati, quindi, riuscire a stabilirsi in quella che al tempo dei loro nonni costituiva la capitale dell’impero britannico – un’entità verso la quale hanno sempre nutrito un contraddittorio

sentimento fatto di fascinazione e repulsione allo stesso tempo - rappresenta un successo, agli occhi dei propri connazionali in Italia e dei propri familiari in Bangladesh, ma può costituire anche una sconfitta intimamente consumata. Essi, infatti, devono mettere da parte le proprie priorità per appagare i desideri della moglie che, a distanza di anni dal ricongiungimento, “presenta il conto” della propria insoddisfazione. I mariti, sopraffatti dal timore di essere additati dalle proprie partner come responsabili della loro infelicità, non possono che volgere lo sguardo oltremarica senza dare ascolto alle proprie nostalgie. I “dividendi migratori”, connessi alla stabilizzazione in Italia, e i “dividendi del patriarcato” (Connel, 2006), staccati col ricongiungimento attraverso il quale i migranti hanno trovato risposta alle proprie necessità emozionali e riproduttive, non ripagherebbero più l’implicita accusa mossa ad alcuni *probashi* dalle loro mogli. Entra in crisi, così, la corrispondenza fra il progetto di vita del primomigrante *breadwinner* e la moglie ricongiunta; ciò che ancora unisce la coppia sono le aspettative di un futuro in ascesa per i figli: un obiettivo più facilmente realizzabile a *Londoni*.

9.11 Sentirsi a casa nel *bidesh*?

Gli intervistati rivelano di sentirsi discriminati nell’ambito lavorativo, perchè sistematicamente inquadrati come operai generici, canalizzati verso le mansioni più faticose, insalubri e pericolose, privati di concrete possibilità di mobilità verticale e, talvolta, vessati da colleghi e capi reparto; ma affermano di essere discriminati anche dal punto di vista socio-giuridico e sottolineano l’inasprimento e la normalizzazione del razzismo tanto a livello istituzionale quanto a livello popolare. Fra i principali fattori di discriminazione istituzionale viene riportato lo stretto legame tra il contratto di lavoro e il permesso di soggiorno che, soprattutto nel quadro della crisi economica, renderebbe impossibile una progettualità individuale e familiare a lungo termine e precarizzerebbe la quotidianità degli immigrati (Mottura e Rinaldini, 2009).

Il permesso di soggiorno è una malattia alla testa: se non c’è lavoro non posso rinnovare il permesso di soggiorno. Anche poi ti dura poco: due anni, quattro anni. Dura poco.
(Manik, Alte Ceccato)

A ciò andrebbe a sommarsi la discriminazione delle politiche locali e, nello specifico, le delibere e le ordinanze emanate dal Comune di Montecchio Maggiore relative all’idoneità alloggiativa dei residenti che comporta una capillarità dei controlli che le forze di polizia eserciterebbero esclusivamente nelle abitazioni delle famiglie di origine immigrata.

L'acquisizione della cittadinanza rappresenta una strategia per porre freno alla precarietà insita nello *status* "ontologico" di immigrati e per sottrarsi alle discriminazioni legislative connesse al rinnovo dei documenti di soggiorno. "Col passaporto non devo più rinnovare niente. Vivo come un italiano" afferma Manik e aggiunge: "Così anche mia moglie e mia figlia non hanno problemi". La naturalizzazione italiana, quindi garantirebbe un'immunizzazione amministrativa dal rischio di scivolare nell'irregolarità tanto per il primomigrante che acquisisce il passaporto, quanto per i suoi familiari ricongiunti sui quali la trasferisce.

Per altri che già possiedono la doppia cittadinanza, invece, essere italiani "sulle carte" non costituirebbe una condizione sufficiente per mettersi al riparo dalle discriminazioni istituzionali e dagli atteggiamenti razzisti di cui si sentirebbero quotidianamente vittime sui posti di lavoro, negli spazi pubblici, nei servizi, finanche entro le mura della propria abitazione. La cittadinanza formalmente concessa dopo dieci anni di residenza continuativa in Italia, infatti, si configurerebbe come una cittadinanza di "terza classe" – "Tu vivi in Italia, *but you are from third world [and] you [have] a third class citizenship. Third class citizenship. Citizenship of third class*". La cittadinanza quotidianamente esperita in tutti gli ambiti dell'agire sociale, è inscritta nel corpo, nel colore della pelle, nel cognome e in tutti quegli elementi che "tradiscono" l'origine bangladesese e che nel contesto montecchiano diventano uno *stigma* inferiorizzante - "Io italiano, sì, ma quello solo una parola scritta. Mia pelle non cambia. [...] Io sono italiano solo sui documenti". Di seguito ancora le parole di Shanu che, pur avendo già acquisito la cittadinanza italiana, è stato sottoposto ai provvedimenti della delibera comunale di Montecchio Maggiore:

Sette di mattina. Suonato il campanello, qua. Mi aperto porta e... bum! Entrati subito dentro! Cinque persone. Di qua. Di là. Dappertutto. [...] Io ho visto Gianni [un ufficiale della polizia locale], poi anche *mi* [io] visto vigili. *Mi* [io] conosce molto bene Gianni, abita a Montecchio, conosco suo papà. Gianni lo conosco quando chiedevo permessi per associazione altre cose. [...] Altri vigili li conosco perchè sempre vedo in giro qua, per Alte. [...] Però non significa che quando *mi* [io] apro una porta allora la gente può entrare così. In casa mia. Non si fa così. [...] Uno andato in mio studio, uno in cucina, uno in bagno, uno in camera [dove] mia piccolina [la figlia di nove mesi] dormiva. Come mai così? Cosa c'è? Cos'ho fatto? [...] Così, per controllare quante persone vivono; se ho ospiti, la casa, quante bambine ho. [Mia figlia maggiore stava facendo] colazione per andare a scuola [...]. [Mia figlia minore] ha preso paura, ha avuto dei problemi, perchè lei tanta paura. Perchè quella mattina arrivati vigili di mattina presto, lei nata da poco. [L]ei ha visto gente nuova con cappelli così e adesso quando anch'io mi metto il cappello per freddo piange sempre. Ha paura di me quando mi metto il cappello [...]. [Mia moglie] non stata molto bene con lui, perchè lui guarda male quando vede donna. [...] [Lei] si sta[va] preparando, mattina, ancora no preparata, lui entra in mia bedroom! [...] I come from the third world, what does it mean? Io non sono terrorista-islamista, "Tu sai che vivo con la mia famiglia no? Tu lo sai!" [immagina di parlare al poliziotto municipale] . Vado a lavorare, mie figlie a scuola, sono qua da dodici anni, cittadino italiano...

(Shanu, Alte Ceccato. In procinto di trasferirsi in Gran Bretagna con la famiglia)

Le conseguenze della delibera sui canoni di abitabilità degli alloggi sono ricadute sugli immigrati in quanto tali indipendentemente dalla loro cittadinanza. I dispositivi repressivi atti a far rispettare la delibera, infatti, operano una selezione dei cittadini attraverso le categorie di una cittadinanza incorporata *stricto sensu* dai *probashi*. La costruzione sociale di tale cittadinanza stratificata lungo direttrici “razziali” e relative all’origine nazionale sembrerebbe minare la capacità del primomigrante di *proteggere* i membri ricongiunti, screditandone l’onore agli occhi dell’intero nucleo familiare e della propria comunità nazionale:

Mi sono sentito debole. [...] Dopo anche mia moglie un po’ [ar]rabiata con me perchè io lasciato entrare loro così.

(Shanu, Alte Ceccato. In procinto di trasferirsi in Gran Bretagna con la famiglia)

L’esclusione che la società di immigrazione agirebbe nei confronti dei lavoratori di origine immigrata, quindi, impedisce loro di “sentirsi a casa”: “adesso io non [mi sento] tanto a casa” afferma Sabir, mentre Bayazeed percepisce quella italiana come una società ancora impreparata ad includere i cittadini di diverso *background* linguistico-culturale o di diversa origine nazionale ed esprime implicitamente la sua aspirazione a vivere in un contesto sociale più cosmopolita. La sua principale preoccupazione, ancora una volta, è rivolta al figlio al quale vuole risparmiare le sofferenze e le umiliazioni di crescere in un contesto in cui difficilmente potrà emanciparsi dalla condizione di “straniero” e “immigrato” poichè nonostante l’Italia sia il Paese di nascita del ragazzo e quella italiana sia la cittadinanza riportata sui suoi documenti “*his color is telling that he’s Indian*”. Analogamente a Bayazeed, Shanu, delineando il futuro delle sue figlie, afferma che se la sua famiglia rimarrà in Italia loro rimarranno “sempre figlie di operaio bengalese” mostrando di aver compreso la specificità della stratificazione civica operante nella società italiana.

Tu pensa che questo agosto io andato in America, io ho visto in New York tutte le persone, c’è tutto il mondo: c’è Bangladeshi, c’è indiano, c’è africano, c’è marocchino, [...] non è solo americano, tutte le persone are supposed to think to feel “It’s my country”. [...] I’m living here over fifteen years. But untill now I can’t feel “This is my country”. Now I’m an Italian person, I’m cittadino italiano adesso, però is difficult to feel “This is my country” because untill when I go in shop, in a working place and I feel something different... The behaviour of my master, I mean my padrone, is a little bit different. I feel it. There’re some difference in some behaviours, also in the bar, in negozio, in shop, everywhere. You feel something different! [...] I can’t, think “It’s my country” because they don’t think it’s my country, però io sono adesso cittadino italiano. I’ve document but untill I’m not feeling “It’s my country”, they’re not thinking che it’s my country, loro pensano che io ancora straniero. In Italia gli italiani pensano ancora che io straniero. After fifteen years, after twenty years, if un italiano thinks and feels like this for me is so difficult to feel this country my country. Somebody not tell “You’re a foreinger!”, but if you do something to understand me che “You’re a foreigner” is the same [...] My son born here, he’s also italiano. He feels italiano because he born here. Some days ago I got my son

for a guitar school, for him to take guitar lesson and to listen guitar. The secretary women told to the speaker on the phone: "One Indian boy came to listen guitar and to take lesson". My son, eight years old: "Why she told me I'm Indian? I'm not Indian!" Look: he is Italian, he feels to be Italian, but his color is telling that he's Indian. It is so painful for him, for my son. Because he know that he born here. But this women told that he is not Italian, that he is Indian. You have to feel what is the problem: when he will grow up outside everytime his skin and the people tell everytime he is foreinger, he's from India. It is so painful. Can you imagine? You have to imagine, you have to think, you have to feel what is his problem. This kind of problem. I'm not telling that this woman is bad, but thinking. This little boy what is thinking now? He's born here, but this women and everything around him tell him is a foreinger. What I can do as his father?

(Bayazeed, Alte Ceccato. Trasferitosi in Gran Bretagna con la famiglia successivamente all'intervista)

L'immunizzazione amministrativa perseguita da Manik attraverso l'acquisizione della cittadinanza non sembrerebbe costituire una garanzia di protezione simbolico-sociale dei familiari ricongiunti e/o nati in Italia sufficientemente efficace secondo Shanu e Bayazeed che già la possiedono. Se per oltre un decennio i migranti e, talvolta, anche le loro mogli ricongiunte hanno acconsentito alla degradazione di essere considerati "*third class citizen*", con la nascita delle nuove generazioni tale condizione non pare più accettabile. Gli intervistati, dunque, ritengono che l'unico modo per offrire migliori possibilità di realizzazione e un pieno riconoscimento sociale ai propri figli sia emigrare in un Paese anglofono, strada percorribile grazie alla mobilità che la cittadinanza italiana – e, quindi, europea, permette loro.

Soprattutto la Gran Bretagna, capitale del Commonwealth e meta agognata per generazioni di bangladesi costituirebbe, infatti, uno "*shodesh nel bidesh*", una componente della "*homeland*" idealizzata e immaginata a cui i *probashi* sentono di appartenere: essa offrirebbe, cioè, la possibilità di "sentirsi a casa" pur vivendo al di fuori dei confini della propria "*motherland*": "Tanti in Inghilterra perché in Inghilterra trovi stessa situazione come in Bangladesh perché ci sono tanti bengalesi". Attraverso quest'ulteriore migrazione essi *sognano* di godere di *standard* di vita europei, pur rimanendo all'interno della comunità dei propri connazionali, di aspirare alla mobilità ascendente persa dalla loro famiglia in Bangladesh e negata loro in Italia facendo valere, al contempo, il prestigio del proprio cognome e potendo rivendicare la propria identità, la propria appartenenza linguistica-culturale e religiosa.

9.12 Per un'educazione religiosa dei figli nella diaspora

Per alcuni intervistati la possibilità di poter vivere e palesare con maggior libertà la propria appartenenza religiosa nella dimensione pubblica, di fare ingresso in una comunità di fedeli più

ampia e, soprattutto, di garantire una formazione religiosa ai propri figli costituiscono una spinta fondamentale per l'emigrazione verso l'Inghilterra.

Anche là [a Londra] i miei paesani andare per studiare il corano, anche madrassa, tutto questo c'è a Londra, però qua non c'è. Per i figli. [...] [I]mportante per figli adesso pensare questo. [...] Io ancora non ho cittadinanza, però chiesto, quando arrivare a me cittadinanza io [poi] la porto a tutta la famiglia. [...] Noi pensiamo un po' meglio Londra [...] Importante per religione. Perché noi musulmani ed è importante la religione come i miei paesani; così ho paura per la bambina, i bambini, perché la mia vita [l'ho fatta], grazie, finito. Ma i bambini è importante la mia religione, come trovare la strada per dio, qua non è come da altre parti, qua fatica. Qua non c'è, come al mio Paese, la madrassa, la scuola, la moschea, ecco, come a Londra, così pensare io di [andare a] Londra, perché Londra c'è tutto. Così ho paura per bambina, perché strada per dio serve la moschea, la madrassa, la scuola.

(Uddin, Alte Ceccato. Trasferitosi in Gran Bretagna con la famiglia successivamente all'intervista)

Non va dimenticato, infatti, che nel ventaglio di azioni miranti a colpire le condizioni sociali della popolazione immigrata, adottate dalla nuova giunta comunale, trova posto anche il restringimento dell'agibilità dei locali della sala di preghiera. La chiave di lettura delle dinamiche sociali che animano il contesto locale di Alte Ceccato da parte degli amministratori comunali, infatti, pare quella dello "scontro di civiltà" o, quantomeno, dell'incompatibilità dell'islam nella società italiana. Ciò può portare alla creazione di un conflitto latente che non potrà non condizionare le scelte individuali degli uomini bangladesi e delle loro famiglie.

Si qualche volta [vado in moschea]. Non tanto, qualche volta. Non tanto. Perché ho anche paura. Ogni giorno giornale dice, sempre di più: "Musulmani terroristi, terroristi islamici." [Quindi] io ho un po' paura di andare in moschea [...] In moschea adesso fatto ramadam, alla sera noi mangiare qualcosa tutti insieme, per trenta giorni, alla fine di ramadam come una festa. Eid. Una festa di musulmani. Qualche moschea dopo quella festa [ha] chiuso, chiuso adesso. Chiusa. Chiusa. La moschea di Alte [...] Adesso il sindaco ha detto: "[Lì dentro in] non più di 50 persone" o qualcosa così.

Io paura. Paura cosa vuol dire? Io [ho] paura che se vado in moschea magari mi attacca [arresta], mi ferma, polizia, mi fa qualcosa, dopo io non posso rinnovare il permesso di soggiorno. Quando scaduto io non posso più rinnovarlo [se ho problemi con la polizia], non posso più rinnovare neanche famiglia [neanche il permesso dei familiari ricongiunti], questa è [la mia] paura. Allora qualche volta io prego a casa, qualche volta vado in moschea, ma meno adesso.

(Manik, Alte Ceccato)

I don't go [to the mosque] all times: sometime I'm practicing, I'm praying, but there's another problem: here we have one cultural centre where we're praying, you know I think. [...] But Comune is making too many problems for us to go there for praying. Because they told we're making disturbance, these things, these thing... Disturbance to the others and now they decided [that we can stay into the mosque] not before than 99 people, will be there. So what I did? I'm trying not to go all times there: sometime I pray here into my house, because they don't want that other religion... mostly this administration, Comune administration; maybe they don't want other religion, they don't want people practicing their

religion here. Because of avoiding to create problems to the neighbour [...] or other people they feel disturbed. So if I don't go or I go less at least I will give less trouble to them. This is the thing.

(Shaheen, Alte Ceccato)

L'appartenenza religiosa e l'adesione ad una comunità di pratiche rientrano, dunque, pur in maniera ambivalente, tra gli elementi identitari e di costruzione tanto del proprio ruolo genitoriale maschile quanto di quello di uomo bangladese nella diaspora.

Attorno all'islam prendono forme diverse strategie di *protezione*, spesso contraddittorie, che gli uomini bangladesi agiscono nei confronti dei propri familiari ricongiunti e dell'immagine della propria comunità. La pratica religiosa e la preghiera islamica si possono configurare, nella migrazione, come un *corpus* di pratiche e rituali da misurare e ricondurre nello spazio domestico, sottoposto, cioè, all'adeguamento al contesto sociale e politico ostile; al contempo, però, esso rappresenta un dovere educativo nei confronti dei figli nati o ricongiunti in Italia, una mappa concettuale da trasmettere loro affinché possano rintracciare le categorie interpretative ed i punti di riferimento utili per orientarsi nel contesto della diaspora al punto che l'impossibilità di assunzione di tale dovere può spingere i *probashi* ad emigrare oltremarina.

9.13 La polisemia dello *status civitatis*

In questa cornice di illusioni frustrate e sentimenti ambivalenti, l'acquisizione della cittadinanza italiana acquista molteplici significati. Essa diventa una strategia di mobilità geografica che può ampliare il ventaglio di possibilità per la realizzazione sociale delle nuove generazioni. Soprattutto pare una strategia che permette l'apertura di canali d'ingresso facilitati verso altri paesi dell'Unione Europea considerati, a ragione o a torto, più cosmopoliti e meno ostili nei confronti degli immigrati e dei loro figli e in cui è più facilmente accessibile un'istruzione superiore anglofona e di qualità. Al contempo essa diventa una garanzia di stabilizzazione per l'intera famiglia, un antidoto contro l'irregolarità amministrativa e la precarietà sociale, lavorativa ed esistenziale che caratterizza la condizione di immigrato. In un Paese le cui politiche migratorie legano il contratto di lavoro del *breadwinner* artefice del ricongiungimento familiare col permesso di soggiorno dell'intero aggregato familiare e in un mercato del lavoro, sempre più deregolamentato, in cui il licenziamento rappresenta l'anticamera dello scivolamento nell'irregolarità amministrativa per tutti i membri della famiglia ricongiunta, l'acquisizione della cittadinanza si configura come una forma di resistenza al progressivo restringimento dei diritti della cittadinanza sociale degli immigrati. Ratan esemplifica bene il duplice potere della cittadinanza italiana, da un lato risorsa per l'attivazione di una mobilità

europea e transnazionale finalizzata ad un miglioramento sociale per sé e per i propri figli, dall'altro un espletamento burocratico che funge da strumento di radicamento che svela uno stabile progetto familiare e di vita "qua":

You know, now many people are getting the citizenship in Italy, from Bangladesh or from other countries. When they get citizenship or passport, [the] italian [one], they're going to England to living there, because they don't like to stay in Italy. Is not only for economic reason, but also for education for the future generation, for the children. Because everybody is thinking: "If my children staying in Italy they cannot get higher education, because dopo superiore, when they go to university is very expensive and also there is not enough facilities, not enough staf for higher education". Also the most important thing is language. Because in my country they can speak English, because it was part of the British [empire], so if they're high educated in English language they could work in Britain, in Bangladesh anche, also in America, o tutto all over the world. So they're willing to go the good education in Britain. [...]

Most of the people are thinking like this, but citizenship not only for going to Great Britain also to stay in Italy it is necessary, because if I am here since about twenty years, my children is [are] born in Italy, they don't know about Bangladesh, mai visto Bangladesh, forse una volta, lui non è mai stato là. So for her, for him, is better to stay in Italy. Even if they don't go England or America or Germania, is better for him, for her, for them to stay I Italy, not in Bangladesh, because they're born in Italy, learn lingua di italiano, abituati con cultura di italiani, non è la cultura del Bangladesh, per quello a tutta la gente piace prendere la cittadinanza italiana. If we get Italian citizenship also our sons get it and they can live in Italy with all the rights. If they have not citizenship so it is always insicurezza, always uncertainty, not safe for them, always paura che forse io domani devo andare in altro Paese, in Bangladesh, and if I go to Bangladesh my life is very difficult here, because they don't know nothing about Bangladesh: Italy is their country, because they're born in Italy. [...] I'm not already took it, but I'm think to get it. I applied six months [ago], but it take over three years or two years and six months, minimum two years and six months. [...] I like to stay in Italy for my daughter, because I think I have nothing to get more from the life. [...] I have "Carta [di] Soggiorno" so io posso stare qua without problems, but [for] my daughter is necessary citizenship, because, for example, if I die tomorrow then what she can do?

(Ratan, Alte Ceccato)

Il tortuoso percorso intrapreso verso la cittadinanza rappresenta, inoltre, un atto di ribellione contro la degradazione simbolica e materiale, di subordinazione formale e informale, che strutturano il dedalo burocratico a cui i lavoratori immigrati devono sotto-porsi (sul posto di lavoro, negli uffici postali, negli uffici della questura, senza contare il limbo amministrativo coincidente con il periodo in cui il documento di soggiorno è sostituito dal "cedolino") ad ogni rinnovo di un permesso di soggiorno, documento che, oltretutto, una volta ottenuto non di rado è già prossimo alla scadenza.

Lo *status civitatis* diventa una forma di protezione maschile attraverso la quale padri e mariti provano a preservare un minimo di sicurezza per i propri familiari ricongiunti o nati in Italia e cercano di risparmiare loro le umiliazioni connesse alla burocrazia con cui devono periodicamente confrontarsi gli immigrati.

Se io trovo la cittadinanza mia moglie non perde [più] il permesso di soggiorno, mia figlia non perde più permesso di soggiorno. Dopo quando io trovato passaporto e ce l'ho nelle mie mani, dopo io [lo] chiedo per loro: mia moglie e mia figlia, scritto sulla carta [del passaporto], è scritto in tutte le parti.

(Manik, Alte Ceccato)

Quando le mie figlie sono grandi non voglio che vanno in questura a prendere permesso di soggiorno e aspettare come me. Per quello io ho preso cittadinanza italiana, per i bambini. Anche io voglio che anche mia moglie la prende. [...] [L]a questura fa tanti problemi [...].

(Sabir, Alte Ceccato)

La protezione familiare connessa all'italianizzazione dei migranti si configura come atto di protezione maschile per le declinazioni di genere che caratterizzano la diaspora bangladesese in Europa in cui è quasi sempre un uomo ad aprire la catena migratoria familiare e, quindi, a raggiungere per primo i requisiti che permettono la *richiesta di concessione* della cittadinanza. Una volta che il marito e padre diventa cittadino italiano, quindi, può, “a cascata” (secondo i tempi differenziati che la legge stabilisce per ciascun familiare a seconda del tipo di relazione familiare che lo lega al neo-cittadino italiano) “immunizzare” anche gli altri membri ricongiunti del nucleo familiare. L'acquisizione di un nuovo *status civitatis* costituisce un atto maschile anche sul piano dell'ordine simbolico poichè esso contempla una messa in gioco dell'identità del *probashi* nell'arena pubblica, sfera di pertinenza maschile per eccellenza contrapposta all'ambito domestico, spazio costruito al femminile entro il quale la cittadinanza dispiegherà il suo potere immunizzante solo in un secondo momento.

Il risultato di questo processo di osmosi socio-amministrativa, che conferisce agli uomini primomigranti una rinnovata autorità agli occhi della propria famiglia e un incremento di onore rispetto ai propri connazionali, è rintracciabile nel potere del passaporto italiano.

Si avvicina alla panchina dove sono seduto con Sabir e la sua famiglia una coppia bangladesese, lei vestita con un tree pieces rosso e nero e lui con uno stile più “occidentale”, assieme ai figli, un bambino ed una bambina che avranno circa cinque o sei anni. Sabir e la moglie li salutano da lontano e questi si dirigono verso di noi con aria trionfante e con un'espressione radiosa e sorridente in volto. Dinnanzi a noi salutano calorosamente Sabir e la sua famiglia con cui scambiano qualche parola in bengali quando lei estrae dalla sua borsa quattro libricini dalla copertina granata-amaranto fregiata in oro. Noto che le decorazioni rappresentano il simbolo della Repubblica Italiana, mi accorgo, così, che si tratta di passaporti italiani. “Loro già preso, appena tornati da questura, italiani adesso. Lui fatto domanda tre anni fa.” mi dice Sabir riprendendo in maniera naturale il filo del discorso abbandonato quasi un'ora fa. I passaporti passano di mano in mano fra i presenti, ammirati con condivisa gioia da tutti ed esibiti con orgoglio e felicità dai nuovi titolari. Anche a me, che sono presente con loro sulla panchina e che mi sto presentando alla coppia, capitano in mano e faccio in tempo a notare il nome bangladesese sotto alla foto nella prima pagina del documento. L'atmosfera è effervescente e anche i bambini, percependo l'eccitazione degli adulti (ma soprattutto quella dei loro

genitori), corrono all'impazzata di fronte a noi, compiendo ampie traiettorie circolari nello spazio della piazza, stringendo tra le piccole mani il documento che riporta sulla facciata una corona di alloro d'orata e nella prima pagina il loro volto in fototessera. Comprendendo di tenere fra le dita un oggetto prezioso e dotato di un potere quasi magico, si soffermano di tanto in tanto a mostrarlo agli altri bambini affascinati. Sabir parla in bangla con i connazionali "neo-italianizzati" chiedendo loro informazioni circa i documenti da portare, "stato famiglia", "marca da bollo"...

(Diario etnografico, Alte Ceccato, 24 giugno 2010)

Il documento, fregiato dall'emblema della Repubblica Italiana, ma soprattutto dalla dicitura "Unione Europea" (l'elemento di maggior interesse per i *probashi*), costituisce l'*oggettivazione* del potere nobilitante della cittadinanza: esso rappresenta la prova provata dell'avvenuta "transustanziazione sociale" e sancisce il compimento di un atto di magia sociale che attribuisce al primomigrante bangladesese il potere di consacrare, a sua volta, i propri figli all'autoctonia. L'acquisizione della cittadinanza, quindi, si configura come un ulteriore rituale di istituzione attraverso cui gli uomini bangladesi incrementano il proprio *status* sociale e come tale va celebrata. Shaheen, ad esempio, ha organizzato una cena per festeggiare l'acquisizione della cittadinanza italiana a cui ha invitato me, l'avvocato italiano che lo ha aiutato nelle pratiche amministrative per la richiesta e alcuni suoi "compaesani" che prima di lui sono entrati in possesso della doppia cittadinanza. All'evento, quindi, sono stati inclusi esclusivamente uomini appartenenti ai gruppi degli italiani e degli italianizzati, sia per sancire simbolicamente l'ingresso di Shaheen tra i cittadini e sia per non mortificare coloro ai quali non è stato ancora concesso il passaporto europeo.

L'esperienza di Shanu - che ha subito un umiliante controllo all'alba da parte delle forze di polizia municipale - e l'insoddisfazione di Bayazeed - che non riesce a impedire l'esclusione del figlio dalla società italiana - rivelano, però, che le sicurezze e l'autoctonia che si ritiene di poter ottenere con la cittadinanza si rivelano spesso, negli aspetti concreti della vita quotidiana, un'*illusione* per molti padri e mariti che, di conseguenza, si sentono inadeguati nel proteggere la propria famiglia ricongiunta

Infine, oltre ad essere un tentativo - non sempre efficace - di protezione familiare sul piano politico, simbolico ed amministrativo, l'ottenimento della cittadinanza italiana è inteso da molti immigrati bangladesi come mezzo per favorire la realizzazione del proprio progetto migratorio attraverso l'ascesa sociale dei propri figli. Più che l'acquisizione della cittadinanza italiana, infatti, gli uomini bangladesi auspicano e perseguono l'ottenimento della cittadinanza di un qualunque Stato membro dell'Unione Europea in modo da aver garantita una mobilità che possa ampliare il ventaglio delle possibilità di movimento, dimostrando una concezione cosmopolita dello spazio europeo: "Poi vado in giro per Europa", afferma Sayed, "Poi il mondo è aperto" ribadisce Manik.

Nel percorso intergenerazionale di trasferimento della progettualità dei padri primomigranti i figli nati nella diaspora, l'acquisizione della cittadinanza non rappresenta solo un punto di arrivo per sé, ma un punto di partenza per le nuove generazioni. Questa ridefinizione della propria traiettoria migratoria, familiare e di vita, avviene anche attraverso l'amara presa di consapevolezza della staticità sociale del ruolo che, in quanto immigrati originari da un paese del "terzo mondo", ci si trova a ricoprire. Talvolta, invece, lo spostamento verso il Regno Unito non rappresenta una nuova migrazione, ma la normale prosecuzione del proprio cammino iniziato con l'ingresso in Europa e la regolarizzazione in Italia (quando lo scenario politico e sociale della penisola offriva facile accesso a questa possibilità), proseguito ad Alte Ceccato (dove i migranti si sono istituiti uomini, mariti, padri, responsabili di una famiglia ricongiunta) per giungere a *Londoni*, coronando, in questo modo, il sogno di generazioni di bangladesi dai primi *laskar* dell'East India Company ad oggi. Quest'ultimo passaggio si configura, dunque, come un ulteriore rituale di istituzione attraverso il quale è possibile la definitiva consacrazione di uomini e *probashi* "di successo".

Conclusioni

Con la nascita dei figli e la creazione della famiglia nucleare nel *bidesh* sembrerebbe essersi completamente realizzato il processo di istituzione della vita adulta dei migranti bangladesi. Diventando padri i *probashi* completano la propria parabola biografica e, al contempo, rispondono alle attese della famiglia di origine e dei genitori in Bangladesh. Alcuni di essi, infatti, pur vivendo in una famiglia coniugale, si muovono, si percepiscono e progettano all'interno di una dimensione estesa; altri, invece, si rappresentano esclusivamente nella nuclearità della famiglia ricongiunta dando vita a diversi modelli di patriarcato nella migrazione. La diversificazione delle traiettorie familiari e genitoriali degli intervistati emerge da una pluralità di elementi simbolici e materiali: dalle differenti rappresentazioni dell'età considerata adeguata all'ingresso nella genitorialità alle molteplici modalità di scelta del nome dei nascituri, dall'ampio ventaglio di stili della pianificazione familiare all'eterogeneità delle disposizioni assunte rispetto alle future decisioni matrimoniali dei figli.

Così come il matrimonio ha reso necessario il ricongiungimento e il ricongiungimento ha permesso la paternità, allo stesso modo la nascita dei figli attribuisce nuove responsabilità, configura nuove strategie e impone nuovi bisogni ai migranti ed alle loro famiglie. L'acquisizione della cittadinanza rappresenta, da questo punto di vista, sia una necessità che un traguardo posto dalla nascita di una nuova generazione nella migrazione. Essa permette la prosecuzione di un cammino biografico e

geografico al tempo stesso: biografico perchè comporta la trasformazione dello *status* del migrante che, da ospite permanentemente provvisorio nella società di immigrazione, diventa cittadino italiano e, soprattutto, europeo; geografico perchè apre le porte del mondo - o, quantomeno, dell'Europa - al *probashi* ed alla sua famiglia. Il percorso nella diaspora degli intervistati, dunque, è composto di un continuo processo istitutivo dell'identità adulta che si accompagna ad una ininterrotta mobilità migratoria: se, una volta giunti in Italia, si spostano da Roma ad Alte Ceccato perseguendo la stabilizzazione lavorativa e le condizioni per una serena vita familiare, all'acquisizione della cittadinanza, partono per la Gran Bretagna con l'obiettivo di garantire ai propri figli la mobilità sociale ascendente di cui loro stessi sono stati privati, ma anche per sfuggire agli effetti della crisi economica e per realizzare il proprio sogno migratorio. Si delineano, così, i contorni di un cammino teso al raggiungimento di una meta che, come la linea dell'orizzonte, si muove continuamente rispetto a chi la insegue, rimanendo permanentemente irraggiungibile, ma costituendo al contempo un'inesauribile stimolo ad avanzare.

10. Completare il viaggio

Il presente capitolo illustrerà la parte del lavoro di ricerca svolta in Bangladesh e approfondirà l'esperienza della migrazione e del ricongiungimento familiare a partire da quello che può essere definito il retroscena rispetto alla ribalta costituita dalla società di destinazione (Goffman, 1969). Ci si soffermerà, quindi, sui significati attribuiti all'emigrazione dagli uomini che rimangono in Bangladesh assistendo alla partenza dei fratelli, ma anche su quelli che padri e fratelli attribuiscono

al matrimonio delle loro figlie e sorelle con un *probashi* e sui loro vissuti di fronte all'emigrazione per ricongiungimento delle neo-spose.

Intrecciando i racconti dei fratelli dei migranti a quelli dei familiari delle spose ricongiunte, si tenterà di mettere in luce le modalità e le ambivalenze secondo le quali prendono forma diversi stili di maschilità mediante la riproduzione della famiglia estesa attraversata dalla migrazione e di quella nucleare ricongiunta.

Gettando uno sguardo sociologico oltre la cortina che separa la dimensione dell'immigrazione e quella dell'emigrazione e cercando di risalire l'ordine logico e cronologico delle traiettorie dei *probashi* attraverso le parole di chi è rimasto in Bangladesh, è stato possibile osservare il riflesso della migrazione sulle disposizioni dei familiari e sulle strategie della famiglia nel contesto di origine. Tali strategie si strutturano tra l'economia di mercato e l'economia del dono: la migrazione, cioè, mette in moto e riproduce una circolazione di beni materiali e risorse economiche entro la famiglia estesa e/o nucleare, ma, al contempo, dà avvio e rilancia anche ad uno scambio di doni, opportunità e significati (Mauss, 1950, trad. it. 2002; Caillé, 2009) il cui fine non è costituito esclusivamente dall'accrescimento (o dalla restituzione) del capitale economico individuale e/o della famiglia nucleare, ma presuppone anche un accrescimento del capitale simbolico di tutta la famiglia estesa e un reciproco riconoscimento sociale che contribuisce alla tessitura di nuovi legami e alla creazione di nuove obbligazioni intrafamiliari.

Attraverso l'esperienza nel contesto di origine dei *probashi*, quindi, è stato possibile approfondire la rete di scambi di cui la migrazione ha inaugurato la tessitura. I transiti e le tappe che hanno composto il mio viaggio in Bangladesh, inoltre, se da un lato mi hanno dato accesso a chiavi interpretative importanti per comprendere alcuni aspetti dell'esperienza della diaspora, dall'altro mi hanno anche permesso di "toccare con mano" alcuni aspetti immediati della stratificazione della cittadinanza a livello transnazionale (Lockwood, 1996).

10.1 Nel cuore della diaspora

Nel dicembre 2010 ho acquistato il biglietto aereo Milano-Dhaka e ritorno, rivolgendomi ad un giovane bangladesese che collabora con una agenzia di Money Transfert di Alte Ceccato che funge anche di agenzia viaggi. Avevo deciso da tempo di adottare gli stessi canali di viaggio dei migranti e delle loro famiglie. I lavoratori bangladesi rientrano soprattutto in dicembre e in agosto in

concomitanza con le ferie delle aziende metalmeccaniche e della concia. Intendevo aver accesso diretto a quanti più possibile aspetti dell'esperienza della diaspora¹²⁷.

Quando le ruote dell'aereo toccano l'asfalto della pista d'atterraggio a Jeddah il sole non è ancora sorto e scrutando i volti dei presenti è facile intuire chi - stanco ma rilassato - è giunto a destinazione e chi - preoccupato per un'attesa tanto imprevedibile quanto indeterminata - si trova nella penisola araba in transito per un'altra destinazione. Un primo gruppo guadagna l'uscita, i restanti vengono divisi in due ulteriori spezzoni: coloro che vanno a Lahore, subito etichettati come "i pakistani" e coloro che devono seguire per Dhaka, "i bangladesi". Si tratta in entrambi i casi di migranti provenienti dalla Spagna e dall'Italia che stanno facendo rientro per le ferie nei rispettivi Paesi di origine.

La mia presenza nel gruppo dei bangladesi viene interpretata dalla polizia saudita come un'incomprensione linguistica: in quanto europeo, è scontato che io sia già giunto a destinazione, di conseguenza mi viene indicata con fare gentile la direzione per uscire dall'aeroporto. Una volta risolto il malinteso, saranno ancora più evidenti il diverso trattamento ed il maggior riguardo riservatomi rispetto agli altri viaggiatori in attesa. L'atteggiamento dei poliziotti segnala come alla frontiera siano all'opera pratiche inferiorizzanti e disciplinamento riservate ai migranti, ma il passaporto da me posseduto e, per il suo colore, chiamato "*the red passport*" e i miei tratti somatici giustificherebbero la posizione di privilegio che mi viene riservata: è facile scorgere - per contrasto - gli stigma delineati da Goffman (2003) quali il colore della pelle, il genere, la nazionalità, anche se, in questo caso, non la religione. L'attraversamento dei confini non sortisce su di me l'effetto svalorizzante che agisce sui lavoratori migranti (Sacchetto, 2004, 32) sottoposti a continui rituali di degradazione (Garfinkel, 1955; Giglioli, 1997). Le "cerimonie di degradazione" (Garfinkel, 1955) messe in scena sono tese all'umiliazione e all'abbassamento del grado sociale degli individui appartenenti a diverse comunità e ribadiscono le gerarchie simboliche e materiali e le appartenenze secondo tratti "etnici", linguistici e culturali.

Anche i miei compagni di viaggio, che inizio a conoscere, sono consapevoli di questa disparità: di fronte al mutismo infastidito con cui il personale dell'aeroporto risponde alle loro richieste di informazioni circa le nostre attese e la nostra sorte di viaggiatori "in transito", mi invitano, in più di un'occasione, ad espormi di persona: "*You're European, so... maybe if you ask...*". La presenza di un italiano costituisce, così, in una risorsa che può ridurre il rischio di eventuali degenerazioni e soprusi (Vianello, 2009).

¹²⁷ La mia partenza è prevista per il 19 gennaio, il mio arrivo sul territorio bangladesi il giorno seguente, ma l'aereo proveniente da Madrid arriverà a Milano con sei ore di ritardo, decollando nuovamente quasi sette ore dopo l'orario previsto. Ciò si tradurrà nella perdita della coincidenza col volo diretto a Dhaka una volta giunto in Arabia Saudita - Paese di transito nel quale avrei dovuto attendere qualche ora prima di ripartire per il subcontinente.

Durante il nostro peregrinare da un ufficio all'altro inizio a conoscere gli altri membri del gruppo diretto a Dhaka: sono tutti migranti di rientro per le ferie tranne Tanvir, un giovane *probashi* che mi racconta come questo rientro segni la fine definitiva della sua esperienza nel *bidesh*. Mi narra le sue aspirazioni frustrate, le sue delusioni nell'impatto con l'Europa, l'incredulità con cui deve decostruire l'immagine idealizzata del "primo mondo"; infine mi racconta del decreto di espulsione dall'Italia (per la sua irregolarità amministrativa) che l'ha colpito in Italia (dove ha lavorato, transitando da un periodo di disoccupazione all'altro, da un lavoro nell'economia sommersa al successivo) e del conseguente trasferimento in Spagna dove ha svolto lavori che, afferma, mai avrebbe accettato nel Paese di origine. Non avendo particolari legami nel *bidesh* e nè debiti da saldare, contratti per la migrazione, dopo quattro anni ha scelto il ritorno in patria.

Parte da Tanvir la proposta di andare assieme e non individualmente a pretendere delle informazioni circa il nostro volo o, eventualmente, un hotel dove passare la notte. La strategia funziona e veniamo sistemati in un albergo.

Durante il tragitto dall'aeroporto all'hotel osservo i molti lavoratori bangladesi impegnati nei cantieri edili in mezzo al deserto. Non sono l'unico a notare la loro presenza discreta, anche gli altri passeggeri del pulmino li osservano attraverso il vetro dei finestrini e Tanvir, entusiasta, li saluta urlando "Hey bangla bhai!" Anche il personale dell'albergo - un lussuoso hotel a cinque stelle - è costituito da migranti bangladesi e i miei compagni di viaggio si fermano a scambiare con loro opinioni, suggerimenti, consigli ed esperienze. Sento di essere nel cuore della diaspora bangladese: mi trovo nel Paese che rappresenta la destinazione più frequente delle migrazioni dal Bangladesh e condivido il viaggio con alcuni *probashi* di rientro dal Sud Europa, meta di crescente interesse per le nuove generazioni di migranti (Quattrocchi *et alii*, 2003; Knights, 1996; 1998; Mantovan, 2007; Priori, 2012; Zeitlyn, 2006; 2007).

Durante la notte riusciremo finalmente a proseguire il nostro viaggio verso il delta. Ancora una volta i passaggi alla frontiera riveleranno le gerarchie simboliche e sociali della stratificazione civica a livello transnazionale: mentre ad un cittadino bangladese faranno svuotare l'intero bagaglio davanti ai presenti, l'agente di frontiera non mi chiederà nemmeno il *red passport*.

10.2 Essere accolto nel *desh*

Dhaka ha costituito il mio punto d'appoggio in Bangladesh e la città in cui ho potuto incontrare diversi accademici e studiosi delle migrazioni dal Bangladesh e alcuni familiari dei migranti intervistati in Italia.

La ricerca mi ha portato dalla capitale al distretto di Madaripur, a Charmuguria e Gopalpur, dove ho incontrato la famiglia di Sayed. Da qui mi sono spostato prima a Faridpur - dove ho incontrato il fratello di Bayazeed – poi nel distretto di Shariatpur – profondamente segnato dall’emigrazione e storicamente caratterizzato da un intenso legame transnazionale con l’Italia (Quattrocchi *et alii*, 2003; Knights, 1996; 1998; Mantovan, 2007; Priori, 2012; Zeitlyn, 2006; 2007). Dopo un breve rientro a Dhaka sono ripartito per Chandpur, la città che da il nome al distretto compreso tra i fiumi Padma, Meghna e Jamuna e nella quale incontrerò i fratelli e i cognati di Shaheen. Le ultime famiglie di cui avevo i contatti le ho incontrate a Chittagong e a Comilla, mentre in Sylhet, distretto di origine della maggior parte dei *probashi* residenti in Europa e, soprattutto, in Gran Bretagna (Eade and Peach, 1996; Gardner, 1995; 2009; 2010; Kibria, 2011), ho avuto modo di confrontarmi con altri testimoni privilegiati.

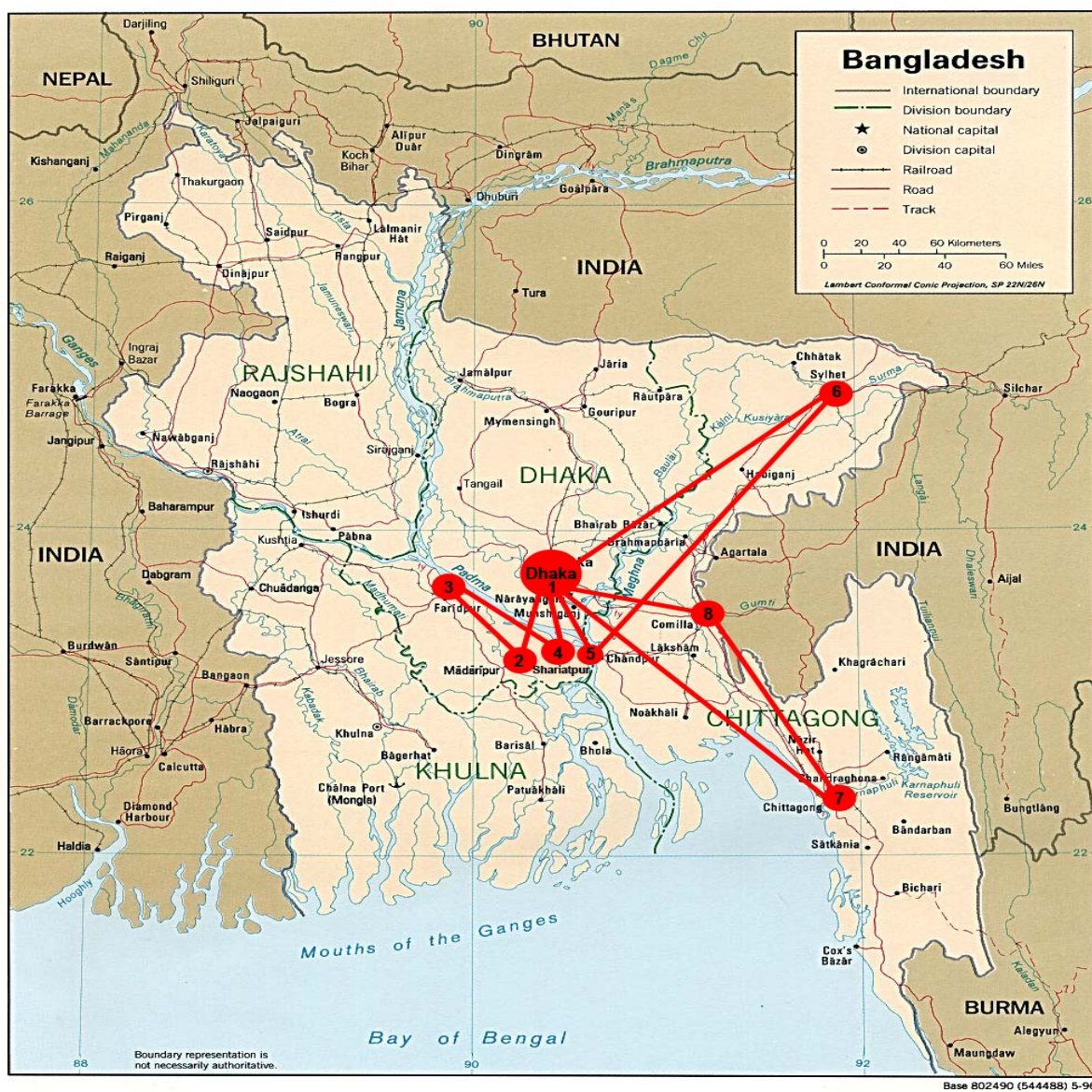


Fig.34 Tracciato della permanenza e del lavoro di ricerca in Bangladesh

I contesti familiari e di vita degli intervistati in Bangladesh erano spesso molto diversi tra loro, anche se riconducibili quasi tutti alla classe media o medio-alta. I fratelli di Shanu, ad esempio, vivono tra Dhaka e Chittagong, la città di origine della famiglia - altri due, invece, sono da diversi anni nel *bidesh*. La famiglia appartiene alla classe media urbana: i genitori erano insegnanti, il fratello Safas, lavora come artista e docente universitario, mentre Khan ha sensibilmente migliorato la propria collocazione sociale riuscendo a diventare vicedirettore di un'importante banca bangladese. Rintu, l'ultimogenito, invece, è occupato nell'amministrazione dell'aeroporto di Dhaka con la moglie, ma integra il proprio stipendio con un secondo lavoro di grafico pubblicitario. A Chandpur ho avuto modo di conoscere i fratelli di Shaheen, il maggiore, Selim Akbar, è uno degli avvocati più importanti del foro cittadino, nonché uno dei politici più in vista in tutto il distretto, mentre Hassan il fratello più giovane, lavora come insegnante in una scuola pubblica della città. Le sorelle vivono a Dhaka: la più giovane lavora per un canale televisivo nazionale e la maggiore per l'International Labour Organization. Lo stesso Selim Akbar, però, si divide tra la capitale, dove risiede con la moglie e i figli, e la città di origine, dove esercita la professione.

La famiglia di Sayed appartiene al prestigioso clan di nobili proprietari terrieri degli Syed. I suoi fratelli vivono quasi tutti a Gopalpur, un villaggio rurale nel distretto di Madaripur, tranne il fratello minore Shkoat che vive nell'appartamento del fratello *probashi* a Charmuguria, un villaggio adiacente. A Gopalpur vivono due fratelli di Sayed e le loro famiglie, mentre a Charmuguria, oltre a Shkoat e al suo nucleo familiare, vive una delle sorelle di Sayed, assieme a due figli, Mirzbah e Naim, con le rispettive mogli e i figli. Mirzbah è il primogenito e, alla morte del padre (dirigente di un'importante azienda del settore alimentare) ha occupato il ruolo di guardiano della famiglia e descrive la propria famiglia come una "*join family. All the brothers are living together in the same house*", ma questo è vero solo in parte: dei cinque fratelli Shamim è emigrato in Italia, ad Alte Ceccato, Zoir in Russia, a Mosca, mentre Nazim vive a Dhaka.

Sia per la famiglia di Sayed e Shamim che per quella di Shanu o di Shaheen, l'emigrazione ha contribuito ad accelerare un processo già in atto di scomposizione dell'*household* e di nuclearizzazione delle strutture familiari.

You see: now I'm living in a separate home, my brothers live in a separate homes [...] Twenty year before, in our area, we knew everybody, , we were making gathering, but day by day [...] has been created isolation [...] You people Italian or European people how are you living? Our thinking will be change like you. Somehting happened also within the family, somehting happen day by day. Differently from my father now were a nuclear family. I think this is the demand of the time due to the changes of global aspect. Because it is not possible by this time to live all together, because for the job I came to Dhaka, my home-town is Chittagong and for job I came to Dhaka, my other brother went to outside, Shanu went to Italy, Shantu went to America, my brother is in Chittagong, thats why weve to separate, because when

were growing up were evolving in different jobs in different and separated places and so that's why were becoming nuclear day by day.

(Rintu, fratello, Dhaka)

Nowadays if you are in Bangladesh you have no other any occasions, all the same things, you see supposed somebody is in Dhaka, somebody is in that place, somebody is in another place, [...] all the places are the same [...] Our family is from Chittagong so Vicenza or Dhaka it is the same for us: were not all together, we are not all together even if all of us are in Bangladesh because we are not in the same city, if this city is a Bangladeshi one or a European one it doesn't matter.

(Khan, fratello, Chittagong)

La progressiva de-contadinizzazione delle campagne, effetto delle trasformazioni produttive delle aree rurali e della migrazione verso i centri urbani, l'accentramento dei servizi e delle possibilità lavorative nella capitale, spingono sempre più individui e famiglie ad abbandonare le aree rurali e la dimensione familiare estesa a favore dei centri urbani e, soprattutto, della capitale (De Silva, 1998; 2005; Khandaker, *et alii*, 2012; Muhammad, 2006; Siddiqui, 2003). Al contempo, l'innalzamento del costo della vita e la polarizzazione sociale rendono necessario un doppio salario familiare e l'ingresso nel mercato del lavoro della componente femminile della famiglia¹²⁸. Analogamente alla diminuzione del numero dei figli che vede protagoniste le famiglie ricongiunte ad Alte Ceccato anche i fratelli dei *probashi* intervistati in Bangladesh¹²⁹ confermano la loro volontà di costruire famiglie di elezione più piccole rispetto a quella dei genitori (Chowdhury, 1994; De Silva, 1998; 2005; Kabeer, 2000).

10.3 La migrazione dal retroscena

La rappresentazione del potere economico e sociale del *bidesh* (Gardner, 1993; 1995; 2010) colpisce l'immaginario dei giovani bangladesi in tutto il Bangladesh anche se l'Italia si configura una meta ambita soprattutto per quelli originari di alcuni distretti del Paese (Dhaka, Faridpur, Shariatpur, Nohakali e Madaripur), come è emerso dall'esperienza di ricerca nei contesti di origine dei migranti e dal confronto con un testimone privilegiato:

¹²⁸ In uno studio comparativo tra diversi Paesi del subcontinente indiano e dell'Asia meridionale, De Silva (2005) sottolinea che il Bangladesh presenta il tasso più alto di partecipazione delle donne nel mercato del lavoro di tutte le nazioni dell'Asia meridionale.

¹²⁹ Dagli anni immediatamente successivi all'indipendenza nazionale ad oggi il tasso di fertilità delle famiglie bangladesi si è dimezzato (De Silva, 2005).

A lot of people have been to live in Italy from this area. Some of my relatives are also living in Italy. One my relatives, my maternal cousin, spend fourteen years in Italy and now he's back. Probabilly he will not came back to Italy, because he has already spend a huge time in Italy, but I know a lot of people that will go to Italy again. Some of them have already spend some years in Italy. Also my brother. Now he's came back in Bangladesh, but he will back in Italy again within some days. I can name some other people that are now in Bangladesh, but they will be back again [segue una serie di almeno una decina di nomi] they're in Bangladesh but they're going to Italy in a couple of day.

(Fratello, Naria, Shariatpur *district*)

Zahir Ahmed¹³⁰ mi consiglia di visitare Noakhali e i villaggi adiacenti da dove lui stesso è originario e dove, dice, c'è una consolidata tradizione di emigrazione verso l'Italia. Mi parla della "migratory fever" che coinvolge soprattutto la componente più giovane della popolazione dei villaggi. Il primo emigrato in Italia, oggi tornato a vivere nel villaggio, è partito per il Sud Europa nel 1990 - quando l'Italia compariva spesso in televisione a causa dei mondiali di calcio - ed è diventato in tutto il distretto una "figura leggendaria".

(Dialogo con Zahir Ahmed, dal diario etnografico, Dhaka, 3 marzo 2011)

Durante l'esperienza in Bangladesh è stato possibile "toccare con mano" la "*migratory fever*": oltre alle promozioni telefoniche che le compagnie di telecomunicazioni offrivano per chiamate e videochiamate verso l'Italia, alle scritte murali in cui la bandiera bangladese veniva accostata al tricolore, un numero sempre crescente di persone incontrate cercava, attraverso di me un potenziale canale di accesso alla migrazione. Spesso, tale *p-ossessione* migratoria coinvolgeva anche gli intervistati. Shkoat, è il minore di nove figli; tutti e cinque i fratelli maschi sono emigrati: chi in Italia (tra cui Sayed ad Alte Ceccato), chi in Russia, chi in Malesia e chi in Arabia Saudita. Lo stesso Shkoat ha passato un breve periodo in Malesia e ora vive assieme alla moglie e al figlio in un villaggio rurale del distretto di Madaripur, nell'abitazione del fratello emigrato in Italia mantenuto dalle rimesse di quest'ultimo. Nonostante Shkoat sia proprietario di una casa nel villaggio di origine della famiglia (anche questa costruita grazie alle rimesse del fratello in Italia), vive separato dai membri della cerchia estesa poiché il suo impiego consiste nell'occuparsi dell'appartamento del fratello *probashi*. La disoccupazione o, meglio, l'assenza di un inserimento professionale ritenuto adeguato al collocamento sociale della propria famiglia, l'impossibilità di soddisfare autonomamente le necessità del proprio nucleo familiare e la dipendenza economica dal fratello *probashi* il completamento del suo ingresso nell'età adulta. Anche il matrimonio con una donna di diciannove anni più giovane di lui è stata resa possibile dalle credenziali sociali e dalla vantaggiosa posizione sul mercato matrimoniale locale che la sua condizione di fratello di un *probashi* gli ha garantito.

L'unico modo che Shkoat individua per uscire dall'ombra protettrice del fratello e realizzarsi in quanto uomo adulto è emigrare a sua volta, anche se ciò comporterebbe una deviazione rispetto alla traiettoria che gli altri membri della famiglia hanno disegnato per lui. Al termine dell'intervista mi

¹³⁰ Studioso della diaspora bangladese, docente alla Sussex University e alla Jahangirnagar University di Dhaka.

chiederà, suscitando l'imbarazzo dell'interprete, un aiuto per emigrare un'esperienza che per molti migranti ha preceduto il matrimonio e l'ingresso nella genitorialità.

Similmente a Shkoat, anche altri intervistati hanno colto l'opportunità offerta dall'intervista per cercare la realizzazione di un progetto migratorio per sé o per i propri figli. È il caso di Khan - vicepresidente della National Credit and Commerce Bank Limited e residente a Chittagong, la seconda città del Paese - che aspira a far studiare il figlio all'estero: la laurea in un'università occidentale comporterebbe la sua completa realizzazione in quanto uomo e padre:

I've got a request to you: If you can manage for my younger son to Italy to have his degree there, in engineering. All the best are there, so I want to send him to the European countries. My son next year will complete engineering and In-sc'Allah he will take MBA degree then I would like to send him there.

(Khan, fratello, Chittagong)

La migrazione in Italia di molti intervistati si inserisce in una tradizione migratoria familiare messa in moto dalla generazione dei padri o dei fratelli maggiori: il padre di Tanvir, ad esempio, ha speso la sua vita tra il Bangladesh e l'Arabia Saudita, mentre il fratello di Sayed ha vissuto un'esperienza di lavoro in Oman. Se per le sorelle o le figlie dei pionieri della diaspora bangladese nel mondo le credenziali sociali acquisite con la migrazione dai loro fratelli maggiori e dei loro padri si sono tradotte nella possibilità di celebrare matrimoni vantaggiosi, per i figli maschi o i fratelli minori l'unico modo per riprendere il percorso di mobilità sociale ascendente attivato dalla generazione precedente, spesso, è emigrare a loro volta. È il caso di Tanvir che una volta terminate le possibilità di crescita e di incremento di *status* sociale che la migrazione del padre ha fornito ai figli (soprattutto alla figlia primogenita che ha potuto sposarsi con un importante manager a Dhaka) ha intrapreso a sua volta il cammino migratorio:

My father was also abroad, doing job. At that time *bidesh* was very good to earn money. He was in Japan, he was in America, he was in Qatar, Kuwait... he visited a lot of countries. He was coming back and then he was leaving again. He goes again and again leaving us here, to earn money, this house is built like this, he didn't had anything, my fathers struggle, struggle, struggle and after that he left all of this for the family. [...] He never thought to make business, he thought: "Maybe if I make a business, maybe there's the possibility of lost, I don't understand business very well, maybe it will be better if I will go abroad to work". [...] I leave my country because I wanted to be someone, I wanted to establish my life totally with my trying. What is the aim of everybody, the aim of every man? I just wanted to establish my life and I also wanted to remove all the problems of my family. [...] I had the desire to be a success a man, so a success man, to be in a good position. I will have a good business, I will earn. I don't have the desire to be too rich, I just have the desire to be a successfull man, to be a success man from my own and not from my mother and father.

(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

La migrazione di Tanvir è finalizzata alla propria realizzazione personale – “*I wanted to be someone, I wanted to establish my life totally with my trying*” – e al contempo alla realizzazione familiare della propria famiglia di origine rimasta in Bangladesh. Attraverso la migrazione Tanvir vuole realizzarsi e transitare dalla posizione di figlio mantenuto dalla famiglia a quella di uomo realizzato ed economicamente autosufficiente - “*to be a success man from my own and not from my mother and father*”. Le sue parole, al contempo, evidenziano come la realizzazione del singolo avvenga attraverso la realizzazione della sua famiglia – “*I just wanted to establish my life and I also wanted to remove all the problem of my family*” – e come la realizzazione della famiglia costituisca il fondamento della realizzazione di ogni uomo: “*the aim of every man*”.

Tanvir si muove tra una dimensione collettiva e una dimensione personale: nel suo caso i confini tra individuo e famiglia si sfumano e si compenetrano. Il modello familiare a cui fa riferimento il fratello maggiore, anch’egli emigrato prima in Irlanda e quindi in Spagna appare maggiormente orientato alla dimensione individuale e alla costruzione della propria famiglia nucleare nel *bidesh* a discapito di quella di origine in Bangladesh. Nonostante la sua stabilizzazione in Europa e la sua privilegiata condizione economica, egli non avrebbe sostenuto la migrazione del fratello minore e, oltre ad aver preteso dai genitori l’immediata restituzione della somma anticipata per il viaggio di Tanvir, avrebbe interrotto l’invio delle rimesse per concentrarsi unicamente sul benessere della sua famiglia nucleare.

He was in Ireland, , then he got his *residencia* in Spain, so now he’s in Spain doing his job in a cyber-cafe, he’s got a good salary and he has enough money to establish his own business. He’s outside for a long time, like eight, nine, ten years. [...] He didn’t want to help me. He help me just taking me from here to there, he invested these money, but he also took back his money. [...] My father and my mother had to sell a shop in Momhakali, it was in a very good position, to pay the bill to my elder brother: “And now Tanvir hasn’t any credit to you!” [...] His mentality is not like the other. He’s always thinking about himself, he’s always a little bit selfish, he’s always think for himself. He helps a little the family here, but he’s supposed t help more, but he’s not doing. He’s planning to bring his wife there.

(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

Le spinte alla migrazione fornite dagli intervistati sono connesse, ancora una volta, alla riattivazione della mobilità ascendente dei ceti medi, ai migliori standard di vita per sè e per i propri figli a cui si avrebbe accesso nel *bidesh* e, di conseguenza, al miglioramento della propria posizione nel mercato matrimoniale. La migrazione, quindi, permetterebbe la progressione nella carriera sociale e renderebbe possibili gli eventi istitutivi della vita adulta primo fra tutti il matrimonio.

I think much more future in Italy because there are more facilities, more work, in Bangladesh theres no job and many problems. Our relationships between man and man are not good. It is one of the bad side of our country. Here the

opportunity are very very short. For these reasons I think Italy is better than Bangladesh, there are more opportunities, Bangladesh is not a developed country, Italy is more developed than Bangladesh. [...] If I could manage some opportunities for my son, for higher studies, I wish I could avail myself of this opportunity if I get. Because I don't think [that] this country is good enough to procure good education for a student.

(Tahzeed, fratello. Faridpur)

You know lack of education, traffic, everything, life standard... For example from here to Dhanmondi is only seven kilometers but it take you more than on hour. Different life standards. If I go there I'll have a better degree, a better education for a better job. Good environment, nice people. Maybe a couple of smart money, higher salary. That we can reach my family or send them money for a more secure future. [...] Here there are no facilities and is like that, people want to grow up. It is in our nature, we wanna go up, we wanna go on the moon, nobody want to came back to go down, nobody want to go down. Time here is wasted time, people want to go up, go up, up, up, up. [...] Everywhere, every place out of Bangladesh is better. Europe! [...] When I was young, when I was in the high school, but in Bangladesh the control of the society... I wanted to... maybe... but she broke up... my ex girlfriend. She broke up. Maybe some other I can marry. And maybe abroad. Like my friends already... they give some jokes on me, some guys says: "What about Polas's wife? Go to Italy". [...] Maybe it will be easier to get married from there.

(Polas, cognato, Dhaka)

Per i giovani bangladesi - che sentono di non avere prospettive al Paese di origine e che costruiscono rappresentazioni idealizzanti dell'Europa - l'emigrazione diventa, così, la via maestra per emanciparsi dall'immobilismo sociale e dall'inattività lavorativa. La strada per l'estero, però, è ostacolata dalle politiche migratorie dei Paesi riceventi e dalle logiche socio-economiche che stratificano le possibilità di mobilità internazionale: le richieste di visti ripetutamente rifiutate, i difficili viaggi nella clandestinità, l'impossibilità di appoggiarsi ad uno sponsor nel *bidesh* aumentano la sensazione di claustrofobica chiusura entro i confini nazionali e generano apatia. Gli intervistati insistono, così, sul tempo passato inutilmente, sull'impossibilità di costruire un progetto di vita, sulle giornate trascorse a far nulla, sospesi in un limbo a rimuginare sulla propria situazione:

Talking about fun in the lazy time, just passing time, you know... and my parents doesn't want me to. Because it is a lazy time, there is no job here. No more job.

(Polas, fratello, Dhaka)

Il *bidesh* esercita una profonda attrazione per chi si sente costretto in Bangladesh e si configura come uno spazio immaginario dove costruire il proprio futuro e rendere possibile il proprio ingresso nella vita adulta – “*Everywhere, every place out of Bangladesh is better. Europe*”. Il progetto identitario dei giovani bangladesi si costruisce attorno a retoriche di progresso, crescita, ascesa, miglioramento e acquisizione di notorietà – “*We wanna go up, we wanna go on the moon, nobody want to came back to go down, nobody want to go down. Time here is wasted time, people want to*

go up, go up, up, up, up” – e la loro aspirazione è l’indipendenza rispetto alla famiglia di origine o, meglio, il ribaltamento delle dinamiche economiche e di sussistenza interne alla famiglia che li porterebbe a diventare i principali percettori di reddito di genitori e parenti e offrirebbe loro l’occasione di mostrarsi capaci di assumere responsabilità collettive.

L’emigrazione è anche un modo per emanciparsi dall’immagine del “fannullone” e del “perditempo”, figure che, in questo caso, non rappresentano più gli esponenti dell’aristocrazia fondiaria e agraria, il cui prestigio sociale era immediatamente calcolabile dal cognome indicante il clan di appartenenza (Chowdhury, Khan, Syed o Rahaman, ad esempio) e per i quali, fino agli anni immediatamente successivi all’indipendenza nazionale, l’attività lavorativa significava un’umiliazione sociale, ma sono piuttosto riconducibili alla figura del disoccupato, a colui, cioè, che non ha saputo mettere a frutto le proprie capacità o che non dispone di sufficiente capitale sociale per inserirsi nel mercato del lavoro, per intraprendere un “*business*” in proprio e per realizzarsi come uomo adulto.

Le parole di Polas, Tahzeed e Tanvir illuminano, così, parte degli elementi che spingono una componente crescente di giovani bangladesi istruiti ad intraprendere la strada per il *bidesh* e che contribuiscono ad alimentare la *migratory fever* che si respira nei villaggi rurali del Paese e nei quartieri delle periferie di Dhaka. Quali sono, però, i significati simbolici che la migrazione assume per gli uomini che rimangono in Bangladesh assistendo alla partenza dei fratelli? E, ancora, quali sono i vissuti dei padri e dei fratelli di fronte al ricongiungimento familiare messo in atto dai mariti *probashi* delle loro sorelle e figlie?

10.3.1 L’emigrazione: onore, rispetto e coesione familiare

“*My brother started all the things*”; con queste parole Skhoat apre la narrazione del percorso migratorio di Sayed, il fratello che ha ricongiunto la moglie ad Alte Ceccato e che, dopo ventanni in Italia, si è di recente trasferito nel Regno Unito con la famiglia di elezione. L’espressione “*all the things*” non si riferisce alle vicissitudini vissute dal fratello maggiore nel *bidesh*, ma alle successive partenze che tale emigrazione ha reso possibili e alle ricadute positive che gli eventi migratori hanno avuto sulla famiglia estesa rimasta in Bangladesh, tra Charmuguria e Gopalpur, due villaggi nel distretto di Madaripur.

La storia della famiglia viene raccontata da Musharaf che, primogenito e guardiano della famiglia alla morte del padre, è legittimato a fornirne le rappresentazioni ufficiali. Il racconto riporta agli anni precedenti l’indipendenza dell’India e la creazione del Pakistan, quando il bisnonno di Sayed,

Musharaf e Shkoat si trasferì da Calcutta a quello che oggi costituisce il distretto di Madaripur. L'antenato apparteneva alla ristretta cerchia di latifondisti che, in cambio della collaborazione col Raj britannico, fu privilegiata dall'amministrazione coloniale con la creazione del *permanent settlement* e l'assegnazione di ampi latifondi; ciò portò la famiglia a diventare proprietaria di ampi territori nell'allora provincia del Bengala. Con l'abbandono del subcontinente da parte del governo britannico e con la dissoluzione del latifondo da parte del governo pakistano, i figli si videro decimare i possedimenti - ridotti a pochi ettari in quello che divenne il Pakistan orientale.

When the mutiny - the division between India and Pakistan - took place in 1947 my grandfather along with his family came from Kolkata to this place. We had a little state of landlord in this region. The title of this landlordship is called *talugdari*. We have a *talug*, but unfortunately in 1954 when the government of Haquifudul Hoq desolved the landlordship, desolved the permanent settlement, the entire family became vulnerable, because the entire land was taken by government and so we had a very little land for us to cultivate and at the same time we lost our properties in Kolkata. [...] My father couldn't find any sort of job because the title of his clan, because we were Syed¹³¹, it is a title of ancient and high origin. Syed like Khan, Sheikh, and others are high muslim origin. In Muslim world there are *ashtraf*. *Ashtraf* are those who come from high origins, those who were *zamindar*, *zamindari*. [...] We were from high origins and it was very prestigious for us not to enter in the government services because government services was at the time look in a very humiliating way within the clan.

(Musharaf, fratello e zio, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

Nonostante le necessità materiali, per qualsiasi membro del clan degli Syed era umiliante svolgere un'attività per conto del governo e, ancor di più, dedicarsi in prima persona al lavoro agricolo. Musharaf fu il primo uomo del clan familiare (così come lui stesso lo definisce) ad accettare di lavorare per il governo diventando un poliziotto di quello che, nel frattempo, era diventato il Bangladesh. L'ingresso nella polizia di Stato da parte del primogenito nasceva anche dalle necessità di difesa fisica della sua famiglia: il colpo di stato che scosse il Paese nel 1975 e l'assassinio di Sheik Mujibur Rahaman che ne seguì, infatti, li ponevano tutti in una situazione di pericolo e vulnerabilità a causa della loro visibilità politica dell'appoggio che Musharaf diede al partito del presidente assassinato.

After the liberation the founder of the country, Sheik Mujib, died in a *coup d'etat*, in 1975 and immediate after his dead we became very insecure because we had a very closed relationship with his family and his party so me and my family became very vulnerable, both politically and economically, and my brothers at that time all of them were studying and I was the senior one I had to do something: it was to enter into something and somewhere, it was a question of my

¹³¹ L'intervistato fa riferimento alla gerarchizzazione castale e ai segnali del posizionamento sociale costituiti dai nomi dei clan familiari. Quello degli Ashraf (i nobili) è il più alto *status* sociale entro cui sono annoverati clan come gli Sheikh, i Moghul o i Rahaman (Gardner, 1995; 2001; 2010; Gavron, 1996; Werbner, 1990).

security also, because at that time a militia organization named “*Gono bahini*” started to role the country after the dead of Sheik Mujib. They were from another political organization [...]. They were searching for the retaliation, for vengeance, so I had to do something [...] because in this *thana* I was one of the principal target, the prime target so I entered into the police.

(Musharaf, fratello e zio, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

Il salario di Musharaf se da un lato ha parzialmente compromesso il prestigio familiare, dall'altro ha reso possibile la migrazione di Sayed per l'Europa. La scelta su chi debba aprire la catena migratoria ricade su Sayed in quanto secondogenito (maschio); il primogenito, responsabile della famiglia e della gestione dei suoi possediment non può emigrare. Sayed, inoltre, è il fratello che ha conseguito un titolo di studi più alto e tale credenziale potrà agevolare il progetto migratorio del futuro *probashi* e garantirgli maggiori *chances* di attendere alle aspettative che la famiglia gli affida.

La famiglia, infatti, ripone sulla migrazione la speranza di recupero della mobilità verticale e dello *status* sociale: oltre al salario da poliziotto del primogenito, infatti, l'aggregato domestico (formato da nove persone) non possiede altro entrata economica al punto da essere costretta ad accettare contributi economici da parte del marito della sorella più anziana, già sposata e uscita dalla casa paterna.

Il fratello emigrato non deluderà le aspettative: nonostante gli iniziali anni di irregolarità, la migrazione segna un “*very significant point, from that time on our economic condition begun to change*”. L'immediato supporto economico rappresenta solo una parte del contributo al miglioramento delle condizioni familiari. La migrazione del secondogenito, infatti, sarà seguita dalle partenze di altri familiari: alcuni di questi seguiranno il primomigrante, altri, invece, sceglieranno altre destinazioni, ma saranno le rimesse a fornire parte del capitale iniziale necessario all'investimento migratorio. Sayed ha assunto un ruolo fondamentale nella migrazione dei suoi familiari richiamando direttamente in Italia il fratello Farhad e il nipote Shamim, finanziando la partenza di altri due fratelli per la Malesia, fornendo il capitale necessario per la migrazione di un quarto in Arabia Saudita e progettando un suo ulteriore spostamento in Italia:

My brother started all the things. He stayed three years in Germany and then three years in France, but when he was in France at the end of these three years he fall in trouble because the Frances government was driving hard to get the illegal migrant out, so as he was illegal he had to leave the France and leaving France he didn't came back to Bangladesh, he tried to survive by his own and he went to Holland and from Holland he went to Italy, so he had to strife a lot. According to him Italy at that period Italy was giving a kind of “green card” in the early 90's and he got it, then he begun to confide in himself and gradually his situation was improving and immediate after that he sent his immediate junior [brother] to Malasya and immediate after that I also went to Malasya; after that he took another of my brothers to Italy, so our brother gave a substancial credit to him for the improvent of the family [...]. But my brother is still very caring,

even now he's looking after our sister, looking after our paternal uncle, looking after our maternal uncle; when he *eid* or some sort of festival come he sent always some sort of presents, then he also bought two pieces of land in Boshundora, a very precious to real estate project in our country. So my brother did a lot for all of us, he's still caring and even if he's got his own family and he's gone aged he's so caring with us.

(Shkoat, fratello e zio, Charmuguria, Madaripur *district*)

La condizione economica e lo *status* sociale della famiglia iniziano, così, a risollevarsi, prima in seguito ai sempre più frequenti contributi economici da parte di Sayed, poi anche per merito delle rimesse inviate dagli altri familiari, a loro volta emigrati. Shkoat e Musharaf, ma anche e soprattutto gli altri familiari di Sayed in Bangladesh, descrivono il *probashi* in termini eroici: delineano i contorni di una figura idealizzata che non ha disatteso le speranze della famiglia e che è stato in grado di far riacquistare all'aggregato domestico lo *status* sociale messo in discussione dalle difficoltà economiche e dalle contingenze politiche. Poiché il singolo è costruito come un'appendice della famiglia e i confini tra individuo e famiglia si compenetrano e si sfumano l'uno nell'altro, la sua realizzazione rende possibile la realizzazione della famiglia e – viceversa – la sua realizzazione avviene nella realizzazione familiare per la quale egli stesso si spende emigrando.

Family is a part of me and I am a part of my family. Thats all. If I have to think for myself I have to think for my family also. That is family. Family is me: without me my family is not complete, without my family I am not completed, that's how I think.

(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

Attraverso la migrazione Sayed ha acquisito onore e rispetto nei confronti dei propri familiari ma, soprattutto, ha incrementato l'onore e il rispetto della propria famiglia di origine nei confronti della comunità riuscendo a ripristinare il prestigio familiare parzialmente intaccato dal declassamento di Musharaf e dal suo ingresso in un "*government service*".

The impressions of the people living around us are of course very good also because very often we come forward to help them, we used to help them and we try to solve them different problems. Supposed there's a mosque and we very often try to donate some money to the mosque, Sayed try to donate some money to the mosque. Even then Sayed try to help to his remote relatives also. [...] My brothers, Sayed and Farhad, that are staying in Italy is very appreciated because they're very amicable toward the people and the neighbours and the relatives are accustomed to get help from them, so...

(Shkoat, fratello e zio, Charmuguria, Madaripur *district*)

The neighbours and the relatives are accustomed to have a respectful relationship with those who are living abroad. They have a lot of respect upon them because they're generating remittances for the country and they're working for the well-being of the country and there's no envy in them.

(Musharaf fratello e zio, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

La famiglia, al contempo, ha operato sia come un'attore sociale strategico che come un'impresa orientata alla riattivazione della mobilità ascendente, all'accumulo di credenziali sociali, all'incremento di capitale economico e simbolico, al miglioramento della posizione dei membri nel mercato matrimoniale. Il raggiungimento di tali obiettivi è iniziato grazie alla migrazione e con l'avviamento di attività imprenditoriali mediante l'investimento dei capitali costituiti dalle rimesse. Il salario percepito da Sayed in Europa (soprattutto prima del ricongiungimento con la moglie Runa), oltre ad aver reso possibile il soddisfacimento dei bisogni quotidiani della famiglia allargata in Bangladesh, ha garantito l'accesso agli studi di alcuni suoi nipoti a Dhaka e a Faridpur, ha permesso la ristrutturazione della casa posseduta dalla sua famiglia da oltre un secolo a Gopalpur (il villaggio di origine degli antenati) ed oggi abitata dalla famiglia di Kazi, uno dei quattro fratelli. Egli, inoltre, ha finanziato la costruzione della casa di Shkoat (il fratello minore), del cimitero di famiglia e della moschea del villaggio, ma anche di un appartamento per sé (anche se abitato temporaneamente da Skohat e dalla sua famiglia) a Charmuguria – un *sub-district* di medie dimensioni poco distante da Gopalpur, storicamente uno dei maggiori centri per la lavorazione, lo stoccaggio e l'esportazione della juta (Muhammad, 2006). Le risorse inviate dal *probashi*, inoltre, hanno sostenuto i progetti migratori degli altri componenti della cerchia estesa: verso l'Arabia Saudita, la Malesia, ma soprattutto in Italia e in Russia. In Italia, infatti, Sayed è riuscito a ricongiungere (utilizzando le possibilità offerte da due diversi "decreti flussi") un fratello Farhad e il nipote Shamim (il secondo figlio della sorella maggiore)

It has been the maternal uncle Sayed that suggest him to do so because he knew that there were some vacancies in his company. In fact Shamim went to Italy and begun to stay in his house and he had also been working in the same company in which my maternal uncle was working. So the maternal uncle knows things properly. Shamim entered in Italy when there was the possibility to get the work permit.

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

Le risorse di Sayed hanno in parte anche favorito la migrazione in Russia di un secondo nipote, Zoir (il fratello più giovane di Shamim) che gestisce un'impresa a Mosca. Con le rimesse di Shamim e Zoir i loro fratelli rimasti a Charmuguria stanno costruendo una fabbrica per la lavorazione della juta – nella quale è previsto che venga affidato un ruolo a Shkoat, il fratello minore di Sayed - sotto la supervisione del fratello maggiore, Mirzbah, che ricostruisce così la propria famiglia:

My father died... look [indica una fotografia posta sopra al divano] he's my father and my mothers housewife. I have five brothers and Im the elder one. The second brother live in Mosca, my third brother live in Italy - Shamim - forth

brother - Nazim Khan - live in Dhaka, and fifth brother - Naim Khan - live in this town. He lives here with me, with us. With us, I mean that me, my wife, my mother and Naim's wife are living in this house. [...] [W]e are going to establish a jute mill and Shamim is also participating as a shareholder; all of our brothers are equally sharing the ownership of the jute mill.

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

Musharaf ha presentato la sua famiglia sottolineandone le “high muslim origin” e raccontandone l'appartenenza al clan degli Syed, composto da latifondisti *taluqdari* o *zamindari*, anche se non ha fatto mistero delle criticità economiche superate con la migrazione del secondogenito Sayed. Il *probashi*, che in Italia ha lavorato soprattutto come operaio della concia, dunque, appartiene ad una famiglia di ceto medio-alto nel Paese di origine e la sua migrazione – probabilmente resa possibile attraverso impegnando alcune proprietà familiari – ne ha confermato il prestigio sociale. Nel lungo periodo, Sayed, analogamente ai nipoti, sta progettando in Bangladesh la creazione di un impianto industriale la cui attività andrà a consolidare la posizione economica e sociale della famiglia di origine.

Il prestigio familiare degli Syed ha reso possibile il matrimonio della figlia più anziana con “*the chairman of a municipal corporation*”, il padre di Mirzbah, Zoir e Shamin, anch'egli appartenente ad una privilegiata classe di imprenditori e uomini d'affari. Attraverso le rimesse dei due emigrati, i fratelli rimasti nel Paese di origine stanno per inaugurare un'attività industriale che andrà a rafforzare ulteriormente il potere economico della famiglia – “*we're going to establish a jute mill*”.

La migrazione, dunque, “riproduce le condizioni che l'hanno resa possibile” (Bourdieu, 1992, 169), rafforzando la posizione di classe di chi può avervi accesso. L'elevato capitale economico e sociale richiesto rende la migrazione più accessibile alle classi benestanti, anche se decadute, che con la migrazione riescono almeno in parte a risalire nella scala sociale.

La migrazione si è configurata come un investimento familiare agito entro la famiglia estesa, volto al miglioramento delle condizioni collettive e individuali dei soggetti diversamente coinvolti e, al contempo, ha incrementato l'onore del *probashi* e della sua famiglia ed ha attivato un sistema di obbligazioni e vincoli tra i membri dei diversi nuclei che la compongono. Nel sistema familiare allargato di questo tipo è possibile, dunque, rintracciare i principi dell'economia del dono e un'attesa di restituzione non immediata (Mauss, 1950, trad. it. 2002; Caillé, 2009).

L'indispensabile aiuto di Sayed per la migrazione e la stabilizzazione del nipote Shamim in Italia – “*Shamim went to Italy and begun to stay in his house and he had also been working in the same company [...] The maternal uncle knows things properly. Shamim entered in Italy when there was the possibility to get the work permit*” – è stato contraccambiato da Shamim favorendo l'ingresso in Italia del cognato di Sayed (il fratello di sua moglie Runa):

Supposed my nephew Shamim: when he went to Italy he stayed for more than seven years in Sayed *bhai*'s house and Sayeds wife used to cook for him and for this Shamim also did a very wonderful thing: when a sponsor was need he managed to pick *babi*[sister in law]'s brother to Italy and to sponsored him. So the relation is developing.

(Shkoat, fratello e zio, Charmuguria, Madaripur *district*)

L'iniziale supporto economico di Sayed che ha reso possibile la migrazione del nipote Zoir – il fratello di Shamim e Mirzbah – in Russia è stato ripagato prima con l'ingresso in Russia di un fratello di Sayed a seguito del nipote e, eventualmente in un futuro prossimo, con l'assunzione di Shkoat - il fratello minore disoccupato di Sayed - nella fabbrica di juta che Shamim, Mirzbah e Zoir stanno costruendo a Charmuguria. Si innesca, così, la logica del dono-contro dono che ha rafforzato la coesione familiare (Mauss, 1950, trad. it. 2002; Caillé, 2009). L'evento migratorio che ha coinvolto i due nuclei familiari compresi nella stessa cerchia estesa ha contribuito a rinsaldare i legami e le alleanze sia in senso orizzontale che in senso verticale. La partenza dei singoli, inoltre, permettendo la realizzazione socio-economica dell'aggregato domestico ha conferito onore e dignità ai *probashi* e, di conseguenza, anche alle loro famiglie. Al contempo, però, la stabilizzazione nel *bidesh* dei familiari emigrati spinge la famiglia rimasta in Bangladsh a dover fare i conti con profondi mutamenti e col rischio di un potenziale sovvertimento del tradizionale ordine familiare e sociale.

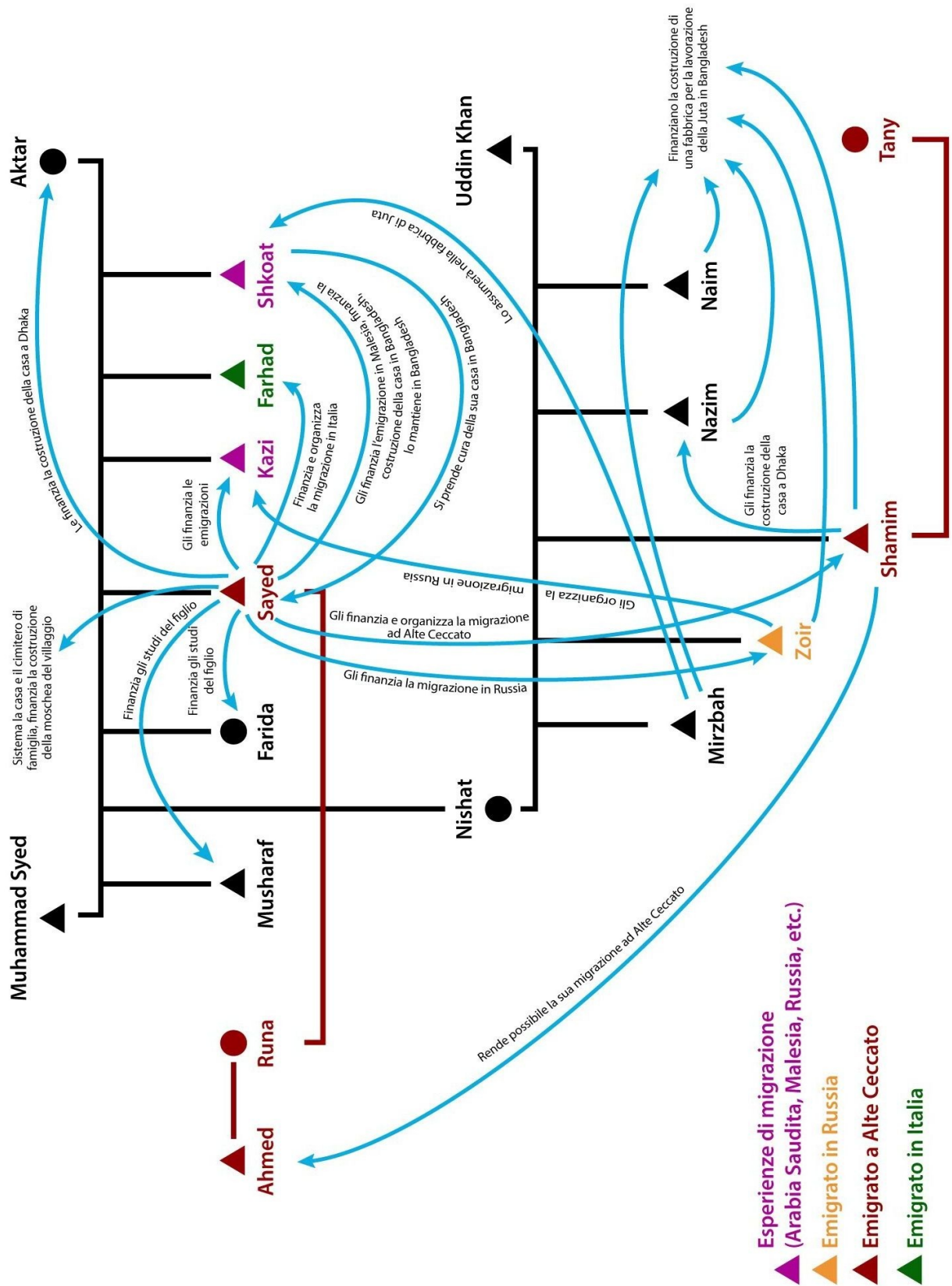


Fig.35 Quadro sinottico delle relazioni parentali e degli scambi di doni della famiglia Syed

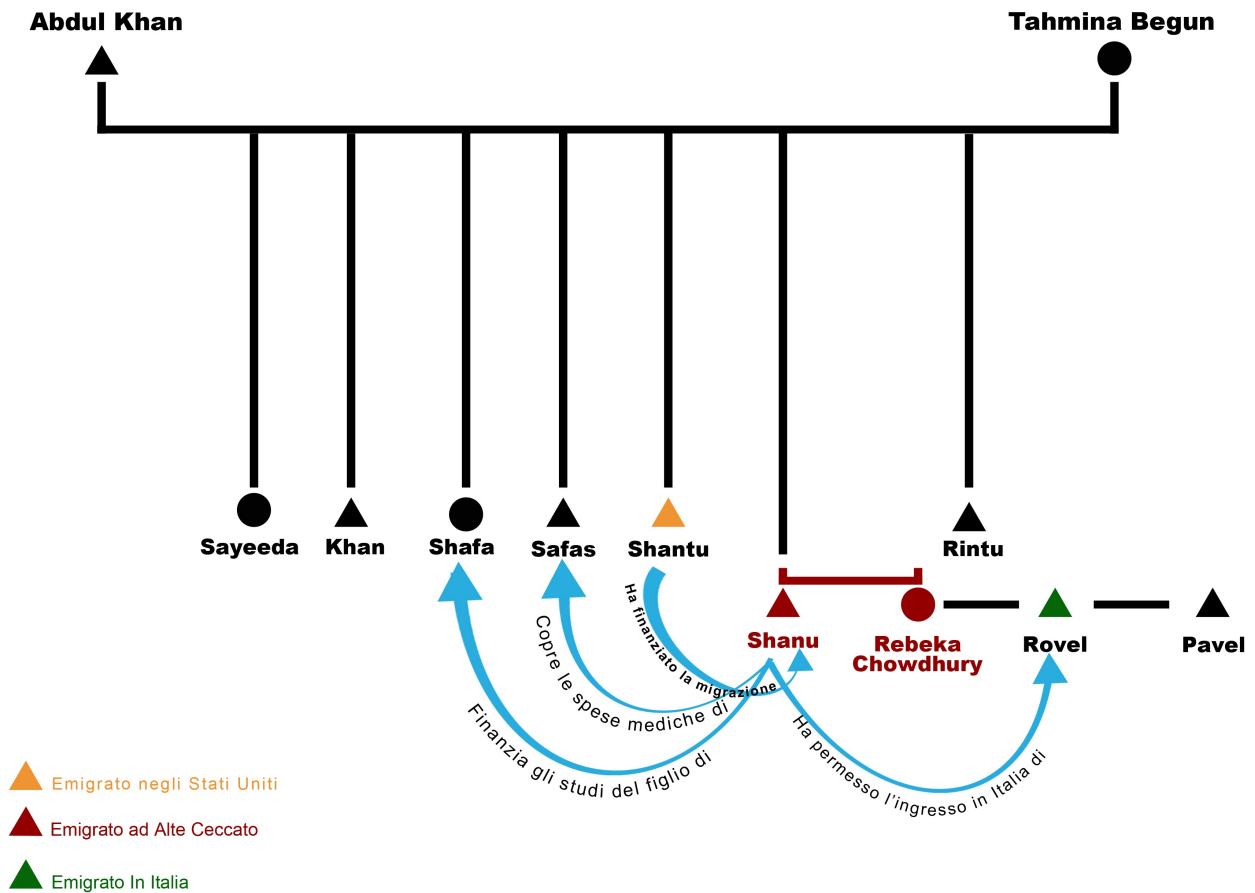


Fig.36 Quadro sinottico delle relazioni parentali e degli scambi di doni della famiglia Khan

10.3.2 Tra umiliazione e tradimento. L'emigrazione, figlia e madre della disgregazione dell'ordine "tradizionale"

Musharaf, il "guardiano della famiglia" di Sayed, e gli altri fratelli del *probashi*, intervistati a Char-muguria e a Gopalpur, nonostante la nostalgia del distacco dal fratello emigrato da oltre vent'anni, descrivono con orgoglio la realizzazione del suo progetto migratorio e familiare nel *bidesh*. Tutti i membri della famiglia dimostrano di aver preso atto dell'irreversibilità della migrazione di Sayed e del fatto che, soprattutto dopo la nascita della nuova generazione nella diaspora, le progettualità familiari e di vita del fratello sono necessariamente orientate verso l'Europa; essi auspicano, addirittura, che il fratello emigrato e la sua nuova famiglia riescano a stabilirsi definitivamente nel Regno Unito, così come Sayed stesso ha comunicato di voler fare. I fratelli rimasti in Patria hanno interiorizzato il carattere definitivo dei cambiamenti che la migrazione di Sayed ha comportato nel tradi-

zionale mondo familiare e nelle gerarchie parentali: identificano la famiglia nucleare del fratello con le espressioni “*his own family*”, “*his wife*”, “*his daughters*” a cui contrappongono l’espressione “*our family*” con cui si riferiscono a quella estesa in Bangladesh e ritengono legittimo che Sayed, dopo essersi speso per il miglioramento della condizione economica sociale della famiglia di origine e all’incremento dell’onore e del prestigio collettivo, si dedichi alla propria realizzazione e a quella del proprio nucleo.

Our family is now well of and all our brother can do by their own so I can say that Sayed’s responsibility has gradually decreased: he need not to be the guardian of everything and everyone [...] and he’s now thinking to send his daughter in England for study. This is one of his principle aim.

(Shkoat, fratello, Charmuguria, Madaripur *district*)

Of course some changes took places, but it took place gradually. When Sayed got marry he had to prioritized his wifes opinions, he had to prioritized the projects and the aspirations of his couple. So some changes took places, but it simply happen gradually because after the marriage Sayed wasn’t alone and his wife join him in Italy, they started to live as a family [...] he had to thought for his own family.

(Kazi, fratello e zio, Charmuguria, Madaripur *district*)

Mirzbah, fratello maggiore di Shamim e Zoir (rispettivamente emigrati ad Alte Ceccato e a Mosca) e guardiano della famiglia alla morte del padre - “*Im the guardian*” - descrive la migrazione dei fratelli, soprattutto quella di Shamim verso l’Italia, come un evento contingenziale e provvisorio, un passaggio reversibile nella biografia familiare e nella vita della sua famiglia di cui i due fratelli costituirebbero una componente inscindibile. Diversamente dalle rappresentazioni costruite dai suoi zii, infatti, per Mirzbah la migrazione, se definitiva, si configura come una compromissione dell’onore familiare e del prestigio degli *Ashraf*¹³² di cui fa parte, una perdita di prestigio sociale per l’adesione alla comunità di chi – solitamente *non* appartenente a clan familiari di “*high origins*” - aspira ad accedere al *bidesh* perché in condizioni di difficoltà economica o a rischio di perdita di *status* sociale. L’intervistato vorrebbe prendere le distanze da chi, non essendo riuscito a difendere il posizionamento socio-economico del proprio gruppo familiare, è costretto all’umiliazione dell’emigrazione per non subire la più pesante umiliazione di un più forte declassamento:

Supposed what concern our family: were not supposed to go abroad because we have not economic problems. I want to go abroad just for visit, not to work! My immediate junior brother went to Moscow because he wanted to study there, then things tunrned around and he became a business man in Moscow. When my brother, the one immediate junior to him, went to Italy it was a period of hype. In that period a lot of people from our community went to taly, my maternal

¹³² Ivi Capitolo 3.

uncle went to Italy, a number of people around us went to Italy., this is why he also went to Italy, but we usually find that just people from poor *status* go abroad to earn money.

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

Essendo lo stesso Mirzbah il principale rappresentante della famiglia, la messa in discussione dell'onore dell'aggregato domestico connessa all'emigrazione si traduce in una messa in discussione della sua capacità di controllare e proteggere l'unità familiare e, quindi, nella compromissione del suo onore maschile e del suo potere/dovere patriarcale. Al contempo l'intervistato ribadisce che la partenza del fratello Shamim non è stato un tradimento, ma - al contrario - la conferma delle gerarchie intrafamiliari e l'obbedienza del futuro *probashi* alla volontà del padre allora in vita che individuò nell'emigrazione una via di fuga dall'endemica disoccupazione che caratterizza il Paese di origine o, meglio, dall'impossibilità di un inserimento lavorativo adeguato rispetto alla collocazione sociale della famiglia. L'emigrazione di Zoir, anch'essa decisa nel rispetto delle convenzioni familiari, invece, era inizialmente finalizzata alle migliori possibilità di studio che l'Unione Sovietica offriva ai giovani bangladesi meritevoli (Ivi Capitolo 4; Priori, 2012; Knight and King, 1998) e sarebbero stati gli stravolgimenti politico-economici a fargli cambiare traiettoria e a decretarne la definitiva stabilizzazione all'estero, anche in virtù dei successi economici ottenuti e della famiglia ivi costruita in seguito ad un matrimonio con una donna russa:

[Shamim left the country] only because of job. It very difficult to get a job in this country. [...] The family decided, not Shamim by himself. It is the family that decide him to go abroad. In my family all of us decide that my brother should go somewhere he could find a job because here the employment is very difficult so we send our brother to be employed. [...] In our family all the family decided. My father was alive so it was in fact my father that was supposed to take the last decision. In Shamim case I should say that we all set all alone, but my father took the last decision that Shamim should go abroad. And my immediate junior brother Zair went to Moscow because of studies, it was in the 90's and he went there for the purpose of studies, but when he was staying in Moscow the political and the economical conditions gradually begun to deteriorate and two years after for my father it was very hard to send him money then he decide to start a business in Moscow and after sometime he became established as a business man. Then he got married with a Russian girl. Now he's living in Moscow and he's been blessed with one daughter and one son.

(Mirzbah, fratello e nipote, Madaripur *district*)

Dalle parole di Mirzbah emerge la riconoscenza per la possibilità che Sayed ha offerto al nipote Shamim, alla sua famiglia nucleare in Italia e alla famiglia di origine in Bangladesh che inevitabilmente beneficia economicamente delle rimesse, ma anche il risentimento per aver reso possibile la migrazione del fratello, un evento inizialmente appoggiato dal padre che ha sancito la compromissione degli equilibri familiari. Il ruolo di principali finanziatori che, grazie alle rimesse

inviata dal *bidesh*, i fratelli *probashi* assumono nell'impresa familiare, ad esempio, contribuisce alla sovversione delle gerarchie intrafamiliari: il potere economico acquisito da Shamim e Zoir con la migrazione acquista maggior importanza rispetto all'autorità del fratello maggiore rimasto in Bangladesh. Con la morte del padre, le responsabilità patriarcali di "guardiano della famiglia" si sono trasferite sul primogenito, Mirzbah, che vorrebbe ripristinare, ora, l'ordine sociale e familiare antecedente l'emigrazione, per ricompattare ciò che ormai si è disgregato e che difficilmente potrà riacquistare la sua forma "originaria".

Shamim went to Italy because my uncle, Sayed - you know - already was in Italy so he followed him. My uncle told me that in Italy the situation was good enough and it was not too difficult to find a job and he told "please come". Of course he played a significant role in Shamim's choice to go to Italy. [...] First of all I must say that I don't want Shamim and his family staying in Italy more, because his family is increasing and... not only me: none of us want the brother would stay somewhere other than our own country. So I want my brother and his family to come back.

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

Mirzbah sembrerebbe rassegnarsi, suo malgrado, all'irreversibilità dell'assenza di Zoir sia in virtù dei successi imprenditoriali conseguiti in Russia (direttamente traducibili nel miglioramento delle condizioni socio-economiche della famiglia di origine in Bangladesh che, infatti, si sta mobilitando per dare avvio ad un'attività industriale nel Paese di origine) e sia per la sua stabilizzazione familiare resa possibile ad un matrimonio esogamico dal punto di vista dell'appartenenza linguistico-culturale, nazionale e religiosa. Un definitivo rientro a Charmuguria da parte della famiglia costituitasi in seguito a tale unione, infatti, rappresenterebbe un elemento di trasgressione rispetto all'ordine sociale nel contesto locale e, soprattutto, paleserebbe agli occhi della comunità l'incapacità di Mirzbah di combinare adeguatamente i matrimoni dei membri della sua famiglia poichè egli stesso sin dall'inizio non ha appoggiato l'unione del fratello con una donna né musulmana né bangladese. Il fatto che Zoir abbia deciso di non rientrare in Bangladesh e che, al contempo, abbia compiuto scelte matrimoniali divergenti rispetto alla volontà del fratello maggiore (come si vedrà in seguito) ha messo in discussione la subordinazione dell'individuo alla famiglia e all'ordine familiare di cui Mirzbah è responsabile.

Al contrario, Mirzbah nega il carattere permanente dell'assenza di Shamim (che si è sposato con una donna individuata da Mirzbah), poichè rassegnarsi alla sua irreversibilità significherebbe accettare l'erosione dell'ordine tradizionale e delle gerarchie familiari che regolano la società di origine e a cui Mirzbah parrebbe legato. Egli, cioè, negando il carattere permanente della migrazione del fratello verso l'Italia, rifiuta di prendere atto dei mutamenti che tale migrazione comporta, della scomparsa di un tempo e di un mondo che conosce e l'ha conosciuto, che gli

appartiene e a cui appartiene, che l'ha socializzato e a cui ha contribuito. L'ordine sociale a cui Mirzbah fa riferimento è quello del Bangladesh rurale che sta lentamente, ma inesorabilmente scomparendo. Se Charmuguria (la cittadina di origine della famiglia di Mirzbah, Zoir e Shamim) ha conosciuto l'apogeo del proprio sviluppo economico nell'epoca in cui il Bangladesh faceva parte del Pakistan e, soprattutto, negli anni immediatamente successivi all'indipendenza nazionale, oggi il declino produttivo e la stagnazione della principale economia della città - la produzione e la distribuzione della juta - comportano un profondo mutamento del tessuto sociale e familiare della comunità. I cambiamenti di un ordine sociale consolidato, dei ritmi collettivi della *shomaj* di Charmuguria, dei riferimenti identitari e degli orizzonti dei suoi abitanti, hanno portato l'opzione migratoria al centro delle aspirazioni di molti giovani della comunità. La migrazione si sta impossessando, così, delle azioni, dei desideri, dei sogni, dei mondi immaginati e delle paure dei compaesani di Mirzbah, essa sta mutando il volto urbano della piccola cittadina, ma anche le percezioni degli *status* dei suoi abitanti, i valori e le pratiche della popolazione locale. I *probashi* sarebbero responsabili della sovversione dei modi di vita che "tradizionalmente" hanno ordinato la società: attraverso di loro si insinuerebbero il germe dell'occidente, un male che porterebbe progressivamente alla sovversione dell'identità bangladesese e musulmana e di cui l'intervistato intravede i primi segnali negli ambiti di cui si compone la sua quotidianità, la famiglia e il lavoro di insegnante.

Now the situation is changed: the relationship between men and women, the relationships between senior and junior are changed. [...] I should say that the relationships between senior and junior are gradually deteriorating. Supposed when we were young we used to respect a lot our uncle, our paternal uncle. But now the relationships between the older and the younger are deteriorating. This is, of course, negative. [...] I think there are a number of things behind this situation. The first one: is that western culture is being imported by those living abroad. And the other is the culture that is coming through television stations, private channel and something else. I can feel the consequences because when we were young we used to respect a lot the teachers, but nowadays the teachers are not respected so much. [...] The relationship between students and teachers tells a lot. Western culture is not so good (for us). My position is clear: I'm not speaking because I'm the guardian, I'm speaking because I'm a muslim. We would rather be fit in our culture. [...] It is your culture, it is not our culture.

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

I migranti che non intendono porre fine alla propria esperienza all'estero sono rappresentati da Mirzbah come coloro che, anche se spinti da intenzioni legittime, hanno raggiunto "il campo opposto", quello dei dominanti, del disordine, dell'occidente, degli "avversari"; al contempo, però, sono anche descritti come "eroi di abnegazione", padri, mariti, fratelli e figli che sacrificano la

propria vita per la propria famiglia prima che per se stessi. Da questa descrizione paternalistica ed ambivalente, però, sembrerebbe essere escluso il fratello emigrato in Italia:

I've a very brilliant and simple perception about those who use to go abroad. In our country the employment is very difficult. The opportunities of employment are very little so even one who is very learned might be very hard for him to find some job and to be employed. This is way people decide to go abroad. [...] All the impressions of those who living abroad in mass perception is not that... in most casses usually people from poor family uses to go abroad.

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

L'intervistato giustifica e rappresenta in termini positivi quegli emigrati che, appartenendo agli strati meno abbienti della società, adempiono al proprio dovere di uomini di famiglia attraverso il sacrificio del lavoro all'estero, mentre accusa implicitamente di tradimento coloro che, invece, sono espatriati per il proprio miglioramento personale e per quello della nuova famiglia arrivando ad un punto di assottigliare i legami con quella di origine e mettendo in discussione l'ordine "tradizionale".

Mirzbah vive proiettato nel passato e rifiuta di prendere atto del fatto che, attraverso la migrazione del fratello Shamim, una nuova modernità è entrata tra le sue mura domestiche, rivoluzionando in parte il suo universo affettivo-emozionale e la sua rassicurante prospettiva sul mondo. La mia stessa presenza nel salotto di casa sua Charmuguria, costituisce un evento fino a un quindicennio prima impensabile e testimonia la rottura di un ordine tradizionale: rappresento un frammento dell'odierna quotidianità del fratello residente ad Alte Ceccato, costituisco la rimessa simbolica della sua cittadinanza cosmopolita, la globalizzazione incarnata nella situazione, la prova provata della sua presenza altrove e del processo di transculturazione in atto.

L'assenza del fratello da casa da oltre un decennio e la sua simbolica presenza attraverso l'incorporazione simbolica nello straniero (probabilmente il primo europeo che in questo secolo ha messo piede a Charmuguria) non costituiscono gli unici elementi che testimoniano la concretezza della diaspora nella quotidianità di Mirzbah e la sua difficoltà di accettare la perdita di un tempo e di un mondo passati: è possibile rintracciarne, infatti, almeno altri due. Il primo è inavvertitamente offerto dallo stesso intervistato quando, per descrivere, la situazione del proprio aggregato domestico e il modello familiare che intende riprodurre, introduce il concetto di "*privacy*"¹³³:

¹³³ La stessa situazione in cui l'intervista sta prendendo vita è sintomatica dell'assenza di *privacy* a cui fa riferimento Mirzbah: la stanza in cui ci troviamo è separata dal resto della casa da una tenda stesa per l'occasione. Il velo - come ho specificato nel capitolo metodologico di questo lavoro - occlude gli spazi alla vista, ma non all'udito; oltre ad esso intuisco essersi radunato un piccolo pubblico formato dalla componente femminile dell'aggregato domestico di cui Mirzbah è certamente consapevole.

This is a join family. All the brothers are living together in the same house. [...] Family is my mother, family is my wife, my son, my brother, my sisters in law. This is a family. This is the family. [...] Family means I get advantage from the condition of being united. Ive been living here with my brother and my brothers wife and my wife and son. So living united means for me many things. And at the same time I also face one disappointed: very often I don't have the privacy that I want to maintain. I have a boundary of my own which I call *privacy*, this is what very often is missing in my family life. [...] Very often privacy is shutted up, privacy very often is turned apart, privacy become menaced, but I think that living united is more important that having more privacy.

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

Nonostante la *privacy* venga sacrificata in nome di altre condizioni ritenute dall'intervistato più importanti, come, ad esempio, l'unità e la co - residenza dei membri della cerchia familiare estesa, il fatto stesso che tale concetto venga introdotto nelle costruzioni discorsive relative alla vita familiare costituisce un elemento di novità. Si fa strada, così, una nuova concezione di famiglia che rimanda ad un processo di modernizzazione e nuclearizzazione e che implica la progressiva perdita di potere – e, di conseguenza, di responsabilità - da parte del “guardiano della famiglia”.

Il concetto di *privacy* viene richiamato anche da Rintu, il fratello minore di un altro *probashi* di Alte Ceccato, per descrivere i mutamenti degli stili e degli scenari familiari che coinvolgono le diverse generazioni in Bangladesh. La compattezza della famiglia estesa viene sacrificata in nome del quieto vivere, dell'autonomia delle singole famiglie nucleari che la compongono e del benessere delle diverse coppie coniugali:

When I was young my two elder brothers were married and two families were living together. And I observed too many problems, with my sisters, with my brothers, with my sisters in law, even with my mother: so many problems within a big family at that time also happened. [...] Later on maybe some group of discussion, bad things, bad talking created and very bad enviroment also created, so sometime I think [that a] big family is good in a big area, separated, separated apartments, everybody is living separated, my room, my apartment separated, my brother is living separated, my other brother is living separated, different apartments. Now this time this is possible due to economic expansion, building development, economical developepment, enviroment development, by at the time it was not possible for a big family in same area separated separated rooms, living together, so there were some privacy problems, privacy problems, I think privacy is very important.

(Rintu, fratello, Dhaka)

Il secondo elemento che segna il cambiamento in atto della sua autorità patriarcale è costituito dal matrimonio, al di fuori della combinazione familiare, del fratello Zoir con una donna di nazionalità diversa da quella bangladese e di fede non musulmana.

La vergogna di Mirzbah di fronte a tale evento, considerato come una profonda compromissione dell'ordine e dell'onore familiare, lo porterà a mistificare le modalità con cui tale unione ha avuto

luogo; quasi a giustificare l'infamia che il fratello avrebbe arrecato alla famiglia, alla domanda *...and what did you think when your brother get married with a Russian girl?*", Mirzbah racconta:

We simply got no opportunity to tell nothing to our brother because when we first got the information then there were already passed four year: My brother first [time] arrived in Bangladesh with his wife and his daughter after having married and passed ten years. So we didn't know that he has married a Russian girl.

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

Mirzbah descrive il matrimonio del fratello come un evento che la famiglia ha appreso *ex post* e di fronte al quale ha dovuto rassegnarsi per non incorrere in una trasgressione sociale ben più grave che avrebbe comportato una maggior compromissione dell'onore familiare, il divorzio. L'intervistato costruisce discorsivamente un'omogeneità idealizzata al fine di mostrare una "perfezione" che goffmanianamente può essere definita "difesa della faccia" e che per l'intervistato coincide col modo di vivere che lui ritiene socialmente desiderabile.

Musharaf, invece, il maggiore fra gli zii materni di Mirzbah, costruisce attorno allo stesso episodio la rappresentazione di una decisione discussa, negoziata e ponderata per oltre un anno internamente al gruppo degli uomini anziani, coloro ai quali è attribuita la responsabilità di controllare l'ordine familiare e, soprattutto, di salvaguardare l'onore della famiglia. Si configurerebbe, così, un confronto avvenuto all'interno alla componente maschile della famiglia e di cui Mirzbah non poteva non essere a conoscenza per la lunghezza del processo che ha portato alla decisione finale e per la sua posizione di primogenito.

When my nephew wanted to be married with a Russian girl he let us know his decision, he wanted to let us know and he sent photo from Russia to us and my brother in law talked about one year with me about this subject because he was a little bit hesitant to take a decision then all of us, the relatives, came to a decision that it was dependent upon his choice: if he wanted to do so we couldn't object in his will. So we told him: "Its up to you". It was up to him and it didn't cause so much trouble. Now they've been married and the nephew very often come with his Russian wife. They also visited my house with his offspring and I found her very amicable and friendly. I should say that she's very well mannered.

(Musharaf, fratello e zio, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

Nonostante le opportunità di crescita economica e imprenditoriale offerte dalla migrazione di alcuni membri della famiglia, Mirzbah vagheggia un ritorno all'ordine originario sovvertito dall'emigrazione; si auspica, ad esempio, un ritorno in patria di Shamim "prima che sia troppo tardi", prima, cioè, che il nipote faccia ingresso a scuola rendendo più difficile un rientro definitivo nel *desh* d'origine, così come accaduto per Sayed, lo zio di Mirzbah e Shamim, nonché il membro della famiglia che ha aperto la catena migratoria:

My maternal uncle has to stay there because two of his daughter are studying there. So I think simply he has got no other way but to stay, but Shamim case is different. I would suggest him to stay maximum for another five years because he has a child that is growing up. Now is two years old and within thre or four years he will need a school orientation. So if he wants his child to enter in the Bangladeshi school he will have to came back, while if he will not want then he will able to take another decision, but my suggestion is that... I wish Shamim will stay there for other five years and then to come back. Also... in Italy people speack Italian, not English or... Bengali. This is a problem for us.

So... do you think it would be better if his son will study in England?

No it will be better if he will be back in Bangladesh. I prefer Bangladesh than any other place. Then islam is my religion, so.. my point is: I'm a muslim and I want my brother and nephew to be muslim. It would be very difficult if they would stay there to preserve their muslim identity so I wish they could return to Bangladesh and settled. I pray five times in a day, it would be very difficult to pray five time to Allah in Italy. [...] I don't think that the possibilities only arise only stayin in Italy. I think Bangladesh is developing and if Shamim will return which his child there will be a good possibility [also] for his child too, because if he proof himself to be a meritory one, to be a very talented one then prospect for him will be open wide and I should say that the prospect for him I Bangladesh are openwide. If he would stay in Italy the point is that the identity might be lost.

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*, Bangladesh)

Mirzbah appare incapace di prendere atto dell'avanzare di un nuovo ordine disaggregante gli equilibri familiari e le pratiche domestiche così come li ha conosciuti o, forse, la sua nostalgia nei confronti di un "patriarcato tradizionale" costituisce una forma di resistenza rispetto a tali cambiamenti. Il suo è il ritratto di un uomo sconfitto dal suo tempo: pur essendo il primogenito e il principale responsabile della famiglia, non è riuscito ad egemonizzare le strategie migratorie familiari e non è stato in grado di orientare le traiettorie biografiche, matrimoniali e familiari dei suoi fratelli. Egli si trova, ora, in bilico nella transizione tra la dimensione della famiglia estesa e la progressiva nuclearizzazione della struttura dell'aggregato domestico a cui hanno partecipato anche la migrazione interna e l'emigrazione verso il *bidesh*.

10.3.3 Un meccanismo di rafforzamento della disciplina familiare

L'immagine di *probashi* di successo di Sayed si è riverberata in Bangladesh incrementando l'onore della famiglia di origine e dei suoi singoli membri. Al contrario, Mirzbah percepisce la migrazione dei suoi fratelli - e soprattutto quella di Shamim - come un fallimento e una potenziale minaccia per la reputazione della famiglia e del primogenito che la rappresenta, nonostante gli indubbi vantaggi economici da essa derivati.

La migrazione del singolo si configura, dunque, come una realtà duplice e ambivalente per i suoi familiari che rimangono in Bangladesh: essa conferisce onore e dignità, ma può anche costituire una vergogna e un tradimento.

Emigrare, però, può rappresentare anche un meccanismo di rafforzamento della disciplina familiare e della sua struttura gerarchica, funzionando come eliminazione di coloro i quali non si conformano ai modelli prescritti, evitando o assorbendo i conflitti intrafamiliari, contrastando le condotte dei membri familiari che iniziano a configurarsi come illegittime agli occhi della comunità e, di conseguenza, come una minaccia per la reputazione familiare.

Rintu, il minore di otto figli, ad esempio, racconta che la partenza per l'Italia del fratello Shanu è stata fortemente voluta dalla famiglia: i genitori e i fratelli maggiori hanno visto nell'emigrazione una strada per porre freno alla piega negativa che stava assumendo il modo di vivere del familiare. Nonostante la laurea in ingegneria, Shanu non è riuscito a trovare un lavoro che soddisfacesse le sue aspettative e, soprattutto, che risultasse adeguato alla posizione sociale della famiglia, appartenente al ceto medio-alto della società bangladesese. Egli trascorreva, così, una dopo l'altra le sue giornate fuori casa senza coltivare alcuna prospettiva; una deriva che avrebbe potuto gettare discredito sull'intero aggregato domestico. Le attività di musicista e cantante con le quali Shanu – definito dai suoi coetanei “*the Azam Khan*¹³⁴ *of Chittagong*” - riusciva a racimolare un modesto reddito non apparivano confacenti all'immagine della famiglia e, sul lungo periodo, non avrebbero comportato il raggiungimento della stabilità necessaria alla sua realizzazione individuale e familiare.

[H]e was all the time gossiping with the friends, going out all the time [...]. [I]n Bangladesh business is developing now this time, but forty years ago everybody was [searching] for a government job, everybody was looking for a government job. So every family emphasized to get a government job, but it was not possible for everyone to get a government job. So someone was gossiping outside and then parents think: “Ok, is him doing very bad? Send him abroad!”. Going there, doing a work, grow up himself, earn money: he will be better and family will be better. [...] He was a very good singer, but my father, my brother... they said that it is not a good profession singing songs and earning money and this is not stability he need profession at least, so they proposed Shanu: “Do you want to go outside?”, So far I know he was not so much agree to go, not to much agree to go: “Ok, everybody is saying me to go, let's go, see what can I do there”.

(Rintu, fratello, Dhaka)

L'emigrazione, dunque, ha offerto a Shanu migliori opportunità di inserimento lavorativo e realizzazione individuale ed ha permesso alla sua famiglia di recuperare, preservare e, addirittura, incrementare la propria reputazione nella comunità.

¹³⁴ Dal nome di un celeberrimo cantautore bangladesese.

Anche la migrazione di Tanvir ha rappresentato un dispositivo di disciplinamento della condotta del singolo e una strategia di salvaguardia dell'onore del gruppo familiare. Il fratello maggiore, Rana, definendo la sua famiglia una “*middle-class family*”, specificando la professione di ingegnere del padre, la propria di impiegato in banca ed elencando le proprietà immobiliari della famiglia, sottolinea che la partenza di Tanvir non è stata dettata da necessità di natura economica, ma piuttosto dall'urgenza di riportare il suo stile di vita entro i confini della rispettabilità e di difendere, di conseguenza, l'immagine familiare minacciata dalla condotta del singolo. Analogamente a Shanu, anche Tanvir, suo malgrado, incarnava vividamente il fallimento e l'immobilità sociale passando intere giornate intrattenendosi con gli amici per strada e dipendendo dal sostentamento economico fornito, spesso con biasimo, dalla famiglia e dai parenti. L'inoperosità e l'apatia che caratterizzano il susseguirsi delle giornate dei giovani bangladesi disoccupati rende impossibile, nonostante l'età anagrafica, il loro ingresso nella vita considerata “normale” e la loro affermazione in quanto uomini adulti; il mancato raggiungimento di tali obiettivi non costituisce una questione individuale, ma si configura come una vergogna che coinvolge tutto il gruppo familiare compromettendo, in parte, la realizzazione e l'onore di tutti i membri dell'aggregato domestico in quanto ogni individuo è responsabile della reputazione e della rispettabilità di ogni componente della famiglia. Ecco che, quindi, i fratelli maggiori e già “sistemati” si sentono appagati dalla realizzazione dei propri fratelli minori all'estero e dal loro raggiungimento dell'indipendenza economica e materiale, un fondamentale del percorso di istituzione dell'età adulta:

Shanu is earning money there, he gives something, everybody is self-sufficient: I myself I am self-sufficient, my younger brother is self-sufficient, everybody is self-sufficient, nobody depends on none, we are happy when we see: “My brother Shanu is in Italy and he's doing there something” everybody likes him, everybody knows him and he's earning money there and he's doing something.

(Khan, fratello, Chittagong)

Rana racconta che, poichè il fratello minore stava prendendo “una brutta piega”, la famiglia ha spinto per la sua partenza cercando di preservare *in extremis* la reputazione familiare minacciata dalle pratiche devianti e dalle cattive frequentazioni del figlio minore; lo stesso Tanvir parla in questi termini della sua vita precedente e successiva alla migrazione:

I don't feel loser, I'm just taking this time [in *bidesh*] like an experience. When I was here I had some bad companies, sometime I smoked marijuana, sometime I was going in the bad direction. I had an illegal gun also. Now I am not in that way. I am better, I am feeling better, I am more organized, I know what are the problems of the life, I faced a lot of problems, so right now I don't have these bad companies I don't go with them anymore, now some of them are taking drugs, but they're coming from good families like us.

(Tanvir, migrante di ritorno, Dhaka)

Descrivendo la propria condotta prima della partenza per l'Europa, il migrante sottolinea la propria appartenenza ad una "buona famiglia", allude implicitamente al discredito che il suo stile di vita avrebbero gettato sull'onore familiare e, per contrasto, al disciplinamento e alla consapevolezza conseguenti all'esperienza migratoria che viene presentata - nonostante il fallimento del progetto di stabilizzazione nel *bidesh* - come un vero e proprio rituale di istituzione alla vita adulta: "*I am better, I am feeling better, I am more organized, I know what are the problems of the life*". Il sogno europeo di Tanvir è sfumato in seguito al doppio decreto di espulsione che l'avrebbe colpito prima in Italia e in seguito in Spagna e, nonostante ribadisca di non sentirsi sconfitto da quello che potrebbe configurarsi come un fallimento, ora dovrà fare i conti col biasimo sociale che lo accompagnerà silenziosamente e col continuo e implicito confronto col fratello maggiore (stabilitosi con successo in Spagna).

Se Tanvir e Shanu sono stati spinti a partire in quanto principali artefici della potenziale compromissione della rispettabilità del gruppo familiare, la migrazione di Shaheen, invece, costituisce una strategia di recupero dell'onore familiare precedentemente compromesso da altri eventi che hanno visto protagonisti altri membri della famiglia, in particolare con il fallimento migratorio e universitario del fratello minore, Hassan.

Hassan è il più giovane di cinque fratelli, descrive gli anni della sua giovinezza come un'epoca dorata e presenta se stesso come il figlio prediletto dei genitori: un ragazzo sereno circondato da amici e coccolato dai parenti, uno studente brillante tanto da essere ammesso alla più importante università del Paese e (grazie anche alla sua partecipazione alla componente universitaria di un partito filocomunista) da vincere un'ambita borsa di studio per un'università sovietica (Ivi Capitolo 4; Priori, 2012; Knight and King, 1998). Questo importante riconoscimento comporterà per Hassan e per tutta la sua famiglia di origine - tra le più conosciute e stimate in città - un enorme riconoscimento sociale. Emigrato in Unione Sovietica per motivi di studio, però, non riesce a completare la formazione universitaria e decide di fare ritorno in Bangladesh dove, nel frattempo, gli atteggiamenti dei suoi familiari e dei suoi amici nei suoi confronti sono radicalmente mutati: avendo fallito nel percorso formativo, che in un primo momento aveva conferito onore e prestigio all'intero aggregato domestico, egli ha messo in ridicolo se stesso e i suoi familiari agli occhi della comunità, suscitando la riprovazione della sua famiglia e l'allontanamento dei suoi amici.

I think my father was shocked when I came back. He was shocked when I came back because I didn't get, I didn't have any certificate or degree. I didn't have any certificate, any degree and I had no job, I didn't work. I think he was shocked.

(Hassan, fratello, Chandpur)

Per la famiglia e la comunità diventa un perdente e un folle: gli viene imposto, suo malgrado, il matrimonio con una donna scelta dalla famiglia ed una professione che anche se inadeguata rispetto allo *status* sociale della famiglia - il maestro nella scuola primaria della città - è sufficiente per salvare le apparenze. Hassan si adegua.

La migrazione di Shaheen, quindi, si configura come un tentativo di ripristino della rispettabilità familiare sulla ribalta pubblica e di recupero dell'onore compromesso dal fallimento di Hassan agli occhi della "comunità", nello stesso tempo essa costituisce anche un modo per ricompattare, attraverso l'invio delle rimesse, il sistema di relazioni lacerato, cercando di riunire tutti i nuclei maschili della famiglia sotto il tetto della casa paterna ampliata con le risorse inviate dall'Italia. Anche Hassan infatti, riserva le sue uniche parole di elogio per Shaheen - l'unico dei suoi familiari che "non pensa unicamente per se stesso" e si è sacrificato per il bene collettivo - all'interno di una narrazione tutta tesa a screditare la trama delle relazioni familiari a dispetto dell'immagine idealizzata della famiglia fornitami dal fratello maggiore, Selim Akbar, precedentemente intervistato.

10.4 Il matrimonio con un *probashi* e il ricongiungimento dal retroscena

Dopo aver provato ad approfondire i significati e i vissuti degli uomini che hanno assistito alla partenza dei loro fratelli, dei loro figli per il *bidesh*, si tenterà di indagare i significati simbolici e materiali che gli uomini - padri, fratelli, ma anche cognati - attribuiscono al ricongiungimento familiare messo in atto dai mariti migranti nei confronti delle loro mogli, figlie, sorelle e cognate richiamate ad Alte Ceccato.

Analogamente all'emigrazione di un familiare, anche il matrimonio con un *probashi* può conferire onore e dignità alla famiglia di origine della donna ricongiunta oppure può configurarsi come un'umiliazione e una vergogna inaffrontabili per i suoi familiari residenti in Bangladesh. Il ricongiungimento della donna nel *bidesh* può costituire una necessità auspicata dai membri di entrambe le famiglie che hanno combinato l'unione matrimoniale da cui ha avuto origine la coppia, può aprire nuove possibilità migratorie per altri familiari ma, al contempo, può anche rappresentare una lacerazione per un distacco molto simile ad un addio definitivo.

Se osservate dal retroscena del Paese di origine, le traiettorie e le possibilità matrimoniali dei migranti risultano molto più complesse, ambivalenti e multifaccettate di quanto non appaiano dalla ribalta di Alte Ceccato: la loro condizione di emigrati e la loro stabilizzazione nel *bidesh* non si configurano unidirezionalmente come un valore aggiunto, declinabile in termini esclusivamente

positivi sul mercato matrimoniale locale, ma - al contrario - possono rendere difficoltosa la combinazione matrimoniale e restringere le possibilità di scelta del partner. Il matrimonio con un *probashi*, infatti, prevede la possibilità del ricongiungimento familiare, “ombra silenziosa delle migrazione moderne” (Ambrosini *et alii*, 2010, 17) percepito come opportunità, ma anche come minaccia dalle famiglie di origine delle candidate spose. Le diverse disposizioni nei confronti del ricongiungimento familiare delle famiglie delle nubende dipenderebbero dall’intreccio di una molteplicità di elementi: l’ampiezza dell’aggregato domestico, il numero e il genere dei figli, le inclinazioni personali dei genitori e dei parenti responsabili della combinazione matrimoniale e, soprattutto, la condizione economica, la collocazione di classe e lo *status* sociale delle famiglie coinvolte. Pur non essendo possibile delineare un andamento omogeneo e lineare delle disposizioni delle famiglie nei confronti del ricongiungimento familiare, il lavoro di ricerca svolto in Bangladesh mostra che, in generale, al crescere dello *status* sociale e delle condizioni economiche della famiglia della nubenda diminuirebbe la disponibilità ad accettare la sua emigrazione per ricongiungimento a seguito del marito.

10.4.1 Vergogna ed umiliazione per alcuni...

Per molti intervistati la condizione di *probashi* comporterebbe maggiori difficoltà nell’individuazione di una candidata alle nozze e costituisce un ostacolo nella combinazione matrimoniale riguardo al rispetto dell’omogamia sociale. Mirzbah, il fratello di un migrante che ha ricongiunto la moglie ad Alte Ceccato, memore delle difficoltà affrontate nella combinazione matrimoniale del fratello, ne descrive lucidamente le ragioni:

When someone come from abroad and want to marry someone here it becomes problematic because usually the perception about *probashi* are not always favorable. Supposed the guardian of a daughter: he might thinks that his would be son in law is doing something that is not gratefull, supposed he’s doing a not appreciable job, a derogated kind of job. [...] Supposed cleaning the street as a cleaner, doing something in a hotel, supposed working in a factory as attendant, working as a carpenter, hard jobs, laborious, not so well paid and socially cosidered humiliating jobs. Because socially it could be humiliating for someone to get her daughter to get married to someones doing these kind of job.

(Mirzbah, fratello, Charmuguria, Madaripur *district*)

La svalorizzazione professionale, il declassamento sociale e il misconoscimento delle credenziali formative insiti nel percorso migratorio (dinamiche di inferiorizzazione di cui la società di origine dei migranti, nonostante una diffusa idealizzazione del contesto europeo, sta progressivamente

acquistando consapevolezza) comprometterebbero il posizionamento dei *probashi* nel mercato matrimoniale locale. Per le famiglie della *upper middle class* bangladese permettere che una propria figlia si sposi con un operaio o un manovale costituirebbe un fallimento, un'umiliazione e una compromissione dell'onore anche se ciò avviene in un contesto in cui è possibile avere accesso a standard di vita più elevati. Le interviste delineano il profilo professionale dei tanti migranti bangladesi in Europa e nel distretto della conca inquadrati in quelli che la letteratura definisce "lavori delle 5 P" (pesanti, pericolosi, precari, poco pagati, penalizzati socialmente) (Ambrosini, 2005) - "*hard jobs, laborious, not so well paid and socially considered humiliating jobs*".

Shirajuddin, proprietario di una catena di ristoranti di prestigio a Dhaka e di un celeberrimo caffè posto in uno dei quartieri residenziali della capitale, non ha voluto affrontare quella che, probabilmente, è da lui percepita come un'umiliazione: a dispetto di un'iniziale disponibilità, negandosi ripetutamente al telefono nelle occasioni successive, si è sottratto, infatti, all'intervista relativa alla migrazione per ricongiungimento familiare della sorella sposata con Abul, occupato come operaio metalmeccanico in una fabbrica della Val del Chiampo. Intervistato ad Alte Ceccato, Abul aveva dichiarato di aver effettuato il ricongiungimento per emanciparsi dalla condizione di subalternità a cui il potere economico della famiglia della moglie economicamente lo avrebbe costretto, pur essendo consapevole della sofferenza della moglie per il declassamento che la migrazione in Italia a seguito del marito avrebbe comportato. È ipotizzabile, quindi, che il migrante sia riuscito a costruire una rappresentazione idealizzata della sua condizione sociale e lavorativa in Italia - che dalla prospettiva della società bangladesa si configura come il retroscena dell'emigrazione - nel momento della trattazione matrimoniale riuscendo, così, a sposare una donna di estrazione sociale superiore alla sua. Shirajuddin, rendendosi indisponibile all'intervista relativa all'emigrazione per ricongiungimento della sorella, potrebbe aver evitato di affrontare un evento familiare ritenuto umiliante con me che, avendo attraversato il confine tra ribalta e retroscena, sono consapevole tanto delle condizioni socio-lavorative di Abul, quanto dello *status* della famiglia di origine di Shirajuddin.

Stipulando un contratto basato su un malinteso costruito su omissioni e ostentazioni relative al contesto di destinazione, Abul è riuscito ad affermarsi nel suo dominio patriarcale e nella sua maschilità, ma rimane, al contempo, oppresso dal carico di responsabilità che tale identità comporta: scisso tra la volontà di imporre il proprio dominio e la ricerca della complicità e dell'accondiscendenza della moglie, il *probashi* accetta la migrazione nel Regno Unito fortemente desiderata dal coniuge.

Se ai nubendi che rientrano in patria per unirsi in matrimonio con una connazionale conviene riferirsi alla propria collocazione sociale nel Paese di origine e al prestigio di cui la propria famiglia

gode in Bangladesh per definire le proprie aspettative matrimoniali, le famiglie di origine delle candidate spose non trascurano le prospettive di vita e lo *status* sociale che le loro figlie andranno ad acquisire in Europa; se - ancora una volta - i *probashi* vivono il presente con lo sguardo rivolto al tempo precedente la migrazione e costruiscono la propria identità sociale in relazione al contesto di origine, le famiglie delle nubende organizzano le traiettorie matrimoniali delle loro figlie provando ad immaginare il loro eventuale futuro nel *bidesh*.

Khandaker, padre di una donna sposata con un uomo emigrato in Italia, ritiene che il matrimonio della figlia sia umiliante per l'intera famiglia racconta di aver accettato, seppur con riluttanza, l'uomo che la figlia ha scelto come sposo, ma di essersi opposto al ricongiungimento familiare, cercando in questo modo di limitare il disonore. Anche le rimesse inviate dal cognato alla figlia - residente nella casa del padre - vengono percepite come una continua reiterazione di tale umiliazione.

My daughter is married, she's been blessed with one child, a male child. The fact is that my son in law has been in Italy, but I should say that I was a little bit reluctant when my daughter was supposed to be married. There was a number of candidates that we would have to talk to. Supposed government employed, doctor, and someone else like this *status*, but the fact is that my daughter didn't chose them, so I have to get her marry with that person and now he's been working in Italy. [...] My point of view is that I let my son and my daughter to go abroad only for their studies. [...] If it will happen for their study I will permit them to go abroad. [...] Of course my son in law uses to take care of my daughter and so far I know he uses to send money to his family and to my daughter also, but I don't want to intervene in their family life, they're living their life and I am not in need of their money and I am not concern with the way of living of their life and I don't even want to now how much money are coming from Italy and what they're doing exactly with; I don't exactly know and I don't want to know. Allow me to say that is one of my disturbance.

(Khandaker, suocero, Madaripur)

Al disonore connesso alla legittimazione di unione matrimoniale potenzialmente svantaggiosa in termini sociali si aggiunge la separazione geografica della migrazione per ricongiungimento che un matrimonio con un *probashi* può presupporre. Tale distanza si tradurrebbe, da un lato, nella sofferenza per il distacco e la nostalgia per la figlia lontana e, dall'altro, nell'impossibilità di controllare la coppia e di sorvegliare la sua condotta. L'emancipazione della famiglia ricongiunta dal controllo di quella estesa o dei familiari anziani che la rappresentano può costituire una *parziale* messa in discussione della loro autorità e del "tradizionale" ordine patriarcale e in quanto tale essere vista con sospetto dai responsabili della combinazione matrimoniale:

Another thing is that people always prefer relatives to be [with] someone who's usually in frequent communication with them, they want to keep an eye upon their girl, upon their son in law, so that they could do well, they could live a very healthy life, a very secure life.

(Mirzbah, fratello, Charmuguria, Madaripur *district*)

Khandaker, ad esempio, opponendosi al ricongiungimento della figlia e del nipote, ribadisce la sua autorità di guardiano della famiglia e il suo controllo sull'aggregato domestico e mette in scena uno scontro fra patriarcati dal quale esce vincitore. Nonostante definisca la separazione della famiglia della figlia un motivo di sofferenza, l'eventualità del ricongiungimento e la costituzione di una famiglia nucleare nel *bidesh* non viene minimamente contemplata.

Allow me to say that I love my grandchild very much and nothing in the world right now is more dear to me other than my grandchild. I love him very much, very, very much; in fact he's now the inseparable part of my life. But if you want me to tell about my son in law staying in Italy then I have to tell you that I simply don't like it: I want my daughter and my son in law to be united, but practically now is not possible to be united, its a matter of grievance for me that they're separated right now.

(Khandaker, suocero, Madaripur)

10.4.2 ...successo e prestigio per altri.

Gli intervistati che hanno auspicato il matrimonio della sorella o della figlia con un emigrato e la sua conseguente partenza per l'Europa a seguito del marito esprimono atteggiamenti opposti e attribuiscono valenze positive all'emigrazione. È possibile distinguere diverse posizioni rispetto al matrimonio di un proprio familiare con un emigrato: per qualcuno la migrazione all'estero da parte del candidato sposo non avrebbe influito direttamente nella combinazione matrimoniale, ma sarebbero stati presi in maggior considerazione altre caratteristiche del nubendo quali il capitale economico e culturale, lo *status* sociale, l'origine familiare, etc. Va sottolineato, però, che la stabilizzazione residenziale e lavorativa in Europa favorisce l'accumulazione di tali beni simbolici e materiali.

Been staying in Italy was not actually my consideration. Rather I considered the social *status* and my son law good behaviour and the overall background, so I should say that Italy didn't matter, it didn't affected in my consideration. Our consideration was the background of the family that is a very establish family and the resources of the family, they were also wealthy, so we were very much impressed by our would be son in law. So I should say that the country didn't matter within our consideration.

(Masud, suocero, Madaripur)

Per altri intervistati, invece, la condizione di emigrati di successo dei candidati sposi ha costituito l'elemento determinante della combinazione matrimoniale. Rahaman, ad esempio, lavora come

impiegato in un ufficio nella periferia della capitale e ha sempre prospettato l'unione della figlia con un *probashi*. L'intervistato non vede possibilità per il futuro delle nuove generazioni nel Paese di origine e ritiene che l'emigrazione possa garantire migliori opportunità di realizzazione personale. Per sua figlia, però, la sola modalità socialmente legittima per realizzare questo progetto è sposarsi con un uomo precedentemente emigrato ed seguirlo nel *bidesh* per effetto del ricongiungimento familiare.

I have always in my mind to let my daughter marry to someone who stay abroad, because the prevailing conditions in our country seems bad and I think it will be worse within a short period, so being having seen nothing for the future of my offsprings I decided to let my daughter to someone who's staying abroad. [The fact that he was in Italy] was - of course - a positive point, a plus point. It added something to our decision. It probably instigated us to let our daughter to let marry with him.

(Rahaman, suocero, Tungi, Dhaka *district*)

La concretizzazione di quello che - per il fatto di rendere possibile l'emigrazione e la creazione di una famiglia nucleare in Europa - viene percepito come un matrimonio particolarmente vantaggioso conferisce onore e prestigio alla famiglia di origine della sposa e, di riflesso, al guardiano della famiglia, responsabile e rappresentante della reputazione e della rispettabilità di tutti i suoi membri. Attraverso il matrimonio della figlia e la sua stabilizzazione in Europa, Rahaman sente di portato a termine il suo mandato genitoriale, di aver assolto completamente ai suoi doveri patriarcali e, quindi, di aver realizzato se stesso in quanto padre e uomo. L'unione matrimoniale sancisce la transizione della donna - e il trasferimento delle responsabilità per la sua protezione e per il suo accudimento - dalla famiglia del padre a quella del marito, da anni stabilizzato a livello residenziale e lavorativo in Europa. Con questo scambio, quindi, Rahaman ritiene di essere riuscito a garantire alla figlia e, soprattutto, alle nuove generazioni che nasceranno dalla coppia, possibilità di realizzazione, sicurezze e standard di vita che percepisce come preclusi in Bangladesh - "*the prevailing conditions in our country seems bad and I think it will be worse within a short period, so being having seen nothing for the future of my offsprings*". L'emigrazione della figlia a seguito del genero viene letta attraverso la lente della continuità familiare. Nel matrimonio con un migrante e nel ricongiungimento familiare sono contenute le prospettive di un avvenire migliore per i nipoti e le generazioni che verranno - a cui Rahaman fa riferimento con l'espressione "*my offsprings*". Il sacrificio di due generazioni (la propria di genitore e nonno e quella della figlia e madre), costituito dalla lacerazione dell'emigrazione e dalla sofferenza della separazione dei membri della famiglia, sarebbe giustificato dalla realizzazione delle generazioni future che attraverso i loro successi nel *bidesh* potranno rendere immortale il prestigio della famiglia e dei suoi rappresentanti.

[W]e had been thinking that it might be possible and it might be even better if we could let our daughter to be married with someone who could stay either in Europe or in America, because you could find some sort of assurance of living conditions and some other things. So we thought in that way. [...] I should say that when someone is staying in Italy or in any other country in Europe a part from Italy the next generation will get some opportunities to avail good education and will have the opportunity to be a citizen of that country, so these were the things in my mind when I thought to my daughter married with someone living in *bidesh*. [...] As they're staying abroad so wish thy could be happy, they could live a secure life... this is what I can expect, this is what about which I pray.

(Rahaman, suocero, Tungi, Dhaka *district*)

Poichè la posizione nel mercato matrimoniale di ciascuno dei membri di un'unità familiare dipende dal matrimonio di tutti gli altri, il matrimonio particolarmente favorevole che Rahaman è riuscito a combinare per la figlia maggiore e che ha incrementato il prestigio di tutto l'aggregato domestico potrebbe comportare un miglioramento della posizione nel mercato matrimoniale della secondogenita che avrà, così, maggiori possibilità di essere protagonista di uno scambio matrimoniale altrettanto favorevole, portando al massimo compimento la realizzazione di uomo di Rahaman. Se per le famiglie di ceto medio-alto e appartenenti ad un clan familiare di prestigio il matrimonio di un proprio membro con un uomo emigrato in Europa può rappresentare una forma di svalorizzazione sociale, per le famiglie della classe media che, pur disponendo di un elevato capitale economico, non possono vantare l'appartenenza ad un clan di nobili origini, invece, le nozze di una figlia o di una sorella con un *probashi* si configurano come un'opportunità di mobilità sociale ascendente¹³⁵:

Once people from good customs and good origins use to think that they would not let their daughter or sister to be married with someone who is staying abroad, but now you will find the new borgeise, the *nouveau* rich, and they are little care about the customs and the good origins, about the family title, they just consider if the guy is OK. If the guy is abroad then is supposed he's earning money, so they're not that much reluctant as the people from the good customs were before.

(Selim Akbar, fratello, Chandpur)

Ma c'è di più: la stabilizzazione residenziale all'estero di un membro della famiglia per effetto del ricongiungimento, inoltre, può permettere l'apertura di nuovi canali per l'emigrazione di altri

¹³⁵ Per queste famiglie l'emigrazione dei figli o il matrimonio delle figlie con uomini precedentemente emigrati produce ed alimenta il processo di "Ashrafizzazione" (Gardner, 1995; 2010; Osella and Osella, 2000v; Vreede de Stuers, 1968): esse riescono ad elevare il proprio *status* sociale e a ricostruire una discendenza di prestigio al punto da cambiare il nome della famiglia; Katy Gardner (1995; 2010) fa notare come molti Ullah o Ahmed - segnali di posizione sociale inferiore - si trasformino, dopo la migrazione o la combinazione di un matrimonio con un *probashi*, in Sayd o Sheikh - clan familiari Ashraf.

membri dell'unità familiare, solitamente uno dei fratelli della figlia ricongiunta, così come è stato riportato dagli intervistati in Bangladesh e come è stato osservato ad Alte Ceccato. Alla luce delle nuove opportunità migratorie offerte, il matrimonio e il successivo ricongiungimento familiare possono essere considerati, in un sistema di stratificazione civica (Lockwood, 1996, Kraler, 2010; Morris, 2002; 2003; 2006; Rinaldini, 2011) in cui vi è un accesso differenziato ai diritti di cittadinanza, due importanti *rules of transition* (Baubock, 1991; Bertolani, 2011a; 2011b; Rinaldini, 2011), ossia come dispositivi di accesso ad alcuni "diritti" come la mobilità geografica e sociale.

Il prezzo da pagare per quello che si configura come un successo di tutta la famiglia e del suo guardiano è costituito dalla sofferenza per la perdita di un familiare. L'emigrazione per ricongiungimento della figlia costituisce una vera e propria mutilazione familiare poiché la migrazione simbolica che la sposa compie transitando dalla casa del padre a quella del marito al momento del matrimonio diventa in questo caso una concreta migrazione transcontinentale. Nonostante la comunicazione quotidiana e la "prossimità elettronica" (Ambrosini, 2008, 72) rese possibili dalle nuove tecnologie, da internet e dai canali satellitari, la diffusione dei voli low-cost e la costruzione di pratiche transnazionali attraverso le quali le quali i migranti e le loro famiglie tenterebbero di essere *doppiamente presenti* (Riccio, 2007; 2008; 2009; Riccio e Ceschi, 2010) nel contesto di origine e in quello di destinazione, la famiglia di origine della sposa e quella ricongiunta nel *bidesh* parrebbe proseguire su binari paralleli o con scarse occasioni di incontro.

I realized that when someone or a family used to live abroad they cannot come back to the country whenever they wish or want, because they have different sort of involvement, supposed, for example, our brother in law and our sister family concern the little ones, the nephew and the niece, they are growing up and then they have some sort of other involvement, so they cannot come back to the country. They have to take preparation for sometime then they are able to come back, it depends from many things.

(Rumon, cognato, Dhaka)

Our daughter has been going to abroad so before six months of her departure from Bangladesh we've been taking preparation. We took her to all our relatives house. In january she got married and after five months - in june - she left the country. [...] Immediate after she had left Bangladesh we begun thinking when we would have meet her again actually. When we were feeling her absence in the family the thing that came to my mind was that whenever we would meet, at some time or not... She's planning to come to Bangladesh for a while, but the financial problems, the documents, some other things make her to make some sort of delay to come back. [...] [H]er husband would has to pay the house rent in Italy and she will be back to Bangladesh with borrowing money from Italy and then there will be some other expenditure both here and there. So it will make some sort of tension for each other so...

(Rahaman, suocero, Tungi, Dhaka *district*)

In the eve of their departure our brother in law told that he would try to come back within a year or within two years. He told in that manner, but practically it happens that when he and his family would be in Italy then they will be involved in some other things. It can be told exactly when they would be back again.

(Rumon, cognato, Dhaka)

Il saluto tra i familiari che rimangono in Bangladesh e la donna che emigra in Italia per ricongiungimento, sancendo il passaggio da un ciclo familiare ad un altro, sembrerebbe talvolta rappresentare come un vero e proprio addio. I fratelli e i padri intervistati raccontano di essere attraversati da emozioni contrastanti, contraddittorie e ambivalenti: da un lato è presente la gioia e la soddisfazione per il successo matrimoniale della figlia o sorella che raggiungendo il marito in Europa ha accesso ad opportunità che i familiari in patria non avrebbero potuto garantire lei, dall'altro lato, prende forma il dolore per il distacco:

Practically both me and my sister grew up together, so when my sister had to leave the country I was devastated, I was simply out of human.

(Rumon, cognato, Dhaka)

I remember that when my sister leave to Italy we cried all of us crying, cry, cry... you know. Very emotional. [...] It was night, 2am, there were me and my mum, Sharmina... all of us, we were very upset because we were going not to see her for a long time. I was very sad, very upset. I feel lonely. Very very loonely. But at the same time I was agree, of course, it is her time, it is the destiny, she must go. She must be with her husband. This is life. [...] This is the reality, weve to accept it. Right? [...] What is better for which person? [...] I was of course happy! But I was sad she was going on, she going abroad.

(Polas, cognato, Dhaka)

Some sort of mix feeling because she was supposed to leave the country on one hand and on the other she was going to join her husband. But in the meanwhile leaving the country would have meant a lot for her.

(Masud, suocero, Madaripur)

Le narrazioni di questi addii sono accomunate dall'enfasi posta sull'incapacità di controllare lo sconforto e la tristezza, al contempo, però, i racconti degli intervistati mettono in luce un diverso *lavoro emozionale*¹³⁶ (Hochschild, 1979) compiuto dai diversi membri della famiglia a seconda

¹³⁶ Con l'espressione "lavoro emozionale" si fa riferimento, in questa sede, al corrispettivo inglese di "*emotional work*", inteso come lavoro svolto dagli individui per inibire o favorire l'esperienza e l'espressione di emozioni, in modo da rendere il proprio vissuto emotivo e le proprie disposizioni pratiche adeguati alle aspettative socialmente costruite e al contesto situazionale di riferimento (Hochschild, 1979), differenziandolo, quindi, dal costrutto di "*emotional labour*" che sembrerebbe più adeguato per riferirsi al contributo emozionale e alla gestione delle proprie emozioni necessari per svolgere alcune attività lavorative salariate come, ad esempio, quelle attinenti al lavoro di cura, quelle che presuppongono un contatto faccia a faccia tra lavoratore e utente o cliente e contatto col pubblico, etc. (Hochschild,

della relazione familiare condivisa con la donna ricongiunta: se i fratelli minori non hanno difficoltà nell'esprimere il proprio essere “*devastated*” e “*out of human*”, i fratelli maggiori e, soprattutto, i padri compiono uno sforzo di disciplinamento per adeguare le espressioni dei propri sentimenti alle aspettative degli altri membri della famiglia e alle responsabilità di cui, in virtù della loro posizione di patriarca e guardiano della famiglia, si sono fatti carico. Una parte di queste responsabilità e delle ansie ad esse connesse - lascia intendere un suocero intervistato - viene trasferita, col matrimonio e il ricongiungimento, al genero emigrato in Italia.

My wife and my younger daughter cried a little bit, but as I am the head of the family so I have to remain... I had to check my emotion!

(Rahaman, suocero, Tungi, Dhaka *district*)

It has been very hard for us to manage our younger sister, she was simply unwilling to let her elder sister to be separated from her. While we were crossing the migration I accompanied my sister while she was entering in the migration she stopped and tried to attract my attention and I always use to check myself, but at that period I would simply lost my nerves so I didnt face her being without talking to her I returned having any words with her... I simply returned. She was repetitively trying with her hands to say something to say “hello” or something like that but I didnt responded according to her wish instead of that I simply turn about and been back from the migration without saying nothing to her. Because I thought couldnt have check myself.

(Jahan, cognato, Chandpur)

In the day of her departure... it has been a very emotional moment, all of my sons and daughters, including my wife, have been crying. Me too. [...] [But] as I was the guardian I had to check myself, I had to manage myself and *I had to manage myself and my family*. [...] I should say that I was simply at that period out of mind for a couple of days, for at least one week, I took more than one week to be ease with me, until I heard that my daughter has been received properly by her supposed husband.

(Masud, suocero, Madaripur)

L'emigrazione della figlia per ricongiungimento in Europa sembrerebbe costituire un sogno inseguito per anni soprattutto dai padri delle figlie ricongiunte che, pur di vederlo avverato, hanno accettato il carico di sofferenza che tale separazione comporta. Nel caso di Rahaman, però, quando finalmente tale obiettivo sembrerebbe essere raggiunto, le sue speranze di un futuro a tinte rosee per la famiglia della figlia vengono frustrate dagli effetti della crisi internazionale che, sotto forma di licenziamenti, cassa integrazione e indennità di mobilità, colpiscono molti migranti che hanno ricongiunto le proprie mogli ad Alte Ceccato.

But immediate after let her get married I found that in Italy the situation is not going so well. My son in law [has] two others brothers also are staying in Italy, actually my son in law has been staying in Italy for more than ten years and the elder brothers been living in Italy with his children and his wife and just immediate 2008 things begun change rapidly and now they find that is tough to stay in Italy with the family. Socially our condition is very ridiculous, because our relatives, friends, neighbours and everyone think that as my son in law is been living in Italy so he's probably of great use, great help for my family, all of them think that he uses to send remittances on regular basis and when I talk to them then I also recognize the fact, I also say and behave in a manner that my son in law is a great help for us. I use to confirm this fact, because socially it will be a problem if I could tell things in another way. So I use to tell another truth, I use to tell the opposite from what the reality is. So socially I should say I need to say the opposite against what is actually happening.

(Rahaman, suocero, Tungi, Dhaka *district*)

La crisi economica costituisce un tema cruciale e particolarmente spinoso per i familiari dei migranti intervistati, essi sottolineano come la sofferenza della migrazione sarebbe vanificata dall'impossibilità di un reale miglioramento degli tenore di vita in Europa a causa della recessione e della contrazione delle possibilità lavorative in Italia.

La messa in scena di rappresentazioni della vita in Italia divergenti rispetto ai racconti forniti dalla figlia diventa, così, l'estrema forma di resistenza alla perdita di significato di una vita trascorsa lontano dalla figlia, ma soprattutto una strategia per non compromettere l'onore e il prestigio accumulati attraverso quel matrimonio ancora considerato favorevole agli occhi della comunità e per non far sfumare le credenziali sociali utili alla collocazione matrimoniale della figlia minore ancora nubile. Rahaman, quindi, pur essendo a conoscenza della situazione sociale e lavorativa del genero e della nuova famiglia della figlia, è molto accorto nel non contraddire le rappresentazioni e le aspettative che parenti, amici e familiari costruiscono sulla sua condizione familiare e sulla vita nel *bidesh*.

10.4.3 *Conditio sine qua non del matrimonio*

Anche per Polas l'unione matrimoniale della sorella con un migrante costituisce un successo e un motivo di orgoglio per tutta l'unità familiare: attraverso la combinazione del matrimonio tra la sorella Sharmina e Bayazeed, la famiglia della sposa - facendo riferimento alle rappresentazioni idealizzate dell'Europa che i migranti riportano nello Paese di origine - sente di essere riuscita a offrire lei migliori standard di vita da "primo mondo", migliori prospettive per il futuro e, soprattutto, maggiori sicurezze socio-materiali:

It was for a secure life. Everybody in Bangladesh want security, like security, prosperity. Going in the first world, you know one thing: life is secure. Education, treatments, housing, everything is over there, in Bangladesh it could happen. Theres better. Is better. [...] Thats why my parents agreed. [...] Its ok. If he's abroad [with] a good work: people care about security. Everytime. Security.

(Polas, cognato, Dhaka)

L'intervistato, però, sottolinea con fermezza che la sua famiglia non avrebbe mai accettato con la stessa positiva accondiscendenza una proposta matrimoniale proveniente da un candidato emigrato nell'area del Golfo Persico o in Estremo Oriente.

Le ragioni di questa presa di posizione sono molteplici. In primo luogo va tenuta in considerazione la coincidenza tra la diversificazione delle destinazioni migratorie e la stratificazione sociale dei potenziali *probashi* in Bangladesh: il segmento della diaspora diretto verso il Medio Oriente e/o il Sud-Est asiatico, come è stato mostrato, è composto soprattutto da lavoratori di bassa qualifica, con scarso capitale culturale, appartenenti ai ceti medio-bassi delle aree rurali del Paese e dalle periferie urbane più degradate. Nonostante le opportunità di guadagno e di mobilità ascendente rese possibile dalla migrazione in Paesi come l'Arabia Saudita o il Kuwait, Singapore o la Malesia, per le famiglie istruite della classe media urbana, combinare il matrimonio di una donna della propria unità familiare con uno di questi *probashi* significherebbe compromettere il proprio prestigio familiare e il proprio *status* sociale.

[I]f he was in Middle East my parent and me would have disagreed. Becouse middle east people [Bangladeshi people in Middle East] labourer class. Uneducated people most of the time go to Saudi Arabia or like that. Hard jobs. [...] No, no, no... I dont like Arab countries.

(Polas, cognato, Dhaka)

In secondo luogo va sottolineato che le società riceventi del Medio Oriente e i Paesi di destinazione del Sud-Est asiatico si oppongono all'immigrazione di soggetti ritenuti improduttivi dal punto di vista economico e lavorativo e percepiti come un mero costo sociale come le mogli dei lavoratori immigrati e i loro figli (Ambrosini *et alii*, 2010). La prospettiva di una famiglia divisa dalla migrazione a causa dell'interdizione al ricongiungimento sancita dalle legislazioni dei Paesi riceventi questa componente della diaspora bangladesese costituirebbe il principale elemento di preclusione all'unione matrimoniale con un uomo immigrato in un contesto diverso da quello europeo.

Yes everything was ok. Becouse is Europe or America and my family was happy for that. If Bayazid was living in Middle East we had disagreed because in Middle East he couldnt take my sister with him: my sister here, he will be overthere, a lonely situation. [...] This is Bangladesh, you can find a lot of people who their husbands are in the middle

east and they're living years and years without seeing them. There are children that not seeing their families, for more than five or six years. This is normally here because people are going abroad if they send in the country [the remittances] they [the children] can go to school, get an education and they're right. While in Italy is not always like this, I mean... the father and husband works and sends the remittance to wife and children left behind, but... They join the family there! Yes, yes this is Europe, but in the Middle East they not allow to... they cannot afford it: to join the full family. Different income, it is really low, and the labour they can't afford it.

(Polas, cognato, Dhaka)

Alcuni intervistati, però, rivelano che anche l'ipotesi di matrimonio con un *probashi* residente in Europa originerebbe non poche perplessità in seno alla famiglia della candidata sposa poichè le politiche europee sul ricongiungimento familiare, le loro diverse declinazioni nei singoli Stati membri e le delibere locali all'interno degli stessi, limitano le possibilità di ricongiungimento e rallentano il processo di ottenimento del nulla osta per motivi familiari, dilatando in maniera indefinita la separazione tra i coniugi:

I think that is difficult for those to get marry than for those who are living in Bangladesh. It is more difficult. Because the principal hazard is that when someone is working in Italy or in some other country in Europe he will have to take his wife into the country in which he is working in. But the problem is that someone has to wait for years and years to get the permission to bring the wife. I can give you two examples: my brother had been waiting for more than three years to bring his wife along with him in Italy. Another of my cousin, he's also been working in Italy and the irony is that he's been waited for more than ten years to bring his wife along with him. These are the principal reasons for which people might be reluctant to let the daughter to be married with someone who's living abroad.

(Musharaf, fratello, Gopalpur, Madaripur *district*)

Il ricongiungimento familiare, quindi, costituisce un dato-per-scontato delle famiglie delle candidate spose intervistate in Bangladesh e si configura anche come una pre-condizione necessaria al matrimonio con un *probashi* indipendentemente dal Paese di destinazione della migrazione. Per quelle che un intervistato definisce "*middle-class educated families*", la mera presenza del genero all'estero e i benefici economici che la sola ricezione delle rimesse procurerebbe alla neo-costituita famiglia della figlia o sorella rimasta in Bangladesh non rappresenterebbero condizioni sufficienti a giustificare un'unione matrimoniale di questo tipo. Il matrimonio di una figlia o di una sorella con un uomo migrante, infatti, non si costituisce un'unione ipergamica in virtù dei suoi immediati benefici economici a livello transnazionale, ma anche e soprattutto per le più rosee prospettive di vita che essa offrirebbe al coniuge ricongiunto nel primo mondo e per i più ampi scenari che esso aprirebbe alle generazioni future. La separazione dei coniugi e degli eventuali figli, inoltre, creerebbe una "*lonely situation*", come sottolinea efficacemente Polas, impedirebbe la piena

realizzazione familiare e individuale della sposa, che rimarrebbe nubile in patria pur essendo sposata con un uomo residente all'estero e che - nel rispetto della norma patrilocale - transiterebbe nella casa della famiglia di origine del marito dove rischierebbe di essere posta in una posizione di subalternità rispetto agli altri componenti dell'aggregato domestico e in una condizione di vulnerabilità e solitudine a causa dell'assenza del suo unico legame di protezione, il marito emigrato all'estero. Le stesse rimesse del *probashi* in parte finalizzate al sostentamento della moglie e dei figli sarebbero gestite *in toto* dai suoceri o dai membri della famiglia del marito con maggior potere rispetto alla donna arrivata per ultima. Se non seguito da ricongiungimento familiare, dunque, il matrimonio con un migrante può convertirsi da simbolo di successo e motivo prestigio per tutta l'unità familiare a stigma del fallimento e della perdita onore per tutto l'aggregato domestico e, soprattutto, per il capofamiglia che lo rappresenta e ne è responsabile.

When for the first time I came to know that the parents of my son in law intended to bring my daughter along with them I didnt object [to the marriage].

(Rahaman, suocero, Tungi, Dhaka *district*)

Other thing about which everyone of the family insisted that the would be husband should let her wife take along with him to abroad. We concentrated in the manner he would take his wife along with him abroad, and then everyone gave the consent in favour of the marriage. In fact within one year Mr. Shaheen took his wife in Italy.

(Jahan, cognato, Chandpur)

People that are been staying in Italy and in other country of Europe usually can bring their wives to be united in the country in which theyre been staying, but regarding the Middle-East: theyre not able to bring their wives and to be united with them. Another thing is that these people there are not educated enough [...] while the person that go to Europe comparatively are more educated, if you compare the people the people that are been staying in Italy with those that are in Saudi Arabia they are more educated and the ones living in Middle-East cannot bring their wives legitimately.

(Selim Akbar, fratello, Chandpur)

La prolungata distanza tra i coniugi, inoltre, potrebbe compromettere l'unità coniugale e favorire potenziali relazioni extra-coniugali che possono vedere protagonisti sia il marito nel *bidesh* che la moglie in Bangladesh, anche se la preoccupazione degli intervistati sembrerebbe essere maggiormente rivolta alla condotta della donna (figlia, sorella o cognata) in patria, rispetto a quella del marito all'estero. Ciò può trovare spiegazione, da un lato, nel fatto che le deviazioni alle norme sociali e familiari dei *probashi* possono essere più facilmente occultate o ridimensionate agli occhi della comunità nel contesto di origine rispetto a quelle della sposa e, dall'altro lato, nel fatto che la reputazione femminile è il metro di riferimento di quella maschile. La castità e la fedeltà matrimoniale della donna, cioè, vengono considerate misura della rispettabilità della famiglia di

origine e di quella acquisita, dell'onore dei fratelli e di quello del padre, di quello del suocero e di quello del marito.

La moglie non ricongiunta e, di conseguenza, non sottoposta alla protezione e al controllo del marito, viene rappresentata dai padri, dai fratelli o dai cognati intervistati in Bangladesh come una figura vulnerabile e potenzialmente circuibile tanto dai parenti della cerchia estesa quanto da individui esterni alla famiglia - in virtù della solitudine emotiva e sessuale - e, al contempo, altamente attrattiva e seducente - in forza del potere economico che le eventuali rimesse a ricevute dal marito emigrato le attribuiscono.

When a person go abroad, in an other country, and then he marry a lady or a girl the husband and the wife are in two different countries, sometimes - its a reality in Bangladesh - when a person send money to his wife or to his family and here the wife has no job, no work, no husband she can try to... talk to other person o she might develop some sort of relation with other persons in the country. At that time this girl or lady might flee away, might cut the relationship or can live a new sort of relationship with a new person. [...] When the husband send money for his wife or for his family, this solvency to the family let the lady or the wife to spend money in market, shops, she... shes... she wants to show that her ambited person, she want to show her new class, she want to show her "new" money power, to achieve something social, something significant, something crucial, regarding the honour. Dress, spending money, other environments, she shows that her husband is abroad and he's incoming many money for his wife. But some people try to became close to her, she can draw peoples attention and attraction. Especially young people. There are so many young persons they have no work, they have no education, they try cheat a lady or a girl, they try to be close to her [...] We think that is a social crime: that she is married with another person, but she go with another one. Because she's alone, she can feel lonely and go with another man. It is a social problem and this is why somebody dont let his daughter or sister get married with a person living abroad. Distance between husband and wife can create problems, naturally or accidentally. This is the reason because of good genesis people dont like let their daughter or sister get married with a person abroad. Brothers and fathers are worried and afraid at the same time.

(Selim Akbar, fratello Chandpur)

Maybe his wife is getting involved with somebody else, she's maybe due to sexual or just mental even, because she's a part from him, nobody share with her, she's in her father in law house, not her own house so she lonely, so maybe she get involved with somebody else, menatlaly, then down phisically, but in spead of this she's keeping her relation with her husband that is taking care of her sending money, but somehting he find that wife has flee away with another person. Its kind of social problem. Maybe with a very close relatives, uncle, cousin or somebody else, somebody in the join family or another family, because in the villages, mostly people: this is my brothers house, this is my uncles house, my maternal uncles house... so in a very close area it could be, theres a lot of possibility to be engaged with somebody.

(Rintu, fratello, Dhaka)

La consapevolezza di quella che viene definita da un intervistato "una realtà in Bangladesh" - e cioè della rottura del patto coniugale come conseguenza della migrazione - contribuirebbe a sviluppare

preoccupazioni nel marito, portando alla creazione di incomprensioni e tensioni internamente alla famiglia transnazionale che possono effettivamente sfociare nel divorzio.

Even without knowing things people disperse and disseminate rumors. [...] For example you're calling your wife and perhaps her telephone is off, because there's no charge, but the husband cannot talk with her, then he is suspicious: "Why she's not answering on the phone? Perhaps she's talking with someone" - or her phone is busy because she's talking... with her relatives, but: "Why her phone is busy? To whom she's talking? [...]" From this misunderstanding someone's wife might take the decision to get divorce, she might take the decision to get another relationship also not because of the misunderstanding, but the absence matter, the absence very often instigate her to take other decision. So absence means that can be misunderstanding and misunderstanding means it may turn into separation and absence means it could turn in separation and divorce.

(Selim Akbar, fratello Chandpur)

L'assunzione di condotte socialmente riprovevoli da parte della moglie *left-behind* in Bangladesh - e, quindi, la compromissione della sua reputazione femminile - si traduce nella compromissione dell'onore maschile di tutti gli uomini delle famiglie di cui essa è simbolo: primi fra tutti il marito, ma anche il suocero e i cognati, responsabili della donna in assenza del figlio e fratello emigrato, e il padre che, al momento del matrimonio, ha garantito della rispettabilità della figlia e del prestigio di tutti i membri della sua famiglia di origine - "*Brothers and fathers are worried and afraid at the same time*".

Allo stesso modo il divorzio della coppia getterebbe discredito sociale su entrambe le famiglie dei coniugi e ne dissiperebbe il capitale simbolico. Ecco perché, quindi, i familiari dei migranti e delle loro mogli ricongiunte non solo hanno auspicato il ricongiungimento della moglie in tempi brevi, ma lo hanno posto come condizione per il matrimonio.

The educated middle-class people don't want their daughter to be married with someone who's been living abroad, but even when it happens that they've been chosen, then it happens in another way, in a different way: they first want to know - when the man is going to be married with their daughter or their sister - if and when he will bring the daughter or the sister alone with him in Bangladesh. So if he will bring her, if he will do it soon, they will let her to marry him if it will not happen.

(Selim Akbar, fratello, Chandpur)

Wife should remain with her husband. It's the main thing, it's the main thing. Cause we addressed the problem, Shanu must bring his wife with him. We know the things. Husband must take his wife with him. This is the true thing. They should be united.

(Rintu, fratello, Dhaka)

We also told him that “It is better if she will stay with you, it will be very good for you”. We also told like that, my family also said: “Ok almost one or two years have already gone, so please try to pick her with you in Italy” and he answered: “Ok I will try to pick her here because...” he also decide. Because we think that husband and wife have to live each other, the relation have to be build up... if someone wife and husband are far for a long time the relation is quit.

(Khan, fratello, Chittagong)

Col ricongiungimento familiare, quindi, gli uomini della famiglia di origine della sposa, ma soprattutto il guardiano della famiglia, tendono a salvaguardare l'onore della famiglia e la reputazione dell'autorità patriarcale. L'emigrazione della sposa a seguito del marito, infatti, pur mutando la struttura della nuova famiglia della figlia e le sue modalità residenziali nel contesto di immigrazione, il susseguirsi generazionale entro la cerchia estesa e le modalità di riproduzione familiare nel contesto di origine, potrebbe lasciare inalterate le gerarchie patriarcali e le asimmetrie che regolano le interdipendenze tra generi e generazioni.

10.4.4 Transmigranti stagionali e ricongiungimento familiare

Il lavoro di ricerca svolto in Bangladesh ha contemplato la raccolta delle interviste di alcuni migranti stagionali, che pur essendo riusciti a regolarizzare la propria situazione amministrativa in Italia ed essendo riusciti ad ottenere un permesso di soggiorno per lavoro subordinato (stipulando, talvolta, contratti di lavoro fittizi come lavoratori domestici o assistenti familiari o, ancora, presso piccole imprese gestite da connazionali, senza percepire alcun salario, ma versando i contributi previdenziali), non riescono a lavorare con continuità, ma solo durante la stagione estiva. Ogni anno questi lavoratori cercano di sfruttare al meglio il limitato periodo di lavoro in Italia e fanno rientro in patria da ottobre a maggio, per ridurre le spese di vitto e alloggio connesse al loro soggiorno nel *bidesh* e per riabbracciare i propri familiari - dando luogo, così, ad un vero e proprio pendolarismo transnazionale attraverso i continenti.

I transmigranti intervistati (Ambrosini, 2007a; 2008) narrano esperienze migratorie, lavorative, familiari e biografiche fra loro molto diverse, esprimono aspettative per il futuro divergenti e, di conseguenza, mettono in campo un'ampia eterogeneità di disposizioni relative al ricongiungimento familiare.

Nurul è sposato ed ha due bambine, vive con la moglie, le figlie, il padre seriamente malato e i fratelli minori a Dalipara, un villaggio nei pressi di Naria, una piccola città nel distretto di Shariatpur profondamente segnata dall'emigrazione verso l'Italia come, d'altra parte, tutto il

distretto che la contiene. Maggiore di cinque figli, è il principale percettore di reddito familiare e, per stabilizzare la situazione economica della famiglia estesa, ha venduto le terre che la famiglia possedeva da generazioni e la casa dove si era recentemente trasferito a vivere col suo nucleo familiare, utilizzando il ricavato per coprire i costi della migrazione in Europa e le spese della regolarizzazione amministrativa - “Ho venduto le terre, la casa... ho messo via i soldi e sono venuto in Italia. Per pagare i biglietti, anche pagare *taxes to the embassy, Italian embassy*. Anche pagare *dalal* e anche quello che mi ha fatto da sponsor” – ma non è ancora riuscito a rientrare con le spese sostenute poiché non è ancora riuscito a trovare un lavoro stabile e continuativo nel contesto di immigrazione. La sua vita è scandita dal continuo andirivieni tra il Bangladesh, dove rientra durante l’inverno, e il *bidesh*, dove si reca dalla primavera alla fine dell’estate alla ricerca di lavoro sulle spiagge dell’alto Adriatico o nei retrocucina dei ristoranti delle località di villeggiatura o delle città turistiche venete.

Ho lavorato quattro anni. Ma nel ristorante ho lavorato un anno, dopo ha chiuso. Dopo ho girato un po' lavorando, un po' cercando. Al mare un anno, in spiaggia, vendevo con bancarella. A volte anche la polizia mi prendeva tutta la mia roba perché io non avevo partita iva. Adesso non c'è lavoro in Italia perché là c'è freddo e non c'è lavoro in ristoranti. Forse fra un mese, quando c'è un po' più caldo, cerco in tutti i ristoranti, vado a domandare. Quando c'è un po' di lavoro vado a lavorare, quando non c'è lavoro lavoro... come al mercato, no? Con la bancherella, in Italia. Cinque mesi che sono qua. D'inverno. Perché non c'è lavoro. Perché quando stai di là, per pagare l'affitto della casa, per mangiare, per telefonare a casa, mia moglie, mie figlie, tutto... anche seicento, settecento [euro] e poi finito. Se non ho soldi come faccio di là a vivere, a pagare? Meglio stare in Bangladesh, abito qua quattro-cinque mesi, non devo pagare l'affitto della casa, pochi soldi per pagare da mangiare.

(Nurul, trasmigrante, Dalipara, Naria *thana*, Shariatpur *district*)

L'intervistato racconta senza alcuna forma di imbarazzo le sue reazioni emotive, l'espressione dei suoi sentimenti, le lacrime generate dalla tristezza del distacco e dalla gioia del ritrovarsi e il pianto di cui egli stesso è stato e continua ad essere protagonista nella distanza; diversamente dai padri delle mogli ricongiunte, non riporta alcun tentativo di disciplinamento emozionale.

Quando sono partito piangeva lei e anche io. Anche quando sono andato all'aeroporto eravamo insieme, lei e io e anche mia figlia e anche mio papà, tutti all'aeroporto piangevamo. Io piangevo, lei piangeva. Mio papà pregava. Poi dopo due anni io sono tornato. Per la prima volta in Bangladesh due anni dopo. Quel giorno, mio *feeling* come.. mia figlia anche “Papà è arrivato! Papà è arrivato!” all'aeroporto di Dhaka. [...] Quando io sono partito una figlia era un po' grande e l'altra aveva due mesi. L'ho lasciata che aveva due mesi. Io sempre piangevo, io non ho visto mia figlia da piccola per due anni. Io piangevo sempre, ogni volta che telefona mia moglie, mia moglie sempre piange e anche io sempre piango.

(Nurul, trasmigrante, Dalipara, Naria *thana*, Shariatpur *district*)

Per Nurul il pendolarismo transnazionale e la sospensione nella continua migrazione non costituirebbero un punto di arrivo della sua biografia e un modo di vita strategico su cui conformarsi definitivamente, ma rappresenterebbero, piuttosto, una condizione a cui egli sente di doversi temporaneamente adattare nella speranza di una stabilizzazione residenziale, lavorativa e familiare nel *bidesh*. Nurul, infatti, sarebbe determinato a vivere stabilmente in Italia ricongiungendo nel contesto di immigrazione la moglie e le figlie, senza per questo sottrarsi alle sue responsabilità nei confronti della famiglia dei fratelli minori e del padre. La costruzione di una famiglia nucleare nel *bidesh* e, al contempo, il mantenimento di quella di origine in Bangladesh permetterebbero la sua completa realizzazione in quanto uomo adulto e il completamento del suo cammino biografico, migratorio e familiare:

Se io ho [avessi un] lavoro fisso, [a tempo] indeterminato io vivo [vivrei] in Italia. Io piace Italia, io anche voglio mandare mia moglie e mie figlie tutte di là, tutti di là. Io voglio vivere in Italia con mia moglie e mie figlie, per futuro. Perché così abitiamo insieme, mangiamo insieme, stiamo insieme. Adesso un po' Italia un po' Bangladesh perché adesso in Italia non c'è tanto lavoro, poco. [...] If I [will] earn money enough, if I [will] have the ability to get my wife in Italy along with my children then I will live in Italy along with my offspring and my wife, but at the same time I will try to take care of my younger brothers and my father of course because they have none to look after them and to take care of them because I am the only one who is supposed to look after them. [...] Right now I think that my offspring and my wife and I could extend my family including my brothers and my father others.

(Nurul, trasmigrante, Dalipara, Naria *thana*, Shariatpur *district*)

Sharuddin, intervistato a Shariatpur, è riuscito a regolarizzare la propria posizione in Italia attraverso un contratto lavorativo fittizio - per il quale ha dovuto pagare diecimila euro al suo finto datore di lavoro oltre ai contributi previdenziali - ma non possiede un lavoro stabile e continuativo. Per questo motivo anch'egli trascorre ogni anno circa sei mesi in Italia, lavorando come ambulante nelle località balneari, e sei mesi in Bangladesh, dove - a differenza di Nurul - la sua famiglia gode di uno stabile benessere economico. Il progetto di Sharuddin prevede, una volta conseguite le condizioni lavorative e residenziali necessarie, il ricongiungimento della moglie in Italia, che, oltre a costituire un sollievo alla sofferenza e alla solitudine, conferirebbe prestigio e onore:

Those who are living in Italy without having their wives with them are not solvant. Supposed someone is earning just one thousand two hundred euro... in Italy you have got to spend more than one thousand euro to rent a house, this is why they're not able to let their wife to be with them in Italy. Yes... they're passing their life with a kind of suffering. If they have been solvant then they would have brought their wives to stay with them. If someone of them get the opportunity to accelerate their income level then they will also bring their wives to stay alone with them. [...] I'm

planning to stay with my wife in Italy. If I could stay in Italy I would able to do something there and I would able to stay there alone with my wife.

(Sharuddin, trasmigrante, Shariatpur)

L'intervistato - non ancora padre - aggiunge, però, che la nascita dei figli potrebbe comportare una ridefinizione del suo progetto migratorio e familiare. Per Nurul il processo di transculturazione delle nuove generazioni nate nella diaspora non costituisce un elemento di problematicità, ma si configura come un effetto della mobilità geografica e un corollario della perseguita stabilizzazione familiare: *"I don't fine any problem if my daughters will grow up in the culture of Italy, it might happen but that they may turn in the Italian culture. I will nevermind if it will happen. No problem"*. Per Sharuddin, invece, la volontà di assicurare ai figli un'educazione nel Paese di origine e di preservare l'identità culturale e familiare lo spingerebbe ad un'ulteriore separazione:

I will try to bring up my children in this country, in Bangladesh, and I will try to educate them in the Bangladeshi way. [...] I'm planning to stay with my wife in Italy, but if I will blessed with children then I will send them in Bangladesh again, because I want them to be educate in this country. I will stay alone with them up to the period with permit my document, they will stay in Bangladesh and I will stay in Italy, their mother will be alone with them.

(Sharuddin, trasmigrante, Shariatpur)

Diversamente da Nurul, il cammino di Sharuddin presuppone un definitivo ritorno in Bangladesh, inserendo il suo nucleo entro la struttura della famiglia estesa e, nel periodo della sua assenza dal Paese di origine, l'esercizio del controllo patriarcale sulla moglie e sui figli attraverso i membri della famiglia di origine.

Ulteriormente diversa risulta l'esperienza migratoria, la condizione familiare e le posizioni rispetto al ricongiungimento di Khalid, appartenente alla prima generazione di migranti partita da Dalipara (lo stesso villaggio di Nurul) e simbolo di *probashi* di successo per la propria comunità. Emigrato in Europa tra gli anni '80 e gli anni '90, Khalid ha vissuto in Germania e successivamente in Francia prima di trovare un lavoro stagionale come aiuto-pizzaiolo nella provincia veneta – *"Ho trovato in Italia bene, sempre lavorato in Italia, fisso, sei euro e quaranta, sempre"*.

Sfruttando il differenziale salariale e gestendo oculatamente il capitale economico accumulato, Khalid e il fratello sono riusciti a costruire un piccolo impero commerciale e immobiliare nel Paese di origine, costruendo diverse abitazioni in uno dei quartieri di prestigio della capitale, aprendo diversi esercizi commerciali a Naria e costruendo una lussuosa casa al centro del villaggio, migliorando, così, il proprio *status* sociale e quello di tutta la famiglia di origine.

Khalid rappresenta un esponente di quella che è stata definita da un intervistato la *"new bourgeoisie"* bangladesese: un *"nouveau riche"* che si scontra simbolicamente con coloro che -

diversamente da lui - possono vantare le proprie “*good origins*” e la propria appartenenza ad un blasonato clan familiare MA non riescono più a far valere la propria “*good genesis*” e il proprio prestigio sociale, si dimostrano reticenti nell’acceptare la proposta matrimoniale avanzata da un *probashi* nei confronti della figlia

Perchè qua non c’è soldi tanto. Qua tu lavori però è difficile fare roba grande. Se vuoi fare qualcosa, come io questa casa: adesso sarà più di centocinquantamila euro. E centocinquantamila euro qua un operaio è difficile anche se lavora tutta la vita. Poi io qua ho fatto un centro commerciale a Naria. Hai visto no? Quello costa adesso seicentomila euro. Restando qua queste cose non puoi fare. Io ho quarantatre anni adesso. A questa età è difficile fare questo da solo. E io e mio fratello abbiamo in due lavorato insieme, lavorato, lavorato e poi siamo arrivati a fare queste cose. Se vengo in Europa ci sono soldi. Se tu lavori a fine mese ti arriva la paga. Se tu prendi mille a fine mese cinquecento mandi e cinquecento lasci parte. Risparmiare sempre risparmiare... Ma se vive di là una famiglia non risparmi. Solo è meglio. Solo è meglio tanto. Risparmi di più. Perchè solo se tu vai a con un amico una stanza paghi duecento euro e il resto da mangiare sono due o trecento euro. Basta. Se tu vai con famiglia non ti basta cinquecento euro. Minimo mille, milleduecento euro.

(Khalid, trasmigrante, Dalipara, Naria *thana*, Shariatpur *district*)

Dopo ventidue anni trascorsi tra il lavoro salariato nel *bidesh* e la gestione delle attività economiche nel Paese di origine, Sayed ha finalmente ricongiunto la moglie e i figli (una ragazza e un ragazzo) in Italia, contesto in cui ha deciso di stabilirsi definitivamente assieme alla sua famiglia e dove è nata una terza bambina. Sembrerebbe, così, realizzato il suo progetto migratorio e familiare, ma gli anni del suo pendolarismotransnazionale - in cui la moglie e i figli sono rimasti in Bangladesh ad attenderlo con cadenza semestrale - presentano il conto. Il “prezzo da pagare” per la vertiginosa mobilità sociale ascendente è rappresentato, oggi, dall’impossibilità di condurre una serena vita familiare in Italia. Da un lato, infatti, la moglie preferisce vivere nel villaggio di origine, godendo del tenore di vita e del prestigio sociale conferiti dal matrimonio con un *probashi* di successo, piuttosto che vivere come coniuge di un aiuto-pizzaiolo in un appartamento nella periferia veneziana; dall’altro lato, i figli non perdono occasione per esprimere la propria sofferenza per la mancanza delle figure familiari e amicali che hanno accompagnato la loro crescita e la loro socializzazione. Rassegnato di fronte all’irrealizzabilità del suo progetto familiare e della cessazione della mobilità transcontinentale, Khalid acconsente al rientro in patria dei familiari ricongiunti:

Anche mia famiglia stata di là in Italia. Io l’ho portata in Italia, per tre anni, direttamente. Con la bambina. Fatto scuola e mia figlia, ho una figlia che ha sedici anni, è grande così, giovane. È una ragazza. Ma a loro non piace Italia. Per esempio a scuola. Come lei metà scuola l’ha fatta qua quando è andata in Italia ha iniziato la prima, perchè non capiva niente di lingua italiana. Si ha detto dalla scuola che ci vuole tempo per imparare prima la lingua e poi vai a scuola. Primo problema questo. Poi amici: là non trova amici, non si fanno amici, non trovava sua zia e... tante cose non

andavano bene per loro. Quindi sono state tre anni e ho visto che in tre anni ci sono stati tanti problemi. Sentivo che piangeva dentro camera, vedevo che andava e girava sola perchè non si trovava bene. Ogni volta che tornavo a casa sentivo che non si trovava bene: “Vogliamo tornare, vogliamo tornare... Italia per noi non va bene, per noi meglio dove sono nata”. [...] Perchè lei è cresciuta da sua nonna, mentre ero in Italia. Anche mio figlio vuole stare in Bangladesh. Anche il maschio, lui andato a scuola. È andato là un anno e mezzo, ma ha detto che non si trova bene, così... Loro volevano tornare, non io. Io ho fatto tutto, ho comprato casa, c'è ancora casa, vive mio fratello di là. Ci sono tanti che stanno lavorando là, sono sposati, i bambini nascono là, stanno crescendo là, poi vogliono stare là. Dipende da come cresci. Se mia figlia e mia moglie volevano stare... stiamo! Però adesso ormai sono abituate qua, ultima nata sì, io sì, ma le altre?. Ormai io [avevo] già fatto tutto, casa, lavoro... cosa devo fare?

(Khalid, trasmigrante, Dalipara, Naria *thana*, Shariatpur *district*)

Se per alcuni migranti che hanno costruito la propria famiglia in Italia ricongiungendo la moglie subito dopo il matrimonio il “prezzo da pagare” per il ricongiungimento consiste nell'accettazione di una nuova (e)migrazione, per Khalid il ritardo con cui ha portato a termine il ricongiungimento - nonostante la crescita economica o, forse, conseguentemente a questa - si traduce nell'attuale condanna alla solitudine dell'“immigrato senza famiglia”.

10.4.5 Istituirsi senza fine

La nascita delle nuove generazioni nella diaspora e l'inizio dell'esperienza della paternità implicano l'acquisizione di un nuovo *status* e l'assunzione di nuove responsabilità, favorendo l'attivazione di nuovi processi di riflessività relativi al percorso di individualizzazione e indipendenza dalla famiglia di origine.

La dinamica riflessiva si riverbera sulle rappresentazioni di sé dei nuovi padri soprattutto rispetto alle aspettative quotidiane degli altri attori: i propri connazionali nel *bidesh* e la moglie, e solo secondariamente rispetto alla propria cerchia familiare nel Paese di origine.

A causa dell'episodicità dei rientri in patria del migrante, infatti, i suoi familiari in Bangladesh percepirebbero maggiormente lo scarto tra la sua l'immagine di giovane celibe antecedente l'emigrazione e quella attuale di marito e padre. In occasione di tali rientri, essi sarebbero tenuti a riconfigurare rapidamente le proprie aspettative e le proprie rappresentazioni rispetto al familiare emigrato alla luce del suo acquisito ruolo genitoriale. I fratelli ed i cognati dei migranti intervistati raccontano il piacevole stupore che ha accompagnato tale riconfigurazione:

He's smarter than before. Just now I think my brother Shanu is an international person he can talk with everyone. [...] Now he became aged, he's got two daughters, he became father. It means changes. At that time he was 28 years old, now is 42 years old. Now he he's father of two daughters, this is the change.

(Safas, fratello, Chittagong)

Some changes in his attitude can be noticed also: now is more concerned to his child that is growing day by day and he talked to me about the future of his child, what he could be done, because right now he's learning in Italy, he's learning Italian, but he wants to let him to have his education in English, so he concerned about his child is been gradually increasing. This is one changes I saw in his attitude.

(Tahzeed, fratello, Faridpur)

I've noticed something that affected me: when my sister and my brother in law came along with their two children, then my wedding took place and during the period of my wedding my sister had been very busy to assist my mother, to manage all the relatives and some other businesses; then at that period my brother in law had to take care of their two children, because he was there to look after them as my sister was quite busy to assist my mother, to accomplish the wedding. This thing struck my mind seriously. [...] As my brother in law has been for a long since abroad and became father, so he have been developed a different temperament within him, he managed meticulously, very meticulously, their two children. This is the thing that most struck my mind.

(Jahan, cognato, Chandpur)

La nascita di una nuova generazione assume diversi significati a seconda che gli intervistati siano fratelli, cognati o suoceri dei nuovi padri.

Per i fratelli il completamento della realizzazione biografica e familiare del fratello assente e il suo definitivo ingresso nell'età adulta costituisce un passaggio istitutivo che si riverbera su tutti gli altri componenti della famiglia: rinsaldando i legami internamente alla cerchia familiare, rafforzando il senso di appartenenza dei singoli membri al gruppo familiare nonostante lo spazio-tempo della migrazione e assicurando la continuità familiare anche nella diaspora. Ancora una volta, il successo e la realizzazione del familiare nel *bidesh* conferisce onore e prestigio a tutta l'unità familiare e ai membri nel Paese di origine; il suo diventare padre istituisce di riflesso anche i fratelli che, spesso già padri nonostante l'età più giovane, diventano ora anche zii come racconta Kazi, il fratello di Sayed, che paragona la gioia per la nascita dei propri nipoti a quella per la nascita dei propri figli:

I got the news from my wife that Said was going to be father. It made me so happy because at that time I had been already blessed with a child and I felt the same joy for him as when I became father. Then when I was working in Saudi Arabia one day I was returning from my work and my elder sister call me and she gave me the news. Immediately I call back my wife to try to have the confirm on what happened, then I shared with all my fellows that were with me in Saudi Arabia. This news gave me immense pleasure, immense pleasure.

(Kazi, fratello e zio, Charmuguria, Madaripur *district*)

Per i cognati, invece, rappresenta la conferma della correttezza di quella che si era configurata come un'incerta e sofferta scelta matrimoniale e la concretizzazione delle aspettative che la famiglia di origine della sposa ha riversato sulla coppia ricongiunta: la nuova generazione nata in Europa

disporrà - così come progettato al momento della combinazione matrimoniale - di maggiori possibilità formative e migliori condizioni di vita, innalzando il capitale simbolico di tutti i componenti dell'unità familiare nel Paese di origine.

Per i suoceri dei *probashi* la nascita dei nipoti costituisce un ulteriore evento istitutivo dell'identità di uomo adulto, implica l'assunzione di nuovi ruoli e nuove responsabilità e mette in moto nuovi processi di autoriflessività acquisiti rispetto al proprio percorso biografico e familiare. L'istituzione della vita adulta, quindi, si configura come *un cammino senza fine*, un percorso costituito dalla successione continua di traguardi mai definitivi e di esperienze che si avvicendano progressivamente: è proprio in questa successione che prende forma il processo di costruzione dell'identità maschile e la realizzazione di sé in quanto uomo adulto.

My daughter first informed her mother and from her mother I came to know that I was going to be a grandfather. It gave me enormous pleasure of course. The news gave me a very different sort of feelings: it seems to me that it make my life perfect because I was once father then now I came to be grandfather so it gave me a feeling of perception and satisfaction. [...] When in 2008 my daughter brings her daughter along with her, here in Bangladesh, she used to call me with the word “nana”, than means granddaddy, then she used to ask me what I had bring foor her. I could remind it.

(Masud, suocero, Madaripur)

Masud describe il raggiungimento della perfezione biografica - “*it make my life perfect*” - e la chiusura di un ulteriore ciclo familiare resi possibili dalla nascita della nipote in Italia. La presa d'atto della propria progressione socio-biografica e del continuo raggiungimento di nuovi traguardi istitutivi - “*I was once father then now I came to be grandfather*” - riconfigurano la sua identità di uomo - “[*The daughter of my daughter*] used to call me with the word “nana”, than means granddaddy - che si palesa una realtà in continuo divenire. La genesi di una nuova generazione conferma, al contempo, l'immortalità simbolica del guardiano della famiglia che prende forma nella riproduzione familiare e che si dispiega nel tempo (il susseguirsi generazionale) e nello spazio (quello diasporico e della migrazione). La responsabilità di questa immortalità e della realizzazione del suocero attraverso l'assunzione di una nuova identità familiare - quella di nonno - appare riposta nelle mani del genero emigrato; il concepimento e la nascita dei nipoti, infatti, si configurerebbe come un dovere maschile, frutto di un contratto tra uomini, come rivelano le parole di Rahaman:

When we let our daughter marry with our son in law so it is natural that we were expecting something, so when we first get the news that our daughter has concept I should say that the news changed the entire enviroment of our family, everything in our family remain standstill so this news has been a glass of fresh breath that came into our house and changed everything. Then when I got the news that our daughter has been blessed with a child we celebrated that news with having a sweet with our relatives, we shared food and expecially sweets with our relatives and even with our neighbours, then a lot of preparation to wellcome our granchild has been going on, we have been all the time taken this

sort of preparation and it might happen that when he would be within us then we will wellcome him with a gold spoon, litterally with a gold spoon in his mouth, that means that we would like to feed him with a gold spoon in his mouth. And my wife, when she heard this news... it has been... it created some sort of unspeakable joy for her and everything we're doing in our family is turning to the direction to my grandchild.

(Rahaman, suocero, Tungi, Dhaka *district*)

L'intervistato mette in scena un vero e proprio scambio tra suocero e genero: in cambio dell'accesso alla figlia e alla concessione al matrimonio nonostante la condizione di *probashi* del genero – “*we let our daughter marry with our son in law*” - il suocero si aspetta di ricevere un nipote - “*is natural that we were expecting something*” - la cui nascita gli permetta di acquisire un nuovo *status*, di trasformare la propria immagine sociale e familiare e di trovare consolazione di fronte all'assenza della figlia. Con la nascita del nipote, dunque, il genero di Rahaman mette al riparo il suocero dal disonore di aver ceduto inutilmente la figlia ad un *probashi*.

Malgrado Rahaman e i membri della sua famiglia in Bangladesh non abbiano mai avuto contatti diretti col nipote nato nel *bidesh*, la semplice consapevolezza della presenza di una nuova generazione nella genealogia della famiglia e dell'apertura di un nuovo ciclo familiare costituisce una rinascita per l'intero aggregato domestico che ritrova, così, la coesione persa con l'emigrazione per ricongiungimento della primogenita, che attribuisce un nuovo universo di significati alla propria unità nella separazione e che scopre nuove modalità di essere e fare famiglia: nonostante l'assenza del nipote, tutti gli sforzi, i pensieri e le attenzioni dei suoi membri sono rivolti e finalizzati al suo benessere e alla continuità familiare da lui simboleggiata. Il merito di tale ritrovato entusiasmo è indirettamente attribuibile a Rahaman che, attraverso la combinazione del matrimonio della figlia, ha dimostrato di essere stato in grado di gestire oculatamente il proprio capitale simbolico compiendo, così, un'ulteriore spirale ascendente nel percorso istitutivo dell'identità di uomo adulto che lo ha portato ad acquisire un nuovo *status* maschile nella famiglia.

10.4.6 Le fronde al futuro, le radici al passato

Per Rahaman l'unico modo attraverso cui raggiungere il suo obiettivo di uomo e attendere ai suoi doveri di guardiano della famiglia - e cioè assicurare alle generazioni future condizioni di vita e opportunità di mobilità sociale ascendente migliori rispetto a quelle delle generazioni passate - è rappresentato dall'emigrazione all'estero, nel “primo mondo”, così come fanno gli appartenenti ai ceti privilegiati della società bangladesa. L'emigrazione per ricongiungimento della figlia è descritta dallo stesso intervistato come una strategia razionale da lui pianificata, di cui si attribuisce il

successo, ma della quale è pronto ad assumersi le responsabilità: egli è consapevole, infatti, che la nascita e la socializzazione nel contesto europeo offrirà alle nuove generazioni della famiglia migliori garanzie di vita e un più ampio ventaglio di opportunità formative, ma, allo stesso tempo, conferirà loro un differente universo di riferimenti identitari e diversi *habitus* culturali rispetto ai propri e a quelli della famiglia di origine. Rahaman rappresenta, così, lo scarto identitario intergenerazionale come un inevitabile costo aggiuntivo da sostenere per avere accesso ai benefici dell'emigrazione:

Don't you worry that your daughter or the next generation of your family or your grandson living in Italy will lose the Bangladeshi and the muslim roots?

If you want to achieve something then you have to lose something. You know what the exact conditions of this country are so we don't have any opportunity to let anyone study here, to let anyone have the opportunity to be grown up in his or her own way here. So you might find that all the people from the ranker status of our country have send their offspring abroad so they could have a good education and learning and have a good way life abroad. I am worried for those, but I have no other spears in my hand because I don't exactly know what might happen if they could stay in Bangladesh because here everything is very vulnerable.

(Rahaman, suocero, Tungi, Dhaka *district*)

L'allontanamento delle nuove generazioni nella diaspora da una *supposta* identità¹³⁷ collettiva bangladese sembrerebbe occupare un posto centrale tra le preoccupazioni dei familiari dei migranti al punto da portare ad una ridefinizione delle traiettorie migratorie e familiari, come è emerso dalle interviste con Nurul e Sharuddin.

Da un lato, l'ingresso nella paternità rappresenta un passaggio necessario per la piena realizzazione dei *probashi* e degli altri membri della famiglia e la stessa ricerca di migliori opportunità per il futuro delle nuove generazioni costituisce una delle principali spinte alla migrazione; dall'altro lato, la progressiva socializzazione nel *bidesh* dei nipoti, oltre a rendere permanente l'assenza dei familiari emigrati, si traduce in una loro inevitabile transculturazione identitaria che può portare all'estrema conseguenza di un matrimonio esogamico rispetto all'appartenenza linguistico-nazionale e religiosa. Sia Musharaf che Mirzbah - i primogeniti e principali responsabili dell'immagine delle rispettive famiglie - sono consapevoli di tale eventualità; mentre il primo, però, la rappresenta come "un segno dei tempi", dimostrando di essere pronto ad accettare le trasformazioni culturali a cui la sua famiglia può andare incontro nel susseguirsi generazionale e ad

¹³⁷ Col termine identità si fa riferimento, in questa sede, ad un insieme di pratiche e di disposizioni ricondotto ad un *supposta* appartenenza collettiva e *rappresentato* come omogeneo dai soggetti intervistati, ma la cui univocità resta tutta da verificare.

accogliere i mutamenti del mondo che lo circonda, il secondo rifiuta di prendere atto di un processo globale che sta coinvolgendo il suo aggregato domestico, i suoi familiari e la quotidianità nel suo contesto di vita. Per Musharaf l'ipotesi che nella diaspora abbia luogo il matrimonio di un proprio figlio con una donna di diversa appartenenza nazionale e religiosa rispetto a quella bangladese e musulmana non costituisce solo una "probabile eventualità" in un mondo il cui continuo mutamento è accelerato dagli scambi migratori, ma si configura anche come un'opportunità di incremento dell'onore e del prestigio familiare, un'occasione di ampliamento degli orizzonti e delle possibilità dell'aggregato domestico. L'intervistato riferendosi alle unioni matrimoniali esogamiche dal punto di vista religioso e nazionale che già hanno visto protagonisti diversi suoi familiari, descrive in termini positivi l'identità cosmopolita della propria famiglia estesa e definisce la quotidianità delle diverse famiglie nucleari che la compongono come uno spazio culturale attraversato da meticciamenti e contaminazioni:

I think it might happen. I imagine that it could happen. But I think it is a trend of the era, a trend of the time. The world is gradually changing so also the rules of the world are gradually changing. Supposed I can tell one of my brother, one of my cousin: he's been living in Washington, is taking service in the American police, he's been working in the police office and he married in America and another of my maternal nephew who has been living in Moscow and he's married with a Russian woman and has been already bless with two children and these two children can't speak bangla nor write in bangla; they've been grow up by their parents in the Russian way of life so I think it might happen to my nieces if it happen to them I will never be surprised [...] I think it is positive. It doesn't seem negative to me. It is the trend of a generation. If someone get the opportunity in a different culture, if someone might be oriented in a different culture then it could happen and I don't find anything wrong with it. Even another of my brothers has a cousin had married a Iranian woman. I think there's nothing wrong with it. And one of his sons is a magistrate and the other one has joined in the French foreign studies [they're living in France]. So it might happen that he came to Bangladesh with some diplomatic status as the represent of France in our country. [...] Supposed my brother has married an Iranian girl she used to come to our country, she uses to wear *shari*, so I find people who are coming from abroad with some sort of relationship with our relatives and also they adapt to our culture in their own way.

(Musharaf fratello e zio, Gopalpur, Charmuguria *thana*, Madaripur *district*)

Anche altri intervistati, fratelli di *probashi* residenti ad Alte Ceccato, si mostrano accoglienti rispetto alle eventuali scelte matrimoniali dei propri figli nella diaspora. Similmente a Musharaf, ad esempio, anche Safas presenta come un elemento di distinzione della propria famiglia le unioni matrimoniali tra coniugi con un diverso *background* nazionale e religioso che hanno visto protagonisti alcuni fra i propri familiari e non mostra preoccupazione relativamente all'eventuale matrimonio della nipote con un partner italiano. Una simile rappresentazione cosmopolita potrebbe essere costruita o enfatizzata dagli intervistati in occasione del confronto con me, tuttavia essa potrebbe, al contempo, corrispondere alle loro disposizioni e alle loro condotte pratiche.

I love people, I love human beings, it's my view, I don't think: "You're Italian and I am Bangladeshi", we are all the same, you're muslim or christian, I don't care. But in Bangladesh families are not all like that, they are not all educated. But the educated also think: "I don't let my daughter chose a man from another country..." but personally I don't care about this thing. Who are you? She knows about herself. Understand? I am not worried for my brother's daughter [...]. My elder brother's daughter, she's in India and she married with an Indian, so it's already happened. And we visited India to attend the marriage ceremony. We are six brothers, we were five brothers, except Shanu, we all went to India for the ceremony of my sister's daughter. Then my cousin, even my brother in law did the same, a full bus from Dhaka to Kolkata. In our family it is not a problem, because my nephew also he's enlightened, educated. He's muslim, but my elder brother he got married with an Indian hindu. No problem! Already my brother did this. In our family, as because we're educated, so it's not a problem for us. But mostly of the people don't like this. My elder brother's wife is Indian. And from other religion.

(Safas, fratello, Chittagong)

Per Mirzbah, invece, la possibilità che i propri nipoti nati nel *bidesh* possano unirsi in matrimonio con un partner *bideshi* è fonte della massima preoccupazione: ciò rappresenterebbe un tradimento nei confronti delle proprie origini e dei propri riferimenti, l'atto finale della dissoluzione dell'ordine sociale a cui l'intervistato tenterebbe di aggrapparsi disperatamente, la perdita definitiva dell'onore familiare e il sigillo del fallimento del primogenito nel suo dovere di patriarca. Lo stesso matrimonio del fratello con una donna russa non viene considerato come un ampliamento degli orizzonti culturali per la famiglia estesa. Mirzbah, infatti, evita di soffermarsi su tale unione e, pur cercando di auto-rassicurarsi relativamente ad una presunta "omogeneità" culturale, religiosa ed identitaria dei membri della propria famiglia e della loro discendenza nella diaspora, impedisce ogni possibilità di confronto sull'evento:

This [a marriage with a non-muslim and non-Bangladeshi person] is the point about which I'm worried. Because Shamim and his wife both are from Bangladesh and they're oriented with a sortain culture and religion and they're conscius, but the child who has been growing in a very alien culture, so I'm worried for him. [...] This is what about which I'm warried. This is why I want Shamim and his family came back to Bangladesh. [...] [For what concerns my brother Zoir] we didn't know that he brother has married a Russian girl. Another think is that I could imagine that the girl comes from a very good family because she's very good mannered, she's very disciplined and my brothers always try to make the two children to be good muslims. When he arrived in Bangladesh I saw him to try to help them to read the quran and to let them to wear their caps on their head so I think they wouldn't lose their identity. So have you anything to ask?

(Mirzbah, fratello e nipote, Charmuguria, Madaripur *district*)

Ad eccezione di Mirzbah - che nel corso dell'intervista tenta ripetutamente di dissimulare i mutamenti e i meticcianti culturali che la migrazione dei fratelli ha comportato per la sua cerchia

familiare e comporterà per le generazioni a venire - i suoceri, i cognati o i fratelli dei migranti intervistati in Bangladesh mettono in scena un lavoro di transculturazione già ampiamente iniziato, con aspettative e confini in parte segnati: essi dispiegano un *set* di conoscenze e (pre)giudizi, ipotetici scenari e possibili traiettorie familiari costruiti attraverso le immagini e i racconti relativi all'esperienza migratoria dei loro familiari giunti ad Alte Ceccato. Ciò porta molti di loro ad accettare (e perfino ad auspicare) un eventuale matrimonio con un partner di origine non bangladese e di fede non musulmana per i nipoti nati nel *bidesh* - dimostrando, spesso, maggior disponibilità di negoziazione delle tradizioni rispetto agli stessi familiari residenti all'estero. Tale disposizione, nonostante possa essere enfatizzata nell'interazione con me, rivela una relazione tra le rappresentazioni e le pratiche degli intervistati. Alcuni, inoltre, enfatizzano il carattere legittimamente individuale e personale che, a loro dire, dovrebbe assumere la scelta matrimoniale delle nuove generazioni, sovvertendo i presupposti del matrimonio "tradizionale" - inteso come alleanza fra famiglie e gruppi parentali prima che coronamento di un rapporto tra individui - e l'ideologia ad esso sottostante - secondo la quale l'interesse del gruppo debba essere anteposto a quella dei singoli come del singolo - e, talvolta, anche il principio dell'omogamia sociale:

If my nephew Tamzid will fall in love with a foreign girl or something like this, maybe the culture might be change. It could happen! [...] Just nothing against it. We will accept it. Nobody cares about this right now. My second cousin, she's a women, she got married with a professor, an American guy. I have to be angry for that? No! "Oh, a Bangladeshi women married with an American!" So What? Because is their own life, they're educated, they can choice by their own. [...] If my nephew Tamzid is happy or not: this is important, that's the main thing. It doesn't matter of which culture, which caste your are, at least you've to be happy, happiness is the main thing.

(Polas, cognato, Dhaka)

No problem if she or he will marry an Italian person, it is absolutely a personal view. It will happen, it's completely up to them. If they want to do so it's OK. I don't think that it is injurious against our culture or religion.

(Selim Akbar, fratello, Chandpur)

Le modalità di riproduzione o, al contrario, di sovvertimento delle appartenenze identitarie e dei riferimenti culturali da parte delle nuove generazioni nate nella diaspora riguarderebbero esclusivamente la famiglia ricongiunta. Secondo gli intervistati i coniugi ricongiunti rappresenterebbero gli unici responsabili delle strategie educative adottate per i nipoti in Italia e sarebbero liberi di scegliere il contesto socio-culturale al quale fare riferimento - lasciando, così, intravedere un'ampia autonomia decisionale del nucleo ricongiunto nel *bidesh* rispetto alla cerchia familiare nel Paese di origine.

In which a way they will grow up depends on their father and mother. They've the responsibility for this and it will be their choice: if they're intent to grow up them in the Italian way then we have nothing to say, whatever it might happen will be OK, but we would of course aspect that they will keep relationship with us and with Bangladesh, a close tie with the roots from which they derive.

(Rumon, cognato, Dhaka)

If they're fit with the European culture, even there, even there I think and I believe [that] if the parents, if the parents, Italian parents, Indian parents, Bangladeshi parents, parents give their lesson, so "This is my Bangladeshi culture, you're Ok, you're in Europe, you're studying, [...] you know about Europe, you know about America, you know about Australia, there are good things, but nobody have to forget about his own culture".

(Khan, fratello, Chittagong)

If they will grow up in the western attitude I would expect that they would remember the Bangladeshi identity and muslim identity and not to let it lose [then] I will not mind if they will grow up in the way of western lifestyle.

(Selim Akbar, fratello, Chandpur)

Una simile disposizione è assunta anche da Kazi che, però, sottolinea come, fra tutti i mutamenti che la diaspora potrebbe comportare per le nuove generazioni della famiglia, gli unici che seriamente lo preoccupano sono relativi alla pratica religiosa e al senso di appartenenza alla *umma* dei nipoti:

I think what the children will do should depend mostly on the parents. It is the parents who can regulate things how they desear. [...] My concern is the religion: if they don't lose their religion identity then I think that changes might be positive, but if their religion identity will changes then I think it will be negative.

(Kazi, fratello e zio, Charmuguria, Madaripur *district*)

Avendo desiderato ed appoggiato l'emigrazione dei familiari per il loro avvenire e per quello dei nipoti, gli intervistati si dimostrano consapevoli delle molteplici traiettorie biografiche che le nuove generazioni potranno adottare; ciò che costituisce la fonte della loro massima preoccupazione, infatti, non è rappresentato dalla pluralità dei futuri scenari familiari, quanto dal misconoscimento dell'origine passata e della discendenza familiare- "*nobody have to forget about his own culture*". È nella condivisione delle medesime radici - "*the roots from which they derive*" - che gli zii e i nonni intervistati in Bangladesh costruiscono e rinsaldano il senso di appartenenza familiare con i parenti emigrati e i nipoti nati nel *bidesh* ed è nella consapevolezza della storia passata della famiglia che - in maniera *solo apparentemente* paradossale - è possibile la sua continuità nel futuro, indipendentemente dal contesto linguistico-culturale e nazionale nel quale essa o una parte di essa si realizzerà.

Alle nuove generazioni nate in Europa è concessa l'adozione di condotte pratiche riconducibili ad uno stile di vita "occidentale" - "*the way of western lifestyle*" – purchè non perdano di vista il proprio posizionamento nell'intero percorso familiare, un cammino che per alcuni prende le mosse dall'epoca precedente alla nascita dell'India moderna, giunge ad Alte Ceccato e prosegue a *Londoni*. Tale consapevolezza rappresenta un elemento fondamentale affinché la riproduzione della famiglia non si riduca al mero susseguirsi biologico delle generazioni che la compongono, ma permetta la continuità della sua memoria e del suo prestigio e, di conseguenza, l'immortalità simbolica dei suoi membri e l'onore dei suoi rappresentanti.

Conclusioni

L'esperienza di ricerca narrata nel capitolo ha costituito un tentativo di cucitura epistemologica tra la realtà dell'emigrazione e quella dell'immigrazione che potesse favorire un cambiamento di prospettiva ed un ribaltamento simbolico degli spazi sociali entro i quali viene agito il matrimonio transnazionale e il ricongiungimento familiare: il *bidesh* si fa, così, retroscena della ribalta costituita dal contesto di origine in cui vengono raccolte le testimonianze dei familiari dei migranti. Varcare questo confine ha permesso di osservare le gerarchie attraverso cui sono stratificati i diversi attori a livello transnazionale, il differente riconoscimento sociale che viene attribuito ai migranti e alle mogli ricongiunte dalla società di origine rispetto a quella di arrivo, ma anche le ambivalenze e le sfumature di significato che tale riconoscimento assume in base al collocamento di classe e allo *status* delle famiglie dei protagonisti in una società, quella bangladese, soggetta a profonde e rapide trasformazioni.

Per i discendenti di clan familiari di prestigio, l'emigrazione di un familiare può tradursi in umiliazione e vergogna mettendo in luce la perdita di *status* dell'intera famiglia e degli uomini che la rappresentano, ma può anche conferire onore e rispetto in virtù del potere economico e simbolico che essa permetterebbe di riacquisire. Per gli appartenenti alle classi medie, invece, l'emigrazione si configura come una strategia per favorire o riattivare la mobilità sociale in senso ascendente e una modalità di innalzamento dello *status* sociale e del prestigio simbolico della famiglia e dei suoi responsabili.

Il capitolo, in linea con i precedenti, è stato attraversato dal confronto polisemico tra "modernità" e "tradizione". Tale polisemia prende vita nell'intreccio tra le narrazioni di chi, da un lato, mette in scena una disposizione cosmopolita ed aperta agli scenari familiari futuri richiamati dalla migrazione e chi, dal lato opposto, si rappresenta nella difesa del patriarcato e nella nostalgia di un

ordine definito “tradizionale”. Tra questi due poli - che rappresentano anche due differenti posture del maschile - prende vita una molteplicità di rappresentazioni della famiglia e di modalità della riproduzione culturale in cui sono rintracciabili elementi di sintonia tra le due generazioni coinvolte nella rappresentazione e continuità internamente alla cerchia familiare, ma anche segnali di rottura e autonomizzazione dell’individuo rispetto alla famiglia e della famiglia nucleare rispetto a quella estesa.

Postilla – Voce di donna dietro la tenda

Il mio viaggio nella diaspora bangladese sembrerebbe, così, essersi svolto unicamente entro l’universo maschile: inaugurato e concluso dalle voci degli uomini, il percorso di ricerca avrebbe escluso le donne dal suo orizzonte.

Una simile conclusione, però, descrive solo in parte la natura del lavoro svolto. Quella delle donne, infatti, è stata una presenza che, per quanto discreta, ha accompagnato assiduamente tutte le tappe del cammino da me compiuto, intervenendo frequentemente - in maniera più o meno diretta e più o meno consapevole - sulle narrazioni dei loro mariti, cognati o figli.

Ciò è accaduto ad Alte Ceccato, dove la moglie di Selim, ad esempio, presente durante l’intervista al marito, nonostante cercasse di dissimulare il suo interesse per le risposte, alla domanda sul numero di figli desiderato ha anticipato la voce dell’intervistato per ribadire la sua volontà di limitarsi a due. La stessa, alla domanda riguardante le future traiettorie matrimoniali progettate per i figli, ha interrotto per un istante le attività ai fornelli per riprenderle, compiaciuta, solo dopo aver avuto la conferma dell’allineamento del marito – certamente consapevole dell’ascolto - alle sue disposizioni:

Questo dipende da lui, decide solo. Io mai decido: “Tu [devi] andare a sposarti in Bangladesh!”, mai detto così. Quando loro [saranno] grandi, vanno a scuola, finita la scuola, poi università, poi loro penseranno che cosa meglio per loro, loro prima, quello che pensano loro viene prima. Quello che vogliono per me va bene.

(Selim, Alte Ceccato)

Sumona, invece, ricongiunta ad Alte Ceccato da Matin, si è perfino sostituita al marito nel corso dell’intervista, il quale, gradualmente estromesso dal colloquio dall’esuberanza della moglie e dalla sue maggiori competenze linguistiche, ha iniziato a svolgere le faccende domestiche – attività che il migrante svolgerebbe di nascosto dai suoi connazionali.

La presenza delle donne sul *set* delle interviste, però, ha preso forma anche - e soprattutto - in Bangladesh, spesso determinando gli intrecci narrativi degli intervistati. Ciò è successo a Charmuguria, nel corso dell'intervista a Mirzbah che si è tenuta nel salotto della casa della sua famiglia, una stanza - che fungeva anche come ingresso dell'abitazione - separata dalla cucina da una volta chiusa con una tenda *bordeaux* che occludeva gli spazi alla vista, ma non all'udito. Da dietro il velo, infatti, proveniva il discreto rumoreggiare della madre, della moglie e della cognata dell'intervistato che assistevano a quello che si configurava come un vero e proprio evento familiare, integrando le risposte del "guardiano" con continue precisazioni al femminile. A Faridpur, invece, la cognata di un migrante residente ad Alte Ceccato ha messo in difficoltà il traduttore fornendo di volta in volta particolari aggiuntivi, dettagli integrativi e prospettive alternative a quanto contenuto nelle risposte del marito, interrompendosi soltanto per ricevere gli studenti a cui impartiva lezioni private a domicilio.

Talvolta l'intervento femminile arrivava a dispiegarsi a livello transnazionale: la moglie di Sayed, ad esempio, ha accompagnato la mia presenza a Charmuguria attraverso ripetute telefonate a Shkoat, fratello minore del marito e custode della casa in Bangladesh di cui la famiglia ricongiunta ad Alte è proprietaria. Attraverso questa quotidiana comunicazione telefonica, Runa si assicurava di volta in volta che io fossi accolto al meglio, favoriva la raccolta delle interviste ai suoi familiari acquisiti e - come ho avuto modo di sapere dal traduttore che ha confermato le mie impressioni - non risparmiava il suo sprezzante biasimo al cognato disoccupato, mantenuto dalle rimesse del marito e da lei etichettato come "fannullone" e "perditempo".

Soprattutto, però, le donne sono state presenti attraverso le narrazioni e le rappresentazioni degli uomini il cui sguardo costituiva la prospettiva attraverso cui ho avuto accesso all'osservazione dei rapporti di genere; il mondo femminile, cioè, è stato costruito dalla voce degli uomini che, mettendo in scena le donne e le loro relazioni con le donne, hanno raccontato il sistema dei rapporti di genere che andava costruendosi internamente alle tante famiglie dei migranti. Le parole degli intervistati hanno delineato i contorni di una realtà composita ed ambivalente in cui, da una parte, le madri, le sorelle e le cognate in Bangladesh ricoprono un ruolo decisivo nel tracciare gli orizzonti matrimoniali e familiari dei migranti e, dall'altra parte, le mogli ricongiunte nel *bidesh* contribuiscono a ridefinire strategie migratorie, modalità lavorative e percorsi di insediamento dei mariti *probashi* e delle loro famiglie nucleari.

Lungi dall'essere meri oggetti passivi e silenziosi, quindi, le donne emergono in quanto soggetti che prendono parola, esprimono dissenso, impongono prospettive, danno spessore alla propria presenza al punto da intervenire non solo sulle stesse rappresentazioni degli uomini, ma anche sulle loro traiettorie migratorie, biografiche e familiari e sulle modalità del dipanarsi del loro cammino.

BIBLIOGRAFIA

E. Abbatecola, *Il potere delle reti*, L'Harmattan Italia, Torino, 2001.

A. Abdullah (ed), *Bangladesh Economy 2000. Selected Issues*, Bids, Dhaka, 2000.

C.R. Abrar, *On the Margin. Refugees, Migrants and Minorities*, Rmmru, Dhaka, 2000.

C.R. Abrar, *Migration Process, Irregularity and Human Security. Bangladeshi Workers in the Gulf and South East Asian Countries*, Rmmru, Dhaka, 2008.

C.R. Abrar and S. Malik, *An Evaluation of Recruitment and Placement Process of Bangladeshi Workers*, Iom - Undp, Geneva, 2002.

C.R. Abrar and M.P. Lama (eds), *Displaced Within Homelands. The IDPs of Bangladesh and the Region*, Rmmru, Dhaka, 2003.

C.R. Abrar and S.N. Azad, *Coping with Displacement. Riverbank Erosion in North-West Bangladesh*, North Bengal Institute, Rdrs and Rmmru, Dhaka, 2004.

C.R. Abrar and J. Seeley (eds), *Social Protection and Livelihoods. Marginalised Migrant Workers of India and Bangladesh*, University Press Limited, Dhaka, 2009.

C. Adams, *Across Seven Seas and Thirteen Rivers. Life Stories of Pioneer Sylheti Settlers in Britain*, Thap, London, 1987.

R. Afsar, *Rural Urban Migration in Bangladesh. Causes, Consequences, Challenges*, Dhaka University Press, Dhaka, 2000.

K. Ahmad, *A Socio Political History of Bengal and the Birth of Bangladesh*, Pioneer Press, Dhaka, 1975.

I. Ahmad, *Caste and Social Stratification among Muslims in India*, Manohar, New Delhi, 1978.

Q.K. Ahmad, "Was the Jute Manufacturing Industry Profitable in Pre-Liberation Days?", in *BDS Journal*, 1977.

Q.K. Ahmad, "The Manufacturing Sector of Bangladesh. An Overview", in *BDS Journal*, 1978.

I. Ahmed, *The Construction of Diaspora. South Asians living in Japan*, Upl, Dhaka, 2000.

R. Ahmed, *The Bengal Muslims' 1871-1906. A Quest for Identity*, Oxford University Press, New Delhi, 1981.

R. Ahmed (ed), *Understanding the Bengal Muslims. Interpretative Essays*, Oxford University Press, New Dheli, 2000a.

S. Ahmed, *Bangladesh. Past and Present*, A.P.H. Publishing Corporation, New Delhi, 2009.

R. Ahmed and M.S. Naher, *Brides and the Demand System in Bangladesh. A study*, Centre for Social Studies, Dhaka, 1987.

W. Akmam, "Atrocities against the Humanity during the Liberation War of Bangladesh. A Case of Genocide", in *Journal of Genocide Research*, 4(4), 2002, pp. 543-59.

R. Albertini, "Le Alte Ceccato. Un nuovo centro industriale nel Vicentino", in *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 9, 1956, pp. 235-63.

C. Alcock, S. Payne and M. Sullivan, *Introducing Social Policy*, Pearson Prentice Hall, Harlow, 2004.

A. Ali, “Climate Change Impacts in Adaptation Assessment in Bangladesh”, in *Climate Research*, 12(6), 1999, pp. 109-16.

A.M.S. Ali, “Population Pressure, Agricultural Intensification and Changes in Rural System in Bangladesh”, in *Geoforum*, 38(4), 2007, p. 720-38.

T. Ali, *Pakistan dal 1947 al Bangla-Desh*, Mazzotta, Milano, 1971.

F. Alam, *Saliency of Homeland. Societal Polarization within the Bangladeshi population in Britain*, Centre for Research in Ethnic Relations, University of Warwick, Coventry, 1988.

M. Ambrosini, “Dopo l’integrazione subalterna. Quali prospettive per gli immigrati e i loro figli?”, in M. Ambrosini e F. Berti (a cura di), *Immigrazione e lavoro*, Franco Angeli, Milano, 2003, pp. 13-26.

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

M. Ambrosini, “Delle reti e oltre. Processi migratori, legami sociali e istituzioni”, in F. Decimo e G. Sciortino (a cura di), *Stranieri in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2006, pp.21-55.

M. Ambrosini, “Integrazione e multiculturalismo. Una falsa alternativa”, in *Mondi Migranti*, 1(1), 2007, pp. 213-38.

M. Ambrosini, “Prospettive transnazionali. Un nuovo modo di pensare le migrazioni?”, in *Mondi Migranti*, 2 (1), 2007a, pp. 1-48.

M. Ambrosini, *Un'altra globalizzazione. La sfida delle migrazione trasnazionali*, Il Mulino, Bologna, 2008.

M. Ambrosini e P. Boccagni, *Il cuore in patria. Madri migranti e affetti lontani. Le famiglie trasnazionali in Trentino*, Provincia Autonoma di Trento - Cinformi, Trento, 2007.

M. Ambrosini, P. Bonizzoni, E. Caneva, *Ritrovarsi altrove. Famiglie ricongiunte e adolescenti d'origine immigrata. Rapporto 2009*, Fondazione Ismu - Regione Lombardia - Osservatorio Regionale per l'integrazione e la multiethnicità, Milano, 2010.

M. Ambrosini e S. Molina (a cura di), *Seconde generazioni. Un'introduzione al futuro dell'immigrazione in Italia*, Fondazione G. Agnelli, Torino, 2004.

S. Amin, *Accumulation on a World Scale. A Critique of the Theory of Underdevelopment*, Monthly Review Press, New York, 1974.

M.S. Aminuzzaman, *Migration of the Skilled Labour from Bangladesh. The Case of Nurses*, Rmmru, Dhaka, 2008

J. Andall, *Gender, Migration and Domestic Service*, Ashgate, Aldershot, 2000.

B. Anderson, *Comunità immaginate*, Manifestolibri, Roma 1996.

H. Ansari, *The Fidelity Within. Muslims in Britain since 1800*, Hurst, London, 2004.

F. Anthias, "Metaphors of Home. Gendering New Migrations to southern Europe", in F. Anthias and G. Lazardis (eds), *Gender and Migration in southern Europe*, Berg, Oxford-New York, 2000.

F. Anthias, "Social stratification and social inequality. Models of intersectionality and identity", in R. Crompton, F. Devine, J. Scott and M. Savage (eds), *Rethinking Class. Culture, Identities, and Lifestyle*, Palgrave, London, 2005, pp.24-45.

F. Anthias, "Belongings in a globalising and unequal world. Rethinking translocations", in N. Yuval-Davis K. Kannabiran, U.M. Vieten (eds), *Situating Contemporary Politics of Belonging*, Sage, London, 2006, pp. 1-13.

F. Anthias, "Thinking through the lens of translocational positionality. An intersectionality frame for understanding identity and belonging", in *Translocations*, 4(1), 2008, pp. 5-20.

F. Anthias, "Intersections and Translocations. New paradigms for thinking about cultural diversity and social identities", in *European Educational Research Journal*, 10(2), 2011, pp. 204-17.

F. Anthias and G. Lazardis (a cura di), *Gender and Migration in southern Europe*, Berg, Oxford-New York, 2000.

P. Anthias, *Migration from Kedarapur to Italy*, Rmmru, Dhaka, *forthcoming*.

F. Antonelli, “Le due età dell’emigrazione”, in *Mondi Migranti*, 3(4), 2010, pp. 85-97.

U. Apitzsch, *Care, Migration and the Gender Order*, Working paper, J. W. Goethe University, Frankfurt, 2009.

U. Apitzsch, K. Shinozaki and L. Inowlocki, “Citizenship, New Migration and Gender Diversity in Europe”, in E. Berggren, B. Likic-Brboric, G. Toksöz and G. Trimikliniotis (eds), *International Migration, Informal Labour and Community. A Challenge for Europe*, Shaker Publishing, Maastricht, 2007, pp. 216-26.

A. Appadurai, *Modernity at large*, University of Minnesota Press, Minnesota, 1996.

J. Arango, “Explaining migration. A critical view”, in *International Social Science Journal*, 165(52), 2000, pp. 283-95.

A.S.M.A. Ashraf, *The Enclave and Beyond. Exploring the Entrepreneurial Experience of Bangladeshi Diaspora in the United States*, Rmmru, Dhaka, 2010.

E. Avila and P. Hondagneu Sotelo, ““I’m Here, but I’m There”. The Meanings of Latina Transnational Motherhood”, in *Gender and Society*, 11(5), 1997, pp.548-571.

Z. Bakht, “Growth Performance of the Manufacturing Sector. A review of the Revised Industrial GDP under SNA ’93”, in A. Abdullah (ed), *Bangladesh Economy 2000. Selected Issues*, Bids, Dhaka, 2000.

P.E. Balboni, *Le sfide di Babele*, Utet, Torino, 2002

F. Balsamo (a cura di), *Da una sponda all'altra del Mediterraneo. Donne immigrate e maternità*, L'Harmattan, Torino, 1997.

F. Balsamo, "Madri migranti, diversamente sole", in F. Bimbi e R. Trifiletti (a cura di), *Madri sole e nuove famiglie*, Edizioni Lavoro, Roma, 2006, pp. 195-234.

J. Bandyopadhyay, "Water Management in the Ganges-Brahmaputra Basin. Emerging Challenges for the 21st Century", in *International Journal of Water Resources Development*, 11(4), 1995, pp. 411-42.

S. Bandyopadhyay (ed), *Bengal. Rethinking History – Essays on historiography*, International Centre for Bengal Studies and Manohar Publications, Delhi, 2001.

L. Banfi e P. Boccagni, "Transnational family life. One pattern or many, and why? A comparative study on female migration", paper presentato al convegno *Generations and the Family in International Migration*, European University Institute, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, Firenze, 2007.

M.A. Bari, *Muktijuddher Roctim Smriti. Memoirs of Blood Birth*, Banimahal Prokashoni, Dhaka, 1996.

S. Barraclough and A. Finger-Stich, *Some ecological and social implications of commercial shrimp farming in Asia*, United Nations Research Institute for Social Development, Working Paper, 74, 1996.

C.A. Barry, "Choosing qualitative data analysis software. Atlas.ti and Nudist compared", in *Sociological Research Online*, 3(3), 1998.

P. Basso e F. Perocco (a cura di), *Gli immigrati in Europa. Disuguaglianze, razzismo, lotte*, Franco Angeli, Milano, 2003.

P. Basso (a cura di), *Razzismo di stato. Stati Uniti, Europa, Italia*, Franco Angeli, Milano, 2010.

A. Batnitzky, L. McDowell and S. Dyer, “A middle-class global mobility? The working lives of Indian men in a West London hotel”, in *Global Networks*, 8(1), pp.51-70.

A. Batnitzky, L. McDowell and S. Dyer, “Flexible and Strategic Masculinities. The Working Lives and Gendered Identities of Male Migrants in London”, in *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35(8), 2009, pp. 1275-93.

A. Bailey and P. Boyle, “Untying and retying family migration in the New Europe”, in *Journal of Ethnic and Migration Studies* 30(2), 2004, pp 229–41.

R. Baubock, *Immigration and the Boundaries of Citizenship*, Centre for Research in Ethnic Relation, University of Warwick, Coventry, 1991.

H. Becker, *I trucchi del mestiere*, Il Mulino, Bologna, 2007.

S. Benhabib, “Government and Opposition”, in *International Journal of Comparative Politics*, 4(37), 2003, pp. 439-65.

W. Benjamin, *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino, 1962.

W. Benjamin, *Parigi, capitale del XIX secolo*, Einaudi, Torino, 1983.

N. Bensalah, “Famiglie marocchine in immigrazione e mutamenti sociali”, in E. Scabini e P. Donati (a cura di), *La famiglia in una società multi-etnica*, Vita e Pensiero, Milano, 1993, pp. 233-62.

J.K. Bernhard, P. Landolt and L. Goldring, “Transnationalizing Families. Canadian Immigration Policy and Spatial Fragmentation of Care-Giving among Latin American Newcomers”, in *International Migration Review*, 47(2), 2009, pp. 3-31.

B. Bertolani, “Networking, transnazionalismo e famiglia”, in M. Tognetti Bordogna (a cura di), *Famiglie ricongiunte. Esperienze di ricongiungimento di famiglie del Marocco, Pakistan, India*, Utet, Torino, 2011a, pp. 41-62

B. Bertolani, "Le famiglie indiane", in M. Tognetti Bordogna (a cura di), *Famiglie ricongiunte. Esperienze di ricongiungimento di famiglie del Marocco, Pakistan, India*, Utet, Torino, 2011b, pp. 183-222.

V. Bhaskar and M. Khan, "Privatization and Employment. A Study of the Jute Industry in Bangladesh", in *American Economic Review*, 85 (1), 1995, pp. 267-72.

D. Bhattacharya, "Bangladesh's experience with the structural adjustment and enhanced structural adjustment facilities", in R.H. Grieve and M. Huq (eds), *Bangladesh Strategies for Development*, University Press, Dhaka, 1995.

R. Bichi, *La società raccontata. Metodi biografici e vite complesse*, Franco Angeli, Milano, 2000.

F. Bimbi, *Il genere e l'età. Percorsi di formazione dell'identità verso la vita adulta*, Imprimerie, Padova, 1991.

F. Bimbi (a cura di), *Differenze e disuguaglianze. Prospettive per gli studi di genere in Italia*, Il Mulino, Bologna, 2003.

F. Bimbi, "Parola chiave 'Genere. Donna/donne'. Un approccio eurocentrico e transculturale", in *La rivista delle politiche sociali*, 2, 2009, pp. 261-97.

F. Bimbi, "Violenza di genere. Schede per un percorso formativo", in F. Bimbi e A. Basaglia (a cura di), *Violenza contro le donne. Formazione di genere e migrazioni globalizzate*, Guerini e Associati, Roma, 2010, pp.91-145.

F. Bimbi, "Genere. Dagli studi delle donne a un'epistemologia femminista tra dominio e libertà", in *About Gender. International Journal of Gender Studies*, 1(1), 2012, pp.50-91.

M. Birbili, "Translating from one language to another", in *Social Research Update*, 31, 2000, pp.1-7.

S. Biswas, *The Bangladesh Liberation War. Mujibnagar Government Documents 1971*, Mowla Brothers, Dhaka, 2005.

S. Biswas, *History from Below. Accounts of Participants eyewitness*, Muktiyuddho Gobeshona Kendro, Dhaka, 2007.

P. Boccagni, "Practicing motherhood at distance. What is retained, what is lost. An ethnography on Ecuadorian transnational families", paper presentato al convegno *Transnational Parenthood and Children Left-Behind*, Oslo, 2008.

P. Boccagni, *Tracce transnazionali. Vite in Italia e proiezioni verso casa tra i migranti ecuadoriani*, Franco Angeli, Milano, 2009.

C. Bonifazi e C. Marini, "Il lavoro degli stranieri in Italia in tempo di crisi", in *L'economia dell'immigrazione. Studi e riflessioni sulla dimensione economica degli stranieri in Italia*, 1(1), 2011, pp.1-5.

P. Bonizzoni, *Famiglie globali. Le frontiere della maternità*, Utet, Torino, 2009.

P. Bonizzoni e A. Cibeà, *Family Migration Policies in Italy*, Working paper, 2009.

G. Borjas, *Friends or strangers. The impact of immigrants on the US economy*, Basic Books, New York, 1990.

A.M. Boschetti, "Introduzione all'edizione italiana", in P. Bourdieu, *Le regole dell'arte*, Il Saggiatore, Milano, 2005, pp. 11-44.

P. Bourdieu, "Le Capital Social. Notes provisoires", in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 3(31), 1980.

P. Bourdieu, *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Il Mulino, Bologna, 1983.

P. Bourdieu, "Préface", in P. Rabinow, *Un ethnologue au Maroc. Reflexion sur un'equete de terrain*, Hachette, Paris, 1988.

P. Bourdieu, *La parola e il potere*, Guida editori, Napoli, 1988.

P. Bourdieu, "Effets de leu", in P. Bourdieu, *Le Misère du monde*, Éditions du Seuil, Paris, 1993, pp. 249-62.

P. Bourdieu, *Le Misère du monde*, Éditions du Seuil, Paris, 1993.

P. Bourdieu, *Ragioni pratiche*, Il Mulino, Bologna, 1995.

P. Bourdieu, *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano, 1998.

•

• **P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Raffaello Cortina, Milano, 2003a.**

P. Bourdieu, "Participant Objectivation", in *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2(9), 2003b, pp. 281-94.

P. Bourdieu, *Sul concetto di campo in sociologia*, Armando Editore, Roma, 2010.

• **P. Bourdieu e L. Wacquant, *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992.**

•

• **P. Bourdieu e L. Wacquant, "The Organic Ethnologist of Algerian Migration", in *Ethnography*, 1(2), 2000, pp.182-197.**

M. Boyd, "Family and Personal networks in international migration. Recent development and new agenda", in *International Migration Review*, 23(3), 1989, pp. 638-69.

H. Brammer, "Floods in Bangladesh, 2. Flood Mitigation and Environment Aspects", in *The Geographical Journal*, 156(2), 1990, 158-65.

H. Brammer, *Can Bangladesh be Protected from the Floods?*, Upl, Dhaka, 2004.

C. Broughton, "Migration as Engendered Practice. Mexican Men, Masculinity, and Northward Migration", in *Gender & Society*, 22(5), 2008, pp. 568-89.

R. Brubaker, *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and America*, University Press of America, Lanham Md, 1989.

R. Brubaker, "The 'diasopra' diaspora", in *Ethnic and Racial Studies*, 28(1), 2005, pp.1-19.

I. Bruegel, "Who gets on the escalator? Migration, social mobility and gender in Britain", in P.J. Boyle and K.H. Halfacree (eds), *Migration and Gender in the Developed World*, Routledge, London, 1999, pp. 86–101.

A. Bruschi, *Metodologie delle scienze sociali*, Mondadori, Milano, 1999.

D. Bryceson and U. Vuorela (eds), *The transnational family. New European frontiers and global networks*, Berg, Oxford-New York, 2002.

M. Burawoy (ed), *Global Ethnography. Forces, Connections, and Immaginations in a Postmodern World*, University of California Press, Berkley, 2000.

J.J. Bustamante and C. Alemàn, "Perpetuating split-household families. The case of Mexican Sojourners in Mid-Michigan and their Transnational Fatherhood Practicies", in *Migraciones Internacionales*, 4(1), 2007, pp. 65-86.

G. Cacciavillani e F. Leonardi (a cura di), *Una generazione in movimento. Gli adolescenti e i giovani immigrati*, FrancoAngeli, Milano, 2007.

A. Caillé, *Critica dell'uomo economico. Per una teoria anti-utilitaristica dell'azione*, Il nuovo Melangolo, Genova, 2009.

F. Cambi, G. Campani e S. Ulivieri (a cura di), *Donne migranti*, ETS, Pisa, 2003.

H. Cameron, "An examination of Demographic impact of 'Transnational Marriage' between Citizens of the UK and the Indian Subcontinent", Paper presentato al convegno *Political Demography. Ethnic, National and Religious dimension. School of Economics*, London, Settembre

2006.

G. Campani, *Genere, etnia e classe. Migrazioni al femminile tra esclusione e identità*, ETS, Pisa, 2000.

J.J.A. Campos, *History of the Portuguese in Bengal*, Butterworth&Co., Calcutta, 1919.

L. Cantù, “The peripheralization of rural America. A case study of Latino migrants in America heartland”, in *Sociological Perspectives*, 28(3), 1995, pp.399-415.

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

M. Cardano, “Etnografia e riflessività. Le pratiche riflessive cosrette nei binari del discorso scientifico”, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, (42)2, 2001, pp. 173-204.

M. Cardano, *Tecniche di ricerca qualitativa*, Carocci, Roma, 2003.

M. Cardano, *La ricerca qualitativa*, Il Mulino, Bologna, 2011.

Caritas-Migrantes, *Immigrazione. Dossier Statistico 2008*, Idos, Roma, 2009.

Caritas-Migrantes, *Immigrazione. Dossier statistico 2009*, Idos edizioni, Roma, 2010.

Caritas-Migrantes, *Dossier Statistico Immigrazione 2011*, Idos edizioni, Roma, 2012.

T. Carrigan, R. Connell and J. Lee, “Toward a New Sociology of Masculinity”, in *Theory and Society*, 14, 1985, pp. 551-604.

T. Carver, *Gender Is Not A Synonym For Women*, Lynne Reinner, Boulder, 1996.

J. Cassell, “The Relationship of the Observer to Observed When Studying Up”, in R.G. Burgess (eds), *Studies in Qualitative Methodology. A Research Annual Vol 1, Conducting Qualitative Research*, JAI Press, London, 1988, pp. 89–108.

E. Castagnone, M. Eve, E.R. Petrillo e F. Piperno, *Madri migranti, le migrazioni di cura dalla Romania all'Italia*, Fieri, Torino, 2007.

S. Castles, "The factors that make and unmake migration policies", in *International Migration Review*, 3(8), 2004, pp.852-84.

S. Castles and M.J. Miller, *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*, The Guilford Press, New York, 1993.

S. Castles e M.J. Miller, *The Age of Migration*, Macmillan, New York, 2003.

M.G. Casu, "Bangladesi a Tor Pignattara", in Caritas (a cura di), *Quarto Rapporto Romano sulle Migrazioni*, Idos, Roma, 2008.

M.G. Casu, *Migrazione femminile. Essere donne Bangladeshi a Tor Pignattara, Roma*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Roma "la Spaienza", Corso di laurea in teorie e pratiche dell'antropologia, A.A. 2005-2006.

A. Centomo, *La nascita di una comunità "artificiale" nella memoria dei suoi primi abitanti. Alte Ceccato 1950-1960*, Tesi di laurea, Università Ca'Foscari di Venezia, Corso di Laurea in Storia, A.A. 1985-1986.

K. Charsley, "Unhappy Husbands. Masculinity and Migration in Transnational Pakistani Marriages", in *The Journal of Royal Anthropological Institute*, 11(1), 2005, pp. 85-105.

K.N. Chaudhuri, *Asia before Europe. Economy and Civilisation of the Indian Ocean from the Rise of Islam to 1750*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

J. Chesneaux, *L'Asia orientale nell'età dell'imperialismo*, Einaudi, Torino, 1969.

G. Chiaretti, M. Rampazzi e C. Sebastiani (a cura di), *Conversazioni, storie e discorsi. Interazioni comunicative tra pubblico e privato*, Carocci, Roma, 2001.

G. Chiaretti, "La catena globale del lavoro di cura", in L. Corradi e F. Perocco (a cura di), *Sociologia e Globalizzazione*, Mimesis, Milano, 2007, pp. 59-95.

G. Chiaretti e F. Perocco (a cura di), *I ricongiungimenti familiari in provincia di Venezia*, Report di ricerca, Laboratorio di ricerca sull'immigrazione e le trasformazioni sociali, Venezia, 2010.

C. Chiarolanza e E. De Gregorio, *L'analisi dei processi psico-sociali. Lavorare con Atlas.ti*, Carocci, Roma, 2007.

R. Chopra, F. Osella and C. Osella (eds), *South Asian Masculinities. Contexts of Change, Sites of Continuity*, Women Unlimited, New Delhi, 2004.

M. Chossudovsky, *La globalizzazione della povertà. L'impatto delle riforme del fondo monetario internazionale e della Banca mondiale*, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 1998.

M. Chossudovski, *The Globalization of Poverty and the New World Order*, Global Outlook, Oro Ontario, 2003.

A. Chowdhury (ed), *Bangladesh 1971*, Mowla Brothers, Dhaka, 2007

F.A. Chowdhury, "Structural Adjustment Policies in the third world" in R. Sobhan, *Structural Adjustment Policies in the third world*, University Press, Dhaka, 1991, pp. 251-63.

Y. Chowdhury, *The Routes and Tales of the Bangladeshi Settlers*, Sylhet Social History Group, Birmingham, 1993.

A. Chowdhury, "Families in Bangladesh", in *Journal of Comparative Family Studies*, 25(3), 1994.

R. Cillo, "Economia sommersa e lavoro degli immigrati", in *Economia e Società Regionale*, 3, 2010, pp.25-34.

R. Cillo e F. Perocco, "L'impatto della crisi sulle condizioni lavorative degli immigrati", in *L'economia dell'immigrazione. Studi e riflessioni sulla dimensione economica degli stranieri in Italia*, 1(1), 2011, pp. 13-5.

P. Cingolani, *Romeni d'Italia. Migrazioni vita quotidiana e legami transnazionali*, Il Mulino, Bologna, 2009.

R. Cipriani, "Sociologia e ricerca biografica", in M.I. Maciotti (a cura di), *La ricerca qualitativa nelle scienze sociali*, Monduzzi, Bologna, 1997, pp. 43-62.

J.Clifford e G.E. Marcus (eds), *Writing Culture. The Poetics and the Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley, 1986.

J. Clifford, *The Predicament of Culture. Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, Harvard University Press, Harvard, 1988.

J. Clifford, "Traveling Culture", in L. Grossberg et alii (eds), *Cultural Studies*, Routledge, New York, 1992, pp. 96-116.

J. Clifford, *Routes. Travel and Translation in the Late 20th Century*, Harvard University Press, Cambridge, 1997.

E. Codini, "L'Acquisto della Cittadinanza. Figli Italiani di Cittadini Stranieri", in P. Morozzo della Rocca (a cura di), *Immigrazione e cittadinanza. Profili normativi e giurisprudenziali*, Utet, Torino, 2008, pp. 359-81.

R. Cohen, *Global diasporas. An introduction*, University of Washington Press, Seattle, 1997.

P. Collins, "Learning from the outsider within. The sociological significance of Black feminist thought", in *Social Problems*, 33(6), 1986, pp. 14-32.

R. Collins, *Teorie sociologiche*, Il Mulino, Bologna, 1992.

E. Collotti Pischel, *La lotta dell'india per l'indipendenza*, G. D'Anna, Messina-Firenze, 1973.

D. Cologna e L. Breveglieri (a cura di), *I figli dell'immigrazione*, FrancoAngeli, Milano, 2003.

- A. Colombo e G. Sciortino, *Stranieri in Italia. Assimilati ed esclusi*, Il Mulino, Bologna, 2002.
- E. Colombo, “De-scrivere il sociale. Stili di scrittura e ricerca empirica”, in A. Melucci (a cura di), *Verso una sociologia riflessiva. Ricerca qualitativa e cultura*, Il Mulino, Bologna, 1998, pp. 245-67.
- E. Colombo (a cura di), *Figli di migranti in Italia. Identificazioni, relazioni, pratiche*, Utet, Torino, 2010.
- E. Colombo E. e G. Semi (a cura di), *Multiculturalismo quotidiano. Le pratiche della differenza*, Franco Angeli, Milano, 2007.
- D. Cologna, G. Barlusconi e B. Del Sole, *How Bangladeshis Migrant Workers in Northern Italy Acces and Adapt to Local Labour Markets. Problems and Opportunities for Pre-Departure Training*, Terres des Hommes – Warbe Development Foundation, Milano-Dhaka, 2008.
- DSC (Direzione dello Sviluppo e Cooperazione) - Confederazione Svizzera, *Un solo mondo. La rivista della Dsc per lo sviluppo e la cooperazione*, 2, 2011.
- R.W. Connell, *Maschilità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano, 1996.
- D. Conway-Long, “Gender, power and social change in Morocco”, in L. Ouzgane (ed), *Islamic masculinities*, Zed Books, London, 2006, pp. 145-60.
- T.J. Cooke, “Family Migration and the Relative Earnings of Husbands and Wives”, in *Annals of the Association of American Geographers*, 93, 2003, pp.338-49.
- C. Corsi, “Il ricongiungimento familiare” in P. Morozzo della Rocca (a cura di), *Immigrazione e cittadinanza. Profili normativi e giurisprudenziali*, Utet, Torino, 2008, pp. 283-327.
- K. W. Crenshaw, “Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color”, in *Stanford Law Review*, 43(6), 1991, pp. 1241–99.

K.W. Crenshaw, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", in D.K. Weisberg D. K. (ed) *Feminist Legal Theory*, Temple University Press, Philadelphia, 1993, pp.383-95.

S. Cristofori, "'Non esce pensiero se non c'è possibilità'. La Bangla Accademy, il tempo delle donne e il radicamento familiare *probashi*", in F. Pompeo (a cura di), *Pigneto-Banglatown. Migrazioni e conflitti di cittadinanza in una periferia storica romana*, Meti, Roma, 2011, pp. 93-117.

P. Crossley and B. Pease, *Machismo and the Construction of Immigrant Latin American Masculinities*, in M. Donaldson, R. Hibbins, R. Howson and B. Pease (eds), *Migrant Men. Critical Studies of Masculinities and the Migration Experience*, Routledge, New York, 2009, pp. 115-33.

B. Crow and F. Sultana, "Gender, Class and Access to Water. Three Cases in a Poor and Crowded Delta", in *Society and Natural Resources*, 8(15), 2002, pp. 709-24.

M. Cucurachi, "Gli uomini e il ricongiungimento familiare", in M. Tognetti Bordogna, *Ricongiungere la famiglia altrove. Strategie, percorsi, modelli e forme dei ricongiungimenti familiari*, Franco Angeli, Milano, 2004, pp. 142-76.

B. Czarniawska, *Narrative in Social Sciences Research*, Sage, London, 2004.

A. Dale, *Migration, marriage and employment among Indian, Pakistani and Bangladeshi residents in the UK*. CSSR Working Paper, The University of Manchester, Manchester 2008.

A. Dal Lago, *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano, 1999.

A. Dal Lago e R. De Biasi, "Introduzione", in A. Dal Lago e R. De Biasi (a cura di), *Un certo sguardo. Introduzione all'etnografia sociale*, Laterza, Roma-Bari, 2002, pp. VII-XLVI.

P. Dannecker, "Transnational Migration and the Transformation of gender Relations. The Case of Bangladeshi Labour Migrants", in *Current Sociology*, 53(4), 2005; 655-74.

U. Daniele, “Élite territoriali, governance locale e sopazi di protagonismo dei migranti”, in F. Pompeo (a cura di), *Pigneto-Banglatown. Migrazioni e conflitti di cittadinanza in una periferia storica romana*, Meti, Roma, 2011, pp. 119-38.

K. Datta, C. McIlwaine, J. Herbert, Y. Evans, J. May and J. Wills, *Mobile Masculinities. Men, migration and low paid work in London*, Queen Mary, University of London, London, 2008.

M. Davis, *Magical Urbanism. Latinos reinvent U.S. City*, Verso, London-New York, 2000.

M. Davis, *Planet of Slums*, Verso, London-New York, 2006.

T. De Bruyn and U. Kuddus, *Dynamics of Remittance Utilization in Bangladesh*, International Organization for Migration, Regional Office for South Asia, Dhaka, 2005.

M. De Certeau, *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma, 2001.

F. Decimo, *Quando emigrano le donne*, Il Mulino, Bologna, 2005.

N. Del Franco, *International migration from Bangladesh to Italy. Exploring the social impact on those left behind, Research report*, Terres des Hommes Italia - Warbe Development Foundation, Milan-Dhaka, 2010.

D. Della Porta, *L'intervista qualitativa*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

F. Della Puppa, “Family reunification, an area of struggle for recognition and institutionalisation of discrimination”, in *Temperanter*, 1 (3), 2011, 129-42.

F. Della Puppa e E. Gelati, *Il Bidesh di Alte Ceccato. Immigrazione e trasformazione dei significati spaziali*, “Lo Squaderno. Exploration in Space and Society”, 18, Dicembre 2010.

F. Della Puppa e E. Gelati, *La comunità in piazza. Un paese del Nord-Est come nuova frontiera della globalizzazione*, in *Rassegna Sindacale*, 18, 2011.

D. Demetrio (a cura di), *L'educatore autobiografico*, Unicopli, Milano, 1999.

- W. I. De Silva, "Socio-economic changes and adolescent issues in the Asian Pacific region" in *Report and Recommendations of the Expert Group Meeting on Adolescents. Implications of Populations Trends, Environment and development*, Asian Population Studies Series, 149, United Nations, New York, 1998, pp. 46-81.
- W. I. De Silva, "Family Transition in South Asia. Provision of Social Services and Social Protection", in *Asia-Pacific Population Journal*, 20(2), 2005, pp.3-9
- M. Donaldson, "Labouring Men. Love, Sex and Strife", in *Australian and New Zealand Journal of Sociology*, 23(2), 1987, pp. 165-84.
- M. Donaldson, R. Hibbins, R. Howson and B. Pease (eds), *Migrant Men. Critical Studies of Masculinities and the Migration Experience*, Routledge, New York, 2009.
- M. Donaldson and R. Howson, "Men, Migration and Hegemonic Masculinity", in M. Donaldson, R. Hibbins, R. Howson and B. Pease (eds), *Migrant Men. Critical Studies of Masculinities and the Migration Experience*, Routledge, New York, 2009, pp. 210-17.
- K.M. Donato, D. Gabaccia, J. Holdaway , M. Manalansan and P.R. Pessar, "A Glass Half Full? Gender in Migration Studies", in *International Migration Review*, 40 (1), 2006, pp. 3-26.
- J.D. Douglas, *Investigative Social Research. Individual and Team Field Research*, Sage, Los Angeles-London, 1976.
- J. Dreby, "Honour and Virtue, Mexican Parenting in the Transnational Context", in *Gender and Society*, 20(1), 2006, pp. 32-59.
- D. Duri, *Abdelmalek Sayad. Un "passeur" alle frontiere del sapere*, in *aut aut* 341, 2009, pp.79-94.
- J. Eade and C. Peach, "The Bangladeshis. The Encapsulated Community", in *The Ethnic Minority Populations of Britain, Vol.2. Ethnicity in the 1991 Census*, HmsO, London, 1996, pp. 150-60.

J. Eade, J. Fremeaux and D. Garbin, "The political construction of diasporic communities in the global city", in P. Gilbert (ed), *Imagined Londons*, Suny Press, Albany, 2002, pp. 969-88.

J. Eade and D. Garbin, *Bangladeshi Diapora. Community Dynamics, Trasnational Politics and Islamic Activities (With a focus on Tower Hamlets, Oldham and Birmingham) – Report for the Foreign and Commonwealth Office*, London, 2005.

J. Eade, A.A. Ullah, J. Iqbal, e M. Hey (eds), *Tales of Three Generations of Bengalis in Britain*, Nirmul Committee, London, 2006.

M. Edwardes, *Storia dell'india dalle origini ai giorni nostri*, Laterza, Bari, 1966.

R. Edwards, "Working with interpreters. Access of services and to user views", in G. Wilson (Ed), *Community care. Asking the users*, Chapman & Hall, Londra, 1995, pp. 54-68.

R. Edwards, "A critical examination of the use of interpreters in the qualitative research Process", in *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 24 (2), 1998, pp.197-208.

R. Edwards e B. Temple, "Interpreters/translators and cross-language research. Reflexivity and border crossings", in *International Journal of Qualitative Methods*, 1 (2), 2002, pp.1-22.

B. Ehrenreich, A.R. Hochschild (a cura di), *Donne globali. Tate, colf e badanti*, Feltrinelli, Milano, 2004.

R.M. Emerson, R.I. Fritz and L.L. Shaw, *Writing Ethnographic Fieldnotes*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 1995.

Emn (European Migration Network), *Family Reunification*, Working paper, 2008.

S. Endrizzi, *Pesci piccoli. Donne e cooperazione in Bangladesh*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002.

G. Ericchiello, "Arranged marriage nelle comunità pakistane e bengalesi britanniche. Traduzione culturale e dimensione socio-religiosa", in *Mondi Migranti*, 1(3), 2009, pp. 135-61.

G. Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton University Press, Cambridge, 1990.

M. Eve, “Una sociologia degli altri, un’altra sociologia. La tradizione di studio dell’immigrazione”, in *Quaderni Storici*,(106)36, 2001, pp. 233-60.

U. Fabietti, *Etnografia della frontiera*, Meltemi, Roma, 1997.

T. Faist, *The Crucial Meso-Level*, in T. Hammer, G. Brochmann, K. Tamas and T. Faist, *International Migration, Immobility and Development*, Berg Publishers, Oxford, 1997, pp. 187-217.

T. Faist, *The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces*, Oxford University Press, New York, 2000.

F. Fanon, *Il negro e l’altro*, Il Saggiatore, Milano, 1965.

F. Fanon, *Pelle nera maschere bianche*, Tropea, Milano, 1996.

F. Fanon, *I dannati della terra*, Einaudi, Milano, 2000.

G. Favaro e M. Tognetti Bordogna, *Donne dal mondo. Strategie migratorie al femminile*, Guerini Associati, Milano, 1991.

T. Fenster, “The Right to Gendered City. Different Formations of Belonging in Everyday Life”, in *Journal of Gender Studies*, 14(3), 2005, pp. 217-31.

M. Ferrero e F. Perocco, *Razzismo al lavoro. Il sistema della discriminazione sul lavoro, la cornice giuridica e gli strumenti di tutela*, Franco Angeli, Milano, 2011.

E. Ferro, Diversità e consumi. Il caso dell’evoluzione della pratica della dote nell’India contemporanea, in *Equilibri*, XI(3), 2007, pp. 365-78.

F. Festival, *Alte Ceccato*, Edigraf, Montecchio Maggiore, 1999.

B. Finco, *Distretto Vicentino della Concia*, CCIAA , Vicenza, 2003.

C. Fioretti, “The case of Torpignattara, Rome. An Italian banlieue or a place of multiethnic coexistence?”, in *International Workshop Dealing with diversity in 21st century urban settings - Negotiating social mix in global cities*, Amsterdam, 2011a.

C. Fioretti, “Torpignattara. Banlieue italiana o spazio della coabitazione multi-etnica?”, in *Abitare l'Italia. Territori, Economie, Diseguaglianze, XIV Conferenza Società Italiana degli Urbanisti*, Torino 2011b.

G. Foresti e S. Tenti, *Il distretto della concia di Arzignano*, BancaIntesa Spa, Vicenza, 2006.

M. Foucault, *Sorvegliare e punire. La nascita della prigione*, Einaudi, Torino, 1976.

M. Foucault, *Microfisica del potere. Interventi politici*, Einaudi, Torino, 1977.

A. Frisina, “Giovani musulmani d'Italia. Trasformazioni socioculturali e domande di cittadinanza”, in A. Pacini e J. Cesari (a cura di), *Giovani musulmani in Europa*, Centro Agnelli, Torino, 2005a, pp. 139-60.

A. Frisina, “Musulmani e italiani, tra le altre cose. Tattiche e strategie identitarie di giovani figli di immigrati”, in A. Pacini e J. Cesari (a cura di), *Giovani musulmani in Europa*, Centro E. Agnelli, Torino, 2005b, pp. 161-87.

A. Frisina, *Giovani musulmani d'Italia*, Roma, Carocci, 2007

N. Fuller, “The social construction of gender identity among Peruvian men”, in *Men and Masculinities*, 3(3), 2001, pp. 316-31.

G. Fullin, “Immigrati e mercato del lavoro italiano. Disoccupazione, declassamento e primi effetti della crisi economica”, in *L'economia dell'immigrazione. Studi e riflessioni sulla dimensione economica degli stranieri in Italia*, 1(1), 2011, pp.6-12.

G. Fullin e E. Reyneri, “La penalizzazione degli immigrati nel mercato del lavoro italiano e i primi effetti della crisi economica”, in P. Barbieri e R. Pedersini (a cura di), *Flessibilità del lavoro, rappresentanza e diritti sociali in Italia*, Edizioni Lavoro, Roma, *forthcoming*.

M. Fusaschi, *Corporealmente corretto. Note di antropologia*, Meltemi, Roma, 2008.

F. Gambino, *I migranti nella tempesta*, Ombre Corte, Verona, 2003.

L. Gallino, *Globalizzazione e disuguaglianze*, Laterza, Roma-Bari, 2000.

L. Gallino, *Il lavoro non è una merce. Contro la flessibilità*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

K. Gardner, “Desh-Bidesh. Sylheti Images of Home Away”, in *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 28(1), 1993, pp. 1-15.

K. Gardner, *Global Migrants, Local Lives. Migration and Transformation in Rural Bangladesh*. Oxford University Press, Oxford, 1995.

K. Gardner, *Age, narrative and migration. The life course and life histories of Bengali elders in London*, Berg, Oxford and New York, 2002.

K. Gardner, “Internal Migrants in a “Londoni” Village. Social Protection and Safety Nets in Biswanath, Sylhet”, in C.R. Abrar and J. Seeley (eds), *Social Protection and Livelihoods. Marginalised Migrant Workers of India and Bangladesh*, Upl, Dhaka, 2009, pp. 9-34.

K. Gardner, *Transnazionalismo e trasformazioni dall’“estero” dell’idea di “casa” nel Sylhet, Bangladesh*, in *Mondi Migranti*, 3(5), 2010, pp. 7-22.

K. Gardner e Z. Ahmed, *Place, Social Protection and Migration in Bangladesh. A Londoni Village in Biswanath*, Working paper, Sussex Centre for Migration Research, Jahangirnagar University Dhaka, 2006.

K. Gardner and R. Grillo, *Transnational households and ritual. An overview*, in *Global Network*, 2(3), 2002, pp. 1470-2266.

K. Gardner and A. Shukur, “‘I’m Bengali, I’m Asian, and I’m living here’ The changing identity of British Bengalis”, in R. Ballard (ed), *Desh-Pardesh. The South Asian presence in Britain*, Hurst & Co., London, 1994, pp. 142-64.

H. Garfinkel, “Conditions of successful degradation ceremonies”, in *American Journal of Sociology*, 61, 1955, pp. 420-42.

G. Gario, G. Barile, A. Dal Lago, P. Galeazzo e A. Marchetti *Tra due rive. La nuova immigrazione a Milano*, Franco Angeli, Milano, 1994.

K. Gavron, “Du mariage arrangé au mariage d’amour”, in *Terrain*, 27, 1996, pp. 15-26.

C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York, 1973.

E. Gelati, *Alte Ceccato, da cittadella industriale a nuova frontiera della globalizzazione*, Tesi di Laurea Magistrale, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università Ca’ Foscari di Venezia, Corso di Laurea in Interculturalità e Cittadinanza Sociale, A.A. 2011-2012.

S. George, “‘Dirty nurses’ and ‘men who play’. Gender and class in transnational migration”, in M. Burawoy, J.A. Blum, S. George, . Gille, T. Gowan, L. Haney, M. Klawiter, S.H. Lopez, S. O’ Riain and M. Thayer (eds), *Global ethnography*, University of California Press, Berkley, 2000, pp. 144-74.

P.P. Ghosh, *Migration and Adaptation in West Bengal*, Rmmru, Dhaka, 2006.

A. Giddens, *Le trasformazioni dell’intimità*, Il Mulino, Bologna, 1995.

P.P. Giglioli, *Rituale, interazione, vita quotidiana. Saggi su Goffman e Garfinkel*, Clueb, Bologna, 1990.

P.P. Giglioli, *Da Parson a Ricoeur passando per Bali*, in *Aut Aut*, 335, 2007, pp.37-55.

G. Gilardoni (a cura di), *Somiglianze e differenze. L'integrazione delle nuove generazioni nella società multietnica*, FrancoAngeli, Milano, 2009.

S. Gil Araujo, *Civic Stratification, Gender and Family Migration Policies. An Exploratory Investigation of Migrants Involved in Family Migration in Spain*, Working paper, 2009.

J.H. Gill, *An Atlas of the 1971 India-Pakistan War. The Creation of Bangladesh*, Near east South Asia Center for Strategic Studies, Washington DC, 2003.

K.P.S. Gill, *Brief on Islamist Extremism and Terrorism in South Asia*, Institute for Conflict Management, New Delhi, 2004.

D.D. Gilmore, *Manhood in the Making. Cultural Concept of Masculinity*, Yale University Press, New Haven, 1991.

P. Gilroy, *The Black Atlantic*, Verso, London, 1993.

V. Gioia, M.I. Maciotti, P. Persano (a cura di), *Migrazioni femminili. Identità culturale e prospettiva di genere*, Macerata, Eum, 2006.

I. Gjergji, "La socializzazione dell'arbitrio. Alcune note sulla gestione autoritaria dei movimenti migratori", in P. Basso, *Razzismo di stato. Stati Uniti, Europa, Italia*, Franco Angeli, Milano, 2010, pp. 439-66.

B. Glaser and A.L. Strauss, *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*, Aldine de Gruyter, Chicago-New York, 1967.

N. Glick Schiller, L. G. Basch and C. Blanc Szanton, "Transnationalism. A New Analytical Framework for Understanding Migration", in *Annals of The New York Academy of Sciences*, 645, New York, 1992.

G. Gobo, *Le risposte e il loro contesto*, Franco Angeli, Milano, 1997.

G. Gobo, *Descrivere il mondo*, Carocci, Roma, 2001.

- E. Goffman, *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, Bologna, 1969.
- E. Goffman, *Gender advertisements*, Harvard University Press, Cambridge, 1979.
- E. Goffman, *Il rituale dell'interazione*, Il Mulino, Bologna, 1988.
- E. Goffman, *Stigma. L'identità negata*. Ombrecorte, Verona, 2003.
- S. Gorelick, "Contradictions of feminist methodology", in *Gender and Society*, 5(4), 1991, pp. 459-77.
- R. Grillo, *Riflessioni sull'approccio transnazionale alle migrazioni in Africa e Orienti*, 3-4, 2000, pp. 9-16.
- R. Grillo, (a cura di), *The Family in Question. Immigrant and Ethnic Minorities in Multicultural Europe. Imiscoe Research*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2008.
- K. Groenendijk, R. Fernhout, D. van Dam, R. van Oers e T. Strik, *The family reunification directive in Eu Members States. The first year of implementation*, Wolf Legal Publishers, Nijmegen, 2007.
- C. Guala, *Posso farle una domanda?*, La Nuova Italia, Roma, 1993.
- B. Guarisci (a cura di), *Cittadini stranieri a Bologna. Schede tematiche sulle nazionalità più diffuse*, Dipartimento programmazione e settore statistica del Comune di Bologna, Bologna, 2010.
- S. Hall, "Cultural Identity and Diaspora", in J. Rutherford (ed), *Identity. Community, Culture, Difference*, Lawrence and Wishart, London, 1990, pp. 222-37.
- M. Hannan, *The Liberation Struggle of Bangladesh*, Hokkani, Dhaka, 1999.
- U. Hannerz, *Transnational connection*, Routledge, London, 1996.
- R. Hasan, *In-Migration in the Metropolitan city of Khulna*, Rmmru, Dhaka, 2006.

J. Hearn, *The gender of oppression. Men, masculinities and the critique of Marxism*, Wheatsheaf, Brighton, 1987.

J. Hearn and R. Howson, "Policy, Men and Transnationalism", in M. Donaldson, R. Hibbins, R. Howson and B. Pease (eds), *Migrant Men. Critical Studies of Masculinities and the Migration Experience*, Routledge, New York, 2009, pp. 41-58.

J. Hearn and H.J. Morgan, *Men, Masculinities and Social Theory. Critical Studies on Men and Masculinities*, Unwin Hyman/Routledge, London-New York, 1990.

R. Hibbins, *Migration and gender identity among Chinese skilled male migrants in Australia*, in *Geoforum*, 36, 2005, pp. 167-80.

A.R. Hochschild, "Emotion Work, Feeling Rules and Social Structure", in *American Journal of Sociology*, 85(3), 1979, pp. 551-75.

A.R. Hochschild, *The managed heart. Commercialization of human feeling*, University of California Press, Berkeley, 1983.

A.R. Hochschild, "Global care chains and emotional surplus value", in W. Hutton, A. Giddens (eds), *On the edge. Living with global capitalism*, Vintage, London, 2000, pp. 130-146.

G. Hossain, *General Ziaur Rahman and the BNP. Political transformation of a Military Regime*, University Press Limited, Dhaka, 1988.

M. Hossain, *Broken Pendulum. Bangladesh's Swing to Radicalism*, Hudson Institute, Washington D.C., 2007.

H. Hossain, R. Jahan and S. Sobhan, *No Better Option? Industrial Women Workers in Bangladesh*, University Press Limited, Dhaka, 1990.

M. Hossain, I.A. Khan and J. Seeley, "Migration as a form of livelihood for the poor", in I.A. Khan and J. Seeley (eds), *Making a Living. The Livelihoods of the Rural Poor in Bangladesh*, Dhaka University Press, Dhaka, 2005, pp.199-224

R. Howson, "Theorising Hegemonic Masculinities. Contradiction, Hegemony and Dislocation", in M. Donaldson, R. Hibbins, R. Howson and B. Pease (eds), *Migrant Men. Critical Studies of Masculinities and the Migration Experience*, Routledge, New York, 2009, pp 23-39.

S. Huang, B.S.A. Yeoh and T. Lam, "Asian Transnational Families in Transition. The Liminality of Simultaneity", in *International Migration*, 46(4), 2008, pp. 4-13.

E.C. Hughes, *Lo sguardo sociologico*, Il Mulino, Bologna, 2010.

M. Hussein, A.T.M.A. Islam and S. Kumar Saha, *Floods in Bangladesh, Recurrent Disaster and people Survival*, Universities' Research Centre, Dhaka, 1987.

S.R. Imam, "English as a Global Language and Question of Nation-Building Education in Bangladesh", in *Comparative Education*, 41(4), 2005, pp. 471-86.

R. Inden and B. Nicholas, *Kinship in Bengali Culture*, Chicago United Press, Chicago, 1977.

A.K.M.A Islam, *Bangladesh Village. Political Conflict and Cohesion*, Waveland Press, Prospect Heights, 1974.

S. Islam, *The Permanent Settlement in Bengal. A study of Its Operation*, Bangla Accademy, Dhaka, 1979.

N. Islam, "Economic Policy Reform and the IMF. Bangladesh Experience in the early 1970's", in R. Sobhan, *Structural Adjustment Policies in the third world*, University Press, Dhaka, 1991, pp. 251-63.

M. Islam and M. Haque, "The mangrove-based coastal and nearshore fisheries of Bangladesh. Ecology, exploitation and management", in *Reviews in Fish Biology and Fisheries*, 14(2), 2005, pp. 153-80.

Ismu, Censis e Iprs, (a cura di), *Immigrazione e Lavoro. Percorsi lavorativi, Centri per l'impiego, politiche attive*, Quaderni Ismu 1/2010, Fondazione Ismu, Milano, 2010.

Istat, *La misura dell'economia sommersa secondo le statistiche ufficiali*, Roma, 2005.

Istat, *Gli stranieri nel mercato del lavoro*, Roma, 2008.

Istat, *L'integrazione nel lavoro degli stranieri e dei naturalizzati italiani*, Roma, 2009.

M. Jackson, *Path toward a Clearing. Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis, 1989.

K. Jacques, *Bangladesh, India and Pakistan. International Relations and Regional Tensions in South Asia*, Basingstoke, Londra, 2000.

F. Jameson, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, New York, 1991.

P. Jedlowski, *Storie comuni. La narrazione nella vita quotidiana*, Mondadori, 2000.

P. Jedlowski, *Il racconto come dimora. Heimat e le memorie d'Europa*, Bollati Boringhieri, Torino, 2009.

P. Jedlowski, "Soggettività, interdipendenza e narrazione di sé", in G. Chiaretti e M. Ghisleni, *Sociologia di confine. Saggi intorno all'opera di Alberto Melucci*, Mimesis, Milano-Udine, 2010, pp. 129-46.

N. Kabeer, "Inter-generational Contracts, Demographic Transitions and the 'Quantity-Quality' Tradeoff. Parents, Children and Investing in the Future", in *Journal of International Development* 12(4), 2000, pp. 463-82.

S.A. Karim, *Sheikh Mujib. Triumph and Tragedy*, University Press Limited, Dhaka, 2005.

S.M.Z.E. Karim, B. Mawa and N.Md.F. Rahman, "Socio-economic Dimension of Dowry in Rural Bangladesh. Is It a Matrimonial Function?", in *Society & Change*, III(1), 2009, pp.7-21.

S.K. Katiyar, *Short Term Migration in South Rajasthan*, Rmmru, Dhaka, 2006

J.C. Kaufmann, *L'intervista*, Il Mulino Bologna, 2009.

I.A. Khan and J. Seeley (eds), *Making a Living. The Livelihoods of the Rural Poor in Bangladesh*, Dhaka University Press, Dhaka, 2005.

M. Khan, *Bangladesh. Partitions, Nationalisms and Legacies for State-Building*, Working Paper, School of Oriental and African Studies, University of London, London, 2010. Paper disponibile online: <http://eprints.soas.ac.uk/11685/>

M. Khan, *The Political Settlement and its Evolution in Bangladesh*, Working Paper, School of Oriental and African Studies, University of London, London, 2011. Paper disponibile online: <http://eprints.soas.ac.uk/12845/>

Z.R. Khan, *Leadership Crisis in Bangladesh. Martial Law to Martial Law*, University Press Limited, Dhaka, 1984.

M.F. Khandaker, A.R.Syed and M. Rahman, "Factors of Migration in Urban Bangladesh. An Empirical Study of Poor Migrants in Rajshahi City", in *Bangladesh e-Journal of Sociology*, 9(1), 2012, pp. 105-17.

N. Kibria, *Muslims in Motion. Islam and National Identity in the Bangladeshi Diaspora*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, Londra, 2011.

M.S. Kimmel, *Changing Men. New Direction in Research on Men and Masculinities*, Sage, London, 1987.

M. Kimmel, "After fifteen years. The impact of the sociology of masculinity on the masculinity of sociology", in J. Hearn and D. Morgan (Eds.), *Men, masculinities and social theory*, Unwin Hyman, London, 1990, pp. 93-109.

M.S. Kimmel, "Men and Women's Studies. Promise, Pitfalls, and Possibilities", in *About Gender. International Journal of Gender Studies*, 1(1), 2012, pp.1-14.

M.S. Kimmel, J. Hearn and R.W. Connell, *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, Sage, Oaks, 2005.

M.S. Kimmel and M. Messner, *Men's lives*, Allyn and Bacon, Boston, 2001.

R. King and M. Knights, "Bangladeshis in Rome. A case of migratory opportunism", in W.T.S. Gould, and A.M. Findlay (eds), *Population, Migration and Changing World Order*, John Wiley and sons, New York, 1994, pp.127-44.

P. Kivisto, "Theorizing Transnational Immigration. A Critical Review of Current Efforts", in *Ethnic and Racial Studies*, 24(4), 2001, pp. 549-577.

M. Knights, "Bangladeshi in Rome. The political, economic and social structure of a recent migrant group", in Gentileschi M.L. and King R. (Eds), *Questioni di popolazione in Europa. Una prospettiva geografica*, Patron Editore, Bologna, 1996, pp. 129-42.

M. Knights, "Bangladeshi immigrants in Italy. From geopolitics to micropolitics", in *Transaction of the Institute of British Geographers*, 21, 1998, pp.105-23.

M. Knights e R. King, "The Geography of Bangladeshi Migration to Rome", in *International Journal of Population Geography*, 4, 1998, pp. 299-321.

E. Kofman, "Female 'Birds of Passage' a Decade Later. Gender Immigration in the European Union", in *International Migration Review*, 33(2), 1999, pp.269-299.

E. Kofman, "Family-related migration. A critical review of European Studies", in *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30 (2), 2004, pp. 243-62.

E. Kofman, "Citizenship, Migration and Reassertion of National Identity", in *Citizenship Studies*, 9(5), 2005, pp.125-147.

E. Kofman e A. Kraler, “Civic Stratification, Gender and Family Migration Policies in Europe”, paper presentato alla *Conference European Dynamics of Citizenship. Public policies and migrant activities*, Budapest, 2006.

E. Kofman, A. Kraler, M. Kohli, and C. Schmoll, “Introduction Issue and Debates on Family Related Migration and the Migrant Family – a European Perspective”, in A. Kraler, E. Kofman, M. Kohli, e C. Schmoll (a cura di), *Gender, Generations and the Family in International Migration*, Imiscoe Series, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2011.

E. Kofman, A. Phizacklea, P. Raghuram and R. Sales, *Gender and international migration in Europe*, Routledge, Londra, 2000.

A. Kraler, *Family migration in Europe. Policies vs. reality*, in *Imiscoe. Policy Brief*, 16, 2009.

A. Kraler, *Civic Stratification, Gender and Family Migration Policies in Europe*, Icmpr (International Centre for Migration Policy Development), Vienna, 2010.

A. Kraler and P. Bonizzoni, “Gender, civic stratification and the right to family life. Problematising immigrants' integration in the EU”, in *International Review of Sociology*, 20, 2010, pp. 181-7.

E. Kufman, A. Phizaeklea, P. Ragburanm and R. Sales, *Gender and International migration in Europe*, Routledge, Londo, 2000.

F. La Cecla, *L'urbanistica è di aiuto alle città multiethniche?*, in *Urbanistica* 111, 1998, pp.45-6.

F. La Cecla, *Introduzione all'urbanistica multiethniche*, Franco Angeli, Milano, 1999.

F. Lagomarsino, *Esodi e approdi di genere. Famiglie transnazionali e nuove migrazioni dall'Ecuador*, Franco Angeli, Milano, 2006.

C. Lainati, F. Grandi e M. Oberbacher, *Famiglie ricongiunte in Alto Adige*, Praxis 3, Bolzano, 2008.

S. La Mendola, *Centrato e aperto. Dare vita a interviste dialogiche*, Utet, Torino, 2009.

C. Lasch, *Rifugio in un mondo senza cuore. La famiglia in stato d'assedio*, Bompiani, Milano, 1996.

P. Levitt, J. DeWind and S. Vertovec, "International Perspectives on Transnational Migration. An Introduction", in *International Migration Review*, 37(3), 2003, pp. 565-75.

P. Levitt and N. Glick Schiller, *Conceptualizing Simultaneity. A Transnational Social Field Perspective on Society*, in *International Migration Review*, 38(3), 2004, pp. 1002-39.

D. Levinson, *The season of a man's life*, Ballantine Book, New York, 1978.

D. Levinson, "Verso una concezione del corso della vita adulta", in N. Smelser e E. Erikson, *Amore e lavoro*, Rizzoli, Milano, 1983, pp. 323-52.

C. Lévi-Strauss, *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino, 1967.

P. Levitt, "Social remittances. Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion", in *International Migration Review*, 32(4), 1998, pp. 926-48.

M. D. Lewis, *Gli inglesi in India*, Zanichelli, Bologna, 1968.

L. Lifschutz, *Bangladesh, the Unfinished revolution*, Zed Press, London, 1979.

D. Lockwood, "Civic integration and class formation", in *British Journal of Sociology*, 47, 1996, pp. 531-50.

A. Lostia, *Uniti e divisi. Le condizioni materiali del ricongiungimento familiare*, Commissione per le politiche d'integrazione, working paper n. 4, 1999.

M.I. Maciotti e E. Pugliese, *Gli immigrati stranieri in Italia*, Laterza, Roma-Bari, 1995.

J. Madge, *Lo sviluppo dei metodi di ricerca empirica in sociologia*, Il Mulino, Bologna, 1966.

- R.A. Mahmood, "Bangladeshi immigrants in the United Kingdom", in *Bangladeshi Public Administration Journal* 4(75), 1990.
- B. Malinowski (1922 trad. It. 2004), *Argonauti del Pacifico occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Bollati Boringhieri, Torino, 2004.
- S. Malik, *Utilisation of Wage Earner's Welfare Fund in Bangladesh*, Rmmru, Dhaka, 2004.
- T. Maniruzzaman, "Bangladesh in 1975. The Fall of the Mujib Regime and Its Aftermath, in *Asian Survey*", 16(2), 1976, pp. 119-29.
- M.A. Mannan, *Bangladeshi Migrants in Saudi Labour Market. An Empirical Analysis*, Rmmru, Dhaka, 2001.
- C. Mantovan, *Immigrazione e cittadinanza. Auto-organizzazione e partecipazione dei migranti in Italia*, Franco Angeli, Milano, 2007.
- G.E. Marcus, "Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography", in *Annual Review of Anthropology*, 24, 1995, pp. 95-117.
- M. Marzano, *Etnografia e ricerca sociale*, Laterza, Roma-Bari, 2006.
- D.S. Massey, "La ricerca sulle migrazioni nel XXI secolo", in A. Colombo e G. Sciortino, *Stranieri in Italia. Assimilati ed esclusi*, Il Mulino, Bologna, 2002, pp. 25-52.
- D.S. Massey, J. Arango; G. Hugo, A. Kouaouci, A. Pellegrino and J.E. Taylor, "Theories of International Migration. A Review and Appraisal", in *Population and Development Review*, 19(3), 1993, pp. 431-66.
- D.S. Massey, J. Arango; G. Hugo, A. Kouaouci, A. Pellegrino and J.E. Taylor, *Worlds in Motion. Understanding International Migration at the End of the Millennium*, Oxford University Press, New York, 1998.

D.S. Massey, M.J. Fischer and C. Capoferro, “International Migration and Gender in Latin America. A comparative Analysis”, in *International Migration*, 44(5), 2006, pp. 63-91.

M. Massignani, *La Ceccato S.p.a. Storia d'impresa, storia operaia (1938-1957)*, in *Quaderni del Centenario della Camera del Lavoro di Vicenza (1902-2002)*, Centro Studi Ettore Luccini, Padova, 2001

V. Matera, *La scrittura etnografica*, Meltemi, Roma, 2004.

M. Mauss, *Essai sur le don*, 1950, trad. it., *Saggio sul dono*, Einaudi, Torino, 2002.

V. Mazzucato and D. Schans, “Researching on transnational families, children and the migration development nexus”, Paper presentato alla conferenza *Migration and development. Future directions for research and policy*, Social Sciences Research Council, New York, 2008.

L. McCall, “The Complexity of Intersectionality”, in *Journal of Women in Culture and Society*, 30(3), 2005, pp. 1771–1800.

L. McDowell, *Redundant Masculinities? Employment Change and White Working Class Youth*, Blackwell, Oxford, 2003.

D. McGhee, *Intolerant Britain? Hate, citizenship and difference*, Open University Press, Buckingham, 2005.

S.C. McKay, “Filipino Sea Men. Constructing Masculinities in an Ethnic Labour Niche”, in *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(4), 2007, pp.617-33.

D. Mehta, *Urbanization of Poverty*, in *Habitat Debate*, 6(4), UN Human Settlements Program (UNCHS), 2000.

P. Melograni (a cura di), *La famiglia italiana dall'ottocento ad oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1988.

A. Melucci, *Libertà che cambia. Una ecologia del quotidiano*, Unicopli, Milano, 1987.

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

A. Melucci, *Passaggio, d'epoca. Il futuro è adesso*, Feltrinelli, Milano, 1994.

B. Messerli and T. Hofer, *Floods in Bangladesh. History, Dynamics and Rethinking the Role of Himalayas*, United Nations University Press, Tokyo, 2006.

P. Milesi e P. Catellani, "L'analisi qualitativa di testi con il programma Atlas.ti", in B. Mazzara (a cura di), *Metodi di ricerca qualitative in psicologia sociale*, Carocci, Roma, 2002, pp. 283-304.

Ministero dell'Interno, *Primo rapporto sugli immigrati in Italia*, Roma, 2007.

R.L. Miller, *Researching Life Stories and Family Histories*, Sage, Londra, 2000.

S. Mills, *L'immaginazione sociologica*, Il Saggiatore, Milano, 1962.

Z. Mir-Hosseini, "Islam and Gender Justice", in V. Cornell, O. Safi and H.V. Gray (eds), *Voices of Change*, Westport, Connecticut and London, 2007, pp. 85-113.

M.N.Q. Mirza, "Global Warming and Changes in the Probability of Occurrence Floods in Bangladesh and Implication", in *Global Environmental Changes*, 12(2), 2002, pp. 127-38.

M.N.Q. Mirza, "Three Extreme Floods in Bangladesh. A Hydro-Meteorological Analysis", in *Natural Hazards*, 28(1), 2003, pp. 35-64.

A. Monsutti, "Migration as a Rite of Passage. Young Afghans Building Masculinity and Adulthood in Iran", in *Iranian Studies*, 40(2), 2007.

P. Montesperelli, *L'intervista ermeneutica*, Franco Angeli, Milano, 1998.

A. Montuori, *La comunità del Bangladesh in Italia. Consistenza e costruzione dell'identità etnica*, in *Affari sociali internazionali*, 3, 1997.

M. Morokvasic, "Birds of Passage are also Women ...", in *International Migration Review*, XVIII(4), 1984, pp. 886-907.

P. Morozzo della Rocca (a cura di), *Immigrazione e cittadinanza. Profili normativi e giurisprudenziali*, Utet, Torino, 2008.

L. Morris, "Migration and the Nation-State. The Path to a Post-National Europe?", in *The British Journal of Sociology*, (48)2, 1997, pp. 192-209.

L. Morris, *Managing Migration. Civic Stratification and migrants' right*, Routledge, Londra, 2002.

L. Morris, "Managing Contradiction. Civic Stratification and migrants' right", in *International Migration Review*, 37(1), 2003, pp. 74-100.

L. Morris (ed.), *Rights. Sociological Perspectives*, London New York, Routledge 2006.

G. Mottura e M. Rinaldini, "Migrants' Paths in the Italian Labour Market and in the Migrant Regulatory Frameworks. Precariousness as a Costant Factor", in S. McKay (ed), *Refugees, Recent Migrants and Employment, Challenging Barriers and Exploring Pathways*, Routledge, New York, 2009, pp. 84-101.

A. Muhammad, "Globalization and Economic Transformation in a Peripheral Economy. The Bangladesh Experience", in *Economic and Political Weekly*, April, 2006; pp.1459-64.

A. Muhammad, *Development or destruction? Essays on Global Egemony Corporate Grabbing and Bangladesh*, Shrabon Prokashani, Dhaka, 2007.

M. Mutton, *Una comunità bangladese tra integrazione e chiusura. Le donne e il lavoro sognato*, Tesi di Laurea, Corso di Laurea in Psicologia, Università degli Studi di Padova, A.A. 2007/2008.

J. Nehru, *The Discovery of India*, The John Day Company, New York, 1946.

F. Neresini, *Interpretazione e ricerca sociologica*, Quattroventi, Urbino, 1997.

- A. Oakley, *Subject Women*, Pantheon Books, New York, 1981.
- M. Olagnero, *Vite nel tempo. La ricerca biografica in sociologia*, Carocci, Roma, 2004.
- A. Ong, “(Re)Articulations of CXitizenship”, in *Political Science and Politics*, 38(4), 2005, pp. 697-9.
- F. Osella and C. Osella, “Migration, Money and Masculinity in Kerala”, in *Royal Anthropological Institute*, 6, 2000a, pp. 117-33.
- F. Osella and C. Osella, *Social Mobility in Kerala. Modernity and Identity in Conflict*, Pluto, London, 2000b.
- - **Osservatorio Regionale sull’Immigrazione (a cura di), *Immigrazione straniera in Veneto, Rapporto 2009*, Franco Angeli, Milano, 2009**
- J. Overing, “Translation as a creative process. The power of the name”, in L. Holy (a cura di), *Comparative Anthropology*, Blakwell, Oxford, 1987, pp. 70-87.
- K.M. Panikkar, *Storia della dominazione europea in Asia*, Einaudi, Torino, 1958.
- R.S. Parreñas, *Servants of globalization. Women, migration, and domestic work*, Stanford University Press, Stanford, 2001.
- R.S. Parreñas, *Children of global migration. Transnational families and gendered woes*, Stanford University Press, Stanford, 2005.
- R.S. Parreñas, “Transnational Fathering. Gendered Conflict, Distant Discipline and Emotional Gaps”, in *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34(7), 2008, pp. 1057-72.
- C.J. Pascoe, *Dude, You’re a fag. Masculinity and Sexuality in High School*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2007.
- C. Peach (ed), *Ethnicity in the 1991 Census. The Ethnic Minority Populations of Britain, vol. 2*, HmsO, London, 1996.

B. Pease, "Immigrant Men and Domestic Life. Renegotiating the Patriarchal Bargaining?", in M. Donaldson, R. Hibbins, R. Howson and B. Pease (eds), *Migrant Men. Critical Studies of Masculinities and the Migration Experience*, Routledge, New York, 2009, pp. 79-95.

S. Pedraza, "Women and Migration. The Social Consequences of Gender", in *Annual Review of Sociology*, 17, 1991, pp. 203-25.

M. Perino, M. Eve e W. Bonapace (a cura di), *Una società che cambia. Immigrazione e convivenza nella provincia di Asti. Risultati del progetto di ricerca "i mappa-mondi"*, Prefettura di Asti, Israt, Asti, 2006.

A. Persichetti, *Tra Marocco e Italia. Solidarietà agnatica e emigrazione*, Cisu, Roma, 2003

F. Perocco, "La diseguaglianza di nazionalità in Italia. Diritti, lavoro, scuola", in *Economia e Società Regionale*, 111(3), 2010, pp.13-25.

M. Perrotta, "Immigrati romeni tra lavoro regolare e lavoro irregolare. Ricerca etnografica in un quartiere edile a Bologna", in F. Gambino e D. Sacchetto, *Un arcipelago produttivo. Migranti e imprenditori tra Italia e Romania*, Carocci, Roma, 2007, pp. 95-132.

P. Pessar and S. Mahler, "Transnational migration. Bringing gender", in *International Migration Review*, 3, 2003, pp. 812-46.

L. Pettinger, "Gendered work meets, gendered goods. Selling and service in clothing retail", in *Gender Work and Organization*, 12(5), 2005, pp. 460-78.

L. Piasere, *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

S. Piccone Stella, "Il genere", in E.V. Trapanese (a cura di), *Sociologia e Modernità*, Carocci Roma, 1997.

S. Piccone Stella, Gli studi sulla mascolinità. *Scoperte e problemi di un campo di ricerca*, in *Rassegna Italiana di sociologia*, 16(1), 2000, pp. 81-108.

S. Piccone Stella e C. Saraceno, *Genere. La costruzione sociale del maschile e del femminile*, Il Mulino, Bologna, 1996.

M.J. Piore, *Birds of passage. Migrant Labor and Industrial Societies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.

F. Pompeo (a cura di), *La società di tutti. Multiculturalismo e politiche dell'identità*, Meltemi, Roma, 2007.

F. Pompeo (a cura di), *Pigneto-Banglatown. Migrazioni e conflitti di cittadinanza in una periferia storica romana*, Meti, Roma, 2011.

F. Pompeo e A. Priori, “Vivere a Bangla Town. Questioni abitative e spazi di vita dei bangladesi a Torpignattara”, in Caritas Roma, *Osservatorio Romano sulle Migrazioni. Quinto Rapporto*, 2009, pp. 254-62.

B. Poggio, *Mi racconti una storia? Il metodo narrativo nelle scienze sociali*, Carocci, Roma, 2004.

A. Portelli, *Storie orali. Racconto immaginazione, dialogo*, Donzelli, Roma, 2007.

A. Portes, “Social Capital. Its origins and applications in Modern Sociology”, in *Annual Review of Sociology*, 24, 1998, pp. 1-24.

A. Portes, “Conclusion. Theoretical Convergencies and Empirical Evidence in the Study of Immigrant Transnationalism”, in *International Migration Review*, 37(3), 2003, pp. 874-92.

R. Pringle and P. Whitinui, “Navigating masculinities across the cultural ditch. Tales from Māori men in Australia”, in M. Donaldson, R. Hibbins, R. Howson and B. Pease (eds), *Migrant Men. Critical studies of masculinities and the migration experience*, Routledge, New York, 2009, pp. 109-209.

A. Priori, “Via segreta delle ‘etnie. Politica e stratificazione sociale a Banglatown”, in *Zapruder. Storie in movimento*, 21(2), 2010, pp 38-54.

A. Priori, *Romer Probashira. Reti sociali e itinerari transnazionali bangladesi a Roma*, Meti, Roma, 2012.

P. Quattrocchi, M. Toffoletti e E.V. Tommasin, *Il fenomeno migratorio nel Comune di Monfalcone. Il caso della comunità bengalese. Rapporto di ricerca*, A.R.E.A.S., Gradisca d’Isonzo, 2003.

L. Queirolo Palmas, *Prove di seconde generazioni. Giovani di origine immigrata tra scuola e spazi urbani*, FrancoAngeli, Milano, 2006.

S. Ragusa, *Bangladesh. Inferno di delizie*, Vallecchi, Firenze, 2008.

S. Rahman, “Structural Adjustment Policies”, in R. Sobhan, *Structural Adjustment Policies in the third world*, University Press, Dhaka, 1991.

C. Ranci, “Relazioni difficili. L’interazione tra ricercatore e attore sociale”, in Alberto Melucci, *Verso una sociologia riflessiva, Ricerca qualitativa e cultura*, Il Mulino, 1998, pp. 35-54.

M. Ranci, “La dimensione relazionale e la costruzione del dato”, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, (42)3, 2001, pp. 441-51.

N. Revelli, *L’anello forte. La donna, storie di vita contadina*, Feltrinelli, Torino, 1985.

E. Reyneri, “Gli immigrati in un mercato del lavoro segmentato e spesso sommerso”, in A. Tursi (a cura di), *Lavoro e immigrazione*, Giappichelli Editore, Torino, 2005, pp. 38-62.

E. Reyneri, *Immigration and the economic crisis in Western Europe*, Working paper, 2010.

E. Reyneri, “Labour market penalties of new immigrants in new and old receiving West European countries”, in *International Migration*, 49, 2011, pp.31-57

B. Riccio, *“Toubab” e “vu cumprà”. Transnazionalità e rappresentazioni nelle migrazioni senegalesi in Italia*, Cleup, Padova, 2007

B. Riccio (a cura di), *Migrazioni transnazionali dall’Africa. Etnografie multilocali a confronto*, Utet, Torino, 2008.

B. Riccio, “Introduzione”, in *Afriche e Orienti*, 1(2), 2009, pp. 4-10.

B. Riccio e S. Ceschi, “Le associazioni senegalesi e “capitali sociali” nelle province di Bergamo e Brescia”, in F. Carchedi e G. Mottura, *Produrre cittadinanza. Ragioni e percorsi dell’associarsi tra immigrati*, Franco Angeli, Milano, 2010, pp. 70-99.

C.K. Riessman, *Narrative Methods for the Human Sciences*, Sage, London, 2008

M. Rinaldini, “Stratificazione civica e famiglie migranti”, in M. Tognetti Bordogna (a cura di), *Famiglie ricongiunte. Esperienze di ricongiungimento di famiglie del Marocco, Pakistan, India*, Utet, Torino, 2011, pp. 63-88.

Rmmru, *Migrant Workers from Bangladesh, A Report on Recruitment and Placement. Planning and Process*, Rmmru/Iom, Dhaka, 2000.

Rmmru, *Remittances and Development*, Rmmru, Dhaka, 2008.

H. Roberts, (a cura di), *Doing feminist research*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1981.

G. Rosenthal, “Reconstruction of Life Stories. Principles of Selection in Generating Stories for Narrative Biographical Interviews”, in R. Josselson e A. Lieblich (eds), *The Narrative Study of Lives*, Sage, Newbury Park, 1993, pp. 55-91.

F. Rositi, “Strutture di senso e strutture di dati”, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, (34)2, 1993, pp. 177-200.

S. Rozario, *Purity and Communal Boundaries. Woman and Social Change in Bangladeshi Village*, Allen & Unwin, Sidney, 1992.

G.S. Rubin, "The traffic in women. Notes on the 'Political Economy'", in R.R. (ed), *Toward and Anthropology of Women*, Monthly Review, New York, 1975, pp.157-210.

E. Saada, "Abdelmalek Sayad and the Double Absence. Toward a Total Sociology of Immigration", in *French Poitics, Culture & Society*, 18(1), 2000, pp.28-47.

D. Sacchetto, *Il Nordest e il suo Oriente. Migranti, capitali e azioni umanitarie*, Ombre Corte, Verona, 2004.

M.C. Saha, *People's Movement Against Shrimps Farming in Bangladesh*, Rabi Printing Press, Khulna, 2000.

G.S. Sahota, "An Assessment of the Impact of Industrial Policies in Bangladesh", in *Bangladesh Development Studies*, Special Issue, 1991.

C. Saint-Blancat, "Islam in Diaspora. Between Reterritorialization and Extraterritoriality", in *International Journal of Urban and Regional Research*, 26(1), 2002, pp. 138-151.

C. Saint-Blancat, "La trasmissione dell'Islam alle nuove generazioni della diaspora", in J. Cesari e A. Pacini (a cura di), *Giovani musulmani in Europa. Tipologie di appartenenza religiosa e dinamiche socio-culturali*, Fondazione Agnelli, Torino, 2005, pp. 15-30.

R. Salih, "Identità, modelli di consume e costruzione di sè tra il Marocco e l'Italia", in B. Riccio (a cura di), *Migrazioni transnazionali dall'Africa. Etnografie multilocali a confronto*, Utet, Torino, 2008, pp. 26-32.

S. Salik, *The Wounded Pride. Reminiscences of a Pakistani Prisoner of War in India (1971-1973)*, Wajidalis, Lahore, 1984.

R. Samaddar, *The Marginal Nation. Transborder migration from Bangladesh to West Bengal*, Dhaka University Press, Dhaka, 1999.

Y. Samad and J. Eade, *Community Perception of Forced Marriage*, Foreign and Commonwealth Office Report. The Stationary Office, London, 2003.

M. Santipolo, *Dalla sociolinguistica alla glottodidattica*, Utet, Torino, 2002.

C. Saraceno, *Sociologia della famiglia*, Il Mulino, Bologna, 1988.

C. Saraceno e M. Naldini, *Sociologia della famiglia*, Il Mulino, Bologna, 2001.

S. Sarkar, *Modern India 1885-1947*, McMillan, Delhi, 1983.

S. Sarwar and S. Rahaman, *Urbanization, Rural to Urban Migration and The Street Children in Hazardous Condition. A Case Study in Rajshahi City*, Association for Community Development-ACD, Rajshahi, 2004

S. Sassen, *Global City*, New York, London, Tokyo, Princeton University Press, New Jersey, 1991.

S. Sassen, *Globalization and its Discontents. Selected Essays*, New Press, New York, 1998.

L.M. Saucedo, *Gender, Masculinities and Immigrant Workers. Using Gendered Experiences in the Las Vegas Residential Construction Trades to Reframe Title VII Analysis*, Rapporto di ricerca, University of Nevada, 2008. Paper disponibile online: http://works.bepress.com/leticia_saucedo/3

A. Sayad, “La doppia pena del migrante. Riflessioni sul ‘pensiero di stato’”, in *Aut Aut*, 275, 1996, pp. 8-16.

A. Sayad, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Cortina, Milano, 2002.

A. Sayad, “Le retour, èlément constitutif de la contition de l'immigrè”, in *L'immigration ou les paradoxes de l'alterità*, vol. I, Editions Raison d'agir, Paris, 2006, pp. 9-45.

A. Sayad, *L'immigrazione o i paradossi dell'alterità. L'illusione del provvisorio*, Ombre Corte, Verona, 2008.

E. Scabini e G. Rossi (a cura di), *La migrazione come evento familiare*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

L. Schatzman e A.L. Strauss, *Field Research. Strategies for a Natural Sociology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1973.

L. Schmalzbauer, "Searching for Wages and Mothering from Afar. The Case of Honduran Transnational Families", in *Journal of Marriage and the Family*, 66, 2004, pp. 1317-31.

G. Schmidt, *Good citizens, good subjects and good lives. Transnational marriages and marriage migration policy in Denmark*, Paper presentato all'Imiscoe B3 Cluster Conference Domestic Politics Beyond Borders, Political Transnationalism in Context of Migration, Varsavia, 2007.

D. Schnapper, "Comprensione e analisi tipologica", in M. Borlandi, L. Sciolla (a cura di), *La spiegazione sociologica. Metodi, tendenze, problemi*, Bologna, Il Mulino, pp. 169-84.

A. Schütz, *Saggi sociologici*, Utet, Torino, 1979.

T.A. Schwandt, "Three Epistemological Stances for Qualitative Inquiry. Interpretativism, Hermeneutics, and Social Constructionism", in N.K. Denzin, e Y.S. Lincoln (eds), *The Landscape of Qualitative Research. Theories and Issues*, Sage, Londra, pp. 292-332.

G. Scidà e M. Pendenza, "Comunità transnazionali e capitale sociale. Due concetti promettenti ma delicati", in Scidà G. (a cura di), *I sociologi italiani e le dinamiche dei processi migratori*, Franco Angeli, Milano, 2000, pp. 25-35.

M. Sclavi, *Arte di ascoltare e mondi possibili*, Mondadori, Milano, 2003.

C. Seale (ed), *Researching Society and Culture*, Sage, Londra, 1998.

A. Shaw, *Kinship and continuity. Pakistani families in Britain*, Harwood academic publishers, London, 2000.

- A. Shaw, "Kinship, cultural preference and immigration. Consanguineous marriage among British Pakistanis", in *Journal of Royal Insitute of Anthropology*, 7(1), 2001, pp.315-34.
- A. Shaw, "The arranged cousin transnational marriage of British Pakistanis. Critique, dissent and cultural continuity", in *Contemporary South Asia*, 15(2), 2006, pp. 209-20
- A. Shaw and K. Charsley, Rishtas, "Adding emotion to strategy in understanding British Pakistani transnational marriages", in *Global Netwrolks*, 6(4), 2006, pp.405-21.
- K. Sinha-Kerkhoff, *Tyranny of Partition. Hindus in Bangladesh and Muslim in India*, Gyan Publishing House, New Delhi, 2006.
- V. Seidler, *Riscoprire la mascolinità. Sessualità, ragione e linguaggio*, Editori Riuniti, Roma, 1992.
- A.K.M. Shameem, "Can we do more for the expatriates? Remittance scenario of Bangladesh", in Bangladesh Economic Association, *Report 2010*, Dhaka, 2010, pp. 681-9.
- M.K. Sharma, *Disaster management and regional development planning with people's participation. Report*, United Nations, Dhaka, 1991.
- E. Shehabuddin, *Reshaping the Holy. Democracy, Development and Muslim Women in Bangladesh*, Columbia University Press, New York, 2008.
- E. Shils, *Centre and periphery. The logic of personal knowledge*, Routledge & Kegan Paul, London, 1961.
- T. Siddiqui, *National Responsibility Towards the Migrant Workers*, Rmmru, Dhaka, 1998.
- T. Siddiqui, "Cross Currents of Empowerment and Marginalization. Women of Bangladesh in Transition", in *Biiss Journal*, 20(4), 1999, pp. 524-49.
- T. Siddiqui (ed), *State, Migrant Workers and the Wage Earners' Welfare Fund*, Rmmru, Dhaka, 2000.

T. Siddiqui, *Transcending Boundaries. Labour Migration of Women from Bangladesh*, The University Press Limited, Dhaka, 2001.

T. Siddiqui, *Beyond the Maze. Streamlining Labour Recruitment Process in Bangladesh*, Rmmru, Dhaka, 2002.

T. Siddiqui, *Migration as a livelihood strategy for the poor. The Bangladesh case*, Rmmru, Dhaka, 2003.

T. Siddiqui, *Institutionalizing Diaspora Linkage. The Emigrant Bangladeshis in Uk and Usa*, Ministry of Expatriates' Welfare and Overseas Employment of Government of Bangladesh and International Organization for Migration, Dhaka, 2004a.

T. Siddiqui, *Efficiency of Migrant Worker's Remittance. The Bangladesh Case*, Iom, Dhaka, 2004b.

T. Siddiqui, *International Labour migration from Bangladesh. A decent work perspective, Working paper No 66*, Policy Integration Department National - Policy Group International Labour Office, Ilo Ginevra, 2006.

T. Siddiqui, *International Labour Migration and Remittance Management in Bangladesh*, Rmmru, Dhaka, 2007.

T. Siddiqui, *Perceived Bangladeshi Domestic Workers in Delhi*, Rmmru, Dhaka, 2008

T. Siddiqui, M.J.U. Sidker and K.N.M.H. Haque, *Work Condition of Bangladeshi Factory Workers in The Middle Eastern Countries*, Rmmru, Dhaka, 2005.

T. Siddiqui and J. Sikder, *Livelihood of Internal Migrants. A case study of Domestic Workers and Rickshaw Pullers*, Rmmru, Dhaka, 2007.

T. Siddiqui, J. Sikder, R.M.F. Rahman, S. Hiley and S. McPhee, *Impact of Internal Migration of Female Garments Workers on Certain Sector of Rural and Urban Economy*, Rmmru, Dhaka, 2006a.

T. Siddiqui, S.R. Rashid, K.R. Karim and N. Alam, *Trapped in Confusion. Trafficking of Women and Children from Bangladesh*, Rmmru, Dhaka, 2006b.

M.J. Sikder, *Border, Livelihood and Informal Trade*, Rmmru, Dhaka, 2004.

M.J. Sikder and T. Khan, *Informal Trade and Movements of People at the Bangladesh-India Border*, Rmmru, Dhaka, 2008

H. Silius, *Analysing Interviews with Migrants in a Cultural Context*, in *Changing Knowledge and Disciplinary Boundaries Through Integrative Research Methods in the Social Sciences and Humanities*, European Union Project, Working paper, York, 2007.

D. Silverman, *Come fare ricerca qualitativa*, Carocci, Roma, 2007.

G. Simmel, *Soziologie*, Duncker & Humblot, Leipzig, 1908, trad. it., *Sociologia*, Einaudi, Torino, 1998.

S. Simon, *Gender in translation. Cultural identity and the politics of transmission*, Routledge, Londra, 1996.

R. Sisson and L.E. Rose, *War and secession Pakistan, India and the creation of Bangladesh*, University of California Press, Berkeley, 1990

J. Skinner and T. Siddiqui, *Labour Migration from Chars. Risks, Costs, Benefits*, Rmmru, Dhaka, 2008.

D.P. Smith, "An 'Untied' Research Agenda for Family Migration. Loosening the 'Shackles' of the Past", in *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30(2), 2004, pp. 263–82.

R. Sobhan, *The Crisis of External Dependence*, University Press Limited, Dhaka, 1982.

R. Sobhan, *Planning for the Poor. The role of the State in Bangladesh*, BEA, 7th Conference, 1985.

R. Sobhan, "From Theology to Empiricism. Reapprising Bangladesh's Experience with Economic Reforms", in *The Journal of Political Economy*, 12(2), 1995.

R. Sobhan, *Structural Adjustment Policies in the third world*, University Press, Dhaka, 1991.

R. Sobhan e N. Khundker, *Globalisation and Gender. Changing Patterns of Women's Employment in Bangladesh*, University Press Limited, Dhaka, 2001.

M. G. Soldati, "Al harga wala hogra gridano a chiunque ascolterà. Gli harraga del Marocco", paper presentato al convegno *Raccontare, ascoltare, comprendere. Metodologia e ambiti di applicazione delle narrazioni nelle scienze sociali*, Trento, Settembre 2011.

A. Sormano, *Fra teoria e metodo. Punti di svolta nell'intervista*, in L. Bonica e M. Cardano, *Punti di svolta. Analisi del mutamento biografico*, Il Mulino Bologna, 2008.

D. Sparti, *Se un leone potesse parlare. Indagine sul comprendere e lo spiegare*, Sansoni, Firenze, 1992.

G.C. Spivak, *In other worlds. Essays in cultural politics*, Routledge, New York, 1988.

M. Stope-Roe e R Cochrane, *Citizens of this country. The Asian-British, Multilingual Matters*, Philadelphia, 1990.

G. Storato, *Stili di vita e identità sulla soglia. Una ricerca sugli adolescenti di origine bangladesi a Montecchio Maggiore*, Tesi di Laurea Magistrale, Corso di Laurea in Istituzioni Politiche dei Diritti Umani e della Pace, Università degli Studi di Padova, A.A. 2010-2011.

E. Strasser, A. Kraler, S. Bonjour e V Bilger, *Doing Family. Responses to the construction of "the migrant family" across Europe*, in *History of the Family*, 14, 2009.

A.L. Strauss e J. Corbin, *Basics of Qualitative Research. Grounded Theory Procedures and Techniques*, Sage, Newbury Park, 1990.

I. Talbot, *Pakistan. A Modern History*, Hurst&Company, London, 1998.

- R. Tagore, *Visioni bengalesi*, Melita Editori, La Spezia, 1992.
- R. Tagore, *Gitanjali*, Baldini e Castoldi Dalai, Milano, 2006
- M. Tarozzi, *Che cos'è la grounded theory*, Carocci, Roma, 2008.
- B. Temple, "Issues in translation and cross-cultural research", in *Sociology*, 31 (3), 1997, pp. 607-18.
- B. Temple and A. Young, "Qualitative research and translation dilemmas", in *Qualitative Research*, 4(2), 2004, pp. 161-78.
- G. Therborn, *Between Sex and Power. Family in the World, 1900-2000*, Routledge, London - New York, 2004.
- W. Thomas W. e F. Znaniecki (1918-1920), *The Polish Peasant in Europe and America*, trad. it. *Il contadino polacco in Europa e in America*, Edizioni Comunità, Milano, 1968.
- J. Thorp, *Power among the Farmers of Daripalla. A Bangladesh Village Study*, Caritas of Bangladesh and Asia Partnership for Human Development-University of Chicago, Chicago, 1978.
- C. Tilly, "Transplanted networks", in V. Yans-McLaughlin (ed), *Immigration reconsidered. History, Sociology and Politics*, Oxford University Press, New York, 1990, pp. 79-95.
- T. Todorov, *Michail Bachtin. Il principio dialogico*, Einaudi, Torino, 1985.
- T. Todorov, *Poetica della prosa*, Bompiani, Milano, 1995.
- M. Tognetti Bordogna (a cura di), *Le famiglie dell'immigrazione. I ricongiungimenti familiari. Delineare politiche attive*, Dipartimento per gli Affari Sociali - Presidenza del Consiglio dei Ministri, Roma, 2000.

M. Tognetti Bordogna (a cura di), *Ricongiungere la famiglia altrove. Strategie, percorsi, modelli e forme del ricongiungimento familiare*, Franco Angeli, Milano, 2004.

M. Tognetti Bordogna, *Struttura e strategie della famiglia immigrata*, in *La Rivista delle Politiche Sociali*, 4, 2005.

M. Tognetti Bordogna (a cura di), *Arrivare non basta. Complessità e fatica della migrazione*, Franco Angeli, Milano, 2007.

M. Tognetti Bordogna (a cura di), *Esperienze di ricongiungimento di famiglie del Marocco, Pakistan, India*, Utet, Torino, 2011.

M. Torri, *Storia dell'India*, Laterza, Roma-Bari, 2000.

A.R. Torre, *Migrazioni femminili verso l'Italia. Tre collettività a confronto*, Cespi, Roma, 2008.

Transparency International, *Annual Report 2010*, Transparency International, Berlin, 2011.

W.T. Brooks and M. Redlin, "Occupational Aspiration, Rural to Urban Migration, and Intersectionality. A Comparison of White, Black, and Hispanic Male and female Group Chances for Leaving Rural Counties", in *Southern Rural Sociology*, 24(1), 2009, pp. 130-52.

A. Sharif Uddin, *Dacca. A Study in Urban History and Development*, Curzon Press and Riverdale, London, 1986.

W. Van Schendel, *The Bengal Borderland. Beyond State and Nation in South Asia*, Anthem Press, London, 2005.

W. Van Schendel, *A History of Bangladesh*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

C. Ventimiglia, *Di padre in padre*, Franco Angeli, 1994.

F.A. Vianello, *Migrando sole. Legami transnazionali tra Ucraina e Italia*, Franco Angeli, Milano, 2009.

F.A. Vianello, "European citizenship construction", in L. Talani L. (a cura di), *Insiders and Outsiders. Globalisation, Citizenship and the Future of Europe*, Routledge, Oxford, 2011.

C. Vreede de Stuers, *Parda. A Study of Muslim women's life in Northern India*, Van Gorcum, Assen, 1968.

L. Wacquant, *Anima e corpo. La fabbrica dei pugili nel ghetto nero americano*, DeriveApprodi, Roma, 2002.

L. Wacquant, "Following Bourdieu into the field", in *Ethnography*, 5(4), 2004, pp. 3-24.

1. I. Wallerstein, *The Capitalist World-Economy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.

M. Walzer, *Spheres of Justices. A defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York, 1983.

M. Weber, *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino, 1958.

R.S. Weiss, *Learning From Strangers. The Art and the Method of Qualitative Interview Studies*, Free Press, New York, 19984.

P. Werbner, *The migration process? Capital, gifts and offerings among British Pakistanis*, Berg, Oxford, 1990.

S.C. White, *Arguing With the Crocodile. Gender and Class in Bangladesh*, Zed Book, London, 1992.

W.F. Whyte, *Street Corner Society. The Social Structure of an Italian Slum*, The University of Chicago Press, Chicago e Londra, 1993.

K. Widerberg, *Among "The Others". Migration and Gender and the Ethnographic Approach*, in *Changing Knowledge and Disciplinary Boundaries Through Integrative Research Methods in the Social Sciences and Humanities*, European Union Project, Working paper, York, 2007.

K. Widerberg, *Integrative research methods, ethnography*, in *Changing Knowledge and Disciplinary Boundaries Through Integrative Research Methods in the Social Sciences and Humanities*, European Union Project, Working paper, York, 2011.

K. Willis and B. Yeo (eds), *Gender and migration*, Edward Elgar, Cheltenham, 2000.

D.L. Wolf, "Situating Feminist Dilemmas in Fieldwork", in D.L. Wolf (ed), *Feminist Dilemmas in Fieldwork*, Westview, Colorado, 1996, pp. 1-55.

G.D. Wood, *Bangladesh. Whose Ideas, Whose Interests*, University Press Limited, Dhaka - IT Publication, London, 1994.

I. M. Young, "The Logic of Masculinist Protection. Reflections on the Current Security State", in *Chicago Journals*, (29)1, 2003, pp. 1-25.

N. Yuval-Davis, *The situated Politics of Belongings*, Sage, London, 2006.

L. Zagato, *La cittadinanza a geometria variabile*, Cafoscarina, Venezia, 2007.

L. Zanfrini, *Il lavoro*, in *Fondazione ISMU, Quindicesimo rapporto sulle migrazioni 2009*, Franco Angeli, Milano, 2010.

H. Zaheer, *The Separation of East Pakistan. The Rise and Realization of Bengali Muslim Nationalism*, Oxford University Press – University Press Limited, Karachi and Dhaka, 1994.

A. Zakiuddin, *Corruption in Bangladesh. An Analytical and Sociological Study*, Transparency International, Bangladesh Chapter, n.d., Dhaka, 2000.

H. Zaman, *Women and Work in Bangladesh Village*, Narigrantha Prabartana, Dhaka, 1996.

L. Zanfrini, *Cittadinanze*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

B. Zeitlyn, *Migration from Bangladesh to Italy and Spain*, Rmmru, Dhaka, 2006.

B. Zeitlyn, *Senders Turned Into Receivers. Spain, Italy and Bangladeshis Migration*, Paper presentato all' *Eight Mediterranean Social and Political Research Meeting*, Firenze, 2007.

S. Zug, *Manga Seasonal Food Insecurity in Bangladesh Understanding the Problem and Strategies to Combat it*, Sundarganj, Dhaka, 2006.

Filmografia

S. Chambers, *Every Good Marriage Begin With Tears*, Storiville - Bbc Four, London, 2007.

V. Moroni, *Le ferie di Licu*, 50N e Rai Cinema, Roma, 2007.

D. Muñoz and S. Rahaman, *Tres Tristes Tigres*, Six Oranges, Cambridge, 2010.

Rmmru and Media Mix, *Another Orizon. Female Labour Migration from Bangladesh*, Rmmru, Dhaka, 2004.

S. Sinico, *Sette campanili un solo paese*, Associazione Calimero non esiste, Montecchio Maggiore - Vicenza, 2008.

