



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale in
Lavoro, cittadinanza sociale, interculturalità

Tesi di Laurea

—
Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

L'integrazione delle donne di religione islamica rispetto ai servizi socio-sanitari del territorio del Portogruarese

Relatore

Prof. Ssa Anna Rita Colloredo

Correlatore

Prof.ssa Mirella Zambello

Laureanda

Silvia Simonatto

Matricola 840412

Anno Accademico

2013 / 2014

Indice

Introduzione	pag. 3
Capitolo 1: I principi dell'Islam	pag. 6
1.1 Il Corano	pag. 7
1.2 La Umma: sunniti e sciiti	pag. 8
1.3 La Sunna e la shari'a	pag. 10
1.4 L'islam nei vari paesi: diverse culture islamiche	pag. 11
1.5 I 5 pilastri dell'Islam	pag. 15
1.6 L'islam e i musulmani nel mondo	pag. 18
1.6.1 I musulmani in Europa	pag. 21
1.6.2 I musulmani in Italia	pag. 22
1.6.3 Organismi islamici internazionali	pag. 23
1.6.4 Movimenti islamici	pag. 26
1.6.5 Organismi islamici in Italia	pag. 28
Capitolo 2: L'islam, il diritto di famiglia e la condizione della donna	pag. 35
<u>2.1 L'islam e il diritto di famiglia</u>	pag 35
2.1.1 Il matrimonio nei paesi islamici	pag.36
2.1.2 I matrimoni interreligiosi	pag. 39
2.1.3 Essere genitori ed educare i figli	pag. 41
2.1.4 Il divorzio	pag. 42
2.1.5 La famiglia musulmana	pag. 45
2.1.6 La violenza domestica	pag. 47
2.1.7 Maltrattamenti dei minori	pag. 51
2.1.8 Adozione e affidamento	pag. 53
<u>2.2 L'islam e la salute</u>	pag. 56
2.2.1 Gravidanza, infertilità, aborto	pag. 57
2.2.2 La disabilità fisica e mentale	pag. 59
2.2.3 Mutilazioni genitali femminili	pag. 62

Capitolo 3: Gli immigrati e i servizi sociali e sanitari	pag. 69
<u>Premessa</u>	pag. 69
<u>3.1 Il rapporto operatore sociale - utente</u>	pag. 70
3.1.1 L'importanza della relazione e dell'ascolto	pag. 70
3.1.2 Le difficoltà degli operatori a lavorare con utenti immigrati	pag. 75
<u>3.2 L'integrazione rispetto ai servizi</u>	pag. 77
3.2.1 Barriere di accesso ai servizi	pag. 79
3.2.2 Percorsi di integrazione nel contesto italiano	pag. 81
<u>3.3 Gli immigrati e la salute</u>	pag. 82
3.3.1 Lo stato di salute degli immigrati in Italia	pag. 84
3.3.2 Evoluzione delle politiche socio-sanitarie per gli immigrati	pag. 85
3.3.3 La salute delle donne immigrate	pag. 87
Capitolo 4: I risultati della ricerca nel Portogruarese	pag. 90
<u>Premessa</u>	pag. 90
4.1 Servizi che favoriscono l'integrazione nel Portogruarese	pag. 90
4.2 Gli esiti della ricerca	pag. 100
4.3 Risultati dei questionari rivolti alle donne musulmane	pag. 101
4.3.1 Dati personali	pag. 101
4.3.2 Rapporto con i servizi socio-sanitari del territorio	pag. 104
4.4 Risultati dei questionari rivolti agli operatori	pag. 108
4.4.1 Dati personali	pag. 108
4.4.2 Rapporto con le donne musulmane	pag. 109
Conclusioni	pag. 117

Introduzione

Parigi, 7 gennaio 2015 ore 11:30, 3 persone a volto coperto e armate di Kalashnikov assaltano la sede di Charlie Hebdo al grido di “Allah è grande” provocando 12 vittime.

Quando ho iniziato a scrivere questo fatto non era ancora successo. Tuttavia l'attentato alla sede del giornale satirico parigino da parte di fondamentalisti islamici, che si sono sentiti più che offesi dalle vignette satiriche su Maometto, pubblicate da tale giornale, e hanno ritenuto giusto uccidere 12 persone nel nome di Allah, ha riportato l'attenzione internazionale sul tema dell'islam.

La cosa che stupisce di questo attentato è il fatto che sia avvenuto in Francia dove i musulmani risiedono da diversi anni e il loro numero è considerevole. Inoltre in tale Paese il processo di integrazione è in corso da più tempo che in Italia, e anche la percentuale di persone che si ritiene favorevole alla presenza di musulmani è maggiore: 64% in Francia e appena il 28% in Italia.¹

Questo attentato ha nuovamente riaperto le polemiche sull'islam come religione violenta, ma al tempo stesso molti cittadini in vari paesi del mondo, autoctoni e immigrati musulmani e di altre religioni, hanno voluto manifestare la loro solidarietà alle vittime dell'attentato, prendendo le distanze da esso e ribadendo come l'islam sia in realtà una religione pacifica e che non inneggia alla violenza, in nessuna forma, tantomeno quella della guerra santa che è vero che esiste, ma è portata avanti da una minoranza di musulmani fondamentalisti che interpretano il Corano in maniera letterale senza riadattare i suoi contenuti ai tempi moderni.

Tali manifestazioni di solidarietà sono la dimostrazione di come le persone islamiche vogliano affermare la loro cultura, ma nel rispetto di quella della nazione che li ospita.

C'è il rischio però, che fatti così gravi, possano portare a un aumento della diffidenza delle persone verso i musulmani che in Italia è già alta in quanto il 63% degli italiani è contrario alla presenza di musulmani nel proprio paese.

La diffidenza degli italiani che hanno una percezione limitata di cosa rappresenta l'islam porta a prendere le distanze dalle persone di origine islamica. Questo non aiuta certo il processo di integrazione di queste persone che necessita di un confronto anche con gli abitanti autoctoni del paese ospitante per poterne capire i vari aspetti che ne caratterizzano la cultura.

Infatti il processo di integrazione non è mai unidirezionale, ma coinvolge anche gli autoctoni. Islam, integrazione, diritto di famiglia, salute, rapporto degli immigrati con i servizi sociali e sanitari sono i temi che guidano il lavoro della tesi.

Per fare luce sul tema dell'islam e comprendere meglio questa religione e i suoi fedeli ho ritenuto opportuno dedicare la prima parte della tesi alla spiegazione delle caratteristiche generali dell'islam e dei suoi principi, senza la pretesa di darne una visione esauriente, ma allo scopo di dare una cornice alla tematica principale della tesi che riguarda l'integrazione delle

¹ Sondaggio Pew Research Center, maggio 2014

donne di religione islamica rispetto ai servizi socio-sanitari nel territorio di Portogruaro (Ve). Nel primo capitolo quindi, analizzerò i principi dell'islam. In particolare mi soffermerò sul testo sacro islamico, il Corano, e sulle diverse letture che ne vengono fatte; sulla divisione fra sunniti e sciiti che costituiscono le due più importanti ramificazioni dell'islam; sulla umma, la comunità islamica; sulla Sunna ovvero l'insieme dei discorsi e dei comportamenti del Profeta che non sono contenuti nel Corano, ma ne sono una sua spiegazione; sulla Shari'a, ovvero la legge islamica; sui 5 pilastri dell'islam che accomunano tutti i musulmani nel mondo e che sono costituiti da: la professione di fede (la shahāda), la preghiera rituale (la salāt), il digiuno (il sawm), l'elemosina legale (la zakat) e il pellegrinaggio (il hajj).

Analizzerò poi le differenze che ci sono tra le varie culture islamiche presenti all'interno di diversi Paesi, poiché l'islam influisce anche sulle leggi statali, ma vi sono Paesi dove questa influenza è maggiore e dove, invece, è minore ed è stato possibile attuare leggi più vicine a quelle del mondo occidentale e che garantiscono maggiori diritti.

Illustrerò infine la presenza dei musulmani nel mondo e in Europa, con riferimento alla loro presenza numerica nei vari Paesi del mondo e agli organismi internazionali e nazionali (italiani) di cui fanno parte, che a volte sono anche in conflitto tra loro a testimoniare come l'islam sia una religione con varie sfumature e non sempre semplice da capire, soprattutto per chi cerca di studiarla dall'esterno.

Il secondo capitolo analizzerà il rapporto tra l'islam e la donna in particolare in riferimento al diritto di famiglia e alla salute.

Mi concentrerò nello specifico su quelle tematiche con cui potrebbero confrontarsi gli operatori, sia del campo sociale che di quello sanitario, nello svolgimento del loro lavoro quotidiano.

Analizzerò quindi il tema del matrimonio nei paesi islamici e del matrimonio tra uomo musulmano e donna non musulmana, poiché viceversa non è permesso dal Corano, e le sue implicazioni; mi soffermerò poi a illustrare il ruolo dei genitori e le particolarità della famiglia musulmana.

Ho dedicato attenzione anche al tema del divorzio che ha pesanti conseguenze sulla donna islamica così come il tema della violenza familiare per la quale la donna può addirittura essere ritenuta colpevole e abbandonata dall'intera famiglia di appartenenza per averne macchiato l'onore. Concludono il paragrafo sul diritto di famiglia il tema dei maltrattamenti sui minori e i temi dell'affidamento e dell'adozione che è abbastanza differente rispetto a quella che viene praticata in Italia, soprattutto per quanto riguarda i legami con la famiglia d'origine dell'adottato, anche se le finalità sono simili.

Ho ritenuto importante dedicare un paragrafo anche al rapporto fra islam e salute e in particolare al tema della gravidanza, dell'infertilità e dell'aborto e alle ricadute che questi hanno sulle donne, soprattutto per gli ultimi due aspetti visto la grande importanza data, nella

religione islamica, alla fertilità e alla maggior considerazione di cui gode una donna con tanti figli.

Infine ho dato spazio anche al tema della disabilità e a come questa viene vista all'interno della cultura islamica, e al delicato tema delle mutilazioni genitali femminili, anche se queste, come avrò modo di spiegare, non sono diffuse solo tra i musulmani.

Esaurita la parte teorica sull'islam, il terzo capitolo sarà dedicato al rapporto degli immigrati con i servizi sociali e sanitari e in particolare all'importanza della relazione e dell'ascolto nel processo d'aiuto e alle difficoltà degli operatori a lavorare con utenti musulmani; all'integrazione degli immigrati rispetto ai servizi, alle barriere d'accesso a quest'ultimi e ai percorsi di integrazione nel contesto italiano; agli immigrati e la salute, in particolare quella delle donne, con qualche riferimento alla normativa in tema di politiche socio-sanitarie riguardanti gli stranieri.

Il quarto e ultimo capitolo, infine illustrerà i risultati della ricerca da me condotta nel territorio del Portogruarese per analizzare l'integrazione delle donne musulmane rispetto ai servizi socio-sanitari indagando in particolare il tipo di servizi conosciuti dalle donne, il tipo di richieste che arrivano ai servizi presi in esame e il tipo di rapporto tra operatore e donna musulmana, attraverso la somministrazione di questionari sia alle donne musulmane che agli operatori sociali e sanitari che hanno lavorato con donne di religione islamica.

Prima di analizzare i risultati della ricerca, mi soffermerò a illustrare i vari servizi, progetti e iniziative messe in atto nel comune di Portogruaro, con la collaborazione dei comuni limitrofi, per favorire i processi d'integrazione degli immigrati nel territorio.

Capitolo 1: I principi dell'islam

La mia tesi affronta il tema dell'integrazione delle donne di religione islamica, per cui ho ritenuto importante iniziare la stesura della stessa illustrando i temi fondamentali dell'islam, poiché essi influiscono fortemente sulla cultura e sulla vita quotidiana di ogni credente.

Con il termine islām (islamismo), in arabo “sottomissione” a Dio, si intende la religione fondata da Maometto all'inizio del VII secolo e, con accezione più ampia, la storia dei popoli che abbracciarono la fede di Maometto e le espressioni culturali e politiche connesse con la religione islamica. Il dato più sorprendente della religione islamica consiste nel suo presentarsi come una potente forza di aggregazione su scala mondiale e al tempo stesso come fattore decisivo nella vicenda storica. L'islām risulta un universo religioso in cui, al di sotto del comune richiamo a una visione del mondo, agiscono diverse componenti sociali e politiche: alcune disposte a confrontarsi con la modernità portata dall'occidentalizzazione; altre, invece, inclini ad arroccarsi nella scelta della reislamizzazione della società con atteggiamenti di tipo fondamentalista.²

Poiché l'Islam è una potente forza di aggregazione ritengo importante analizzare i vari aspetti della dottrina islamica in quanto condizionano sia la vita del singolo che le relazioni che esso intrattiene con la sua comunità.

La dottrina islamica si fonda principalmente sulla rivelazione di Dio (Allah) a Maometto espressa nel Corano, considerato un'autentica espressione della divinità e per tale motivo oggetto di venerazione. Punto centrale della religione maomettana è il concetto dell'unicità di Dio, un Dio non affiancato da altre divinità, un Dio maestoso, che compensa le azioni dei fedeli, che esige la quotidiana preghiera e una serie di altre pratiche di culto e impone la conversione e la propagazione della fede. Dio è puro spirito: creatore onnipotente di tutto ciò che esiste, compreso l'uomo, influisce con le sue decisioni sul destino di tutte le creature, che conservano comunque margini di libero arbitrio.

Allah si è rivelato agli uomini nelle sacre scritture, di cui secondo i musulmani solo quattro sono autentiche: il Pentateuco degli ebrei, i Salmi di Davide, il Vangelo di Gesù e il Corano di Maometto. Sebbene quest'ultima sia ritenuta la più completa e la perfetta tra le scritture, si nota come vi sia un certo rispetto verso i credenti di altre religioni.³

² AA.VV., *Le religioni del mondo*, Istituto geografico De Agostini, Novara, 2002, pag 42

³ AA.VV., *Le religioni del mondo*, cit, pag 45

1.1 Il corano

Il testo fondamentale di riferimento per i musulmani, come ho accennato sopra, è il Corano. Dall'arabo *qur'ān*, che significa “messaggio trasmesso per mezzo della parola”, termine che fu utilizzato quando si cominciò a redigere le parole del profeta, il Corano si presenta come un testo di contenuto vario. Accanto alla rivelazione della fede a Maometto e della missione a lui affidata di inviato di Allah, figurano pagine di minaccia contro i nemici del profeta e altre in cui sono cantati i piaceri della vita futura, altre con le storie di personaggi biblici, altre ancora con divieti e prescrizioni di culto che tutti i fedeli devono osservare. Composto sia in prosa che in versetti sciolti, comprende 114 capitoli chiamati *Sure*, di cui ciascuno porta un titolo e, in sottotitolo, il luogo della rivelazione. Generalmente viene appreso a memoria e recitato nelle scuole coraniche (le madrasa), dalle quali è tradizionalmente considerato l'esempio più fulgido di lingua araba. La sura I, chiamata *Al-Fātiha* (“colei che apre”) è composta da sette versetti inclusi nelle preghiere quotidiane; viene chiamata a volte la *Sura* della glorificazione. Le redazioni iniziali del Corano furono molteplici e spesso anche discordanti tra di loro. La redazione definitiva risale all'incirca alla metà del VII secolo e da allora non è stata più modificata.⁴

Risulta importante quindi il modo con il quale viene letto e interpretato il Corano, cosa che sottolinea molto bene Tahar Ben Jelloun nel suo testo “L'islam spiegato ai nostri figli”. Egli afferma che molto presto il Corano è stato letto da alcuni in modo letterale, senza distacco, rifiutando ogni forma di razionalità e di interpretazione ampia e simbolica. Questa lettura del Corano, tradizionalista, è quella che prevale anche oggi. I tradizionalisti interpretano il Corano in maniera letterale e non ritengono l'uomo responsabile delle sue azioni, ma pensano che tutto dipenda dal destino; il libero arbitrio per loro è un ostacolo alla potenza assoluta di Dio.

Un'altro tipo di lettura è invece quella che veniva fatta dalla scuola del movimento chiamato Mutazilismo nel IX secolo. Questa scuola aveva scelto la strada della razionalità e i suoi sostenitori dicevano che Dio ha dato la possibilità agli esseri umani di agire liberamente e questi, essendo responsabili dei propri atti, saranno giudicati alla fine dei tempi in funzione di quel che hanno fatto.

In questi due modi diversi di leggere il Corano ritroviamo, non solo due visioni della religione musulmana, ma anche due visioni del mondo.

Abbiamo detto che prevalsero i tradizionalisti e questo spiega il fatto che molti stati musulmani di oggi continuano a interpretare il Corano in modo letterale e ad applicare la *shari'a*, ovvero la legislazione tradizionale che era in vigore all'epoca in cui l'islam si impose in Arabia. Così, alcuni credenti intendono il Corano come un testo che deve confortare la loro fede e non la loro intelligenza. Leggono il testo senza pensare. Lo imparano a memoria e lo

⁴ AA.VV., Le religioni del mondo, Istituto geografico De Agostini, Novara, 2002, pag 47 e 48

recitano senza fermarsi a riflettere sul contesto in cui quel versetto è stato rivelato o al senso con cui è stata scritta una certa sura. Ne fanno quindi una lettura passiva. Si accontentano di salmodiare il Corano senza osare interrogarlo e soprattutto senza osare confrontarsi con i tempi, la vita, l'evoluzione del mondo, i cambiamenti di mentalità.

Risulta utile ricordare che il Corano è stato rivelato a Mometto nel corso di molti anni, in luoghi differenti e in situazioni precise. Solo vent'anni dopo la morte del Profeta, i suoi seguaci hanno raccolto i vari versetti, divisi in sure, nel testo sacro e i detti e le parole del profeta, chiamati *hadit*, ossia commenti, pensieri filosofici, informazioni sulle circostanze in cui questi versetti sono stati rivelati. Se si parte dalle loro testimonianze si potrà avere una lettura intelligente del testo coranico, cosa che neutralizza le pretese dei tradizionalisti, che ne danno una lettura semplicistica, limitata e senza immaginazione. Questi si accontentano della fede e rinunciano a usare la loro intelligenza, che li porterebbe a fare appello alla propria responsabilità. Una lettura del Corano condotta alla luce della fede e dell'intelligenza è raccomandata da Dio stesso, visto che l'uomo può scegliere tra il bene e il male, agisce secondo il libero arbitrio e sarà giudicato il Giorno del giudizio universale per le sue azioni. Si vede quindi, come la responsabilità dell'essere umano è chiaramente presente nel testo e nello spirito del Corano.

Tahar Ben Jellouh, più avanti nel testo sopra menzionato, afferma che "il Corano è un testo poetico, fatto di metafore e simboli. Per questo è suscettibile di letture diverse" L'autore utilizza la metafora degli occhiali per farci notare che se il Corano viene letto con degli occhiali che impediscono di andare al di là delle parole, lo si capirà in modo riduttivo e soprattutto in contraddizione con il suo spirito. Se si indossano lenti più sensibili, si capirà che il Corano è un testo dal valore universale, che rappresenta un processo di civilizzazione e di cultura basato sull'umanesimo, sull'avvicinamento tra i popoli, sulla ricerca del sapere e sul trionfo della ragione e dell'intelligenza. Tutto dipende da che lenti si sceglie di indossare. Per le ragioni appena viste è importante capire in che modo il Corano viene divulgato nelle scuole, da chi è insegnato e com'è percepito. Tahar Ben Jellouh mette in guardia da insegnanti provenienti da Arabia Saudita o Iran, che sono due paesi nei quali l'islam viene interpretato in maniera letterale, seguendo quindi la scuola dei tradizionalisti.

1.2 La Umma: sunniti e sciiti

Abbiamo accennato sopra alla potente forza di aggregazione che la religione islamica è in grado di generare su scala mondiale. Questo vale soprattutto per gli immigrati musulmani che si trovano a vivere in un contesto sociale e culturale molto diverso da quello d'origine, in quanto trovano nella comunità religiosa islamica qualcosa in cui riconoscersi. Infatti, l'islam si considera una sola *Umma* cioè una sola comunità madre, di cui il capo è *Allah*. La comunità "ideale concreta" di Medina, cioè al tempo del Profeta (622-632 d.C.), è concepita come una

comunità egualitaria e indivisa (Cor. 49,10), totale e omnicomprensiva. I giuristi islamici, per descriverla, coniarono la formula: “L’islam è religione, stato e società”. E’ una comunità governata da Dio per mezzo di un’unica legge rivelata perfetta (shari’a). Tuttavia la storia ha dissolto l’unità politica dell’Impero islamico e la shari’a si dimostra insufficiente per regolare i rapporti sociali e politici, nei singoli stati a maggioranza islamica . Nonostante ciò ogni istituzione ed organizzazione e ogni singolo credente si considerano parte di un’unica Umma, che devono servire ed estendere.

“Nella sua storia plurisecolare l’islam, durante la sua fase espansionistica, ha saputo integrare culture molto differenti, distribuite in una vasta area geografica. Tuttavia la pretesa e indiscutibile unità della *Umma* è più un dogma e un mito che una realtà. La storia ci dimostra che la “divisione” subentra nella Umma già agli albori dell’islam. Dopo la morte di Muhammad, nella Umma islamica sorsero tensioni riguardo alla successione del Califfo. Si formarono vari partiti, che contrapposero i capi dei musulmani della Mecca – città natale del Profeta e culla del nuovo messaggio profetico – a quelli di Medina – dove Muhammad aveva creato la città islamica - . Inoltre si scontravano varie ideologie successive: chi credeva che il Califfo potesse essere chiunque, purché mostrasse doti di abilità e di saggezza; chi riteneva che il Califfo dovesse essere “il migliore della Comunità” in ogni senso, morale, politico e religioso; chi sottolineava la priorità della parentela, cioè l’appartenenza alla famiglia del Profeta. Fu così che nel 657 d.C. la Umma si divise: i Kharijiti, sostenitori del “migliore” e delusi dal Califfo ‘Alî, si separarono dagli altri. Poi nel 661 d.C., Mu’âwiya e coloro che sostenevano che il califfo potesse essere qualunque musulmano dotato di abilità e saggezza (pubere, di buona moralità, di sufficiente dottrina e sano di corpo e di mente), fecero uccidere il Califfo ‘Ali, nipote e genero del Profeta, e Mu’âwiya si insediò come nuovo Califfo. Nasce allora la grande separazione fra i Sunniti, seguaci di Mu’awiya, e gli Sciiti, che si mantennero fedeli alla casa di ‘Alî.

All’interno delle confessioni islamiche, però, s’imposero diverse interpretazioni della shari’a. Così tra i Sunniti si affermarono quattro scuole “canoniche” di diritto, o “riti” giuridici. Da esse originarono le scuole teologiche, che si opposero tra loro. Gli sciiti, a loro volta si dividono in due rami fondamentali, imàmiti (o duodecimani) e ismaeliani (o settimani), con suddivisioni interne ulteriori. Si può notare quindi, come la Umma sia varia, disomogenea e pluralista. I musulmani, però, soprattutto la minoranza degli emigrati in paesi non islamici, affermano con forza la loro unità.

Nel credo sunnita si riconosce la maggioranza degli islamici, circa il 90%, mentre gli sciiti rappresentano circa l’8%-9% degli islamici, il resto è composto da altre minoranze.

La teologia islamica sunnita nasce e si concentra su alcuni temi basilari: l’unità e l’unicità di Dio, la fede, il rapporto fra onnipotenza di Dio e libertà dell’uomo, il rapporto fra Essenza e Nomi di Dio, il peccato del credente e lo status del musulmano peccatore, la natura e il valore

del linguaggio teologico, la rivelazione, la profezia e le scritture, Angeli e demoni, il giorno ultimo e la retribuzione, la predestinazione.

Secondo le scuole giuridiche sunnite, l'attitudine del buon musulmano non è quella di conoscere Dio, al di là di quello che ha detto di Sé nel Corano. Cercare d'indagare la sua Essenza è considerato impossibile ed empio. Secondo l'Islam la rivelazione coranica è discesa per chiamare gli uomini a obbedire alla Sua volontà, inscritta nella Legge, che governa tutto il creato. Questa Legge, la shari'a, Dio "Clemente e Misericordioso" ha voluto rivelarla all'uomo, perché sottomettendosi si salvi. Essa è contenuta nel Corano e nella sunna (hadit). Basandosi su queste due fonti e sull'interpretazione personale, gli *'ulamâ'* (dottori) e i *fuqahâ* (giuristi) islamici hanno dato vita a diverse scuole di diritto islamico, di cui quattro sono riconosciute come "canoniche" da tutto il sunnismo. Gli studiosi del *fiqh* (diritto islamico) hanno riespresso la shari'a in norme adeguate ai tempi, ai luoghi e alle culture diverse, nel periodo di espansione dell'impero islamico. Ogni scuola si è imposta in un particolare ambiente e territorio.

Gli sciiti sono la seconda branca dell'islam, per numero e importanza. Anch'essi si basano sul Corano e la sunna di Muhammad, che riconoscono come Profeta ultimo e definitivo, ma, diversamente dai Sunniti, riconoscono l'autorità religiosa dell'Imam, incaricato della retta interpretazione dell'islam, perché il Profeta Muhammad stesso, a loro dire, avrebbe nominato una guida dottrinale della comunità (Imam) che gli succedesse dopo la sua morte. In questo gli Sciiti divergono dai Sunniti, che invece, attribuiscono l'autorità dottrinale alla *Umma*, rappresentata dall'*ijmâ* (consenso) dei suoi dottori. L'Imâm, che per i Sunniti è "colui che guida la preghiera", per gli Sciiti è il califfo successore di Muhammad nella linea di 'Alî. È la guida spirituale dei credenti, è chiamato "Principe dei credenti". Egli solo conosce il "senso interiore" dell'islam, così come 'Alî possedeva un Corano con annotazioni particolari, date a lui solo da Muhammad, e lo ha comunicato ai suoi successori.⁵

1.3 La Sunna e la shari'a

Oltre al Corano, assumono una certa importanza per il musulmano, anche la Sunna e la Shari'a poiché esse influiscono fortemente sulla sua morale e sulla sua condotta di vita.

La *sunna* è la tradizione più antica di norme etiche e giuridiche dell'islamismo. Essa è costituita dall'insieme degli *hadit* unito all'insieme dei modelli di azione e di comportamento del Profeta. Gli *hadit* sono i discorsi che raccolgono le parole di Maometto e sono intercalati da commenti su passi oscuri del Corano e da precetti di culto e di morale.

Al tempo stesso al *sunna* è stata lo strumento atto a stabilire un nesso diretto tra religione, società e politica, fondando non solo una visione del mondo, ma anche un sistema di disciplinamento delle relazioni sociali e di controllo del potere. Sulla base dei principi

⁵ Tinto Negri Augusto; I cristiani e l'islam in italia, Elledici, Leumann (Torino), 2000, pag 9-20

dottrinali l'islam ha edificato un sistema giuridico di diritto positivo (*fiqh*), che riguarda le norme che regolano non solo le pratiche rituali ma anche la vita sociale e il funzionamento dello Stato.

La *shari'a* invece è la legge rivelata, intesa come base del comportamento sia del singolo sia della comunità dei fedeli. Essa è contenuta nel Corano e nella *Sunna*.

I giureconsulti musulmani, chiamati muftì, risolvono le polemiche teoriche separando la loro azione da quella dei magistrati incaricati di applicare la legge (*qādī*). La materia del diritto islamico è argomento tra i più delicati del rapporto tra islam e modernità. Vi fu una fase storica (XIX secolo – anni Settanta del XX secolo) in cui le società islamiche adottarono norme giuridiche di tipo occidentale, scegliendo formule di secolarizzazione che convivevano con il mantenimento della legge islamica. Negli ultimi decenni è invece tornata in auge l'islamizzazione del diritto, con un rilancio della *shari'a* anche in Stati in cui la religione islamica non è dominante (il caso della Nigeria) o che hanno un passato di riformismo occidentalizzante (Il caso dell'Egitto).⁶

Si può notare quindi, come la legislazione statale dei paesi islamici sia profondamente intrecciata con le leggi dell'islam.

1.4 L'islam nei vari paesi: diverse culture islamiche

Abbiamo visto sopra come la religione islamica non sia omogenea al suo interno così come non è omogenea nemmeno la cultura dei vari immigrati musulmani in Italia, neppure dal punto di vista etnico, sociale e politico, come fa notare Augusto Tinto Negri nel suo testo "I cristiani e l'islam in Italia". Conoscere capire, accogliere i musulmani". L'autore sostiene che bisogna distinguere tra culture arabe e non arabe e considerare l'apporto delle culture preislamiche all'islam: ad esempio i Berberi del Nord-Africa, i Pakistani o gli Indonesiani in Asia, le popolazioni di cultura tribale africana, rappresentano culture preesistenti all'Islam. Oppure, dobbiamo considerare le modifiche introdotte nell'islam dagli immigrati in Europa o nelle Americhe. Anche dal punto di vista delle istituzioni, della loro permeazione della *shari'a* e del rapporto tra Stato e religione, esistono situazioni di partenza molto diverse che l'autore sovraccitato ben illustra nel suo testo e che di seguito riprendo.⁷

In Turchia, dopo la proclamazione della repubblica laica da parte di Atatürk (1923-24) e le riforme laiche (introduzione di Codici legislativi d'ispirazione europea, laicizzazione della scuola e controllo dell'insegnamento religioso da parte dello Stato), la laicità è stata mitigata (1971) e l'islam è stato parzialmente riabilitato come religione dello Stato.

In Pakistan lo stato è islamico, fondato nel 1947 dai musulmani separatisti dell'India. I movimenti fondamentalisti, come la *Jamâ'at-i Islâmî*, premono per l'applicazione integrale

⁶ AA.VV., Le religioni del mondo, Istituto geografico De Agostini, Novara, 2002, pag 49 e 50

⁷ Tinto Negri Augusto, cit, pag g 24,25,26

della *shari'a* ma incontrano la resistenza di una parte degli '*ulamâ*' e del popolo, che ha integrato nell'islam tradizioni sufiche⁸ e sincretiste⁹.

In Bangladesh (stato nato per separazione dall'India, nel 1971) l'islam è piuttosto omogeneo, sunnita ortodosso, di lingua urdu, radicale, vicino alla *Jamâ'at-i Islâmî*.

In Libia il colonnello Gheddafi (al potere dal 1969 grazie ad un colpo di Stato e deceduto nel 2011) ha cercato di attuare la riforma detta *jamahiriyya*, cioè "democrazia delle masse". Il suo ideale era quello di una società senza classi (sull'esempio di Medina) con l'esperienza della *zâwiya* (la comunità beduina libica, di carattere politico-religioso). Così Gheddafi ha reintrodotto la *shari'a* (1977) ed ha abrogato la Costituzione. Il diritto deve fondarsi solo nel Corano e negli *hadit*. È tuttavia evidente la strumentalizzazione della religione ai fini di una dittatura personale. Dopo Gheddafi gli sono succeduti due governatori, ma la Libia è oggi caratterizzata da un'estrema instabilità politica. Per evitare il rischio di una dittatura come quella di Gheddafi, il 22 aprile 2014 il Consiglio nazionale di transizione ha adottato due leggi con le quali ha impedito la candidatura a quei partiti che basano i loro programmi su piattaforme religiose, tribali o regionali.¹⁰

In Egitto la Costituzione (1971) fonda lo Stato sull'islâm e sulla *shari'a*, ma i capi di Stato contemporanei cercano di limitare l'ingerenza della religione nella politica, sostenuta invece dagli '*ulamâ*' dell'università islamica prestigiosa di al-Azhar.

In Africa nera (o subsahariana) e occidentale i vari Stati postcoloniali hanno proseguito nella linea della modernizzazione dello Stato e della società. L'islâm "nero" in genere non è radicale, a differenza del Maghréb arabo, perché ha conosciuto il riformismo islamico della Salafiyya¹¹ solo molto tardi. La cultura africana tradizionale e tribale ha trasformato l'islâm. Tuttavia il Sudan è un caso particolare, dove l'instabilità politica, etnica, economica e sociale hanno favorito l'avvento di un potere islamico radicale, che vuole imporre lo Stato islamico e la *shari'a* su tutto il paese, con l'appoggio dell'Arabia Saudita. I radicali hanno organizzato la *da'wa* (missione) che ha successo in qualche stato africano (Senegal, Nigeria, Tanzania).

⁸ Sufismo: nell'islamismo è la pratica ascetico-religiosa (e la stessa morale ordinaria a base religiosa) tendente, attraverso tappe successive percorse sotto la guida di un maestro, all'unione mistica con la divinità.

⁹ Sincretismo: accordo o fusione di dottrine di origine diversa. Più particolarmente nella storia delle religioni, fusione di motivi e concezioni religiose differenti, o anche la parziale contaminazione di una religione con elementi di altre.

¹⁰ <http://it.ibtimes.com/articles/68843/20140725/libia-gheddafi-nazioni-unite.htm>

¹¹ **Salafiyya** Movimento modernistico islamico, sorto in Egitto verso la metà dell'Ottocento, dapprima sotto l'influenza di Muḥammad 'Abduh e Giamāl ad-Dīn al-Afghānī e successivamente di [M. Rashīd Ridā](#). Il movimento postulava la rivivificazione dell'islam attraverso il ritorno alla purezza delle origini (salaf ṣālih«antenati pii»), che doveva servire da modello per correggere i vizi del presente. Secondo la Salafiyya l'islam, per sostenere il difficile confronto con la civiltà europea, doveva allontanarsi dalle numerose usanze e tradizioni aggiunte posteriormente, che deviavano il cammino della fede e del progresso, per tornare alle fonti originarie (Corano e sunna del profeta). Nel campo sociale e politico, la Salafiyya postulava l'unità della comunità islamica attraverso un sistema democratico (per es., l'uguaglianza delle donne).

In Maghréb¹² tutti i Paesi conoscono importanti trasformazioni culturali e sociali, favorite dal prolungato contatto con l'Occidente e la modernità. Così, accanto all'islàm ortodosso degli 'ulamâ' e delle moschee che cerca di arginare la crisi dei modelli sociali, familiari ed educativi, troviamo l'islàm popolare sincretista e magico (nelle campagne e nelle periferie urbane), l'islàm delle Confraternite, e un'indifferenza religiosa crescente tra le nuove generazioni. Il diritto islamico è conservato, ma non mancano anche in questo campo interventi di modernizzazione. In tutto il Maghréb sono presenti movimenti islamisti. Lo Stato ha assunto la forma riformista – liberale in Tunisia; l'Algeria cerca di uscire dalla spirale di violenza in cui l'hanno costretto il partito al potere (F.L.N.) e l'esercito; quanto al Marocco, il re godeva del prestigio di *Sharîf*, (discendente di Maometto) che ne ha fatto la principale autorità sia politica che religiosa. Un sistema patriarcale e clientelare ha esposto la monarchia a forti contestazioni da parte delle nascenti classi medie e dei giovani. Il reggente, Muhammad VI, si è trovato, così, di fronte alla sfida della modernizzazione del paese. Dal febbraio 2011 il Marocco, al fine di stemperare il clima di tensione che si era creato, si è organizzato in un movimento politico giovanile affiancato da esponenti del Partito socialista unificato; Muhammad VI ha indetto un referendum per trasferire parte dei suoi poteri assoluti in Parlamento, al governo e alla giustizia. Ora il Paese è guidato da un governo composto da islamici moderati.¹³

Nell'Africa Subsahariana, l'islam si è diffuso grazie al commercio, ai matrimoni misti e alla *da'wa* (missione) e grazie all'estensione generale del diritto islamico, da parte dei colonizzatori europei, per colmare le lacune del diritto tribale e consuetudinario. L'Islàm ha subito influssi ascetico-mistici delle Confraternite, soprattutto nelle campagne. Ne risulta un amalgama di culture locali, di arabismo e di misticismo.

Nel Corno d'Africa¹⁴ l'islàm è giunto con il commercio, via mare. Si è diffusa molto la forma della Confraternita, che ha consentito all'islàm di resistere ai colonizzatori europei.

Le guerre di conquista interne da parte degli imperatori abissini hanno provocato la ripresa dell'islàm nei territori del sud, come mezzo di difesa della propria identità etnica. Di fatto, l'islàm in Etiopia è considerato una subcultura poco importante (benché i musulmani siano il 50% della popolazione) e così anche in Eritrea. È invece la religione dello Stato in Somalia e nel piccolo stato del Gibuti ed è parte essenziale della cultura che si oppone alla colonizzazione etiope. Attualmente è in corso un processo di purificazione islamica ortodossa delle culture tribali.

¹² Maghreb ("Occidente") Nome con il quale gli arabi designano i paesi dell'Africa settentr., a ovest dell'Egitto, spesso utilizzato in opposizione a Mashriq "Oriente". È impiegato in varie accezioni, dalla più comune (Tunisia, Algeria, Marocco) a una più ampia (Tunisia, Algeria, Marocco, Libia e Mauritania), a una più ristretta (Marocco). La regione, che non ha mai costituito un'unità politica, è abitata da popolazioni arabe e berbere

¹³ <http://www.treccani.it/enciclopedia/marocco/>

¹⁴ Corno d'Africa Grande regione dell'Africa orientale che include Etiopia, Eritrea, Somalia e Gibuti (Sudan e Kenya vi sono spesso compresi per contiguità storico-culturale). Chiamata così per la sua caratteristica forma a corno

In Arabia Saudita la religione influenza fortemente il governo statale. Essa è infatti considerata la culla dell'islam ed è ancora oggi custode dei luoghi santi di questa religione che ha quindi un ruolo fondamentale in questo Paese. Tahar Ben Jellouh evidenzia come l'Arabia Saudita sia una potenza del Golfo, ma nonostante i suoi miliardi, dovuti alle risorse petrolifere, e il suo esercito all'avanguardia, ha un sistema giuridico e sociale arcaico e segue ancora i vecchi schemi dell'epoca in cui il petrolio restava nascosto sotto la sabbia nel deserto. L'evoluzione verso la modernità è interpretata in maniera particolare da questa cultura. Di essa il Paese riconosce solo gli aspetti tecnologici, ma non vengono riconosciuti alla donna gli stessi diritti dell'uomo e ignora la libertà di cui dovrebbe godere ogni individuo. L'autore sopracitato afferma che "In un paese in cui la donna è obbligatoriamente velata, non ha diritto a guidare un'automobile né può contribuire all'evoluzione della società, si impedisce di fatto lo sviluppo della modernità".¹⁵ Si può notare, tuttavia, un importante segno di apertura in questo Paese nel fatto che le donne per la prima volta nella storia, nell'anno 2015 potranno partecipare alle elezioni, per ora solo comunali, non solo esercitando il diritto di voto, ma anche candidandosi. Vedo questo come un segnale positivo e di speranza in un paese dove la condizione della donna è la più arretrata nel mondo musulmano.

Sebbene la diversità degli ordinamenti costituzionali non ci consente di trarre delle conclusioni unanimi per tutti gli Stati, vi sono almeno due aspetti comuni per ogni paese: la permanenza del concetto di tolleranza nelle costituzioni di vari Stati islamici, anche se con restrizioni e discriminazioni verso i non musulmani, e il fatto che la Shari'a rimanga la fonte ispiratrice della legge. Inoltre la maggior parte degli ordinamenti costituzionali prevede l'uguaglianza fra i cittadini e la libertà religiosa. La carica di capo dello Stato, tuttavia, è riservata a un musulmano; le minoranze riconosciute, però godono di una rappresentanza in Parlamento.¹⁶

Ho ritenuto importante evidenziare come l'islam viene praticato nei vari paesi perché ciò influenza la vita dei suoi abitanti anche una volta che questi emigrano. Penso sia utile, quindi per gli operatori che si interfacceranno con persone di fede musulmana, sapere da che paese essi provengano perché ciò può aiutare a capire come affrontano i loro problemi, e mettere in atto interventi il più appropriati possibile ed efficaci. Mi soffermerò più avanti ad analizzare come i principi religiosi dell'islam influiscono su alcuni aspetti della vita che potrebbero risultare problematici e quindi afferire ai servizi. Mi concentrerò ora, invece, a illustrare cosa unisce i musulmani nel mondo.

¹⁵ Ben Jelloun Tahar, *L'islam spiegato ai nostri figli*, Bompiani, Milano, 2010, pag 114

¹⁶ Cresi Gabriele e Samir Eid Giuseppe, *L'islam: storia, fede, cultura*, Editrice La Scuola, Brescia, 1996, pag 156

1.5 I 5 pilastri dell'Islam

Quello che unisce tutti i musulmani in ogni paese del mondo sono i 5 pilastri dell'Islam.

Essi sono prescritti dalla shari'a (la legge islamica) e sono delle "obbligazioni" che tutti i musulmani, che hanno raggiunto l'età della pubertà e che non abbiano impedimenti quali ad esempio la malattia, la povertà, la gravidanza, il viaggio e altri, sono obbligati a rispettare. I 5 pilastri sono la shahāda (la professione di fede), la salāt (la preghiera rituale), il sawm (il digiuno), la zakat (l'elemosina legale) e il hajj (pellegrinaggio).

- La *shahāda* consiste nell'accettazione dell'unicità divina e della missione di Muhammad. Il Corano la antepone a tutto il resto. Essa consta di due parti, recitate di seguito, senza interruzioni: "Non c'è Dio eccetto che Dio" e "Attesto che Muhammad è il suo profeta".

La formula, pronunciata con sincerità e nell'età della ragione, serve anche ad ammettere colui che la pronuncia alla comunità dell'Islam (la Umma) e dà i diritti e i doveri del musulmano. E' sufficiente pronunciarla (professione verbale, esteriore) per essere obbligati alle prescrizioni legali della shari'a. Chi non pronuncia la *shahāda* è un infedele.

- La *salat* è considerata la preghiera obbligatoria, rituale e canonica per il credente, mentre esistono anche altre preghiere devozionali non obbligatorie e libere.

La preghiera rituale è comunitaria - fatta nella moschea - o individuale - in casa o in qualunque luogo non impuro delimitato, di solito, da un tappeto.

La preghiera deve essere preceduta dalla ricerca della povertà interiore, dalla presa di coscienza della propria miseria e della propria nullità. (pag 52 Islam) La preghiera consta di gesti e parole prestabiliti. La salat dev'essere compiuta cinque volte al giorno: all'alba (subh), a mezzogiorno (zuhr), nel pomeriggio ('asr), al tramonto (magrib), alla sera ('isha). Queste cinque preghiere sono obbligatorie. Il musulmano indossa abiti puliti, che nascondono le parti vergognose del corpo - dall'ombelico alle ginocchia, per l'uomo; dal collo ai piedi, per la donna - ed è in stato di "purezza legale", cioè ha fatto le abluzioni rituali prescritte: la grande abluzione - per l'impurità sessuale - o l'abluzione minore - per le impurità minori . Il credente prega rivolto verso la *qibla* (direzione della Mecca), secondo un rituale minuzioso ed esatto di gesti e di parole, dopo aver formulato l'intenzione di pregare. La preghiera rituale ha il significato di lode a Dio, ringraziamento, timore di Dio, sottomissione del credente, purificazione delle colpe.

- Il *sawm* o *siyam* è il digiuno e può essere di varie specie. Quello più noto e praticato è il digiuno rituale, durante il mese di *Ramadan*. Consiste nell'astenersi, oltre che da cibi e bevande, anche dai piaceri quali tabacco, profumi, piaceri sessuali, dall'alba al

tramonto. Ogni musulmano che abbia raggiunto la pubertà deve seguire il digiuno; vi sono esentati invece i malati, chi è in viaggio, le donne in gravidanza e in allattamento, le persone anziane, gli infedeli. Costoro sono però tenuti a nutrire un povero per ogni giorno di sospensione del digiuno e a recuperarlo non appena possibile.

Il digiuno è invalidato da vomito, punture, parole disoneste, liti, mestruazioni ecc. Anche in questo caso il musulmano deve recuperare i giorni di digiuno persi. Il ritmo della vita risulta rallentato durante il giorno per aumentare via via che si avvicina la sera, quando sarà lecito il *fatur*, la cena con cui si rompe il digiuno. Il digiuno del Ramadan viene “rotto”, quindi, al tramonto con un primo buffet e da un pasto abbondante durante la notte. Il Ramadan si conclude con la “piccola festa” che si protrae per tre giorni. Durante questo mese il musulmano è invitato a praticare maggiormente la preghiera, a recitare spesso il Corano e a essere generoso con i poveri. L'essenza del digiuno consiste nel rinunciare a se stessi per ritrovarsi poveri davanti a Dio. Infatti i valori del digiuno sono: la condivisione della condizione del povero, l'abitudine dell'uomo a sopportare le avversità della vita, la fedeltà e il timore nei confronti di Dio, il dominio di sé, la fedeltà al dovere, la salute del corpo.

- La *zakat*, ovvero l'elemosina rituale è un dovere della comunità islamica contro la “tentazione” della ricchezza. E' un'imposta religiosa obbligatoria, si distingue quindi, dalla *sadaqa*, l'elemosina non obbligatoria, ma bensì volontaria.

La *zakat* è la rinuncia ad una parte dei beni, destinandoli a quelle persone che Dio ha indicato. Ogni musulmano libero, pubere, sano di mente, proprietario di beni di cui non ha urgente bisogno, vi è obbligato. I beni imponibili sono il denaro, le bestie, i prodotti agricoli, i proventi del commercio, i preziosi.

I destinatari, elencati in Cor 9,60, sono: i bisognosi (coloro che possiedono poco), i poveri (quelli che non possiedono niente), coloro che raccolgono le elemosine, coloro che sono ancora deboli nell'Islam, coloro che si cerca di convertire all'Islam, gli schiavi da riscattare, il debitore, i missionari dell'Islam, i viaggiatori rimasti senza soldi.

L'elemosina, oltre a proteggere i poveri e migliorare le loro condizioni, ha anche altri valori quali ridurre i rischi morali e sociali connessi alla disoccupazione e alla povertà, diffondere la religione tra i non musulmani, togliere il rancore dei poveri verso i ricchi, purificare i ricchi dall'avarizia.

L'obiettivo della *zakat* è la realizzazione della giustizia sociale, tramite la redistribuzione della ricchezza tra i membri della *ummah*. Nel mondo islamico i bisognosi, in quanto persone con la stessa dignità di tutti gli altri, sono titolari di un diritto nei confronti delle frange più ricche delle società. Ciò può spiegare il generoso sistema di welfare di cui godono i cittadini di una società ricca come gli Emirati Arabi Uniti, per fare un esempio. Ne consegue che l'assistenza pubblica nei paesi musulmani

più ricchi è senz'altro più generosa che in qualsiasi regime di welfare occidentale.¹⁷ Mi è parso interessante sottolineare questo risvolto che l'elemosina ha sul sistema di welfare dei paesi islamici e di come i bisognosi vedano l'elemosina come un loro diritto nei confronti dei più abbienti perché ciò può essere d'aiuto agli operatori "occidentali" per meglio comprendere come gli utenti di religione islamica si approcciano ai servizi e che aspettative hanno da essi.

La pratica oggi è molto distante dalla teoria. Al tempo del Profeta e dell'Islam classico, la *zakat* era l'unica tassa del musulmano. Ogni membro della comunità versava allo Stato una parte dei suoi beni, secondo tariffe variabili. Lo Stato, poi, si incaricava di ridistribuire equamente ciò che raccoglieva. Oggi, nello Stato moderno, i musulmani versano le tasse. La *zakat* è stabilita per ogni Paese ed è raccolta durante il *Ramadan*.

- L'ultimo "pilastro" del culto musulmano è il pellegrinaggio alla Mecca, il *hajj*. È obbligatorio, almeno una volta nella vita, per ogni musulmano adulto, sano di corpo e di mente e facoltoso. Le donne devono essere accompagnate da un tutore. Si può essere sostituiti da altri, anche post – mortem. Bisogna distinguere il "Piccolo Pellegrinaggio" (*umra*) dal "Grande Pellegrinaggio" (*hajj*). Il primo è opera pia, ma privata, individuale e può essere fatto in qualunque momento dell'anno. L'altro assolve l'obbligo legale e deve essere fatto nel mese di *dhū al-hiġġa*, due mesi dopo *ramadān*.

Il territorio su cui si trovano la Mecca e Medina è *harām*, cioè sacro e proibito ai non musulmani. Il musulmano che lo percorre nel mese del pellegrinaggio è in stato di *ibrām*, di sacralizzazione: il corpo ben lavato, i capelli rasati, le unghie tagliate, si rinuncia ai profumi e al sesso, ci si veste con un abito bianco, e si eseguono i riti e le preghiere prescritte.

Il pellegrinaggio non si limita alla visita a la Mecca, ma consiste anche in una serie di azioni che il musulmano deve compiere. Alla Mecca il pellegrino compie il *tawâf*, cioè i riti attorno alla *Ka'ba*, santuario costruito da Adamo e restaurato da Abramo, secondo i musulmani. Si deve poi percorrere di corsa per sette volte la distanza tra *al-Safâ* e *al-Marwa*, due piccole colline vicino alla *Ka'ba*. Il pellegrino compie quindi i riti prescritti a *Minâ* e al monte *'Arafât*. Il 10 del mese *Dhū al-hiġġa* viene celebrata la festa del *'id al-kabîr* (la grande festa) detta anche *id al-adhâ* (la festa dei sacrifici). Dopo aver compiuto il rito dello scagliare pietre contro Satana al *al-'Aqaba* e un nuovo *tawâf* attorno alla *Ka'ba*, termina il pellegrinaggio. Oltre ai riti obbligatori alla Mecca e dintorni, il pellegrino approfitta in genere per visitare Medina, dove si trovano le tombe del Profeta e dei suoi Compagni e Califfi successori, *Abu Bakr* e

¹⁷ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, Lavorare con gli utenti musulmani, Erickson, Trento, 2010, pag 63 e 64

'Umar. I giorni compresi tra l'undicesimo e il tredicesimo del mese sono i giorni delle relazioni sociali e delle visite.

Chi torna dal pellegrinaggio porterà per tutta la vita il titolo di *hajj*.

Il pellegrinaggio per i musulmani è il momento della presa di coscienza massima dell'universalità della *Umma* e delle sue differenze culturali, sociali ed etniche e della solidarietà fra i suoi membri. E' anche il ritorno alle sorgenti della fede abramitica e della missione affidata da Dio al Profeta e al suo popolo.

L'organizzazione del pellegrinaggio è oggi un mezzo importante per l'Arabia Saudita per diffondere la propria concezione dell'Islam nel mondo musulmano.¹⁸

Si può già notare come in questi 5 "pilastri" la donna sia in una condizione di inferiorità rispetto all'uomo. La donna deve coprirsi più dell'uomo durante la preghiera, dalla testa ai piedi, mentre l'uomo solo dall'ombelico alle ginocchia, per cui l'intero corpo della donna è considerato "vergognoso", visto che bisogna coprire le parti vergognose. Le mestruazioni invalidano il digiuno, poiché la donna durante il periodo mestruale è considerata impura e nemmeno le sue preghiere sono ritenute valide durante tale periodo. Infine la donna deve essere accompagnata da un tutore maschio durante il pellegrinaggio e in alcuni paesi islamici la donna non può nemmeno uscire di casa se non è accompagnata da un maschio che può essere anche solo un bambino. Questo fatto impedisce molto, se non addirittura annulla, la libertà di movimento della donna e la sua indipendenza.

1.6 L'islam e i musulmani nel mondo

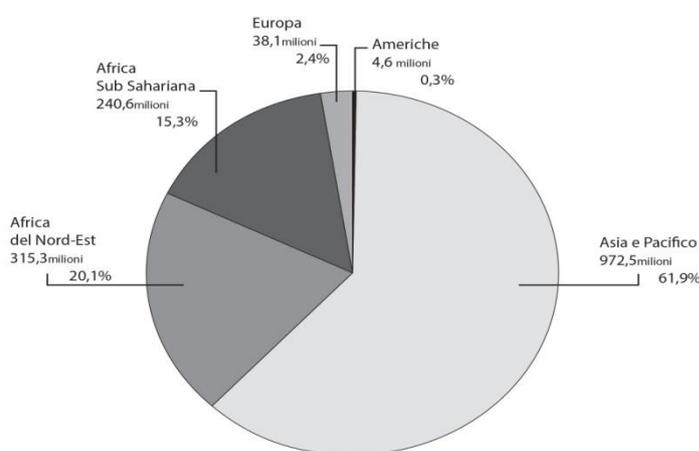
Il report del Pew forum è basato sui migliori dati disponibili per 232 Paesi e regioni. I ricercatori del Pew forum, in collaborazione con circa 50 demografi e sociologi universitari e centri di ricerca in tutto il mondo, ha acquisito ed analizzato circa 1500 fonti, inclusi i resoconti dei censimenti, gli studi demografici e le opinioni (generali) della popolazione, per arrivare a questi dati che costituiscono il più grande progetto del suo genere finora.

Gli uomini di credo islamico (musulmani, dall'arabo-persiano muslimān, seguaci dell'islam) costituiscono oggi la principale entità religiosa al mondo con circa un miliardo e cinquantasettemila appartenenze che rappresentano il 23% di una popolazione mondiale stimata, al 2009, di circa 6 miliardi e ottocentomila persone. La presenza più consistente, a livello numerico, si trova nel continente asiatico, principalmente in Indonesia, Pakistan, India e Bangladesh, seguiti da Nigeria, Iran e Turchia. Nell'Africa i dati più interessanti riguardano, oltre alla Nigeria, Egitto, Marocco, Algeria, Sudan ed Etiopia.

¹⁸ Cresi Gabriele e Samir Eid Giuseppe, *L'islam: storia, fede, cultura*, Editrice La Scuola, Brescia, 1996, pagg 50 e 51; Tinto Negri Augusto; *I cristiani e l'islam in italia*, Elledici, Leumann (Torino), 2000 , pag g 44 e 45

I musulmani sono presenti in tutti e 5 i continenti, ma più del 60% della popolazione musulmana globale risiede in Asia e circa il 20% risiede nell’Africa del nord e in quella mediorientale. Tuttavia queste regioni dell’Africa hanno la più alta percentuale di musulmani rispetto alla popolazione totale dei vari paesi, infatti più della metà dei 20 paesi appartenenti a questa regione ha una percentuale di musulmani pari al 95 % se non addirittura superiore. Da notare, tuttavia, come in India la popolazione musulmana rappresenti il 13,4 % della popolazione totale e in Nigeria il 50,4 %. Infatti più di 300 milioni di musulmani, ovvero un quinto della popolazione musulmana mondiale vive in Paesi dove l’islam non è la religione più praticata. Tuttavia questa popolazione musulmana di minoranza è abbastanza numerosa. (es. India, Cina, Russia) Questa situazione è meglio illustrata nella tabella sottostante.¹⁹

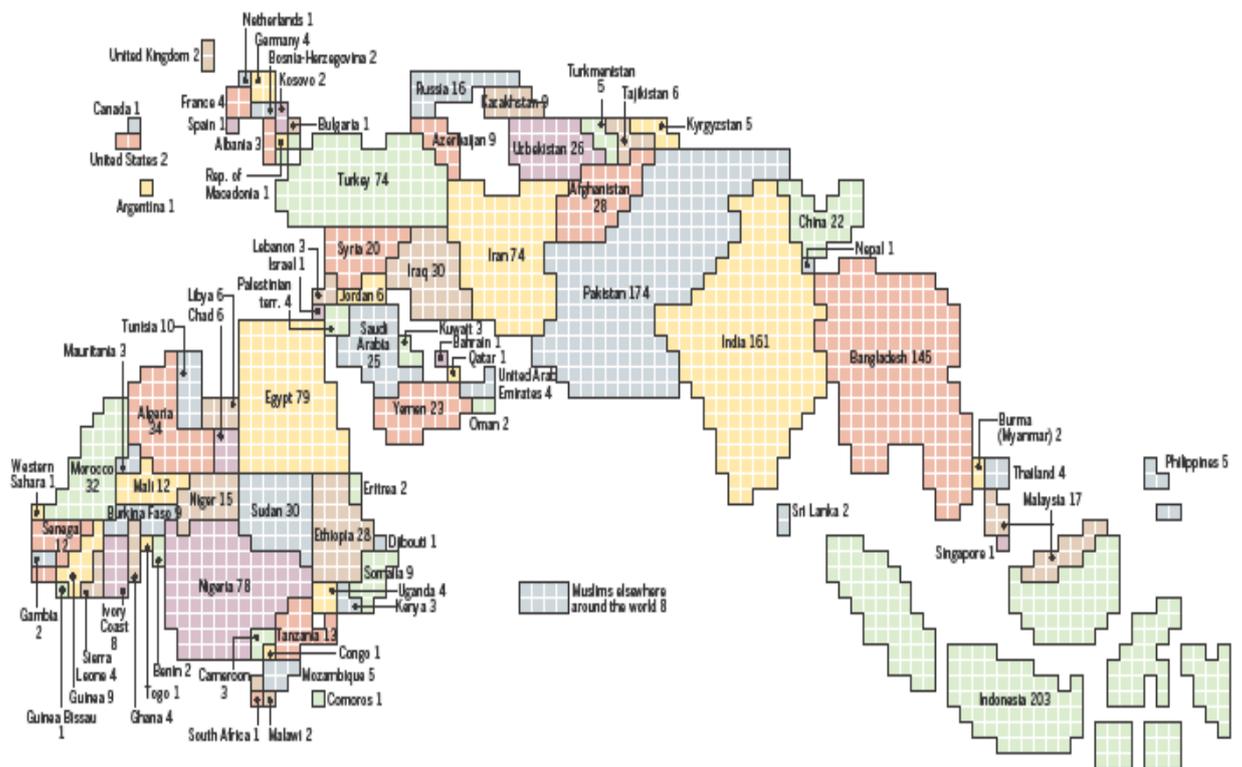
	Popolazione musulmana Stimata nel 2009	Percentuale di popolazione musulmana rispetto alla popolazione residente	Percentuale di popolazione musulmana nel mondo
Asia-Pacifico	972,537,000	24.1%	61.9%
Africa centrale e nord orientale	315,322,000	91.2%	20.1%
Africa Sub-Sahariana	240,632,000	30.1%	15.3%
Europa	38,112,000	5.2%	2.4%
Americhe	4,596,000	0.5%	0.3%
Totale mondiale	1,571,198,000	22.9%	100%



¹⁹ Dati, tabella e cartina sono stati presi dal sito americano di ricerca americano Pew <http://www.pewforum.org/2009/10/07/mapping-the-global-muslim-population/> ; la traduzione dall’inglese è mia.

World Distribution of Muslim Population

This 'weighted' map of the world shows each country's relative size based on its Muslim population. Figures are rounded to the nearest million.



Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life • Mapping the Global Muslim Population, October 2009

1.6.1 I musulmani in Europa

L'Europa, che comprende 50 paesi e regioni, ha circa 38 milioni di musulmani che costituiscono circa il 5% della sua popolazione. I musulmani europei costituiscono poco più del 2% della popolazione musulmana mondiale.

Bisogna tenere presente che il numero di musulmani in Europa varia considerevolmente a causa della difficoltà di conteggiare i nuovi immigrati. Ciò nonostante, risulta evidente come la maggior parte dei musulmani europei viva in Europa orientale e centrale. Il paese con il più alto numero di abitanti musulmani in Europa è la Russia, con più di 16 milioni di musulmani, testimoniando come più dei due quinti dei musulmani europei viva in Russia. Mentre la maggior parte dei musulmani che abitano nell'Europa occidentale sono immigrati relativamente recenti (o figli di immigrati) dalla Turchia, dal Nord Africa o dall'Asia meridionale, la maggior parte di quelli che abitano in Russia, Albania, Kosovo, Bosnia Erzegovina e Bulgaria appartengono a popolazioni che hanno secoli di storia, a testimonianza del fatto che tre quinti dei musulmani europei sono indigeni.

Nonostante le limitazioni che stanno alla base dei dati europei, sembra che la Germania ospiti più di 4 milioni di musulmani, che sono circa quelli che abitano in nord e sud America. Questo significa che la Germania ha più musulmani del Libano (fra i 2 e i 3 milioni) e più di ogni altro paese dell'Europa occidentale. Ciò ha portato la Germania a essere uno dei dieci paesi con il più alto numero di musulmani che vivono come una minoranza (con la minoranza più grande di musulmani). La Francia, invece, ha una percentuale più alta (in riferimento alla sua popolazione) di musulmani rispetto alla Germania, ma il loro numero totale è inferiore. Il Regno Unito infine ospita meno di due milioni di musulmani che corrispondono a circa il 3% della sua popolazione totale.

I Paesi europei con la più alta concentrazione di musulmani sono localizzati in Europa orientale e centrale: in Kosovo (90%), in Albania (80%), in Bosnia Erzegovina (40%) e in Macedonia (33%). La Grecia ha circa il 3% di musulmani, mentre la Spagna ha circa l'1% di musulmani.²⁰ Tali dati sono riassunti nella tabella sottostante.

²⁰ Dati, tabella e cartina sono stati presi dal sito americano di ricerca americano Pew <http://www.pewforum.org/2009/10/07/mapping-the-global-muslim-population14/> ; la traduzione dall'inglese è mia.

Nazione	Popolazione musulmana Stimata al 2009	Percentuale di popolazione musulmana nel paese	Percentuale di popolazione Musulmana mondiale
Russia	16,482,000	11.7%	1.0%
Germania	4,026,000	~5	<1
Francia	3,554,000	~6	<1
Albania	2,522,000	79.9	0.2
Kosovo	1,999,000	89.6	0.1
Regno Unito	1,647,000	2.7	0.1
Bosnia Erzegovina	1,522,000	~40	<1
Olanda	946,000	5.7	0.1
Bulgaria	920,000	12.2	0.1
Macedonia	680,000	33.3	<0.1
Resto delle regioni	3,814,000	1.1	0.2
Totale "europeo"	38,112,000	5.2	2.4
Totale mondiale	1,571,198,000	22.9	100.0

1.6.3 I musulmani in Italia

Rispetto al resto d'Europa l'Italia ha il più basso numero di musulmani, corrispondente a poco più dell'1% della popolazione totale. La cifra varia da 1.360.000 presenze a 1.650.902, a seconda che si prendano come riferimento le stime del CESNUR o quelle della Caritas. Mentre quest'ultima prende in considerazione il carattere del contatto con una moschea o associazione per definire un musulmano, il CESNUR dà rilievo, invece, alla pratica della preghiera e del digiuno. Questo spiega la discrepanza tra i due numeri riportati.

Questi dati collocano l'Islam al secondo posto tra le religioni professate dagli immigrati nel nostro paese. Inoltre i musulmani corrispondono a circa un terzo della popolazione straniera residente in Italia e provengono perlopiù da Marocco e Albania. I musulmani provenienti da questi due paesi costituiscono circa i due terzi della popolazione musulmana in Italia.²¹

È importante far notare come il numero di musulmani in Italia sia più che raddoppiato negli ultimi dieci anni. Infatti, come riportano i dati citati nel libro "Islam, Italia", nel 2011 i musulmani presenti nel nostro territorio erano circa 700.000. Tuttavia il Marocco resta il primo paese di provenienza degli immigrati musulmani.²²

²¹Dati presi dai siti: <http://www.musulmaniinitalia.it/dossier-statistico-sullimmigrazione-2013-unvar>; <http://www.cesnur.com/il-pluralismo-religioso-italiano-nel-contesto-postmoderno-2/>

²² Gritti Roberto, Magdi Allam; Islam, Italia; Guerini; Milano; 2001; pag 23

1.6.3 Organismi islamici internazionali

Abbiamo visto prima come l'umma (comunità) costituisca una forte forza aggregante fra tutte le persone di religione islamica. Questo legame si fa ancora più forte fra i musulmani immigrati in paesi dove non prevale la religione islamica. Infatti, come afferma Augusto Tinto Negri nel testo *I cristiani e l'islam*, gli immigrati musulmani in Europa, nel cercare di risolvere i loro problemi esistenziali non sono abbandonati a se stessi, ma le minoranze islamiche europee sono sostenute da Organismi internazionali e nazionali che cercano di colmare i loro bisogni. Le quattro organizzazioni internazionali più importanti sono: il Congresso del Mondo Islamico; l'Organizzazione della Conferenza Islamica (O.C.I.); la Lega del Mondo islamico (*Râbita*); la Lega degli Stati Arabi.²³

Vediamo ora in dettaglio di cosa si occupano.

-Il World Muslim Congres (W.M.C.), che in italiano si traduce con il Congresso del Mondo Islamico, fu fondato per rimediare all'abolizione del Califfato, da parte di Atatürk nel 1923. Il primo Congresso ebbe luogo alla Mecca, nel 1926, ma la sede fu successivamente spostata a Karachi, in Pakistan nel 1949 anno in cui trova la sua realizzazione pratica per la prima volta. La sua guida fu contesa fra l'Arabia Saudita e l'Egitto. In passato si è occupato di tutti i conflitti in corso negli Stati islamici. Ha dato vita alla Banca Mondiale Islamica, alla Camera di Commercio Islamica Mondiale. Nel 1967 il Congresso ha pubblicato il suo statuto con gli obiettivi culturali, economici, politici. A oggi vi aderisce la maggioranza dei paesi musulmani. Il Congresso promuove la predicazione e la diffusione dell'islàm in tutto il mondo e ha lo scopo di trattare i problemi dell'islàm e dei musulmani senza interferire nella politica interna dei singoli Stati.

La sua visione della vita è fondata sull'applicazione integrale della shari'a e sulla lingua araba, obbligatoria in tutte le scuole islamiche del mondo. Il Congresso ha un "osservatore" all'O.N.U.²⁴

-L'organizzazione della Conferenza Islamica nasce nel 1969 a Rabat (Marocco), per l'iniziativa dell'Arabia Saudita, (che conquistò in essa la preminenza), in un momento storico in cui, complice la questione palestinese, i paesi arabi e musulmani sentivano l'esigenza di rivendicare la propria appartenenza ai valori dell'Islam nei confronti della comunità internazionale. La sua sede attuale è a Gedda (Arabia Saudita).

L'O.C.I. si rifà all'idea di *Umma*, vale a dire la comunità dei credenti musulmani, concetto che trascende dall'appartenenza nazionale e si basa esclusivamente su quella confessionale.

²³ Tinto Negri Augusto, cit., pag 26

²⁴ Lo **status di osservatore dell'Onu** è un privilegio concesso da alcune organizzazioni ad entità non ancora appartenenti per dar loro l'opportunità di partecipare alle attività dell'organizzazione. Lo status di osservatore è spesso concesso da [organizzazioni intergovernative](#) (OIG) agli stati non membri e alle [organizzazioni internazionali non governative](#)(ONG) che hanno un interesse nelle attività delle OIG. Gli osservatori in genere hanno una limitata capacità di partecipare alla OIG non avendo possibilità di votare o proporre risoluzioni.

Tale organizzazione ha per scopo la protezione e salvaguardia dei valori socio-economici della cultura musulmana, la promozione della solidarietà tra gli stati membri, il miglioramento della cooperazione nei campi culturale, scientifico, politico, sociale ed economico, il sostentamento della pace e della sicurezza internazionale, l'approfondimento degli sforzi per la fruizione di un'istruzione avanzata.

L'O.C.I., rispetto al W.M.C., è un organismo di vertice, che raduna i Capi di Stato e i Ministri degli Esteri di tutti i Paesi islamici. Gli organi di base sono: il Summit islamico, costituito da tutti i capi di stato e i monarchi dei paesi membri, la Conferenza islamica dei ministri degli esteri dei paesi membri, il Segretariato e la Corte internazionale islamica.

Il Summit si riunisce ogni tre anni e fissa gli scopi e i progetti da perseguire da parte dell'Organizzazione. La Conferenza islamica dei ministri degli esteri, invece si riunisce ogni anno per esaminare i progressi fatti nel portare avanti gli obiettivi posti dal Summit. Entrambi questi organi si riuniscono ogni volta in una sede diversa, nonostante il quartier generale dell'Oic sia situato nella città saudita di Gedda in cui risiede anche il Segretariato permanente che, poiché rappresenta il ramo esecutivo dell'Organizzazione, ha la sua sede in questa città, a testimonianza dell'importanza simbolica che l'Arabia Saudita – che ospita le due città sante dell'Islam, La Mecca e Medina – riveste all'interno del mondo islamico. Il Segretariato ha il compito di attuare le decisioni prese dal Summit e dalla Conferenza dei ministri degli esteri.

L'O.C.I. ha anche quattro Commissioni permanenti, che si occupano, in congruenza con i suoi obiettivi, di: risoluzione del conflitto israelo-palestinese; informazione e affari culturali; cooperazione economica e commerciale; cooperazione scientifica e tecnologica.

Le rimesse finanziarie provengono dagli Stati membri e il ruolo maggiore spetta ai paesi petroliferi. L'O.C.I. ha creato il Fondo islamico di solidarietà, che soccorre i Paesi islamici colpiti da calamità e le minoranze islamiche nel mondo. Ha creato inoltre la Banca Islamica per lo Sviluppo, che si basa sui principi della Sharīf'a e l'Agenzia Islamica Internazionale di Stampa (I.I.N.A.)

I paesi fondatori dell'organizzazione furono 25, mentre oggi i membri dell'O.C.I. sono 57 – facenti parte di tutti i continenti del globo con la sola eccezione dell'Oceania. Tale numero rende l'Organizzazione la seconda più grande tra gli osservatori delle Nazioni Unite – *status* concesso all'O.C.I. nel 1975.

Nel 1990 gli allora 45 ministri degli affari esteri dei paesi membri dell'O.C.I. si sono riuniti nella capitale egiziana del Cairo per redigere la Dichiarazione del Cairo sui diritti umani nell'Islam, variante musulmana della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo.²⁵

-La Lega del Mondo Islamico (Râbita) fu creata alla Mecca nel 1926 da 26 'ulamâ'. È un organismo islamico sostenuto da individui e associazioni. Nacque in opposizione al tentativo

²⁵ [www.treccani.it/enciclopedia/organization-of-the-islamic-conference-organizzazione-della-conferenza-islamica_\(Atlante_Geopolitico\);](http://www.treccani.it/enciclopedia/organization-of-the-islamic-conference-organizzazione-della-conferenza-islamica_(Atlante_Geopolitico);) Barbieri Roberto (a cura di), *Uomini e tempo contemporaneo*, Jaca Book, Milano, 1986, pag 246

di Nasser di costituire l'unità del mondo islamico sui fondamenti dell'arabismo e del socialismo. Tra gli obiettivi della Lega, oltre a quello dell'unità del mondo islamico, ci sono il sostegno alla *da'wa* (missione islamica), soprattutto in Africa, la diffusione della lingua araba in tutti i Paesi islamici, la promozione del Pellegrinaggio annuale alla Mecca, l'informazione e la difesa dell'islàm.

Diffonde cultura islamica in tutto il mondo, sovvenziona la costruzione di moschee importanti (in Europa a Bruxelles, Madrid, Roma, Lione), prepara e invia i missionari per la *da'wa* e gli imam per le moschee. In particolare, considera l'Africa "terra dell'islàm". La sua conquista è demandata alla scuola e ai Centri islamici (che comprendono la moschea, l'insegnamento del Corano e della lingua araba, il dispensario o la clinica, la scuola, la biblioteca, le videocassette), allo scopo di contrastare i missionari cristiani.

Tali obiettivi vengono perseguiti attraverso iniziative di carattere spirituale e di sostegno alle comunità sunnite meno abbienti, e attraverso la partecipazione, come organizzazione non governativa riconosciuta, alle attività delle principali organizzazioni internazionali: O.N.U., UNICEF, UNESCO, UNIDO.²⁶

La *Râbita* è organizzata in "regioni" continentali. La sede europea è a Bruxelles.

-La Lega degli Stati arabi (Las), meglio nota come lega araba, nacque nel 1945, in Egitto da sette Stati arabi co-fondatori (Arabia Saudita, Egitto, Iraq, Libano l'attuale Giordania, l'allora Yemen del nord). Hanno aderito in seguito tutti gli Stati arabi. L'attuale sede è al Cairo dopo un periodo in cui fu spostata a Tunisi, in quanto l'Egitto era stato temporaneamente espulso. La Las è un'organizzazione internazionale di carattere prevalentemente politico che riunisce tutti i paesi la cui popolazione è a maggioranza araba e quindi, di fatto, gli stati dell'area del Maghréb, di parte dell'Africa orientale e del Medio Oriente arabo. Le sue finalità, rese esplicite nella Carta della Lega Araba, sono quelle di rafforzare le relazioni tra tutti gli stati membri e di coordinare la loro collaborazione, di salvaguardare l'indipendenza e la sovranità dei paesi arabi e agire nel loro interesse comune.

La Lega Araba, nello svolgere le sue attività, si propone di fungere da luogo privilegiato di dialogo tra gli attori arabi dell'area mediorientale e non solo, con l'obiettivo di coordinare gli sforzi congiunti di tutti i paesi membri nella risoluzione delle controversie che vedono confrontarsi alcuni di loro, o gli stessi paesi arabi e parti terze. Inoltre, la Lega è un forum di discussione finalizzato alla definizione di posizioni politiche condivise nel mondo arabo di fronte alle frequenti crisi politiche, istituzionali e sociali, di cui l'area è stata – e continua ad essere – testimone.

Infine, tramite la creazione di alcune istituzioni, come l'Organizzazione per l'istruzione, la cultura e le scienze della Lega Araba e il Consiglio per l'unità economica araba, la Las facilita lo sviluppo dei programmi politici, economici, sociali, culturali e scientifici e lo sviluppo nei

²⁶ <http://www.cesnur.com/lislam-e-i-movimenti-di-matrice-islamica-in-italia/la-lega-musulmana-mondiale-italia-e-il-centro-islamico-culturale-ditalia/>

campi della tecnica, dell'agricoltura, della sanità e del turismo, volti a promuovere gli interessi del mondo arabo. Quest'ultimo è percepito all'interno della Lega come un'unica entità culturale e l'organizzazione sostiene il principio di un'unica patria araba, pur nel rispetto del principio di sovranità di ogni singolo paese membro.

Si può notare quindi, che, a differenza di altre organizzazioni regionali, i membri della Lega Araba sono uniti da una comune appartenenza culturale e non geografica.

La Lega agisce attraverso un Consiglio ed un Segretariato generale. Nel Consiglio siedono i rappresentanti di tutti gli Stati membri con uguale diritto di voto. Esso si riunisce annualmente in sessioni ordinarie a livello di Capi di Stato e di governo, per occuparsi della sicurezza del mondo arabo, e a livello di Ministri degli affari esteri, per verificare il livello di attuazione degli impegni assunti dagli Stati. Il Consiglio della Lega adotta le decisioni con un voto di maggioranza e tali risoluzioni sono vincolanti solo per i paesi che le votano e non per tutti i membri. Accanto al Summit del Consiglio vi sono il Consiglio della difesa e dell'economia, composto dai rispettivi ministri dei paesi membri, oltre ai comitati specializzati permanenti.

Il Segretariato generale ha il compito di occuparsi dell'ordinaria amministrazione della Lega e il suo segretario è il rappresentante legale dell'organizzazione

Durante le rivolte del 2011, anche la Libia è incorsa in una sospensione temporanea dalla Lega Araba, come misura punitiva nei confronti del regime di Gheddafi, accusato di aver usato violenza contro la popolazione. Medesimo provvedimento è stato recentemente assunto nei confronti della Siria, a causa della repressione brutale perpetrata dal regime di Bashar al-Assad nei confronti dei ribelli. Tali misure stanno forse a segnalare anche il mutato orizzonte dell'organizzazione che, superata una focalizzazione quasi esclusiva sulla questione palestinese, si sta affermando come interlocutore politico di primo piano a livello internazionale

La lega in Europa ha sedi a Ginevra, Bonn, Madrid, Roma, Bruxelles, Londra.

La lega araba è un membro osservatore dell'ONU dal 1953.²⁷

1.6.4 Movimenti islamici

Esistono poi dei movimenti islamici, diversi dalle organizzazioni, che si rifanno essenzialmente a 2 modelli: il Wahhàbismo e I fratelli musulmani e il pensiero di Mawdūdi. Il wahhàbismo è la dottrina ufficiale dell'Arabia Saudita e si riassume così: la dottrina deve basarsi solo sul Corano, la sunna e i classici dei primi tre secoli dell'islām. Tutto ciò che viene dopo è "innovazione empia", da respingere. La sharī'a va applicata integralmente, comprese le pene corporali coraniche. La società è teocratica²⁸, e occorre lavorare per realizzarla.

²⁷ www.treccani.it/enc

²⁷ Tinto Negri Augusto; I cristiani [iclopedia/league-of-arab-states-lega-degli-stati-arabi_\(Atlante-Geopolitico\)](http://iclopedia/league-of-arab-states-lega-degli-stati-arabi_(Atlante-Geopolitico))

²⁸ **Teocrazia** Forma di governo in cui la sovranità è teoricamente esercitata dalla divinità; In certi casi la

Seguono le orme dell'Arabia Saudita, nell'applicare la shari'a, il Pakistan, il Sudan, l'Afghanistan, alcuni Stati africani.

I fratelli musulmani sono nati nel 1927 in Egitto, vicino a Suez da *Hassan al-Bannâ* (1906-1949). Costui si oppose alle idee liberali del suo tempo, collegandosi col movimento della Salafiyya²⁹. Divenne la "guida spirituale" del movimento, che strutturò con cellule di base e un braccio militare. Il movimento fu bandito in Egitto. Nel 1949 *Hassan al-Bannâ* fu ucciso dalla polizia egiziana.

Nel 1952 la "rivoluzione dei liberi ufficiali", tra i quali *Nasser* e *Sadât*, ottenne il sostegno militare dei Fratelli musulmani. Dopo la rimozione del blocco di Suez, però, i Fratelli musulmani tentarono a più riprese l'assassinio di *Nasser*. La risposta del governo fu la repressione. Nel 1966 fu ucciso il loro capo più prestigioso, *Sayyid Qutb*. Giunto al governo nel 1970, *Sadât* attuò una politica di clemenza e liberò i Fratelli musulmani imprigionati. Essi cominciarono a chiedere l'instaurazione dello Stato islamico, la piena applicazione della shari'ae provocarono violenti scontri con i Copti. La politica di apertura di *Sadât* verso Israele portò a vari tentativi di assassinio dello stesso, riuscito nel 1981. A lui successe *Mubârak* e la storia si ripeté. Nel 2012, fu eletto presidente egiziano *Mohammed Morsi*, capo del partito appoggiato dai Fratelli musulmani. Egli resterà al potere per circa un anno prima che il suo mandato venga bruscamente interrotto dai militari, dopo pesanti proteste di piazza. *Morsi* viene destituito e incarcerato, e il Paese si spacca in manifestazioni a favore e contro il golpe. Il mandato di *Morsi* verrà ricordato per la nuova e controversa costituzione islamista, alla quale si opposero migliaia di egiziani, e per l'abrogazione della legge che vietava di utilizzare slogan religiosi, tanto cari ai Fratelli musulmani, in campagna elettorale. Ora i Fratelli musulmani sono considerati fuorilegge in Egitto e sono stati classificati come organizzazione terroristica. L'attuale presidente dell'Egitto è l'ex comandante dell'esercito ed ex ministro della difesa, *Abdel Fattah al-Sisi* che ha decretato lo scioglimento, nel 2014 del partito di *Morsi*, Giustizia e libertà, braccio politico dei fratelli musulmani.³⁰

I Fratelli musulmani sono oggi presenti in numerosi paesi fra i quali Sudan, Siria, Giordania, Tunisia, Algeria e Marocco.

Sono presenti in tutti gli Stati europei, dove cercano rifugio contro la loro abolizione nei paesi d'origine e dove hanno la possibilità di organizzarsi. Sono considerati gli autori di vari

teocrazia ha un carattere umano: sono uomini particolari (profeti, sacerdoti, re-sacerdoti) che, nella pretesa di conoscere meglio di altri (per es., per diretta ispirazione) la volontà del dio o degli dei, governano il popolo. Ciò avveniva, per esempio, nell'ebraismo antico, in cui il pensiero teocratico rimase in vigore dal tempo dei Giudici fino all'epoca romana; analoga era la teocrazia islamica sotto *Maometto* e, dopo la scissione, con gli Sciiti che nell'imâm riconoscevano la suprema autorità religiosa e politica.

²⁹ Vedi nota n 10

³⁰ http://www.rainews.it/dl/rainews/articoli/storia-dei-fratelli-musulmani-876d8752-ce8c-4caa-b8f3-ee4c22e21065.html?refresh_ce;

http://www.ilmessaggero.it/PRIMOPIANO/ESTERI/egitto_fratelli_musulmani_braccio_armato/notizie/840136.shtml

attentati terroristici. I loro componenti appartengono alla media borghesia e sono, perlopiù, studenti delle grandi città.

La dottrina dei Fratelli musulmani consiste nel seguire solo Allah e l'esempio del Profeta. L'unica legge che ritengono tale è il Corano. Per loro è giusto combattere la guerra santa fino al martirio e le uniche fonti della religione e della vita civile che riconoscono sono il Corano e gli *hadith*. Secondo loro bisogna ricostruire la *Umma* delle origini, superando le grandi divisioni della comunità musulmana e le diversità dei riti giuridici, se necessario con le armi.

I Fratelli musulmani aspirano al potere politico, o mediante strumenti democratici o con le armi e il loro obiettivo è lo Stato islamico che riconosce l'unica sovranità di Dio. Secondo loro il Califfo o il capo dello Stato non devono legiferare, perché Dio ha già dato la Shari'a, la Legge universale. Il Califfo si elegge consultando il popolo. Il loro sistema politico è la teocrazia, senza Costituzione. In questo Stato i non musulmani o si convertono o devono essere eliminati. Sono tollerati i cristiani e gli ebrei, ma questi devono pagare una tassa di sottomissione e devono "restare piccoli" (Cor 9,29) senza la dignità di cittadini. Per instaurare lo Stato islamico bisogna combattere contro l'apparato statale musulmano corrotto, gli intellettuali musulmani modernisti, le Confraternite musulmane.

Si può notare come questi due movimenti siano in contrasto con le varie organizzazioni sopracitate e come abbiano una visione limitata del Corano e della sua applicazione, considerato per loro l'unica legge.

Tali movimenti hanno preso piede solo in alcuni paesi, anche se cercano continuamente di espandersi. Essi sono considerati dei movimenti estremisti che utilizzano l'islam per scopi non sempre coerenti con i principi religiosi. Si differenziano quindi dalle varie organizzazioni sopra menzionate.³¹

Infine è bene ricordare come l'islam politico si traduce in islamismo e non ha nulla a che fare con la religione islamica, come ben ricorda il marocchino Zidane El Amrani, segretario della Confederazione Islamica Italiana, che ho avuto il piacere di ascoltare in occasione dell'iniziativa "L'islam è pace" per manifestare solidarietà alle vittime del terrorismo e del fondamentalismo, tenutasi presso il municipio di Portogruaro, comune in provincia di Venezia. Mi soffermerò più avanti a illustrare le varie iniziative messe in atto dal comune di Portogruaro per favorire l'integrazione degli immigrati e per cercare di eliminare le discriminazioni "etniche". Passerò ora ad analizzare le organizzazioni islamiche in Italia.

³¹ Tinto Negri Augusto;cit., pagg 29 e 30

1.6.5 Organismi islamici in Italia

Anche i musulmani in Italia hanno le loro organizzazioni di riferimento.

I musulmani nel nostro Paese sono quasi tutti Sunniti eccetto un piccolo gruppo di Sciiti. A partire dagli anni '80 hanno creato varie Associazioni, sia nazionali non confessionali sia islamiche.

Essi si sono organizzati, con lo scopo di rafforzare la propria posizione e promuovere un'azione rivendicativa verso lo Stato italiano. I due Poli associativi di riferimento per i Sunniti in Italia sono il Centro Culturale Islamico d'Italia (C.I.C.I.), a Roma e il Centro Islamico di Milano e della Lombardia (C.I.M.L.), a Milano.³²

La fondazione del Centro Islamico Culturale d'Italia risale al 1966, quando è istituita un'associazione a Roma, il Centro Culturale Islamico, con finalità di beneficenza, culturali e sociali nei confronti dei musulmani risiedenti nella capitale. L'aumento numerico della comunità musulmana fa avvertire l'esigenza di costruire una moschea a Roma. Nel 1973, su raccomandazione del Consiglio degli ambasciatori arabi e musulmani accreditati presso il governo italiano e la Santa Sede, il sovrano dell'Arabia Saudita si adoperava per ottenere la cooperazione delle autorità italiane in tal senso.

Il complesso edilizio viene costruito a Monte Antenne su un terreno donato dal comune di Roma e viene inaugurato nel 1995. In esso si trovano, oltre alla moschea, la più grande d'Europa, una sala di preghiera per uso giornaliero, una biblioteca contenente testi di cultura islamica, un museo storico, una scuola araba, una sala conferenze, gli uffici, e una parte adibita a residenza e alloggio per il personale. Questo complesso diventa la sede del Centro Islamico Culturale d'Italia.

Il costo è stato sostenuto in buona parte dall'Arabia Saudita, con generose contribuzioni anche del Marocco, dell'Iraq e della Libia, oltre che di privati. Il Centro organizza conferenze e attività culturali, nonché viaggi per il pellegrinaggio alla Mecca. Il C.I.C.I. è l'unico Centro Islamico in Italia che ha ottenuto il riconoscimento giuridico di "Ente morale" nel 1974 (con D.P.R. 21 dicembre 1974, n. 212). Contestualmente, è stato approvato lo statuto dell'ente "Centro Islamico Culturale d'Italia". Le finalità dell'ente, sancite dall'art. 2 dello statuto, sono quelle di promuovere una migliore conoscenza della fede islamica, sviluppare i rapporti tra musulmani e cristiani, assistere i membri nella realizzazione di opere sociali e filantropiche in favore della comunità musulmana in Italia, reperire i mezzi per l'assistenza della comunità stessa.

Del suo consiglio di amministrazione fanno parte, a rotazione, quindici dei ventotto ambasciatori dei Paesi arabi e musulmani accreditati presso l'Italia o la Santa Sede tra i quali, ovviamente, c'è l'Arabia Saudita, che è anche il primo ispiratore e finanziatore.

³² Tinto Negri Augusto; cit., pag 31

Il Centro ha importanza diplomatica, politica, finanziaria ed ha il sostegno ufficiale degli Stati e degli Organismi islamici internazionali, soprattutto della Lega del Mondo islamico (Râbita). Il Centro quindi costituisce l'espressione in Italia dell'"Islam degli Stati"; di qui l'obiezione frequente secondo cui, in quanto promosso da ambasciate per loro natura extraterritoriali, non potrebbe rappresentare da solo l'Islam italiano³³

Il centro islamico culturale ha promosso anche la nascita della Confederazione islamica italiana che è stata presentata a Roma il 21 marzo 2012. La confederazione, nata come unione di federazioni regionali, unisce 250 centri e luoghi di culto sparsi su tutto il territorio nazionale, che hanno scelto di condividere alcuni, in linea la "Carta dei Valori, della Cittadinanza e dell'integrazione" promulgata dal Ministero dell'Interno nel 2007. La confederazione è guidata da un consiglio direttivo e da un presidente, il marocchino della comunità di Bologna Fihri Wahid. Il suo segretario è il marocchino Zidane El Amrani.

Della confederazione fanno parte unicamente le moschee di tradizione malikita³⁴ che rispettano l'islam moderato. Il riferimento alla scuola malikita indica che si tratta di una realtà prevalentemente marocchina, e quello a un "islam moderato" che s'intendono escludere i centri legati all'Unione delle Comunità e Organizzazioni Islamiche in Italia (UCOII), accusata di avere posizioni più radicali.³⁵

Il C.I.M.L. è nato nel 1974 a Milano (C.I.M.) e presto ha esteso il suo raggio d'azione all'intera Lombardia e anche all'Italia, cambiando la sua denominazione in C.I.M.L. Svolge attività sociale e, soprattutto religiosa (scuola coranica, corsi di formazione, determinazione del calendario islamico, organizzazione del pellegrinaggio alla Mecca, editoria ecc). Suo organo ufficiale è la rivista *Il messaggero dell'Islam*, in lingua italiana e consultabile online. Il C.I.M.L. è collegato all'U.O.I.E. (Unione delle Organizzazioni Islamiche in Europa) la cui sede europea è in Germania, mentre quella centrale è in Kuwait. Al C.I.M.L. hanno aderito numerosi centri islamici e sale di preghiera. Ma da qualche anno la sua azione è confluita nell'U.C.O.I.I., sebbene in posizione di preminenza, (che raggruppa moschee e Centri islamici d'Italia e ha presentato, nel 1990, un progetto d'Intesa alla Commissione degli Affari Costituzionali del Senato.)

L'UCOII è nata nel 1990, grazie, oltre all'opera dei dirigenti del C.I.M.L., anche di quelli dell'U.S.M.I. (Unione degli Studenti Musulmani in Italia). Vi appartengono vari Centri Islamici regionali, da cui dipendono altri Centri Islamici cittadini, che formano una rete. L'UCOII ha come obiettivo principale quello di rappresentare tutti i musulmani in Italia davanti allo Stato. Altro scopo è organizzare la *da'wa* (missione) verso gli italiani. L'UCOII ha presentato alla Commissione degli Affari Costituzionali del Senato un progetto d'Intesa nel

³³ www.cesnur.com

³⁴ Vedi nota 57

³⁵ <http://www.cesnur.com/lislam-e-i-movimenti-di-matrice-islamica-in-italia/la-confederazione-islamica-italiana/>

1990 e un successivo progetto al Consiglio dei Ministri nel 1992, che si ispira all'Intesa stipulata fra lo Stato italiano e le Comunità ebraiche. Ha come organo di stampa *Il musulmano*..

Oltre a voler porsi come unico rappresentante dell'islàm di fronte alle istituzioni dello Stato, l'UCOII si occupa di dare orientamento tecnico-legale e amministrativo, di organizzare attività culturali comuni e mediazione culturale, di organizzare convegni, congressi e campeggi, di raccogliere e distribuire informazioni, di svolgere attività sociali e umanitarie, di produrre distribuire materiali stampati e audio-visivi, di tessere relazioni economiche tra mondo produttivo italiano e paesi islamici. Inoltre organizza il pellegrinaggio alla Mecca.³⁶

Il modello dell'UCOII prevede la creazione di spazi islamizzati "puri" e la negoziazione di uno statuto collettivo che diffida dell'integrazione individuale che porterebbe invece alla occidentalizzazione del singolo immigrato. Felice Dassetto parla di "integrazione esternalizzata": si persegue l'integrazione economica e sociale, ma non quella culturale, difendendo invece l'esistenza di spazi caratterizzati da una certa separatezza e dalla consapevolezza della propria diversità rispetto al costume occidentale.

Collegate all'UCOII sono l'associazione educativa e culturale ACEII (Associazione Cultura e Educazione Islamica in Italia), dal 2005 denominata "Alleanza dei Musulmani in Italia", l'A.D.M.I. (Associazione Donne Musulmane in Italia), i GMI (Giovani Musulmani d'Italia) – che nel corso degli anni si è resa peraltro sempre più autonoma, non senza momenti di tensione con l'organizzazione degli adulti – e l'ente di gestione dei beni islamici al Waqf al Islami in Italia.³⁷

Anche il CO.RE.IS. (Comunità Religiosa Islamica italiana), discendente dall'A.I.I.I. (Associazione Internazionale per l'Informazione sull'Islàm) ambisce a rappresentare tutti i musulmani in Italia e a trovare un'intesa con lo Stato italiano.

Nel 1993 nasce formalmente a Milano, l'Associazione Internazionale per l'Informazione sull'Islam (A.I.I.I.), per opera di alcuni musulmani prevalentemente italiani di impronta intellettuale. L'A.I.I.I. si propone come finalità la promozione di iniziative utili alla conoscenza – "senza pregiudizi culturali e condizionamenti politici" – dell'Islam in Italia e in Europa, e si distingue per un'intensa attività culturale. Successivamente, la convinzione della necessità di garantire una rappresentanza presso lo Stato e l'importanza attribuita alla salvaguardia delle esigenze religiose dei musulmani in Italia, hanno dato vita alla trasformazione dell'AIII in un ente religioso, dotatosi nel 1997 di un nuovo statuto e un nuovo nome: Comunità Religiosa Islamica Italiana (CO.RE.IS.).

Nel 1996 è presentata al Governo una proposta d'Intesa fra la comunità islamica in Italia e la Repubblica Italiana ed è firmato un accordo bilaterale con l'ISESCO (Organizzazione

³⁶ www.ucoii.org/storia-ucoii/

³⁷ www.cesnur.com

Islamica per l'Educazione, la Scienza e la Cultura; espressione dell'Organizzazione della Conferenza Islamica, di cui fanno parte 55 Stati). Dal febbraio 1998, la CO.RE.IS. entra a fare parte della Commissione Nazionale per l'Educazione Interculturale presso il Ministero della Pubblica Istruzione e costituisce un corpo di docenti musulmani italiani che organizza in tutta Italia corsi di aggiornamento per insegnanti.

La CO.RE.IS. si è diffusa sul territorio attraverso sedi di rappresentanza in varie regioni d'Italia, da cui dipendono anche moschee,

La Comunità Religiosa Islamica Italiana ha presentato istanza di riconoscimento come ente morale di culto al Ministero dell'Interno. La CO.RE.IS. fonda la propria rappresentatività (e la sua richiesta d'Intesa) sulla preparazione religiosa e intellettuale dei suoi membri e anche su una affidabilità sociale e politica che si esprime nella proposta di un Islam "pienamente compatibile con la società e con l'ordinamento giuridico italiano" e nel rifiuto di ogni forma di esclusivismo confessionale, egemonia ideologica di matrice fondamentalista o sudditanza nei confronti di correnti politiche o di Stati esteri.

Dal settembre 1999 la CO.RE.IS. Italiana pubblica regolarmente l'inserito L'Islam in Europa all'interno della rivista mensile *Assadakah*, organo ufficiale della Lega degli Stati Arabi in Italia.³⁸ Inoltre svolge ricerche scientifiche sui rapporti tra islam e occidente, promuove seminari, corsi di formazione islamica e produce saggi e studi, pubblicati dalla propria Editrice *La sintesi*.³⁹

Alla CO.RE.IS. si contrappone l'AMI (Associazione musulmani italiani) sorta a Napoli nel 1982 e confluita poi in un'unica associazione con l'ICCII (Istituto Culturale della Comunità Islamica italiana) nel 1993. Essa rivendica la vera rappresentanza dei convertiti italiani, contro l'egemonia del Co.re.is. Si proclama moderata. Anch'essa ha presentato una bozza d'Intesa, nel 1994, al Sottosegretario della Presidenza del Consiglio dei Ministri.

L'Associazione Musulmani Italiani (AMI) fu costituita da Ali Mo'allim Hussen (1948-2004), cittadino italiano di origine somala e ufficiale della Guardia di Finanza in pensione; nel 1985 trasferisce la sede a Roma. Ha come caratteristica quella di avere come fondatori cittadini italiani, in gran parte convertiti alla religione islamica di marca sunnita, sostenitori dichiarati della pacifica quanto armonica convivenza fra le tradizioni della cultura occidentale e quelle dell'Islam. Di qui la critica al mondo del fondamentalismo, e – in particolare – ad altre organizzazioni islamiche presenti anche in Italia. L'AMI ha tra gli obiettivi principali il dialogo interreligioso con ebrei, cattolici e protestanti, e in questo senso ha promosso un buon numero di iniziative. Indipendentemente dall'AMI operava a Roma intorno ad Abdul Hadi Massimo Palazzi un gruppo di analogo orientamento filo-occidentale e anti-fondamentalista,

³⁸ www.cesnur.com/lislam-e-i-movimenti-di-matrice-islamica-in-italia/la-comunita-religiosa-islamica-italiana-co-re-is/

³⁹ Tinto Negri Augusto, cit., pag 132

tanto che Palazzi anima anche una associazione per l'amicizia islamo-israeliana. Nel 1991 questo gruppo aveva fondato l'Istituto Culturale della Comunità Islamica Italiana. Nel 1993 le due organizzazioni si fondono sulla base dello statuto originario dell'AMI, di cui l'Istituto diventa la branca culturale; Hussen diventa presidente onorario dell'Istituto e Palazzi segretario generale dell'AMI, di cui Hussen rimane presidente.

Nell'agosto 2003 Hussen si dimette dalla presidenza dell'AMI per ragioni di salute; al suo posto si proclama presidente (non senza contestazioni) Omar Danilo Speranza, il quale tuttavia in seguito lascia l'AMI per continuare a perseguire interessi esoterici.

L'associazione adotta una linea diversa, meno interessata alla politica e cauta nei confronti del precedente orientamento filo-americano e filo-israeliano di Palazzi, che si allontana dall'associazione e fonda l'Associazione Musulmana Italiana come realtà del tutto separata dall'AMI. Quest'ultima ha accusato Palazzi di violare i suoi diritti di marchio, ottenendo dal Tribunale di Roma in data 15 novembre 2004 un provvedimento d'urgenza che inibisce di utilizzare le denominazioni "Associazione Musulmana Italiana" e AMI. Palazzi e gli ex-membri dell'AMI a lui leali hanno quindi continuato la loro attività con il nome Assemblea Musulmana d'Italia e con sigla A.M.d'I. (non AMI), nome cui hanno affiancato quello di Istituto Culturale della Comunità Islamica Italiana. L'attività dell'Assemblea Musulmana d'Italia si concentra su un'azione rivolta a confutare le tesi dell'ultra-fondamentalismo islamico⁴⁰

Vi sono poi alcuni stati islamici che, in concorrenza con le varie organizzazioni che raccolgono spontaneamente i centri islamici, esercitano o cercano di esercitare un influsso sui loro cittadini in Italia. Alcuni di loro, Libia, Iran ed Egitto hanno creato ulteriori organizzazioni di stampo culturale, e i primi due hanno anche una loro rivista, mentre Tunisia e Marocco esercitano più un controllo sull'educazione religiosa dei loro cittadini in Italia.⁴¹

Si può quindi notare come il panorama dei pretendenti intenzionati a interfacciarsi con lo Stato sia intricato e pieno di giochi di potere.

Lo stato italiano per concedere un'intesa, deve affrontare e risolvere non pochi problemi fondamentali. Anzitutto quello cruciale del Rappresentante unico dei musulmani. Inoltre, sono piuttosto forti le pressioni di Stati integralisti (come l'Arabia Saudita, il Pakistan, l'Iran) per influenzare una rappresentanza italiana. In questa fase, il Governo italiano ha convocato i vari rappresentanti musulmani in un Consiglio, perché discutano un documento unico d'Intesa fra lo Stato italiano e le Comunità islamiche in Italia.

Particolare attenzione richiede la forma del riconoscimento dei matrimoni "canonici" islamici, perché non siano l'introduzione surrettizia della poligamia.

Altri punti importanti sono le norme a tutela della parità e della pari dignità della donna, dell'effettiva libertà religiosa – e quindi della possibilità di cambiare la propria religione o di

⁴⁰ www.cesnur.com/lislam-e-i-movimenti-di-matrice-islamica-in-italia/lassociazione-musulmani-italiani/

⁴¹ Tinto Negri Augusto, cit., pag 32-33

respingerla, senza pregiudizio per l'individuo -, dell'insegnamento della Religione nella scuola, del profilo giuridico dei responsabili delle comunità islamiche. Basti pensare che il rifiuto della libertà religiosa e della parità femminile hanno indotto la Germania a respingere l'Intesa con i musulmani.

Capitolo 2: Islam, il diritto di famiglia e la condizione della donna

2.1 L'islam e il diritto di famiglia

A partire dal 1830 il mondo musulmano ha scoperto che esiste la possibilità di separare la legge e la libertà dalla religione, che fino a quel periodo confluivano in un unico insieme di norme.

Il mondo tradizionale della famiglia, dominato dal prestigio della shari'a, tuttavia, oppose una tenace resistenza al processo delle riforme e della codificazione giudiziaria.

Le nuove forme sul diritto di famiglia hanno le loro radici nella riforma del diritto matrimoniale varata dal decreto imperiale ottomano del 1915 e seguita dalla legge sul diritto di famiglia del 1917, vero Codice del matrimonio che accoglie nel diritto hanafita⁴² anche norme di altri riti

Tutti gli stati arabi e musulmani tra la fine della prima guerra mondiale e il 1988 intrapresero la codificazione del diritto di famiglia.

Il matrimonio islamico è una delle istituzioni che ha occupato maggiormente il pensiero giuridico. La famiglia è in stretto rapporto con la religione e la morale, ma poiché nell'Islam il dominio della religione è più vasto di quello della morale, è proprio nel mondo della religione e della morale che è inscritto il diritto.

Nell'Arabia pre-islamica la donna non aveva personalità giuridica e il matrimonio era un atto di compravendita. Muhammad cercò di condurre in porto riforme ardite, ma restò di certo ancorato alla tradizione patriarcale. Non si può negare che il ruolo della donna è per lui nettamente inferiore a quello dell'uomo. Durante la vita la donna ha gli stessi doveri religiosi, ma la sua è un'eguaglianza di principio e la sua fede è di qualità inferiore a causa della sua indisposizione periodica che la colloca in uno stato di impurità.

Muhammad non ha impedito alle donne di entrare nella moschea, ma ha prescritto che prendano posto in fondo, dietro agli uomini perché la loro presenza non turbi lo spirito di coloro che pregano.⁴³

Prenderò ora in esame alcuni aspetti del diritto di famiglia nell'islam, confrontandoli col diritto di famiglia italiano e mettendo in evidenza la condizione della donna. Affronterò il

⁴² **Hanafiti:** Seguaci della scuola musulmana di rituale e di diritto basata sugli insegnamenti di Abu Hanifa (m. 767 d.C.). È considerata la più liberale tra le quattro scuole ortodosse dell'islam. La scuola degli h., nata in Mesopotamia, fu imposta nel 19° sec. a tutti i tribunali dell'Impero ottomano e attualmente è riconosciuta in Siria, Iraq, Palestina, Afghanistan, India e nei Balcani.

⁴³ Cresi Gabriele e Samir Eid Giuseppe, L'islam: storia, fede, cultura, Editrice La Scuola, Brescia, 1996, pagg 139, 140

tema del matrimonio, del divorzio, dell'educazione dei figli, del maltrattamento dei minori, dell'affidamento e dell'adozione per quanto riguarda il diritto di famiglia; passerò poi ad analizzare come nell'islam viene vista e affrontata la violenza sulla donna, la gravidanza, la salute in generale e la disabilità in particolare. Ritengo utile trattare questi temi poiché molti problemi che arrivano ai servizi sociali e sanitari hanno a che fare con essi. Quindi, a mio parere, tutti gli operatori dovrebbero esserne a conoscenza per poter offrire un aiuto migliore e più efficace agli utenti e ai pazienti di religione musulmana.

2.1.1 Il matrimonio nei paesi islamici

Nei paesi islamici, l'unione fra uomo e donna è sancita con un contratto. Essa non è un sacramento, né un sacramentale. È un atto naturale, secondo il volere di Dio, che ha dato all'uomo la sua "natura" (*fitra*). In questo senso ha un valore religioso, così come ogni atto compiuto per obbedire al volere di Dio. Si tratta, quindi, di un atto legale che si situa tra il diritto naturale e il diritto contrattuale. Nel matrimonio musulmano la materia giuridica entra in modo limitato a chiarire che si tratta di un'istituzione privata, obbligatoria, poligamica contrattuale e dissolubile.⁴⁴

Il matrimonio è considerato un'istituzione essenziale, anche per delimitare i legittimi confini della sessualità, vista la grande importanza attribuita alla castità.

(libro Islam...) Il contratto è stipulato fra due famiglie, la famiglia dello sposo e quella della sposa. Il futuro sposo esprime da sé il proprio consenso, mentre la donna lo esprime tramite il "tutore matrimoniale" maschio (*wâlî*). Il fiqh (diritto islamico) stabilisce il limite inferiore d'età per contrarre matrimonio valido, la pubertà reale o presunta.

Per la validità del contratto, l'uomo deve versare alla donna una dote (*mahr*) adeguata agli usi e alla posizione sociale. Il pagamento della dote è condizione essenziale per la validità del matrimonio. Non è sufficiente che essa venga nominata nel contratto, ma quest'ultimo ne deve specificare la quantità, che dovrà essere in rapporto con la condizione sociale della donna e la condizione economica del marito. La dote appartiene alla donna, ma è solo la consumazione del matrimonio che conferisce alla donna il suo uso. Ci sono fatti che annullano il diritto alla dote: l'adulterio, l'apostasia⁴⁵, il restare incinta prima del matrimonio. Il pagamento della dote ha dato luogo a molte interpretazioni diverse ma, di fatto, nessun giurista musulmano ha mai affermato che il matrimonio è una vendita. La materia giuridica entra in modo parziale e limitato a certificare che si tratta di un atto che sta sul confine tra il diritto rituale e il diritto contrattuale. Il matrimonio musulmano non comporta nessuna comunità di beni.⁴⁶

⁴⁴ Cresi Gabriele e Samir Eid Giuseppe, L'islam: storia, fede, cultura, Editrice La Scuola, Brescia, 1996, pag 141

⁴⁵ Ripudio, rinnegamento della propria religione per seguirne un'altra

⁴⁶ Cresi Gabriele e Samir Eid Giuseppe, cit., pag 141

Il contratto rende leciti i rapporti sessuali tra i contraenti, e assegna i ruoli familiari. Questi sono precisi e ben ordinati, secondo le norme della *sharī‘a*.

L'autorità spetta al capofamiglia, secondo il volere di Dio (Cor 4,34). Il marito è l'unico responsabile del mantenimento della famiglia. I figli appartengono al padre, che esercita su di loro la tutela e ne determina il domicilio, l'educazione, la religione. In caso di morte del padre la tutela passa al parente maschile più prossimo nella linea paterna. Alla donna spettano la cura della casa e l'educazione dei figli.

Il matrimonio ricopre un grande valore, per la sua fecondità, all'interno della famiglia, che a sua volta, sta alla base della *Umma* (comunità islamica). La sterilità è causa di rottura del contratto matrimoniale. Il buon ordine della famiglia è regolato dalla comunità, mentre i bisogni o i diritti dell'individuo, così importanti nelle società occidentali, sono subordinati al bene della famiglia e della *Umma*. Le famiglie, inoltre, hanno un grande peso nella scelta del partner matrimoniale.

Ricordiamo che il Corano impone la fedeltà alla donna e non al marito che può possedere fino a quattro mogli, purché si comporti in maniera equa con ciascuna. (Cor 2,23; 4,129, 4,3). La vita nelle società industrializzate e urbanizzate, tuttavia, ha fatto sì che, nella realtà odierna, la pratica poligamica sia meno diffusa che in passato, anche se continua a essere lecita.

In contesto di emigrazione, in Italia ad esempio, non è raro che l'immigrato sposi una donna del paese d'accoglienza- dove la poligamia non è permessa- e una (o più donne) in patria, a insaputa della prima.⁴⁷

L'atteggiamento "modernista" si è largamente opposto nel mondo musulmano alla pratica poligamica e ha ispirato i legislatori statali nella loro opera. Fino ad ora però, soltanto la Tunisia è arrivata a vietare il matrimonio poligamico.

La donna, in seguito al matrimonio, ha i seguenti obblighi:

- a) L'obbedienza al marito, nelle cose lecite. Tutti i codici recenti riaffermano questo principio. Il marito può impedire alla moglie di esercitare una professione. Il codice siriano afferma che il lavoro fuori casa equivale all'abbandono del tetto coniugale;
- b) Il dovere della fedeltà coniugale, che non è invece un obbligo per il marito. Si ricollega alla fedeltà l'uso di portare il velo, riproposto dalle varie forme dell'integralismo musulmano. Ma ricordiamo che nessun versetto coranico impone alla donna l'uso del velo.⁴⁸

Rientrano fra i doveri di una buona moglie, secondo il Corano, anche la richiesta del permesso al marito per uscire di casa e il fatto di essere sempre sessualmente disponibili per il

⁴⁷ Tinto Negri Augusto; I cristiani e l'islam in Italia, Elledici, Leumann (Torino), 2000, pag 116

⁴⁸ Cresi Gabriele e Samir Eid Giuseppe, L'islam: storia, fede, cultura, Editrice La Scuola, Brescia, 1996, pag 143

marito. Vi è un passo del Corano che recita così: “Le vostre donne sono come un campo per voi, venite dunque al vostro campo a vostro piacere” (Cor 2, 223)⁴⁹

Ayaan Hirsi Ali sottolinea bene come il matrimonio comporti per la donna, una totale dipendenza dal marito in ogni istante della sua vita, privandola quindi della sua autonomia e della sua volontà decisionale: “Se non avessi scelto per me un altro destino sarei rimasta per sempre un essere minore, una creatura insignificante. Una donna. Magari avrei anche potuto avere una vita dignitosa, ma sarei dipesa sempre, in qualsiasi attimo della mia vita, da qualcuno che “ mi trattava bene” [...] Volevo prendere autonomamente le mie decisioni. Volevo diventare una persona, un individuo, con una vita propria.”⁵⁰ In queste poche parole si nota anche l’importanza che l’autrice dà alla vita della singola persona, in una società, come quella dove prevale la religione islamica, nella quale conta molto di più l’onore della famiglia e della collettività o del clan, rispetto al singolo individuo.

A proposito di matrimonio, le autrici di “Lavorare con gli utenti musulmani” riportano la distinzione operata dalla Forced Marriage Unit⁵¹ fra matrimoni combinati, basati sulla libera unione di entrambi i partner, e unioni obbligate, laddove la vittima è oggetto di molestie, minacce e perfino violenza fisiche, volte a costringerla al matrimonio. Questa fattispecie di matrimonio è ritenuta un’inaccettabile violazione dei diritti umani.

La legge spirituale della sharī‘a, tuttavia, rispetta il diritto islamico in tema di famiglia e condanna il matrimonio combinato, anche se questa pratica viene tutt’oggi messa in atto.

Infatti, nel testo sopracitato si afferma che “nella società araba tradizionale, e in molte popolazioni sud-asiatiche, i matrimoni sono da sempre combinati dai genitori, o dal tutore del figlio, secondo una prassi che si mantiene ancora oggi. Anche se i principi dell’Islam ammettono che una ragazza abbia diritto a rifiutare il pretendente, è tradizione che essa desista da tali obiezioni. Questa sottomissione filiale diventa un indicatore del rispetto della figlia per le scelte dei genitori, ma anche del riconoscimento della sua ignoranza su ciò che è meglio per lei, e della sua scarsa familiarità con gli uomini.”⁵² Le autrici continuano ad argomentare sul tema del matrimonio mettendo in evidenza come “Il cugino risultava essere il pretendente ideale, secondo l’assunto che questi avesse il diritto prioritario, rispetto a ogni

⁴⁹ Hirsi Ali Ayaan, *Infedele*, Bur saggi, Bergamo, 2008, pagg 203,204

⁵⁰ Hirsi Ali Ayaan, *Infedele*, Bur saggi, Bergamo, 2008, pagg 214

⁵¹ Il Force Marriage Unit (FMU) è l’unione del ministero britannico per gli affari esteri e i rapporti con il commonwealth e quello che era il ministero degli interni. Esso fu fondato nel gennaio del 2005 per guidare la politica del governo sui matrimoni forzati, sul lavoro sociale, e sull’assistenza sociale individuale. L’FMU opera sia all’interno del Regno Unito, dove offre il suo supporto a ogni individuo, che all’estero dove l’assistenza consolare viene fornita ai cittadini britannici, inclusi quelli con la doppia cittadinanza.

L’FMU gestisce un’assistenza telefonica pubblica per fornire consigli e supporto alle vittime dei matrimoni forzati e ai professionisti che hanno a che fare con questa questione. L’assistenza fornita va da semplici consigli sulla sicurezza per aiutare la vittima a evitare che il coniuge “non voluto” si trasferisca nel Regno Unito e, in circostanze estreme, a salvare le vittime trattenute all’estero, contro la loro volontà. (n.d.r.)

⁵² Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, *Lavorare con gli utenti musulmani*, Erickson, Trento, 2010, pag 85

altro uomo, a candidarsi come sposo. Spesso, del resto, la sua “candidatura” era un atto quasi obbligato, a meno che egli non avesse fondate motivazioni in contrario. Dopotutto le unioni tra consanguinei potevano permettere di mantenere la sposa entro i confini della sua comunità e, in ogni caso, entro il perimetro della sua famiglia estesa; ciò rappresentava, di per sé, una salvaguardia. Una sposa, così si pensava, avrebbe corso meno rischi di maltrattamento da parte del marito se questi fosse stato imparentato con lei, e quindi condizionato dall’influenza delle rispettive famiglie, che conoscevano da sempre entrambi gli sposi.

Il matrimonio tra consanguinei doveva servire altresì a garantire, in futuro, assistenza ai genitori divenuti anziani, facendo in modo, inoltre, che la ricchezza cumulata non fuoriuscisse dalle reti familiari.

Le unioni tra cugini di primo grado, per quanto riguarda la Gran Bretagna, sono comuni ancora oggi specie tra le famiglie provenienti da determinate aree del subcontinente indiano. Le ragioni per cui ciò avviene sono ancora oggi, in buona sostanza, le stesse del passato.”⁵³

Ayaan Hirsi Ali, nel suo libro autobiografico “Infedele”, ci dà una testimonianza di come sia inutile provare a ribellarsi al matrimonio combinato per lei dalla propria famiglia, con un cugino residente in Canada. Ayaan prova in tutti i modi a convincere il padre che non vuole sposare quell’uomo, ma il padre ormai ha scelto per lei. Ad Ayaan non resta quindi che evitare il matrimonio, scappando. Arriva fino in Germania da dove avrebbe dovuto prendere un volo per il Canada, che non prenderà mai, perché fugge in Olanda. Durante la sua permanenza in Olanda i suoi familiari riescono a raggiungerla per cercare di convincerla a sposare l’uomo scelto per lei dal padre, ma Ayaan resta ferma nella sua decisione. Questa scelta coraggiosa non è però priva di conseguenze per lei in quanto in seguito a ciò lei perderà completamente i rapporti con i suoi genitori che non la riconosceranno più come loro figlia perché ha disonorato il nome della famiglia. Questo episodio sta, ancora una volta, a testimoniare come valga di più l’onore del nome della famiglia (l’izat) che il valore, la dignità e la felicità di una singola persona.⁵⁴

2.1.2 I matrimoni interreligiosi

La disparità di religione risulta essere un impedimento “temporaneo” del contratto matrimoniale (Cor 2,221; 5,5; 60,10). I matrimoni tra musulmani e politeisti sono vietati dal Corano (Cor 2,221). Invece è permesso il matrimonio di un musulmano con una donna della “gente del Libro”, cioè cristiana ed ebraica. (Cor 5,5). Tuttavia questi matrimoni, a volte, vengono vietati dai Codici moderni dello Statuto personale. Al contrario, la donna musulmana può lecitamente e validamente sposare solo un musulmano. Questo è dovuto al fatto che i figli

⁵³ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, Lavorare con gli utenti musulmani, Erickson, Trento, 2010, pagg 85, 86

⁵⁴ Hirsi Ali Ayaan, Infedele, Bur saggi, Bergamo, 2008.

appartengono al padre che ne determina la religione. Il padre può sottrarre i figli alla custodia della moglie, cristiana o ebrea, se sospetta che lei vuole educare il figlio in un'altra religione.

In emigrazione succede che un numero crescente di donne musulmane sposino dei cristiani.

Tale matrimonio, però, non è valido per la *sharî 'â*. In questi casi il paese di origine della donna non riconosce il nulla osta matrimoniale. Il problema sorge, infatti, nel caso i due sposi volessero rientrare in patria, in quanto, agli occhi della religione e della società, essi sono concubini ed eventuali figli sono considerati "naturali", cioè illegittimi.

Nei matrimoni validi e leciti di mista religione, gli sposi, in caso di morte di uno dei due, non hanno vocazione successoria reciproca⁵⁵ benché il marito possa fare testamento a favore della moglie.

I Codici della famiglia (detti "Statuto personale e dell'eredità") sono leggi umane, ispirate alla *sharî 'â*, ma da essa distinti. In alcuni paesi i Codici hanno introdotto "modernizzazioni" che superano il diritto islamico classico, mentre permangono numerose restrizioni.

Oggi quasi tutti i paesi islamici hanno Codici di diritto familiare, eccetto i paesi della penisola arabica.

Le principali modifiche introdotte dai Codici, rispetto al *fiqh* (diritto islamico classico) riguardano:

- l'espressione del consenso matrimoniale: spesso i codici introducono il principio di volontà (consenso) da parte dei nubendi. Il matrimonio dei minori è proibito ed è fissata l'età minima, variabile a seconda degli Stati. In alcuni Paesi (Turchia, Somalia) la donna può concludere da sola il matrimonio, senza tutore matrimoniale, mentre in altri Paesi il tutore conclude il matrimonio, ma la donna deve sottoscrivere il consenso.

- la poligamia: si cerca di limitarla e di sottoporla a vincoli giudiziari. Solo la Tunisia l'ha, però, veramente abolita.

- scioglimento del matrimonio: il ripudio, ancorché lecito e immotivato, è reso difficoltoso, assoggettandolo a vincoli pecuniari o anche al controllo giudiziario. Si cerca di estendere il diritto di divorzio anche alla donna (per ora di fatto, esiste solo in Tunisia)

- il mantenimento: il marito mantiene la moglie, però talora, anche la donna contribuisce al bilancio familiare, coi proventi del proprio lavoro.

- i ruoli familiari: la contrapposizione dei ruoli permane, però in certe regioni avviene un lento cambiamento del costume, ad esempio nella coeducazione dei figli.

- matrimonio islamocristiano: resta l'impedimento per una musulmana che vuole sposare un cristiano, senza la di lui conversione. Nel caso di matrimonio islamocristiano, anche alla madre cristiana spetta la custodia, però alla pubertà i figli passano sotto la diretta tutela del padre. In caso di scioglimento del matrimonio, questa norma è fonte di drammi per la donna, in quanto il padre considera i figli di sua proprietà. La custodia decade se il padre, o la famiglia, temono che il bambino divenga cristiano.

⁵⁵ In caso di morte del un coniuge, l'altro non ha automaticamente diritto all'eredità.

Abbiamo detto sopra che non c'è vocazione successoria reciproca fra marito musulmano e donna cristiana. È importante quindi che si preferisca il regime di separazione dei beni. Il marito musulmano può comunque devolvere una parte dei beni alla moglie con testamento. Il Paese delle riforme più avanzate è la Tunisia: la poligamia e il ripudio unilaterale sono aboliti. La legge stabilisce la cooperazione educativa dei figli da parte dei due coniugi ed è possibile scegliere la comunione dei beni.

Tuttavia la Tunisia non ha abolito la discriminazione religiosa.⁵⁶

2.1.3 Essere genitori ed educare i figli

Si è accennato sopra al fatto che è necessario essere sposati per diventare genitori. Tale condizione è vista come naturale e gradevole conseguenza del matrimonio stesso. Sposarsi e diventare genitori sono ancora oggi degli obiettivi importanti per ogni coppia di musulmani. Nella vita di un giovane adulto l'unione coniugale è considerata una tappa molto importante. Ancora più importante, però, è la nascita di un figlio, che conferisce a un adulto il suo status, dato che la procreazione rappresenta l'adempimento di un fondamentale dovere religioso.

Per i musulmani, quindi, i figli, rappresentano un bene prezioso, ciò che chiunque si aspetterebbe da un matrimonio. Questa è una grossa differenza col mondo occidentale, dove una coppia sposata può anche decidere di non avere figli, senza per questo essere stigmatizzata. Per tradizione, quindi, le famiglie musulmane sono numerose, e spesso lo sono ancora oggi, nonostante i progressi segnati dallo sviluppo industriale, dall'istruzione, dalle opportunità di carriera per entrambi i sessi (donne in particolare), dal calcolo dei tassi di mortalità che si registra anche in tanti Paesi musulmani.

Per quanto riguarda l'educazione dei figli all'interno delle famiglie musulmane, il fatto che uomini e donne abbiano ruoli ben distinti è ritenuta una cosa normale.

Nelle famiglia arabe in particolare, sono le madri o altre parenti femmine, sorelle incluse che accudiscono i figli in maniera preponderante.

Normalmente il marito non è presente al parto, né alle visite mediche legate alla gravidanza della moglie. La nascita e l'educazione dei figli sono sostanzialmente considerate prerogativa delle donne. In genere, non si ritiene necessaria e nemmeno appropriata la presenza degli uomini. Nell'Islam la relazione tra uomini e donne viene vista nei termini di una reciproca complementarità. Questo non significa però, che i sessi siano identici o anche solo simili tra loro, così come vengono percepiti da molte persone in Occidente. È vero semmai, che uomini e donne hanno ciascuno una propria natura, che conferisce loro determinate qualità che li rendono adatti a determinati doveri, a certe responsabilità, piuttosto che ad altri.

Questa visione contrasta con quella delle donne non-musulmane che, in Occidente rivendicano una più equa distribuzione di genere dei compiti legati alla cura dei figli e della

⁵⁶ Tinto Negri Augusto, cit., pagg 117,118,119

casa, alla luce della loro maggiore partecipazione al mercato del lavoro e alla società civile. Il fatto che le donne musulmane intraprendano una carriera lavorativa di successo e in competizione con gli uomini, viene visto, invece, come un qualcosa in più rispetto ai loro doveri domestici, più che come motivo per un alleggerimento degli stessi.

I doveri legati alla condizione di madre e di moglie son ritenuti, infatti, un compito essenziale per le donne musulmane, conformemente con le loro capacità naturali.

L'educazione, al pari della formazione alle regole del vivere sociale e ai ruoli di genere, così come la trasmissione dei valori religiosi, sono altrettante funzioni che competono prima di tutto alle madri, e che accompagnano i bambini per tutto il loro percorso di crescita. I bambini e i ragazzi, di conseguenza, si trovano a vivere in un mondo in cui predominano le donne.

Mentre le ragazze tendono a rimanere sempre dentro un mondo a prevalenza femminile, i ragazzi vengono gradualmente socializzati in quello degli uomini, in virtù dell'influenza dei padri, che si esplica dall'età di cinque anni in avanti. Tale ruolo si dovrà manifestare innanzitutto nel loro atteggiamento autoritario e protettivo verso le sorelle e le parenti donne, quale che sia la loro età. Poco alla volta, ma inesorabilmente, ogni ragazzo si staccherà dalle frequentazioni esclusivamente femminili che avevano segnato i primi anni della sua crescita.⁵⁷

2.1.4 Il divorzio

L'Islam consente il divorzio, ma non lo incoraggia. Sia le donne che gli uomini, hanno diritto a richiederlo, a fronte, però, di condizioni diverse. Il diritto islamico, infatti, contempla il ripudio unilaterale illimitato del marito nei confronti della moglie (Cor 2,230 ss). La moglie invece può chiedere al giudice di pronunciare il ripudio a suo favore solo in alcuni casi di difetto permanente del marito, sia di ordine sessuale (impotenza, inadempimento di obblighi sessuali) sia di convivenza (assenza protratta, mancato pagamento del "mantenimento" dovuto).

La parola araba *talāq* indica diversi modi di dissoluzione del matrimonio:

- a) Il ripudio propriamente detto, ossia la dissoluzione pronunciata per dichiarazione unilaterale del marito;
- b) La dissoluzione a seguito di un accordo tra i coniugi, ossia il divorzio per mutuo consenso;
- c) La dissoluzione a seguito di un giudizio pronunciato dal magistrato per richiesta di uno degli sposi, per solito la donna, ossia il divorzio giudiziario.

Esistono due tipi di ripudio: revocabile (*rağ'i*) e irrevocabile (*ba'in*). La formula del ripudio revocabile ("Io divorzio da te") che deve essere pronunciata durante il periodo di purità della donna, in presenza di due testimoni uomini, non implica la dissoluzione del

⁵⁷ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, Lavorare con gli utenti musulmani, Erickson, Trento, 2010, pagg 86, 87,88.

matrimonio, ma soltanto la separazione dei corpi. La donna ripudiata in questo modo entra in uno stato di continenza da subirsi presso il domicilio del marito per un periodo di tre *qur'*, cioè di tre periodi mestruali. La vita in comune può essere ripresa se il marito, nel termine dei novanta giorni, ritratta il ripudio, in molti casi pubblicamente. Se il marito persiste nell'intenzione di ripudiare la moglie pronuncerà allora un secondo ripudio, che avrà gli stessi effetti e durata del primo. Dopo il terzo ripudio, se il marito lascerà trascorrere il termine di tre mesi senza aver pronunciato la formula rituale di ritrattazione, il matrimonio è di diritto dissolto.

Si realizza così il ripudio irrevocabile: i legami che univano gli sposi sono spezzati e il marito non ha più diritti sulla moglie. La donna, che ha già subito un ritiro di novanta giorni, può contrarre immediatamente un nuovo matrimonio. Nulla le impedisce di risposare il marito che l'ha ripudiata, purché abbia nel frattempo sposato un altro uomo e se ne sia separata. È questa la forma di ripudio consigliata perché dona allo sposo il tempo necessario per riflettere. La scuola malikita⁵⁸ afferma che quando il ripudio è stato motivato dall'adulterio della donna comprovato con la procedura dell'anatema (scomunica dalla comunità religiosa), quest'ultima, anche dopo aver sposato un altro uomo, non potrà più sposare il suo antico marito.

Il ripudio è stato conservato dal codice di statuto personale egiziano del 1929 (art 3), dalla legge giordana sulla famiglia del 1951 (art 72), dal codice di statuto personale siriano del 1953 (art 98) e dalla *Mudawwana*⁵⁹ marocchina del 1957 (art. 51). Diversamente sentenzia la *Majallah*⁶⁰ tunisina, dove il legislatore ricorre al termine talāq soltanto per designare il divorzio (art 29) e rivede da cima a fondo la materia dello scioglimento del matrimonio. È da notare che la legge non accetta il ripudio pronunciato da un cristiano o da un ebreo.⁶¹

Esiste una variante del divorzio che consente al marito di dissolvere il legame matrimoniale dicendo per tre volte di fila e senza testimoni "Divorzio da te". Questa

⁵⁸ Malikita: Denominazione dei musulmani che, nelle pratiche del culto e del diritto islamico, seguono la scuola di Mālik ibn Anas (vissuto fra il 709 e il 795), tuttora diffusa nell'Africa settentrionale, occidentale e orientale, e un tempo anche in Sicilia e in Spagna.

⁵⁹ La *Mudawwana* o Codice di Statuto Personale Marocchino è la legge marocchina sul diritto di famiglia. È stata riformata nel febbraio 2004 dal Parlamento del Marocco, e promulgata dal re Maometto VI. Basata sulla scuola giuridica malikita il codice ha ricevuto il plauso degli attivisti per i diritti umani per le sue riforme sociali e religiose

⁶⁰ La *majallah* è il codice dello statuto personale tunisino. Similmente ad altri paesi arabi il Codice regola questioni inerenti alla famiglia come il matrimonio, il divorzio, l'eredità, l'affidamento dei figli. Il codice tunisino a ragione è stato considerato rivoluzionario avendo introdotto numerose riforme a favore della donna (l'abolizione del ripudio e della poligamia, introduzione dell'età minima per il matrimonio, ecc.).

⁶¹ Cresi Gabriele e Samir Eid Giuseppe, *L'islam: storia, fede, cultura*, Editrice La Scuola, Brescia, 1996, pagg 142 e 143

variante viene indicata con l'espressione *bi'da* e, per quanto indesiderabile, è entrata nella legge islamica.

Le donne, dall'altro lato, possono negoziare il proprio diritto a divorziare nel contratto matrimoniale, o – in alternativa – hanno bisogno del consenso del marito. Poiché la maggior parte delle donne non è a conoscenza di possedere questo diritto, l'inserimento di questa clausola nel contratto matrimoniale risulta spesso difficile. Anche quelle che lo sanno, del resto, potrebbero aver timore a cominciare il matrimonio con la richiesta del diritto a divorziare. La richiesta di divorzio, da parte di una donna prende il nome di *khul*. Un marito può rifiutarsi di soddisfarla, ma, nei paesi in cui è ammessa la poligamia, è pur sempre libero di risposarsi. La situazione è più difficile per la moglie, nel caso in cui questa si veda negare il divorzio. Sarebbe allora necessario, per lei, ricorrere alle vie legali attraverso una corte della *sharî'a*, o con l'intervento di un *imam*.

La disparità tra i coniugi si ritrova anche in merito allo scioglimento volontario del matrimonio, là ove si concede alla donna di chiedere al giudice il divorzio. Le leggi attuali ritengono rilevanti le malattie mentali, le malattie ripugnanti e quelle che non possono essere guarite in un lasso di tempo stabilito dal giudice.

Il divorzio per l'Islam non comporta alcuna spesa di mantenimento del coniuge. Il marito tuttavia, è tenuto a rifondere la *mehr* – una sorta di dote, tenuta in fedecommesso⁶² per la moglie, nell'eventualità di un divorzio – che era stata concordata, a suo tempo, nel contratto matrimoniale.

Nel caso vi siano dei figli, il compito di mantenerli spetta al padre, dato che nelle tradizioni culturali patriarcali i figli sono considerati una specie di “bene di pertinenza” del padre. Nei fatti, naturalmente, ci possono essere grandi differenze da una società musulmana all'altra, anche a seconda della rilevanza della *sharî'a* nell'apparato normativo dello Stato. Nel contesto delle minoranze musulmane nei Paesi occidentali, la maggior parte delle coppie sceglie di sposarsi anche in sede civile, giacché non è detto che il valore del matrimonio musulmano sia riconosciuto per legge. Nel caso di rottura del matrimonio, quindi, si apre un caso di diritto civile, e gli ex coniugi possono trovarsi a fare richiesta di due divorzi: uno civile e uno religioso.

Il divorzio è una straordinaria fonte di stigma per le donne, specie nelle popolazioni dell'Asia meridionale. Mentre gli uomini divorziati possono risposarsi facilmente, un donna divorziata è vista come un *pariah*⁶³, viene spesso isolata dalla famiglia e dalla comunità, e da ultimo viene giudicata colpevole della rottura matrimoniale.

⁶² Disposizione testamentaria, per cui all'erede istituito è imposto l'obbligo di conservare e restituire alla sua morte l'eredità, in tutto o in parte, ad altra persona indicata dal testatore (detta *erede sostituito*)

⁶³ Pariah: Persona di condizione sociale molto bassa, che è o si sente emarginata, oppressa e spregiata

Tale è lo stigma sociale che si accompagna al divorzio, che le donne possono anche decidere, come spesso avviene, di non rompere comunque il matrimonio, per quanto infelice.⁶⁴

Se uno dei due sposi, musulmano, abiura⁶⁵ e si fa cristiano, il matrimonio è immediatamente nullo. Sappiamo che un musulmano può sposare una cristiana mentre la donna musulmana può sposare soltanto un musulmano. Se dunque un musulmano che ha sposato una musulmana si rende colpevole di abiura, il matrimonio è sciolto. Se un musulmano sposa una donna cristiana e si fa in seguito cristiano egli stesso, il matrimonio per la legge musulmana è valido. Ma il reato di apostasia (rinnegamento della propria religione) produce la morte civile dell'individuo e il matrimonio è sciolto come avviene in caso di decesso.⁶⁶

2.1.5 La famiglia musulmana

Abbiamo visto come la famiglia risulti avere un ruolo molto importante nella società musulmana. La famiglia infatti influisce sulla scelta del partner dei figli ed è per il suo tramite che i figli vengono educati ai valori sociali, culturali e religiosi dell'Islam.

Illustrerò ora come sono strutturate le famiglie musulmane. Esse tendono a essere patriarcali. L'autorità più alta della famiglia corrisponde quindi all'uomo più anziano che può essere il padre, il marito, il fratello o addirittura il figlio. Questa figura è responsabile, più di ogni altra, del mantenimento economico della famiglia.

La morfologia delle famiglie musulmane tuttavia, dipende dal contesto locale e culturale della società e dal clima socio-economico prevalente. Esse si possono strutturare, a seconda dei casi, in forma nucleare, estesa o poligamica.

Nelle società ricche e industrializzate, come quelle del Golfo arabo, convivono svariati modelli di vita domestica: da quelli ritenuti tradizionali alle reti familiari estese, fino alle forme di coabitazione nucleare tipiche dei contesti urbani, analoghe a quelle dei Paesi occidentali.

Il tipo di famiglia più comune, in molte società musulmane, è però quello della famiglia estesa. Si tratta di una famiglia che può essere molto numerosa, poiché si basa sulla convivenza tra più generazioni, con i figli, sposati o meno che vivono sotto lo stesso tetto dei genitori e dei nonni.

Una struttura di questo tipo ha il vantaggio di garantire ai minori, agli anziani e agli ammalati la possibilità di essere aiutati da diversi adulti, ogni qualvolta sia necessario. Inoltre il sostentamento della famiglia può essere garantito dal lavoro salariale di una pluralità dei suoi componenti. Tuttavia, in alcune aree del Medio Oriente, questo modello familiare dà luogo a

⁶⁴ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, *Lavorare con gli utenti musulmani*, Erickson, Trento, 2010, pagg 106 e 107

⁶⁵ Fare abiura: rinunciare solennemente a una fede o a una dottrina

⁶⁶ Cresi Gabriele e Samir Eid Giuseppe, *L'islam: storia, fede, cultura*, Editrice La Scuola, Brescia, 1996, pag 143

una diversa divisione delle responsabilità. Può infatti accadere che una donna sposata sia tenuta a servire i genitori del marito, lasciando i propri familiari privi di assistenza.

Nonostante le molteplici forme diverse delle famiglie estese, ciò che esse hanno in comune è la capacità di farsi carico dell'accudimento di chi ne fa parte, all'interno di società che poggiano su un sistema di welfare istituzionale debole o inesistente.

Esiste però, anche uno svantaggio nel far parte di un tipo di famiglia del genere, che consiste nella mancanza di riservatezza. Questo porta allo sviluppo della famiglia nucleare, almeno nei contesti più esposti ai processi di trasformazione sociale legati all'affermazione degli stili di vita occidentali. Tuttavia non necessariamente la famiglia nucleare garantisce una maggiore riservatezza o autonomia rispetto alle famiglie d'origine, dal momento che spesso le famiglie nucleari neo-costituite vanno a vivere poco lontano dai parenti e da questi continuano a essere influenzati soprattutto per quanto riguarda le norme di comportamento.

C'è da aggiungere, infine, che le famiglie nucleari nascono laddove vi sono processi di modernizzazione e di urbanizzazione che ostacolano lo sviluppo di grandi proprietà immobiliari in grado di accogliere una pluralità di famiglie tra loro imparentate.

Nel caso di un'emigrazione verso occidente, il provenire da una famiglia estesa può portare a problemi di isolamento in quanto l'immigrato si trova in un contesto urbano estraneo, tra vicini di casa che non conosce, e lontano dalla fitta rete di legami della famiglia estesa. Il problema dell'isolamento può portare poi anche a problemi di salute mentale, in quanto l'isolamento influisce sulle possibilità di adattarsi alla società del paese ospitante e lo spazio della società civile viene visto come qualcosa di estraneo e minaccioso, anche per effetto della scarsa padronanza della lingua. Mi soffermerò più avanti sui problemi di salute mentale. Farò ora, invece, un accenno alle conseguenze che la poligamia ha sulle mogli, nella famiglie musulmane.

Ho già accennato sopra, parlando di matrimonio, di come l'uomo musulmano può avere fino a quattro mogli e di come la poligamia sia accettata nel mondo musulmano in quanto praticata dallo stesso Profeta Maometto. I matrimoni poligami invece, in Occidente non hanno alcun valore. Non mi soffermerò qui a indicare le argomentazioni a favore della poligamia, ma mi soffermerò piuttosto a evidenziare le conseguenze, spesso negative che questa può avere sulle mogli.

La poligamia può deprimere l'autostima delle donne poiché evidenzia l'incapacità della donna di soddisfare l'uomo.

L'islam prevede la stesura di una bozza informale di contratto matrimoniale, prima che il matrimonio venga ufficializzato, nella quale è possibile specificare che non si accetta la poligamia. In questo modo la poligamia viene vista come una scelta condivisa tra uomo e donna. Se il contratto proibisce la poligamia e il marito viola questa disposizione, la moglie ha un motivo legittimo per divorziare. Tuttavia, molte donne non sono a conoscenza di questo loro diritto o comunque, qualora lo fossero, sarebbero esitanti a rivendicarlo in sede di stesura

del contratto. Anche se la poligamia viene concordata può, però, avere delle ricadute negative sulle mogli che si vedono private, non tanto in termini di risorse materiali, ma piuttosto del tempo e dell'affetto che il marito può dedicare loro e ai figli.⁶⁷

Tuttavia oggi i processi di modernizzazione stanno trasformando la famiglia musulmana a livello internazionale e gli specifici ruoli di genere possono anche diventare più permeabili e flessibili nel momento in cui la società offre maggiori opportunità sia agli uomini che alle donne.

Le donne degli Emirati arabi di oggi, ad esempio, hanno ben poco in comune con quelle delle generazioni precedenti, per effetto di una radicale trasformazione del panorama sociale di quel Paese, ma anche per il fabbisogno di forza lavoro istruita e competente. Per un gran numero di donne del Medio Oriente, pertanto, la conciliazione tra lavoro e famiglia è destinata a diventare una questione fondamentale, come lo è già per tante donne nei paesi occidentali.

Benché questi cambiamenti siano benefici sia per la società, sia per le donne che cercano di autorealizzarsi in famiglia e nel lavoro, non si può negare che essi possano provocare una certa tensione. Ne possono scaturire, per l'appunto, conflitti intrafamiliari, sia sull'asse dei rapporti di coppia, sia su quello dei rapporti tra generazioni. Si possono verificare conflitti che sfociano nella violenza domestica, ad esempio, laddove le famiglie dei migranti cerchino di imporre valori culturali mutuati dai Paesi d'origine per sottoporre a rigido controllo alcuni dei loro componenti. Simili strategie penalizzano soprattutto le ragazze, per ragioni che illustrerò meglio nel prossimo paragrafo.⁶⁸

2.1.6 La violenza domestica

Come viene messo in evidenza nel testo “Lavorare con gli utenti musulmani” “l'espressione “violenza domestica” fa riferimento a una molteplicità di situazioni di abuso che possono corrispondere a uno o più dei profili seguenti: abuso fisico, psicologico ed emotivo, sessuale, economico, ma anche legato all'abbandono del coniuge. Si tratta di comportamenti messi in atto da un componente della famiglia nei confronti di uno o più familiari. In Occidente si presuppone, in generale, che la violenza domestica equivalga alla violenza coniugale. In vari contesti culturali, però, la vittima può anche essere diversa: un fratello o una sorella, un figlio, una nuora, o un genitore.”⁶⁹

In ogni caso, in questo paragrafo mi concentrerò sulla violenza subita dalle donne musulmane e sulle gravi conseguenze che questa ha su di loro, che differiscono per alcuni aspetti, rispetto a quelle che può avere sulle donne occidentali.

⁶⁷ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, *Lavorare con gli utenti musulmani*, Erickson, Trento, 2010, pagg 77-81

⁶⁸ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, cit., pag 103

⁶⁹ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, cit., pag 108

Come accennato sopra, la violenza domestica può anche essere utilizzata dalle famiglie di immigrati che si stabiliscono in Occidente come un modo per prendere le distanze dagli aspetti più negativi, o da quelli che appaiono tali, del nuovo ambiente di vita.

Vi è un versetto coranico che viene spesso citato quando si parla di violenza domestica nelle famiglie musulmane o nelle società musulmane: “Quanto alle donne di cui temete slealtà, o cattiva condotta, ammonitele [prima], [poi] rifiutatevi di dividere il letto con loro, [e infine] percuotetele [in modo lieve] ma se non ritornano all'obbedienza, non cercate altri modi [di contrariarle] poiché Allah è il più grande [di tutti]” (Cor 4, 34).

Tale versetto è stato interpretato in vari maniere: c'è chi sostiene che ciò non equivale a lasciare segni sul corpo o sul viso della donna, c'è chi afferma che non si tratta di vere percosse, ma solo di un movimento simbolico della mano. La maggior parte delle volte, tuttavia è stato utilizzato per giustificare l'abuso coniugale, come forma di legittima correzione delle donne.⁷⁰

Come sa bene chi lavora in questo campo, uscire da un rapporto di coppia dominato dalla violenza è una decisione estremamente difficile per qualsiasi donna, a prescindere dalle differenze di cultura, fede o appartenenza etnica. Poiché la violenza domestica infonde un forte senso di impotenza e di sfiducia nelle vittime, una decisione di questo tipo richiede una grande forza d'animo, di fronte a condizioni ormai insopportabili che magari si sono protratte per lunghi periodi di tempo, a volte anni. La decisione può nascere dalla paura per i propri figli, prima ancora che per se stesse.

Le autrici del libro “Lavorare con gli utenti musulmani”, citando vari studi e ricerche sul tema mettono in evidenza le difficoltà ulteriori a cui vanno incontro le donne musulmane vittime di violenza. Le donne musulmane, come altre donne hanno difficoltà a parlare della propria esperienza, ma non riescono a raccontare il loro vissuto nemmeno ai familiari intimi. Questo viene spiegato con la mancanza di qualsiasi sostegno da parte delle comunità di appartenenza: coloro che denunciano la violenza sono oggetto di critiche pesantissime, e altrettanto avviene anche per i loro familiari, se cercano di intervenire in loro favore. Quindi si cela la violenza subita per un forte senso di lealtà verso i familiari oltre che per uno spiccato senso di vergogna. Tali dinamiche fanno sì che la donna non dica nulla pur di salvare l'onore della famiglia (*izzat*) e ciò ostacola ogni richiesta d'aiuto.

A volte succede che alcune donne vogliano restare col marito abusante, nonostante l'offerta di aiuto che viene data loro, perché sono convinte che lasciando il marito andranno all'inferno. Questo purtroppo è dovuto a una lettura scorretta dei principi religiosi.

Si potrebbe pensare che godere di una certa autonomia nella famiglia possa ridurre i rischi di subire violenza, ma non sempre è così, anche se la situazione è diversa nei vari paesi a

⁷⁰ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, Lavorare con gli utenti musulmani, Erickson, Trento, 2010, pag 110

religione musulmana. Tuttavia il rischio di subire violenze è più alto nelle aree caratterizzate da maggior conservatorismo.

Abbiamo detto sopra che rientra fra la violenza domestica anche la violenza sessuale. Anche in questo caso la costrizione ad avere rapporti sessuali, anche all'interno del matrimonio, non è prerogativa delle popolazioni musulmane. L'islam, tuttavia, crea particolari difficoltà e ambiguità al riguardo poiché, come si è detto sopra, parlando di matrimonio, la sottomissione della donna ai desideri sessuali del marito è considerata come uno dei suoi doveri coniugali. Esiste anche un versetto del Corano che legittima tale pratica: “Le mogli sono la terra che arate: andate dunque su di loro come desiderate...” (Cor 2, 223) Le donne quindi non possono rifiutare l'intimità sessuale a meno di non mettere a repentaglio la propria anima. Non sorprende quindi che le donne vittime di violenza facciano straordinariamente fatica a chiedere aiuto. Ciò vale più per la violenza sessuale, che per le altre forme di maltrattamento fisico.

Molte donne musulmane non riescono a definire la violenza sessuale subita all'interno del matrimonio, come uno stupro coniugale, perché la ritengono una manifestazione di potere tra le altre a cui per loro, cresciute in strutture rigidamente gerarchiche e patriarcali, è impossibile resistere. Ancora una volta, riconoscere il problema ad alta voce è quanto basta per danneggiare l'onore della famiglia e per danneggiare, di conseguenza, la reputazione della donna, più che quella del suo aggressore.

È utile infine, segnalare come le violenze domestiche contribuiscono fortemente ai problemi di salute mentale delle donne che le subiscono, indipendentemente dalla cultura di appartenenza.⁷¹

Anche Ayaan Hirsi Ali nel suo libro *Infedele* fa riferimento alla violenza subita dalle donne musulmane in un paese occidentale quale l'Olanda.

Il primo episodio che racconta avviene nell'appartamento accanto al suo dove abita una donna turca che viene picchiata quasi ogni sera; l'autrice la sente sbattere contro il muro del soggiorno e gridare. Ayaan si rivolge alla polizia, ma gli agenti non possono fare nulla perché la donna in questione non voleva sporgere denuncia contro il marito. “La sera dopo, urlava di nuovo. Il marito alzava il volume del televisore in modo che la gente non la sentisse. La vedevo raramente per strada: non usciva quasi mai. Credo provasse vergogna: tutto il vicinato sapeva di lei, che camminava curva rasente i muri e rientrava a passetti svelti.”⁷²

La seconda storia che Ayyan ci riporta la viene a sapere quando si reca in un rifugio per donne che avevano subito violenza, dove le viene chiesto di fare da interprete per una donna somale. “Questa donna aveva circa la mia età, era di una zona rurale, non sapeva leggere e scrivere in somalo, né parlava una parola di olandese. Si era sposata in Somalia, con un uomo

⁷¹ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, *Lavorare con gli utenti musulmani*, Erickson, Trento, 2010, pagg 111-117

⁷² Hirsi Ali Ayaan, *Infedele*, Bur saggi, Bergamo, 2008, pag 245

che era venuto in visita cercando moglie, e che poi l'aveva portata direttamente in Olanda. Non lasciava quasi mai l'appartamento da sola e, naturalmente, il marito la picchiava. Alla fine la polizia l'aveva portata al rifugio, orribilmente contusa e ferita. Ora non aveva più una casa e nemmeno poteva tornare alla propria famiglia in Somalia. Ma questo, secondo lei, era il volere di Dio. “Allah mia ha dato questa vita, se sono paziente, Allah mi salverà.”

Donne come questa non sporgono mai denuncia. La prospettiva di farsi strada da sole nella vita pareva loro impossibile. Accettando l'abuso sistematico, spietato, erano convinte di servire Allah e guadagnarsi un posto in Paradiso. Tornavano sempre dal marito. Ripetevano che se sei musulmana, devi obbedire, se lo respingi e lui ti violenta, è colpa tua, dice il Corano. Questo atteggiamento mi faceva infuriare. Sapevo che anche molte olandesi subivano abusi, ma la loro comunità e la loro famiglia non lo approvavano. Nessuno se la prendeva con le donne per la violenza subita, né diceva loro di comportarsi come si deve”.⁷³

Ho voluto riportare questi due episodi perché li ritengo significativi. In essi ritorna il tema della vergogna nel subire violenza, la mancanza di forza nel denunciare il marito aggressore per paura di ritrovarsi sole senza alcun aiuto, mal giudicate, l'atteggiamento giustificante del comportamento del marito, ritenuto da alcune donne il volere di Dio al quale non si può sfuggire, il forte senso di obbedienza al marito e il senso di colpa se lui ti picchia perché non gli hai obbedito. Inoltre significativa è la riflessione dell'autrice sulla differenza di atteggiamento della comunità e della famiglia olandese che condannano questo tipo di violenza e sono disposte ad aiutare la donna in difficoltà, e la comunità e la famiglia musulmana che si preoccupano di più per l'onore della famiglia che per la sicurezza della donna coinvolta e arrivano addirittura a giustificare un comportamento simile, colpevolizzando la donna, invece che il suo aggressore. Se non cambia questo tipo di atteggiamento nella visione della violenza domestica da parte sia della donna musulmana che della sua famiglia, sarà difficile poter dar loro un aiuto concreto che le porti fuori dalla loro condizione.

In questi casi, è importante per gli operatori valutare se è il caso di contattare i familiari, e capire quindi se questi possono essere una risorsa oppure un ostacolo, o invece dare maggiore importanza alla cautela e alla riservatezza della donna o ragazza maltrattata.

Nel libro lavorare con gli utenti musulmani si sottolinea l'importanza, sia per gli operatori d'aiuto che per le utenti, di saper distinguere le norme familiari e culturali da quelle legate alla fede religiosa. Inoltre le autrici ritengono molto importante un lavoro sul campo, a diretto contatto con le comunità per sensibilizzarle sulla gravità del problema e incoraggiarle a un'assunzione di responsabilità collettiva, rispetto agli atteggiamenti che stanno alla base delle violenze.⁷⁴

⁷³ Hirsi Ali Ayaan, Infedele, Bur saggi, Bergamo, 2008, pag 272

⁷⁴ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, Lavorare con gli utenti musulmani, Erickson, Trento, 2010, pag 121

Ricordiamo come anche i matrimoni forzati, a cui ho fatto accenno sopra, e le mutilazioni genitali femminili, di cui parlerò più avanti, rientrano fra le forme di violenza sulla donna.

2.1.7 Maltrattamenti dei minori

Le autrici di “Lavorare con gli utenti musulmani”, citando diversi studi sulla tematica dei maltrattamenti sui minori, ci illustrano alcuni comportamenti messi in atto da genitori musulmani nei confronti dei loro figli e le motivazioni che vi sottostanno.

Per quanto riguarda i bengalesi residenti in Inghilterra, vi sono dati di ricerca che mostrano come i maltrattamenti fisici dipendano da strategie educative punitive, finalizzate a reprimere le tendenze “occidentalizzanti” tra gli adolescenti. Per contrasto, le madri dal Punjab ricorrono raramente alle punizioni corporali e, anzi, le disapprovano. Un altro studio citato, indica l’esistenza di casi di punizioni corporali gravi, seppure limitati, tra i genitori pakistani. Nel campione degli autori dello studio, una quota rilevante di giovani pakistani aveva subito svariate forme di punizione a opera di fratelli, padri e madri. Nonostante tali forme di maltrattamento, meno della metà dei rispondenti giudicava simili percosse come una forma di maltrattamento vera e propria. I genitori erano, ai loro occhi, affettuosi, ma talvolta inclini a perdere la pazienza, o il controllo. Gli autori dello studio però mettono in guardia da queste forme di disciplina familiare perché non è detto che siano del tutto innocue. Le punizioni corporali, infatti, possono facilmente degenerare in maltrattamenti gravi, usati anche per punire i giovani che mettono in atto comportamenti considerati trasgressivi contro la cultura, l’onore e la religione.

L'onore della famiglia, infatti, è così importante nelle famiglie musulmane che si tendono a punire i figli, anche in maniera grave, se mettono in atto comportamenti che possono ledere l'izzat, come ad esempio vestirsi all'occidentale, avere una storia con un ragazzo prima del matrimonio o cose del genere. La preoccupazione per l'onore e la vergogna, in relazione alla vittima di maltrattamento, si traduce poi in una forma di controllo sociale, tesa a proteggere più l'autore del maltrattamento stesso, che la vittima che l’ha subito.⁷⁵

Anche la somala Ayaan Hirsi Ali nella sua biografia “Infedele” ricorda dei maltrattamenti subiti da sua madre, quando non voleva ubbidirle perché riteneva il carico di lavoro domestico assegnatole eccessivo per una bambina. Ayaan racconta di come sua madre le legava polsi e piedi dietro la schiena e la picchiava con un bastone sottile, sotto gli occhi della nonna materna, che non faceva nulla per difendere la nipote, ma anzi incoraggiava e approvava il comportamento della figlia, che ai nostri occhi di occidentali risulta invece così violento. Per la madre un comportamento del genere era quindi ritenuto normale e corretto,

⁷⁵ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, Lavorare con gli utenti musulmani, Erickson, Trento, 2010, pag g 122 e 123

utile a inculcare il senso di responsabilità e obbedienza nella figlia.⁷⁶ Si tratta di un sistema educativo completamente differente da quello a cui noi occidentali siamo abituati, ma che in questo caso non è solo diverso, ma anche dannoso. Se un episodio del genere succedesse nel territorio italiano e qualcuno lo segnalasse ai servizi, questi interverrebbero sicuramente per mettere in protezione la bambina ed evitarle di subire altri maltrattamenti. Quindi è importante per gli operatori che hanno a che fare con utenti di cultura differente dalla loro, distinguere le pratiche educative veramente dannose, da quelle che sono innocue e cercare di capirne le ragioni.

Particolare attenzione richiedono i casi di abuso sessuale sui minori di religione musulmana. Infatti, come riportano le autrici di “Lavorare con gli utenti musulmani”, le famiglie e le comunità appartenenti a minoranze etniche, di fronte a episodi di abuso sessuale, tendono a provare un forte senso di inibizione. Non è detto, inoltre, che i termini tipicamente usati per definire l’abuso sessuale si possano tradurre facilmente nella lingua, o negli orizzonti mentali, di certi gruppi etnici minoritari.

Inoltre possono intervenire delle riserve di fondo a fare il pur minimo riferimento a questi temi, per ragioni sia culturali, sia religiose. Ciò risulta particolarmente evidente nel mondo musulmano.

Anche nei casi di abuso sessuale, soprattutto in quelli che avvengono in famiglia, conta molto di più proteggere l’onore della famiglia stessa, che la persona abusata, come evidenzia l’esempio riportato nel libro sopracitato.

Si tratta del caso di una ragazzina di dodici anni, vittima di abusi sessuali da parte del nonno materno, poi imprigionato per il reato commesso. L’episodio ha creato un conflitto insanabile tra le due componenti d’origine, la materna e la paterna, di quella famiglia. Nel mezzo del conflitto, però, la ragazza viene stigmatizzata per la sua “contaminazione”, e nessuno si cura più delle sue sofferenze. Il successivo rifiuto di riconoscere il figlio così generato, da parte dei familiari della ragazza, può essere considerato uno strumento punitivo per dimostrare la rabbia di tutti verso il disonore a cui la reputazione della famiglia è stata esposta.

L’intervento delle istituzioni in questo caso ha messo a repentaglio la struttura della famiglia, i cui membri sono stati chiamati a salvaguardare la reputazione di tutti, anche al prezzo di sacrificare la vittima.

Questo episodio, utile a farci capire le difficoltà a cui si può andare incontro, in qualità di operatori, nell’affrontare casi di abuso sessuale nelle famiglie musulmane, non ci dà però alcuna indicazione o suggerimento per mettere in campo azioni per proteggere con efficacia i minori musulmani senza oltraggiare il senso d’onore e di riservatezza della famiglia coinvolta.

Infatti gli assistenti sociali che lavorano sui casi di abuso minorile, nelle minoranze etniche, devono fare i conti con molte incognite.

⁷⁶ Hirsi Ali Ayaan, Infedele, Bur saggi, Bergamo, 2008

Nel testo sopramenzionato vengono riportate due principali criticità legate alle differenze culturali: le esitazioni a intervenire, per il timore di non conoscere abbastanza la cultura e quindi poter valutare adeguatamente la situazione familiare; in alternativa, il timore di mettere in atto interventi superflui, dovuto, ancora una volta, all'ignoranza degli operatori rispetto alla cultura in questione. Tali operatori dovrebbero acquisire una competenza culturale, che non equivale, però, solo a una sensibilità per le differenze, ma anche alla capacità di formulare giudizi equilibrati e coerenti, senza lasciarsi sviare dal timore di sembrare anti-islamici o razzisti. Le autrici del suddetto testo, forniscono alcuni suggerimenti per rapportarsi con utenti di cultura differente dalla propria:

- Riflettere sugli stereotipi a sfondo religioso, e/o culturale, che impediscono un atteggiamento professionale oggettivo e non giudicante;
- Evitare interventi inadeguati; ad esempio l'incapacità di valutare i bisogni dei minori e delle famiglie di minoranze etniche, impiegando le stesse strategie di valutazione del rischio che si usano con minori più simili a noi, per appartenenza etnica o culturale;
- Distinguere i comportamenti specifici di una data cultura, commessi senza intenzione di fare danno agli altri, da quelli effettivamente dannosi per i minori, che andrebbero valutati come forma di abuso.⁷⁷

Questi suggerimenti sono applicabili a varie minoranze etniche e religiose e quindi possono essere tenuti in considerazione anche quando ci si trova di fronte a minori la cui famiglia è di religione musulmana.

2.1.8 Adozione e affidamento

I casi di abuso e di abbandono di minori sono un tipico motivo per decidere la loro separazione dalla famiglia d'appartenenza, che può assumere diverse forme: l'invio in una struttura residenziale, l'affidamento o l'adozione. Le autrici di "Lavorare con gli utenti musulmani" mettono in evidenza come in Inghilterra gli assistenti sociali facciano ogni sforzo per affidare i minori a famiglie con caratteristiche etniche e culturali simili alle loro.

Gli assistenti sociali, secondo le autrici, dovrebbero dedicare molta attenzione sia alla dimensione culturale che a quella religiosa. Una cultura in comune infatti non sfocia necessariamente in una comune appartenenza religiosa, e viceversa. Le due dimensioni non si sovrappongono automaticamente.

Un problema che si evidenzia nelle famiglie musulmane in Inghilterra è che hanno già parecchi figli da accudire e in alcuni casi a ciò si aggiungono problemi di sovra-affollamento abitativo o comunque di abitazioni inadeguate. Ciò fa sì che tali famiglie non vengano incentivate ad adottare o avere figli in affidamento.

⁷⁷ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, Lavorare con gli utenti musulmani, Erickson, Trento, 2010, pag g 124-129

Vi sono poi altre due considerazioni da fare. La prima è che in molte società musulmane l'adozione di minori musulmani, da parte di genitori di religione diversa è del tutto inaccettabile, anche di fronte a circostanze estreme quali, ad esempio, catastrofi naturali che possono lasciare molti minori orfani. In secondo luogo c'è chi sostiene che l'adozione, per i musulmani, sia una pratica *haram*, cioè proibita, dal momento che il Corano non contiene esplicite indicazioni a riguardo. C'è chi invece afferma che si tratta di una questione del tutto discrezionale, dato che in svariati Paesi asiatici le adozioni tra i musulmani non mancano affatto.

In realtà vi è una sura del Corano, la 33, 4-5 che riguarda l'abolizione dell'istituto dell'adozione che esisteva, invece, in età pre-islamica quando lo stesso Maometto adottò lo schiavo Zayd rimasto orfano. Da allora in poi il diritto islamico ha conservato tale divieto che viene ribadito anche nelle legislazioni contemporanee dei paesi islamici, tranne la Tunisia. Il motivo di tale divieto sta nel fatto che si tende così a “preservare”, e sicuramente a dare precedenza, a quelli che sono i legami di sangue tra i genitori e la prole.

Inoltre nell'islam l'unica filiazione legittima è considerata quella nell'ambito del matrimonio valido. Il figlio, infatti, è legittimo in quanto attribuito alla discendenza paterna.

In alcuni paesi islamici è stato istituito l'istituto giuridico della *Kafala* che non ha alcuna base coranica e non esiste in diritto islamico, ma ha origini molto recenti, introdotto da leggi in Egitto, Libia, Tunisia, Algeria, Marocco.

La *kafala* è un istituto giuridico che, preso dal diritto commerciale in cui è noto come fideiussione, è stato applicato alla tutela dei minori per esprimere l'atto con cui qualcuno, firmando un contratto, si impegna ad assumersi tutti gli oneri morali ed economici di un minore che è senza tutela, facendo le veci dei genitori del bambino o della bambina in questione.

La *kafala* viene spesso equiparata sia all'affido che all'adozione, ma, a conti fatti, differisce molto da entrambe perché a differenza dell'affido che può avere una durata massima di due anni, e dell'adozione che ha durata solitamente illimitata e crea rapporti di filiazione tra l'adottante e l'adottato, la *kafala* dura fino al raggiungimento del diciottesimo anno d'età del *makful* (minore), ma questi non può prendere il cognome del *kafil* (l'affidatario), né derivare da lui vocazione ereditaria poiché, con la *kafala*, il minore non recide i rapporti con la famiglia d'origine.

Nonostante queste differenze con l'adozione e l'affido, un punto in comune con questi, sta nel fatto che anche la *kafala* è disposta tramite un iter giudiziario che può derivare sia da un previo accordo tra affidanti e affidatario (es. i casi di genitori che non riescono a mantenere il proprio figlio e ne propongono la *kafala* a una terza persona), sia dalla volontà di un giudice che mette in moto tutta la procedura giudiziaria (es. i casi accertati di minori abbandonati).

Esistono infatti due tipi di *kafala*, quella giudiziale e quella consensuale. La prima è rilasciata da un giudice e riguarda solo i bambini abbandonati in maniera definitiva, già trasferiti negli orfanotrofi e di cui, nella maggior parte dei casi non si conosce l'identità dei genitori naturali;

la seconda invece è destinata soprattutto ai bambini le cui origini sono note e l'atto viene redatto da un notaio con il consenso dei genitori naturali e di quelli adottivi. In entrambi i casi è revocabile in qualsiasi momento da parte dei genitori.

Si può notare come la kafala giudiziale sia più vicina alla logica occidentale di adozione. Si tratta infatti di accogliere un bambino abbandonato che molto spesso si trova già in una struttura d'accoglienza per orfani.

Essendo l'unico istituto giuridico che fornisce una protezione sostitutiva alla famiglia naturale per il minore nell'islam, la kafala viene riconosciuta e integrata anche dalle normative internazionali per la tutela dei minori, come la Convenzione Internazionale sui Diritti dell'Infanzia⁷⁸ del 1989 e la Convenzione dell'Aja del 1996.

Il diritto islamico contiene numerose norme di tutela del minore, a cominciare dal concepimento fino al raggiungimento della pubertà, che riguardano l'ambito familiare e sociale. Tuttavia, la particolare forma di "tutela sociale" della *kafala* crea una maggiore garanzia per il minore, soprattutto se abbandonato.⁷⁹

Le regole previste dall'islam per l'adozione risultano, quindi, insolite per le società occidentali, giacché danno più importanza alle prerogative dei genitori più che al diritto dei figli ad avere una famiglia. Il figlio adottato mantiene uno status di estraneo rispetto alla successione, alle proprietà e al matrimonio; non è desiderabile, e neppure accettabile, che egli assuma in toto l'identità della famiglia di adozione. Non diventa quindi un parente a tutti gli effetti della famiglia di adozione in quanto mantiene i legami con la sua famiglia d'origine. Infatti il minore adottato mantiene il cognome del padre biologico e non prende quindi quello del padre adottivo; il minore adottato ha diritto all'eredità della famiglia biologica, ma non a quella della famiglia adottiva; una volta che il minore adottato diventa adulto, i membri della famiglia adottiva non sono considerati suoi parenti di sangue, di conseguenza è possibile che egli contragga il matrimonio con uno di loro; se il minore adottato dispone di proprietà o di ricchezza, fornitegli dalla famiglia biologica, i genitori adottivi non devono mettergli a disposizione il loro patrimonio.⁸⁰

Inoltre i minori musulmani adottati sono svantaggiati nell'accesso all'eredità.

Per le motivazioni sopra elencate, è possibile che i tipici presupposti dell'adozione, nell'ottica degli assistenti sociali, possano non essere condivisi, e forse neppure compresi, dalle famiglie appartenenti a minoranze etniche di religione musulmana. Può darsi, quindi, che un affidamento prolungato sia una soluzione più percorribile per molte famiglie musulmane, attualmente scoraggiate dall'intraprendere formalmente un'adozione.⁸¹

⁷⁸ La *Convenzione Internazionale sui Diritti dell'Infanzia* approvata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 20 novembre 1989, cita la kafala nell'Art. 20.

⁷⁹ <http://www.yallaitalia.it/2012/11/minori-e-islam-la-kafala/> ;

<http://www.arabismo.org/la-kafala-in-marocco-ladozione-nella-legge-islamica/> ;

<http://www.dirittomusulmano.com/2012/09/lo-strumento-della-kafala-forma-di.html>

⁸⁰ <http://islam.about.com/cs/parenting/a/adoption.htm>

⁸¹ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, *Lavorare con gli utenti musulmani*, Erickson, Trento, 2010, pag g 129, 130, 131

Si può notare quindi come le regole che stanno alla base dell'adozione nei Paesi musulmani siano totalmente differenti da quelle italiane in quanto la legge sull'adozione in Italia prevede che il minore adottato perda completamente i legami con la sua famiglia biologica.

2.2 L'islam e la salute

Nell'islam la medicina assume una forte importanza in quanto per questa religione risulta centrale l'interrelazione tra la salute, la malattia e la crescita spirituale. La malattia è vista come banco di prova per la solidità spirituale dei fedeli, che saranno premiati per la capacità di sopportare con pazienza le prove e la sofferenza a cui essa li sottopone. Una volta colpiti dalla malattia si dovrebbe comunque cercare aiuto per guarire perché, come affermava il profeta Maometto, “esiste una cura per ogni malattia, eccetto una: quella della vecchiaia”.

In genere i problemi di salute che può avere una persona di religione islamica in Italia, sono gli stessi che può avere un cittadino italiano. Tuttavia vi sono due “patologie” che possono essere problematiche per un musulmano perché legate alla religione. Si tratta dell'abuso d'alcool e del consumo eccessivo di tabacco o altre dipendenze. Per quanto riguarda la prima, essa è contraria ai precetti religiosi che vietano di bere alcolici, così come pure la seconda in quanto si scontra con l'obbligo religioso di salvaguardare la propria salute e di moderare le proprie spese. Questo si ripercuote negativamente sui pazienti che avrebbero bisogno di aiuto perché difficilmente lo richiedono per timore di essere giudicati negativamente (più che dagli operatori, dai loro parenti o conoscenti musulmani)

Le autrici del libro “Lavorare con gli utenti musulmani” mettono in luce i vari approcci della medicina nei confronti di pazienti provenienti da diverse culture, evidenziando che “Per comprendere le esigenze di ogni paziente sarebbe meglio guardare al suo retroterra culturale, più che alla sua fede. Anche in antropologia della medicina, del resto, si considerano soprattutto le interpretazioni culturali della salute e della malattia, come matrici di significato in cui inquadrare i comportamenti e le cognizioni. Prospettive di analisi diverse tendono invece a mettere a fuoco il ruolo dell'etnicità e dello status socio-economico, per meglio comprendere le condizioni di salute degli individui. Ciò non toglie però, che gli operatori sanitari debbano guardare anche al ruolo della fede, ogni qualvolta essi devono fare i conti con modelli medici, protocolli di cura e regole amministrative che riconoscono poco o per nulla, le specifiche esigenze di ogni paziente.

Con ogni probabilità, gli operatori che operano in équipe sanitarie multidisciplinari condivideranno alcuni valori professionali dei loro colleghi, tra cui il riconoscimento dell'importanza della dimensione transculturale. Ciò dovrebbe comportare una certa mediazione tra il freddo tecnicismo della biomedica e l'attenzione alla storia personale dei pazienti e degli utenti, ma anche il riconoscimento dei molteplici fattori “politici, economici e valoriali” che si possono intrecciare in ogni singolo caso. L'assistenza sanitaria transculturale

riflette un insieme di competenze professionali che si focalizzano sulla cura di pazienti dalle appartenenze culturali più svariate. Così intesa, è compatibile con l'approccio centrato sulla persona e con la prospettiva del lavoro sociale ecologico (che prende in esame, oltre alla persona, anche famiglia, rapporti sociali, e comunità)⁸²

2.2.1 Gravidanza, infertilità, aborto

Abbiamo visto nei paragrafi precedenti, come le famiglie musulmane attribuiscono una fondamentale importanza ai figli e come, mediamente siano più numerose di quelle occidentali, anche se ciò dipende da vari fattori: fede religiosa, valori culturali, livello socio-economico. Ciò non significa però, che ogni gravidanza sia automaticamente benvenuta, anche se la possibilità di evitare il concepimento, e i modi in cui farlo, variano da un Paese all'altro. Nonostante vi sia chi ritiene la contraccezione inaccettabile sul piano della fede, altri ricorrono al *coitus interruptus*, inteso come l'unico metodo riconosciuto dall'Islam, in base alle parole del Profeta. Tale metodo tende ad essere quello preferito per la pianificazione familiare, e spesso anche l'unico utilizzato, da molti fedeli, specie quelli dei Paesi più poveri. Vi sono poi tanti musulmani che, in modo tacito o dichiarato, praticano molti metodi contraccettivi diversi, ritenuti più sicuri.

Nel caso della Gran Bretagna, gli elevati tassi di fertilità delle donne musulmane generalmente non sono visti di buon occhio poiché vi è il timore che le minoranze, coi loro tassi di crescita elevati minaccino la maggioranza autoctona. Questo può portare ad atteggiamenti razzisti nei confronti delle donne musulmane anche da parte degli operatori. In questo contesto gli operatori sociali hanno un ruolo importante da svolgere, sia per quanto riguarda il sostegno alle donne più vulnerabili, ma anche nell'affrontare certi timori e pregiudizi dei colleghi della sanità.⁸³

Il razzismo all'interno dei servizi e la disuguaglianza di accesso a essi possono portare anche a una qualità inferiore della cura prenatale delle donne appartenenti a minoranze etniche che può avere delle conseguenze sul feto e ritardare l'individuazione di sue malformazioni. Queste possono avere una loro origine, tra le altre cause, anche nei matrimoni tra consanguinei, ancora frequenti, come abbiamo visto, tra le popolazioni musulmane.

Un'altra fonte di tensioni fra gli operatori sanitari e le donne musulmane è rappresentata dal digiuno durante il periodo di Ramadan. Anche se le donne gravide sono esentate dal praticarlo, alcune fra loro possono decidere lo stesso di digiunare per diverse ragioni: dallo spirito religioso, al desiderio di fare come gli altri familiari, al non volere rimandare il digiuno in un momento futuro, magari meno indicato. I medici occidentali, tuttavia, spesso non

⁸² Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, *Lavorare con gli utenti musulmani*, Erickson, Trento, 2010, pag g 134 e 135

⁸³ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, cit. pagg. 135 e 136

vedono di buon occhio questa idea, anche se non esistono molti dati a testimoniare che tale pratica sia dannosa per la donna incinta e per il nascituro. Inoltre non propongono opzioni alternative che potrebbero aiutare le musulmane incinte a soddisfare meglio le tipiche aspettative del Ramadan.

Le donne musulmane sono esentate dal recitare le preghiere formali, oltre che durante il periodo mestruale, anche nell'ultimo mese della gravidanza e quaranta giorni dopo il parto, visto i precisi movimenti e lo sforzo fisico che tali preghiere comportano.

La religione islamica prevede la circoncisione del neonato maschio. Tale pratica può anche essere fatta sulle bambine, ma in questo caso prevede un intervento più serio e invasivo e con conseguenze non trascurabili. Tornerò più avanti su questo tema a cui ho ritenuto opportuno dedicare un intero paragrafo.

L'islam incoraggia le donne ad allattare i figli al seno, fino al secondo anno d'età, pratica che risulta coerente con le raccomandazioni dell'Organizzazione mondiale della sanità che ne valorizza le ricadute positive sia per il neonato che per la madre.

Abbiamo visto come gli alti tassi di fertilità delle donne musulmane possano causare preoccupazione fra gli operatori britannici e come siano invece ben viste le famiglie numerose nelle società islamiche. I problemi di infertilità che possono emergere, quindi, hanno implicazioni abbastanza gravi per le donne musulmane. In genere l'infertilità è vissuta come una condizione intimamente traumatica, in cui si combinano un profondo senso di colpa, ma anche di lutto e di inadeguatezza personale. Per quanto riguarda le donne musulmane, l'infertilità non viene vissuta solo come una tragedia personale, ma è qualcosa che coinvolge l'intera famiglia; è considerata un'imprevista rottura nella catena dei rapporti tra generazioni che può causare un fortissimo senso di fallimento e di perdita.

In certe comunità, laddove lo status delle donne è fortemente legato alla procreazione, l'impossibilità di avere figli rischia di pregiudicare la loro posizione in famiglia e nella comunità stessa. In alcuni Paesi musulmani, inoltre, la mancata procreazione può essere causa di ripudio da parte del marito, o può ridurre la donna a un ruolo secondario, entro un matrimonio poligamico. Le soluzioni all'impossibilità di avere figli sono abbastanza limitate nel mondo musulmano. Come abbiamo visto, l'adozione è prevista, ma a condizioni particolari e vi si preferisce quindi l'affido. Per quanto riguarda la fecondazione assistita essa è ritenuta accettabile solo a determinate condizioni: non si può utilizzare il seme di un donatore poiché la progenie dovrebbe discendere soltanto dalla sacra unione tra marito e moglie; può essere accettata, invece, la fecondazione all'interno di un'unione poligamica, ma non risulta praticabile nei paesi occidentali, dove la poligamia non è consentita. Si vede quindi, come la coppia musulmana abbia davanti a sé una gamma più ristretta di scelte rispetto ad altre coppie che si trovano nelle stesse condizioni e come la donna ne esca compromessa visto che l'infertilità per lei può significare un più alto rischio di ripudio o addirittura, in alcuni casi, di abuso domestico.

Vista l'importanza che si dà alla prole nelle famiglie musulmane, difficilmente una donna di religione islamica deciderà di abortire.

E' credenza comune, tra i musulmani, che il feto acquisti uno "spirito" 120 giorni dopo il concepimento, il che corrisponde, approssimativamente, con la percezione dei primi movimenti fetali, da parte della madre. Al di là di questa soglia, l'interruzione, ovvero l'aborto, non è ammissibile per l'islam, anche se in realtà, per molti musulmani un'opzione di questo tipo non è mai ipotizzabile, in generale, che sia per le convinzioni personali o semplicemente perché la società in cui vivono non lo permette. C'è chi sostiene, però, che questa procedura non sarebbe incompatibile con l'Islam, qualora necessaria, sul piano medico, in presenza di seri rischi per la sopravvivenza della madre. È invece proibito l'aborto per motivi economici.⁸⁴

In ogni caso il limite di 120 giorni non è compatibile con la legislazione italiana sull'interruzione volontaria di gravidanza che fissa il limite entro il quale è possibile abortire, a 90 giorni.⁸⁵

Anche se il costume e la sensibilità sono contrari all'aborto, la mentalità abortista si sta imponendo presso i nuovi ceti medi urbani di alcuni Paesi musulmani.

Inoltre sono in aumento anche i rapporti sessuali extramatrimoniali, tra i giovani, che ricorrono a vari espedienti e complicità per celare la nascita di un figlio indesiderato o la perdita della verginità della ragazza, assolutamente inaccettabile socialmente.⁸⁶

2.2.2 La disabilità fisica e mentale

Abbiamo visto sopra, parlando del tema della salute, come i musulmani, in generale, sono esortati a prendersi cura di coloro che ne hanno bisogno. Tuttavia, come riportano le autrici del testo "Lavorare con gli utenti musulmani", al di là dei precetti dell'islam, tolleranti e illuminati, per quanto riguarda la disabilità, è soprattutto dalla cultura che dipendono le varie risposte date a tale problematica, con il diverso peso attribuito all'empowerment e ai diritti umani dei disabili.

Vi è inoltre una visione diversa della disabilità in base al Paese preso in considerazione, in quanto in alcuni Paesi è vissuta con un forte senso di vergogna per la famiglia, in altri viene addirittura concepita come un flagello per l'onore della famiglia e perfino come un maleficio, mentre in altri ancora è vista come una messa alla prova da parte di Allah. In alcune culture musulmane, infine, si tende a dare la colpa a entità sovrannaturali come i jims, più che alla semplice volontà di Dio, per la disabilità dei propri figli.

⁸⁴ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, Lavorare con gli utenti musulmani, Erickson, Trento, 2010, pag g 135 -140

⁸⁵ Vedi art 4 della legge n 194 del 22 maggio 1978.

⁸⁶ Tinto Negri Augusto; I cristiani e l'islam in italia, Elledici, Leumann (Torino), 2000, pag 117

Nelle società musulmane, i figli disabili ricevono un aiuto diversificato in base al loro genere. Infatti, mentre i disabili di sesso maschile possono contare su qualche aiuto nel mondo della scuola e del lavoro, le ragazze e le donne sono sovente trascurate e possono diventare oggetto di maltrattamenti fisici e sessuali.

Non sempre le famiglie con figli disabili, contrariamente a quanto si possa pensare, ricevono un aiuto dalle reti familiari estese. Anzi, la donna che ha generato il figlio disabile può addirittura esserne ritenuta colpevole e può diventare vittima di abusi. Inoltre, nei paesi musulmani, si può arrivare anche a respingere e allontanare dalla famiglia tali donne.

Negli Emirati Arabi Uniti, la malattia e la disabilità sono considerate vere e proprie prove per la pietà dei fedeli. Laddove ci si riconosce in questa visione dell'islam è più probabile che nasca un atteggiamento positivo verso la disabilità in quanto tale e quindi, verso le persone disabili. Le famiglie che appoggiano questa visione, infatti, trasmettono un atteggiamento più aperto e costruttivo nei confronti del figlio disabile.

Nelle famiglie dove prevale la vergogna invece, i genitori, a causa di tale sentimento, sono più restii a chiedere aiuto ai servizi sociali e sanitari appropriati. Ciò si unisce anche a un senso di impotenza e alla convinzione che nemmeno i professionisti possano cambiare le cose o alleviare in qualche modo il problema. Questo si traduce in basse aspettative per il futuro dei figli, una volta adulti, e in una scarsa disponibilità da parte dei genitori ad aiutarli a diventare quanto più autonomi possibile.

Essere a conoscenza dei possibili atteggiamenti dei genitori musulmani nei confronti dei figli disabili può essere d'aiuto agli operatori sociali e sanitari per capire le aspettative della famiglia nei confronti del servizio offerto e per essere consapevoli che è possibile che via sia uno scontro di valori fra operatore "occidentale" e genitore musulmano, come ben testimonia il caso riportato nel testo *Lavorare con gli utenti musulmani*. In esso emergono le diverse visioni sulla disabilità e sulle capacità del ragazzo disabile da parte della famiglia e dell'operatore. Si tratta di un ragazzo pakistano con difficoltà di apprendimento sempre rimasto a casa e accudito perlopiù dalla madre.

Mentre l'assistente sociale ritiene utile l'inserimento del ragazzo in un centro diurno perché pensa che egli debba svilupparsi in modo ottimale stimolando le sue capacità e migliorando così la sua condizione, i familiari non la vedono allo stesso modo. La vivacità che il ragazzo manifesta dopo l'inserimento nel centro diurno viene vista dai familiari come uno sfogo inutile e fine a se stesso, poiché risulta ovvio ai loro occhi che non sarebbe mai diventato indipendente da loro. L'accudimento, nella loro ottica, è essenzialmente una forma di prevenzione dal danno, anziché un investimento nelle sue opportunità di apprendimento e nella valorizzazione del suo potenziale umano.⁸⁷

⁸⁷ Ashenacra Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, *Lavorare con gli utenti musulmani*, Erickson, Trento, 2010, pag g 145-150

Tale caso si riferisce al contesto inglese, ma potrebbe essere facilmente trasferibile nel contesto italiano visto che la visione dei servizi sociali è simile. Infatti anche in Italia si cerca di sviluppare il più possibile le capacità residue della persona disabile mettendo in atto vari interventi fra cui rientra anche l'inserimento in centri diurni. Tra l'altro la stessa legge 104 del 1992 proprio nel primo articolo, che ne indica le finalità della , recita così:

“La Repubblica:

- a) garantisce il pieno rispetto della dignità umana e i diritti di libertà e di autonomia della persona handicappata e ne promuove la piena integrazione nella famiglia, nella scuola, nel lavoro e nella società;
- b) previene e rimuove le condizioni invalidanti che impediscono lo sviluppo della persona umana, il raggiungimento della massima autonomia possibile e la partecipazione della persona handicappata alla vita della collettività, nonché la realizzazione dei diritti civili, politici e patrimoniali;
- c) persegue il recupero funzionale e sociale della persona affetta da minorazioni fisiche, psichiche e sensoriali e assicura i servizi e le prestazioni per la prevenzione, la cura e la riabilitazione delle minorazioni, nonché la tutela giuridica ed economica della persona handicappata;
- d) predispone interventi volti a superare stati di emarginazione e di esclusione sociale della persona handicappata.⁸⁸

Si nota quindi l'importanza che la legge dà alla promozione dell'autonomia della persona disabile, allo sviluppo delle sue capacità, alla sua dignità, alla sua libertà, alla sua integrazione nella famiglia, nella scuola, nel lavoro e nella società. Inoltre tale legge punta a non isolare le persone disabili, ma anzi a includerle pienamente nella società.

Questi sono quindi i valori che muovono anche gli assistenti sociali italiani nell'esercizio della loro professione che possono essere in contrasto, però, come abbiamo visto dall'esempio, con quelli di alcune persone musulmane. Esserne consapevoli non aiuterà certo a mettere in atto l'intervento perfetto, ma aiuterà a capire le aspettative che le persone musulmane hanno rispetto ai servizi che si occupano di disabilità e come le soluzioni da questi proposte, che possono andare bene per gli utenti italiani, magari non vanno bene per gli utenti musulmani perché operatore e utente non condividono la stessa visione di come affrontare il problema della disabilità. Bisognerà quindi cercare di trovare un accordo su questa tematica caso per caso.

⁸⁸ Art 1 della legge 5 febbraio 1992, n 104 "Legge-quadro per l'assistenza, l'integrazione sociale e i diritti delle persone handicappate."

2.2.3 Mutilazioni genitali femminili

Abbiamo accennato prima, parlando di gravidanza, alle mutilazioni genitali. Come fanno notare le autrici di “Lavorare con gli utenti musulmani”, spesso, nel discorso comune si associa questa pratica alla condizione delle donne nelle società musulmane, ogni volta che si parla di “mutilazioni genitali femminili”. Tuttavia questa associazione non è corretta, sia per il riferimento alla religione, in quanto anche alcune comunità ebraiche e cristiane praticano la mutilazione genitale; sia perché tale pratica viene effettuata non solo sulle femmine, ma anche sui maschi in quanto consiste nell'ostruzione dell'accesso agli organi genitali o nell'amputarne una parte e vale, quindi, per entrambi i sessi.

Tra gli ebrei, tuttavia, c'è ormai chi mette in discussione la pratica della circoncisione perché ritenuta obsoleta, traumatica e dannosa. In questa prospettiva i neonati maschi dovrebbero essere protetti dalle mutilazioni sessuali né più né meno delle femmine, giacché la circoncisione, per i suoi detrattori non sarebbe compatibile con i diritti umani, in quanto violerebbe il diritto del neonato all'integrità del proprio corpo. La regola religiosa che prevede la rimozione del prepuzio dei neonati, per motivi di igiene, è stata applicata, con pratiche analoghe, anche nell'islam. Bisogna però aggiungere che il tema, per quanto controverso, non suscita particolare attenzione tra i musulmani, che continuano a ritenere obbligatoria la circoncisione maschile. Tale pratica, come sostiene lo scrittore musulmano Abu-Salieh, non viene condannata nemmeno da quelle organizzazioni che si occupano di difesa dei diritti umani, quali l'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS), il Fondo per le Popolazioni delle Nazioni Unite (UNFPA), l'UNICEF e Amnesty International. Tali organizzazioni, secondo lo scrittore, si occuperebbero di criticare solo le mutilazioni sessuali femminili, trascurando il problema della circoncisione maschile, per paura dell'accusa di antisemitismo.

Si può immaginare, quindi, come sarà difficile abolire, per lo meno in tempi recenti, tale pratica, anche se condannata da alcuni pensatori musulmani.

Se la circoncisione dei ragazzi, quale che sia l'appartenenza religiosa, è ancora controversa in vari Paesi occidentali, ogni intromissione sui genitali delle ragazze e delle donne è sempre più giudicata come un delitto. La “circoncisione” femminile tende infatti a essere molto più traumatica e pericolosa, con una serie di gravi ripercussioni che possono durare per tutta la vita delle persone coinvolte.

Le mutilazioni genitali femminili possono corrispondere a varie forme di intervento che provocano effetti traumatici più o meno gravi. Fra queste forme rientrano sia le procedure che consistono nell'asportazione di parti fisiche (clitoride, piccole e grandi labbra, imene) ed eventualmente nella cucitura delle grandi labbra o di parte della vulva, sia quelle che prevedono l'allargamento dell'apertura vaginale per favorire il primo rapporto sessuale e il parto (ad esempio la defibulazione), sia, infine, quelle che prevedono la ricucitura dopo il parto o in caso di assenza prolungata del marito da casa.

Queste pratiche vengono spesso giustificate come operazioni per controllare la sessualità delle donne. Tuttavia esse hanno gravi conseguenze a livello fisico, psicologico e sessuale. Infatti possono causare problemi sia per lo sviluppo, sia per le attività sessuali che per il parto che risultano molto dolorosi. Inoltre possono provocare danni irreparabili anche alla vescica e agli intestini. Si può immaginare come il trauma fisico e psicologico sia ancora più grave se si considera che spesso questi interventi vengono effettuati su bambine neonate o molto piccole, addirittura senza anestetici e senza le competenze e gli attrezzi adeguati a eseguire un tale tipo di operazione.

Non è chiaro quali siano le precise origini delle mutilazioni genitali femminili, attualmente praticate in molti Paesi africani. Si sa tuttavia che venivano già praticate nelle società pre-islamiche presso le popolazioni dell'antico Egitto e le civiltà degli Ittiti e dei Fenici.

Al giorno d'oggi, le mutilazioni genitali femminili sono una pratica diffusa in Etiopia, Somalia, Egitto, Sudan, Arabia Saudita, Yemen e Iraq. Sono inoltre presenti, in misura inferiore, in Paesi come Giordania e Siria, nonché in alcune comunità musulmane dell'Asia meridionale e sud-orientale. In realtà le mutilazioni genitali femminili non sono circoscritte esclusivamente entro queste regioni, ma vengono praticate anche in alcune minoranze etniche localizzate in Europa, Australia, Nuova Zelanda, Stati Uniti e Canada.

Si è accennato sopra a come sia errato associare le mutilazioni genitali femminili esclusivamente all'islam. Infatti abbiamo visto che tali pratiche venivano effettuate anche nelle società pre-islamiche e a oggi, interessano anche comunità animiste e cristiane. È questo il caso, tipicamente, dell'Etiopia: un Paese in cui circa il 90% della popolazione femminile, di religione cristiana, musulmana o ebraica, ha conosciuto le mutilazioni sessuali.

C'è chi obietta, inoltre, che simili pratiche non sono tollerate dal Corano, benché si citi spesso, a tale riguardo, una leggendaria discussione tra Mohammed e una donna che praticava le mutilazioni genitali. Il profeta non le vietava di svolgere la sua attività, ma la invitava a non fare tagli troppo profondi.⁸⁹

I sostenitori delle mutilazioni genitali femminili, gravemente ostacolati dall'impossibilità di rivolgersi al Corano, fanno inevitabilmente riferimento alla Sunna, cioè ad alcune tradizioni del profeta, peraltro non da tutti ritenute autentiche e dunque utili a fondare un ragionamento giuridico.

Tuttavia, ancora molti musulmani, in tutto il mondo, ritengono che l'islam approvi la pratica delle mutilazioni genitali femminili. È per questo che, in svariate aree del pianeta in cui predomina l'islam, tale pratica è ancora percepita come essenziale per le donne musulmane, come tratto della loro identità, che garantisce loro un futuro all'interno della comunità e le rende pure.

⁸⁹ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, Lavorare con gli utenti musulmani, Erickson, Trento, 2010, pag g 139-142

Gli autori del libro “Corpi e simboli” affermano che vi sono dei sostenitori che asseriscono che Muhammad avrebbe detto: “la circoncisione è *sunna* (cioè tradizionale) per l’uomo e *makrumah* (cioè “meritoria”) per la donna. La lingua araba, poi, conosce due termini diversi per riferirsi alla circoncisione: *khafd* è, propriamente, l’escissione femminile, mentre *khitan*, circoncisione è usato indifferentemente per i maschi e per le femmine (in questo secondo caso indica la piccola incisione del clitoride con la fuoriuscita di sette gocce di sangue). Inoltre *khafd*, nella lingua araba, significa anche abbassare, umiliare; in questo senso la parola esprime l’uso della circoncisione femminile come modo per ridurre o addirittura impedire gli stimoli sessuali pre-matrimoniali della donna e sottometterla meglio.

Nel testo sopracitato si afferma che “i giuristi delle scuole sunnite si riferiscono alla circoncisione femminile qualificandola in quattro modi diversi: secondo i malikiti⁹⁰ essa è *makrūma li-l-nisā*, cioè costituisce un atto di buona volontà per le donne, e ne aumenta la dignità; tuttavia, non è un peccato non praticarla. Per gli hanbaliti⁹¹ la circoncisione è *sunna*, una buona pratica sostenuta dal Profeta e che, pur non essendo obbligatoria, deve ritenersi fortemente incoraggiata. Ad avviso degli shafi ‘iti⁹² essa è *wājib*, obbligatoria per maschi e femmine mentre per gli hanafiti⁹³ è *jā’iz*, permessa o “neutrale” secondo la shari ‘a, ma comunque decisamente non obbligatoria”. Si può notare quindi, come tutte le scuole sunnite, a esclusione degli shafi ‘iti, non ritengono obbligatoria la circoncisione femminile, anche se la incoraggiano fortemente. Nessuna scuola invece critica o denuncia in alcun modo tale pratica. Gli autori del testo sopra menzionato ci informano di come anche “il quadro normativo dei Paesi islamici in cui sono maggiormente diffuse le mutilazioni genitali femminili sia desolante: il legislatore è intervenuto a disciplinare la questione, sia pure in modo non risolutivo, solo in pochi casi. Del resto ciò non deve stupire in quanto in tutti i paesi nei quali le mutilazioni genitali femminili sono endemiche si registra un impressionante silenzio in proposito da parte delle autorità statali”.

Tra i Paesi che si sono impegnati per proibire le mutilazioni genitali femminili vi sono il Sudan, il Senegal, il Gibuti e l’Egitto.

⁹⁰ Vedi nota n 57

⁹¹ **Hanbaliti:** Seguaci della scuola musulmana di rituale e di diritto basata sull’insegnamento di Ahmad ibn Hanbal (m. 855 d.C.). Gli hanbaliti sono contrari all’applicazione di ragionamenti filosofici all’interpretazione dei dogmi rivelati; attualmente hanno una certa influenza in Arabia Saudita, Siria, Egitto e presso i wahhabiti indiani.

⁹² Shafi ‘iti sono i musulmani dell’Indonesia, della Malesia e in genere del sud-est asiatico. Gli shafi ‘iti indicano con orgoglio in al-Shafi ‘i il fondatore della scienza degli usūl al-fiqh, senza perciò seguire in tutto le sue concezioni, ma piuttosto aderendo alla teoria classica, comune alle diverse scuole: il Corano e la sunna perdono la posizione sovraordinata alle altre fonti che avevano nel pensiero di al-Shafi ‘i e il consenso viene riferito ai giuristi, e non all’intera comunità.

⁹³ **hanafiti** Seguaci della scuola musulmana di rituale e di diritto basata sugli insegnamenti di Abu Hanifa (m. 767 d.C.). È considerata la più liberale tra le quattro scuole ortodosse dell’islam. La scuola degli h., nata in Mesopotamia, fu imposta nel 19° sec. a tutti i tribunali dell’Impero ottomano e attualmente è riconosciuta in Siria, Iraq, Palestina, Afghanistan, India e nei Balcani.

In Sudan, già nel 1925 il codice penale (modificato nel 1946) proibiva l'infibulazione e permetteva la sola circoncisione *sunna* (quella meno invasiva). In seguito all'indipendenza, nel 1957 venne mantenuto in vigore il codice e conservata la stessa disposizione. Tuttavia, benché nel 1991 il governo si sia impegnato a combattere le mutilazioni genitali femminili, il nuovo codice penale del 1993 (frutto della spinta verso l'islamizzazione che ha interessato l'intero ordinamento sudanese) tace in proposito, sollevando non poche perplessità in merito allo status effettivo della questione.

In Gibuti, paese in cui ben il 95% delle ragazze risulta essere infibulata, il codice penale del 1994 ha dichiarato l'illegittimità delle mutilazioni genitali femminili.

In Senegal è stata approvata nel 1999 una legge intesa a proibire le mutilazioni genitali femminili che prevede la reclusione in carcere fino a 5 anni per il colpevole.

Per quanto riguarda l'Egitto, fra i paesi con la più alta percentuale di donne che hanno subito la mutilazione genitale, il dibattito sulla tematica è stato molto acceso negli anni coinvolgendo sia l'ambiente accademico che l'apparato legislativo. Nel 1959 il governo aveva proibito la pratica dell'infibulazione e dell'escissione lasciando alla discrezionalità dei medici la decisione in merito a quella parziale (*sunna*). Tuttavia il divieto valeva solo per le cliniche facenti capo al Ministero della Sanità, lasciando campo libero alle cliniche private e alle levatrici.

Nel luglio del 1996, con Decreto ministeriale n 261 il Ministro Sallam ha proibito ogni tipo di mutilazione genitale femminile in tutte le strutture pubbliche e private, rendendo la violazione del decreto penalmente perseguibile. Nel luglio del 1997, tuttavia, il Tribunale Amministrativo del Cairo ha rovesciato il senso del decreto autorizzando nuovamente l'escissione negli ospedali. Contro questa disposizione hanno proposto appello il Ministero della Sanità e il Presidente dell'Ordine dei medici egiziano; la decisione della Suprema Corte Amministrativa del dicembre 1997 ha definitivamente vietato ogni forma di mutilazione genitale femminile, restituendo piena efficacia al decreto 261.⁹⁴

Nonostante tale decreto e una nuova legge in vigore dal 2008 che vieta ai medici di effettuare l'infibulazione e "la cosiddetta circoncisione femminile", la percentuale di donne e bambine che hanno subito tale pratica è superiore al 90%⁹⁵ e spesso sono le madri stesse o addirittura le nonne, più degli uomini, a insistere perché le loro figlie e nipoti vengano operate. Tuttavia, come afferma Yasmine Baraem nel suo articolo "Egitto, le mutilazioni femminili sono ancora realtà", negli ultimi decenni, la consapevolezza delle implicazioni negative per la salute della donna ha fatto sì che una percentuale sempre maggiore di casi di mutilazione genitale femminile venissero gestiti da personale dotato di un livello anche rudimentale di formazione sanitaria. Le "forme medicalizzate" di mutilazione genitale femminile contano ormai per il

⁹⁴ Morrone aldo, Vulpiani Pietro, Corpi e simboli, Armando editore, Roma, 2004, pagg 103-106

⁹⁵ Dati unicef dal sito <http://www.unicef.it/doc/5301/mutilazioni-genitali-femminili-30-milioni-da-salvare.htm>

94% dei casi in Egitto.⁹⁶ Tuttavia le conseguenze sulle bambine e sulle donne non cambiano: si riduce il dolore dell'operazione perché vengono usati anestetici e strumenti adeguati, ma i rapporti sessuali e il parto continueranno a essere molto dolorosi, compromettendo l'intera vita sessuale della donna. Inoltre non cambia il fatto che le mutilazioni genitali femminili siano una lesione dei diritti umani.

Yasmine Baraem, nell'articolo sopra citato, riporta che secondo una ricerca dell'Unicef in Egitto la pratica è in diminuzione del 20% rispetto al 1995, ma sostiene anche che "se non si effettueranno campagne di informazione mirata, condotte da donne verso le donne, non si potranno mai cambiare realmente le cose".

Anche l'Unicef afferma l'importanza del dialogo sia con le donne che lottano contro tali pratiche, per convincerle che non sono sole nel portare avanti la loro battaglia, che con i governi e le comunità locali, per farli partecipare attivamente a un cambiamento sociale positivo attraverso programmi che promuovano l'eliminazione delle mutilazioni genitali, laddove si è visto che le leggi da sole non bastano per fermare tale fenomeno.⁹⁷

Finora abbiamo parlato delle mutilazioni genitali femminili delle donne e bambine residenti nel loro Paese natale. Passo adesso ad analizzare la situazione delle donne e bambine immigrate che hanno subito la mutilazione genitale.

Come mettono in evidenza le autrici di "Lavorare con gli utenti musulmani", "può capitare che i figli degli stranieri residenti in occidente, ritornino a casa per una vacanza nel Paese dei genitori, salvo poi ritornare nel Paese di immigrazione con una mutilazione genitale.

Tuttavia le mutilazioni genitali femminili sono considerate una forma di abuso a livello internazionale.

Nonostante ciò, i genitori che hanno imposto la mutilazione genitale alle figlie, non la vedono come una forma di abuso, ma come un'azione per la salvaguardia del futuro delle figlie, in coerenza con gli standard delle norme culturali dei paesi d'origine.

Vi è quindi un certo timore e un certo dubbio, da parte di alcuni operatori sociali, nel mettere in discussione pratiche che vengono fortemente giustificate su base religiosa o culturale". Secondo le autrici, "per evitare di alienarsi il favore dei genitori, al contempo proteggendo i figli, serve un atteggiamento sensibile, ma tenace, aperto a dare costantemente conto delle scelte fatte." Inoltre le autrici evidenziano il bisogno di mettere in campo interventi rivolti sia alle vittime che alle loro famiglie. Nel primo caso si ritiene utile offrire un sostegno psicologico e psicoterapeutico, mentre per le famiglie può risultare più efficace lavorare assieme a un mediatore culturale per cercare di abbattere le barriere culturali e linguistiche che ci possono essere fra operatore e famiglia immigrata.⁹⁸

⁹⁶Articolo di Yasmine Baraem in <http://osservatorioiraq.it/questione-di-generi/egitto-le-mutilazioni-genitali-femminili-sono> ; <http://www.unicef.it/doc/433/mutilazioni-genitali-ed-et-delle-bambine.htm>

⁹⁷<http://www.unicef.it/doc/4914/dialogo-e-istruzione-armi-contro-mutilazioni-genitali-femminili.htm>

⁹⁸ Ashencaen Crabtree Sara, Husain Fatima, Spalek Basia, Lavorare con gli utenti musulmani, Erickson, Trento, 2010, pag g 144-145

Per quanto riguarda l'Italia, il nostro stato si è dotato di una legge, la numero 7 del 9 gennaio 2006, che vieta la pratica delle mutilazioni genitali sul nostro territorio. La legge, come si evince dal titolo "Disposizioni concernenti la prevenzione e il divieto delle pratiche di mutilazione genitale femminile", ha tra le sue finalità la prevenzione, il contrasto e la repressione delle pratiche di mutilazione genitale femminile quali violazioni dei diritti fondamentali all'integrità della persona e alla salute delle donne e delle bambine. La prevenzione viene effettuata mettendo in atto varie campagne informative e corsi di formazione:

- rivolti agli immigrati dai Paesi in cui sono effettuate le pratiche di mutilazione genitale femminile, al momento della concessione del visto presso i consolati italiani e del loro arrivo alle frontiere italiane, dirette a diffondere la conoscenza dei diritti fondamentali della persona, in particolare delle donne e delle bambine, e del divieto vigente in Italia delle pratiche di mutilazione genitale femminile;
- rivolti alle donne infibulate in stato di gravidanza, finalizzate ad una corretta preparazione al parto;
- rivolti agli insegnanti delle scuole dell'obbligo, anche avvalendosi di figure di riconosciuta esperienza nel campo della mediazione culturale, per aiutarli a prevenire le mutilazioni genitali femminili, con il coinvolgimento dei genitori delle bambine e dei bambini immigrati, e per diffondere in classe la conoscenza dei diritti delle donne e delle bambine.

Inoltre la legge si impegna a promuovere presso le strutture sanitarie e i servizi sociali il monitoraggio dei casi pregressi già noti e rilevati localmente.

La legge impone al Ministro della Salute di emanare, entro tre mesi dall'entrata in vigore della stessa, le linee guida destinate alle figure professionali sanitarie nonché ad altre figure professionali che operano con le comunità di immigrati provenienti da Paesi dove sono effettuate le mutilazioni genitali femminili per realizzare un'attività di prevenzione, assistenza e riabilitazione delle donne e delle bambine già sottoposte a tali pratiche.

La legge istituisce anche un numero verde finalizzato a ricevere segnalazioni da parte di chiunque venga a conoscenza della effettuazione, sul territorio italiano, delle pratiche di mutilazione genitale femminile, nonché a fornire informazioni sulle organizzazioni di volontariato e sulle strutture sanitarie che operano presso le comunità di immigrati provenienti da Paesi dove sono effettuate tali pratiche.

Infine la legge punisce i responsabili delle mutilazioni genitali femminili con la reclusione da quattro a dodici anni (art 583 bis del codice penale). Inoltre, se il responsabile esercita una

professione sanitaria è prevista la pena accessoria dell'interdizione dalla professione da tre a dieci anni.⁹⁹

Ritengo molto importante tale legge in quanto testimonia la volontà di eliminare la pratica della mutilazione genitale femminile , ma anche di sensibilizzare l'intera popolazione residente in Italia su tale tematica per evitare che altre bambine vengano private del diritto all'integrità del proprio corpo.

⁹⁹ Legge 9 gennaio 2006, n 7 "Disposizioni concernenti la prevenzione e il divieto delle pratiche di mutilazione genitale femminile"

Capitolo 3 : Gli immigrati e i servizi socio-sanitari

Premessa

Come fa notare Tiziana Tarsia nel suo testo “Aver cura del conflitto”, inquadrare il tema dell’immigrazione come paura o risorsa non aiuta né nel processo di conoscenza, né nella ricerca di soluzioni politiche. Ciò che può essere d’aiuto è invece vedere l’immigrazione dal punto di vista della relazione.¹⁰⁰

E’ infatti attraverso la relazione che si mette in atto il percorso di aiuto sociale e questo vale anche per gli utenti stranieri. Inoltre l’individuo è di per se un essere sociale e fonda la sua identità nella relazione. Ognuno di noi evolve solo attraverso la relazione, anche con persone di cultura differente dalla nostra. La mancata relazione con l’altro da parte degli autoctoni e la loro paura della contaminazione creano disordine, confusione, alimentano la paura e rendono difficile l’integrazione dello straniero.

Stare in relazione con gli altri comporta una certa fatica e può dare origine anche a conflitti che non vanno negati perché è solo attraverso il confronto, anche conflittuale, che si può generare una conoscenza reciproca tra le due parti in relazione.

Elemento fondante la relazione con l’altro è la fiducia. Come sostiene Robert David Putnam, “la relazione è il lubrificante della vita sociale”.¹⁰¹ Lo sanno bene tutti coloro che coltivano intenzionalmente la relazione con gli altri, tra cui rientrano gli operatori sociali. Coltivarla però non è sempre semplice e spesso gli operatori dicono di raccogliere meno fiducia di quella seminata. “Inoltre le difficoltà possono aumentare nel caso di relazioni con persone straniere che appaiono come diverse, sconosciute, “pregiudicate”. Avere fiducia negli altri significa anche accettare di non capire un comportamento, di sostare sul confine senza capire tutto e subito. Purtroppo nella relazione vi sono anche identità troppo piene, incapaci di accogliere quell’estraneità che le metterebbe in discussione”.¹⁰²

In questo capitolo cercherò, quindi, di mettere in luce i rapporti fra immigrati e servizi sociali e sanitari, analizzando in particolare la relazione fra operatore e immigrato, le disuguaglianze di accesso ai servizi e le leggi che regolamentano l’assistenza sanitaria e sociale per gli stranieri nel nostro Paese. Infine mi concentrerò, in particolare, sulla salute delle donne immigrate.

Questi argomenti serviranno a comprendere meglio gli esiti della ricerca sull’integrazione di donne di religione islamica che illustrerò nel quarto e ultimo capitolo.

¹⁰⁰ 100 Tarsia Tiziana, *Aver cura del conflitto*, Franco Angeli, Milano, 2011, pag 8

² Putnam Robert David, *Capitale sociale e individualismo, Crisi e rinascita della cultura civica in America*, Il mulino, Bologna, 2004, pag 18

¹⁰² Tarsia Tiziana, cit, pag 16

3.1 Il rapporto operatore sociale – utente

3.1.1 L'importanza della relazione e dell'ascolto

Sulla tematica della relazione e dell'ascolto ho trovato interessanti spunti di riflessione, che andrò ad approfondire in questo paragrafo, nei testi di Tiziana Tarsia “Aver cura del conflitto” e di Elena Spinelli “Immigrazione e servizio sociale”.

In particolare in quest'ultimo testo l'autrice evidenzia l'importanza, all'interno della relazione d'aiuto, del saper ascoltare la persona e cercare così di comprendere la sua situazione. Questo vale ancora di più nel caso di persone straniere perché vi possono essere dei fattori che interferiscono con l'ascolto, la comprensione del disagio e la percezione del livello di sofferenza della persona immigrata. Tali fattori consistono nella resistenza ad ascoltare informazioni che mettono in discussione i propri valori, nell'incredulità rispetto a fatti sconosciuti, nella battaglia che si deve affrontare contro i propri pregiudizi e nel dover accettare la competenza di altri con differenti conoscenze. Tuttavia sono proprio un reale ascolto e un'interpretazione nel rispetto delle caratteristiche altrui, in presenza di differenze culturali, che aprono il percorso della competenza interculturale.¹⁰³

Molto importante nella relazione con l'altro risulta la comunicazione. “Nel caso di relazioni con persone appartenenti a culture differenti può capitare che i soggetti coinvolti possano interpretare segni e codici dandone un significato differente: nonostante ogni attore sociale “faccia finta” di avere sotto controllo la scena, può accadere qualcosa che esce dalle proprie cornici, soprattutto in quei casi che non sono di immediata lettura e comprensione. Nella relazione tra autoctoni e stranieri, e quindi anche tra operatore e immigrato, le regole, i rituali e i segni dell'interazione spesso possono essere fraintesi generando situazioni di imbarazzo o di conflitto”.¹⁰⁴ Pensiamo ad esempio all'importanza che si dà in Italia al guardarsi dritto negli occhi come segno di rispetto e di attenzione verso la persona con cui stiamo parlando; in altri Paesi lo stesso rispetto lo si manifesta o abbassando lo sguardo o guardando un punto fisso oltre la persona che abbiamo di fronte.

Comprendere i segni durante l'interazione risulta quindi fondamentale ai fini di entrare in contatto con il nostro interlocutore. “Non comprendere i segni infatti, porta la persona al di fuori del contesto e della situazione, rendendola incapace di capire e conoscere e generando un senso di ansia e di impotenza. La comunicazione fra soggetti è fondata su sistemi di segni e di simboli che rendono possibile la relazione solo attraverso l'uso di un codice condiviso. Bisogna tenere presente, però, che non sempre gli altri vedono le cose e le interpretano come faremmo noi, anzi questo tipo di pensiero può solo generare incomprensioni e

103 Spinelli Elena, Immigrazione e servizio sociale, Conoscenze e competenze dell'operatore sociale, Carocci Faber, Roma, 2005, pag 20

104 Tarsia Tiziana, cit, pag 44 e 45

fraintendimenti.»¹⁰⁵

Queste sono considerazioni da tenere presente quando ci si rapporta con utenti stranieri di cui non conosciamo la cultura e relativi codici della comunicazione.

Per comprendere meglio il soggetto straniero che l'operatore ha di fronte e per semplificare la realtà, si tende ad associare tale soggetto ad una collettività a cui si attribuiscono determinate caratteristiche culturali che si ritengono consolidate e immutabili. Questo processo però, riduce e limita una comprensione più profonda, finendo per cristallizzare l'identità dell'immigrato al contesto. Si viene a creare in questo modo una discrepanza tra l'identità che l'operatore attribuisce all'utente e ciò che invece egli è veramente. Questa discrepanza influisce poi sul primo contatto, sul colloquio iniziale e sull'intero percorso di conoscenza.¹⁰⁶ Risulta quindi importante per l'operatore non farsi guidare dagli stereotipi, predisponendosi all'ascolto attivo e al continuo confronto con l'utente, cercando di approfondire la sua storia personale e provando a scoprire, per quanto possibile, la sua identità, considerandolo come un singolo individuo, così come si farebbe con gli utenti connazionali.

Tuttavia stereotipi e pregiudizi guidano l'apprendimento di ognuno di noi, perché sono necessari a semplificare il processo di comprensione della realtà. Il vero problema è essere in grado di riconoscere questi stereotipi e pregiudizi e decostruirli nel tempo. È quindi necessario darsi un metodo nell'ascolto e nell'osservazione dei fenomeni per consentirci di contestualizzarli e caratterizzarli senza correre il rischio di contribuire a riprodurre immaginari stereotipati e statici.¹⁰⁷ L'incontro con l'altro diverso da noi ci aiuta nel rompere il circolo vizioso della generalizzazione degli stereotipi, del mantenimento e della perpetuazione dei pregiudizi. Tale incontro, però, può essere ostacolato dalla paura dell'altro che ci fa mettere sulla difensiva, ma che, una volta superata, ci permette di poter conoscere veramente chi è l'altro, basandoci sulla nostra esperienza e non su idee preconcepite.

Per conoscere completamente una persona immigrata può esserci d'aiuto indagare anche la sua storia nel Paese d'origine.

Spinelli infatti riconosce l'importanza, nella relazione d'aiuto con un soggetto immigrato, della sua storia prima dell'arrivo in Italia: "la verbalizzazione di un tempo precedente, di una partenza oltre che di un arrivo, è uno degli elementi fondamentali nel riconoscimento della "differenza" e introduce alla complessità del processo migratorio. La capacità d'ascolto dell'esperienza, anche emotiva e comunque specifica, dell'uomo e della donna migrante che si ha di fronte è la base dell'intervento professionale".¹⁰⁸ Per Spinelli risulta quindi importante tenere in considerazione che l'immigrato è anche un emigrante e che l'emigrazione è spesso un'esperienza dolorosa e difficile, pure in presenza di un miglioramento delle condizioni di

¹⁰⁵ Tarsia Tiziana, cit., pag 62-63

¹⁰⁶ Tarsia Tiziana, cit., pag 47

¹⁰⁷ Tarsia Tiziana, cit., pag 21-22

¹⁰⁸ Spinelli Elena, cit, pag 13

vita. Molto importante è la fase di separazione dall'ambiente originario che fornisce sicurezza: "il distacco, la separazione, la distanza dal luogo dove si è nati sono infatti passaggi critici dell'esistenza. Si tratta di situazioni traumatiche complesse, dove i numerosi cambiamenti della realtà esterna hanno ripercussioni sulla realtà interna e sul senso di identità." ¹⁰⁹

Anche Tiziana Tarsia mette in evidenza l'importanza di distinguere tra un prima e un dopo l'arrivo in Italia dell'immigrato: "L'immigrato che parte dal proprio paese ignorando ciò che accadrà in seguito, ma credendo che comunque potrà essere migliore di ciò che ha lasciato, giunto nel paese ospite finisce per alternare momenti di rivendicazione e rivalutazione della propria storia a momenti di rifiuto e negazione delle proprie origini."¹¹⁰ L'operatore sociale deve essere consapevole che deve entrare in contatto, sostenere e ascoltare questo disagio dell'utente immigrato, generato per lo più da un conflitto intrinseco al suo essere straniero. Infatti, l'immigrato venendo in Italia perde i suoi punti di riferimento e deve ridefinire completamente la sua vita e ciò può sconcertarlo inizialmente, finché non inizia a conoscere e comprendere meglio il Paese in cui è arrivato, e a trovare un suo equilibrio. A volte può capitare che gli stessi ruoli all'interno della famiglia vengano completamente ridefiniti.

Anche le testimonianze degli assistenti sociali raccolte nel testo di Tarsia danno importanza alla storia di vita dell'utente immigrato utile a comprendere fino in fondo la reale problematica da affrontare. Tuttavia non tutte concordano sul fatto della rilevanza della differenza culturale all'interno della relazione d'aiuto. Infatti, alcune assistenti sociali, operanti in un ambito delicato come quello del consultorio, danno una minima, se non nulla, importanza alla questione della differenza culturale ai fini dell'erogazione della prestazione, ma preferiscono concentrarsi sul problema, come si evince da questa testimonianza:

Noi abbiamo molta utenza femminile. Statisticamente è la donna che vive i problemi della famiglia e li presenta all'esterno, è un fatto culturale. È nella cultura mediterranea. Il marocchino non verrebbe qui, ma la donna sì. Io non tocco mai questi tasti, tutto quello che è il loro mondo culturale io non lo tocco mai, io vado subito al problema. Il problema è più forte della cultura. Se una donna deve abortire, noi lavoriamo sull'aborto, cerco di capire perché deve abortire, perché fa questa richiesta e così faccio per tutti gli extracomunitari, il loro mondo culturale non mi interessa. La loro cultura ti assicuro che non incide, il problema è più forte. Ci sono diversità tra loro. ¹¹¹

Questa testimonianza è significativa per capire non solo l'irrilevanza della differenza culturale per questa assistente sociale, ma mette anche in evidenza come sia la donna, nella cultura mediterranea a portare i problemi della famiglia all'esterno e a cercare di trovarvi una soluzione, mentre l'uomo meno spesso accede ai servizi e, per quanto riguarda la mia

109 Spinelli Elena, cit., pag 19

110 Tarsia Tiziana, cit, pag 93

111 Tarsia Tiziana, cit., pag 91

esperienza, limitata al tirocinio, questo si riscontra anche con le donne italiane. Inoltre dalle parole dell'operatrice si può notare come lei tratti tutti gli utenti alla stessa maniera, ma al tempo stesso dando importanza all'individualità di ognuno, quando afferma che "ci sono diversità tra loro (gli utenti)". Questo è infatti un aspetto importante del lavoro sociale che prevede di proporre percorsi risolutivi del problema basati sulla persona singola, sulle sue risorse e sul suo ambiente e quindi non proporre soluzioni standard a problemi che possono apparire simili, ma che ognuno di noi affronta in maniera diversa. Questo aspetto vale soprattutto con gli utenti stranieri che possono percepire problematica una situazione che ai nostri occhi appare normale e viceversa, ma su questo aspetto mi soffermerò più avanti.

Tornando al tema della differenza culturale invece, il testo di Tarsia, riporta un'altra testimonianza, in contrasto con la prima. Infatti, in questo caso la differenza culturale sembra assumere un ruolo rilevante per un assistente sociale operante in ambito penale, soprattutto per quanto riguarda la gestione concreta del servizio e le decisioni da prendere in relazione alle modalità operative di erogazione delle prestazioni socio-sanitarie, ad esempio ai detenuti stranieri o alle donne immigrate:

La difficoltà a capire quello che può significare per loro il gesto, lo sguardo, il fatto che io fossi una donna, il fatto di fare o meno, cioè capire quale fosse il mio ruolo, sapere o meno se l'aspetto sociale era presente nel loro paese, come fare capire loro qual è il nostro ruolo. A me sembra che abbiano una capacità meravigliosa di compensare rispetto agli strumenti culturali che hanno. Ho notato sempre una capacità a capire, ad accettare anche il fatto che io fossi donna.¹¹²

Questa assistente sociale si preoccupa invece di spiegare il suo ruolo agli utenti stranieri, perché non sempre loro lo sanno, o lo possono fraintendere e non è detto che nel loro Paese vi sia una figura corrispondente con lo stesso ruolo. Quindi, secondo me, è sempre bene essere chiari sul ruolo che ricopre l'assistente sociale, anche per far sì che gli utenti stranieri non abbiano esagerate aspettative o avanzino richieste che l'assistente sociale non può gestire perché non rientrano nel suo mandato professionale.

Inoltre questa assistente sociale si interroga anche sul significato dei gesti di cui accennavamo sopra, che possono creare fraintendimenti e incomprensioni, e del rapporto fra operatore donna e utente uomo che può creare delle difficoltà soprattutto nei casi in cui l'utente in questione è di religione musulmana e potrebbe fare fatica ad accettare di collaborare con un operatrice donna per la risoluzione dei suoi problemi. Secondo me questi sono aspetti interessanti su cui è bene interrogarsi per comprendere meglio le persone straniere che l'assistente sociale si trova di fronte e il loro tipo di richieste.

Ho accennato sopra al fatto di come la cultura influisca sulla percezione del problema. Ciò vale non solo per gli utenti immigrati, ma anche per gli operatori. Come sostiene Spinelli, la cultura influisce anche sul modo di esprimere il problema, su chi può intervenire per aiutare e

112 Tarsia Tiziana, cit, 2011, pag 92

sui tipi di soluzioni che possono essere prese in considerazione. Inoltre situazioni che gli operatori considerano problematiche, non è detto che lo siano anche nella cultura dell'immigrato. L'operatore inoltre deve cercare di evitare che gli "ostacoli culturali" nella comunicazione con gli stranieri influiscano in modo negativo sulla valutazione dell'utente. Nel valutare le situazioni, quindi, gli operatori devono riconoscere che le differenze culturali non sono devianza. Si rischia, infatti, di leggere come aspetti positivi di risposta a una situazione difficile comportamenti adattivi che invece, letti fuori dal contesto, vengono interpretati come negativi e disfunzionali.¹¹³

Certo non si possono conoscere tutte le culture degli utenti immigrati del servizio poiché nel nostro Paese è presente una molteplicità di gruppi etnici che rende impossibile per qualsiasi assistente sociale una tale conoscenza. Per tale motivo è utile far raccontare agli immigrati, non solo la loro storia di vita, ma anche la loro cultura, le loro abitudini e credenze, lasciare che siano loro a insegnare qualcosa agli operatori, in modo da rendere anche meno impari la relazione tra assistente sociale e immigrato, dando voce alla soggettività dell'utente straniero, ma soprattutto riconoscendone la competenza. Questo però può non bastare e risulta necessaria, per l'assistente sociale, la collaborazione con mediatori culturali per aumentare la conoscenza in merito ai significati culturali di richieste e comportamenti dell'utenza straniera. Si nota quindi l'importanza del mediatore culturale non solo come interprete, ma soprattutto come anello di congiunzione tra due differenti culture.

Tuttavia il ruolo di interprete del mediatore culturale non va sottovalutato perché per gli stranieri articolare profonde emozioni, ma anche semplici richieste in una seconda lingua non è facile. La lingua inoltre, come evidenzia Spinelli, non è solo parole diverse, ma differenti filosofie, priorità, modi di vivere una differente cultura, intesa questa come un insieme complesso di simboli, valori e rappresentazioni in base a cui l'uomo spiega e organizza la sua presenza nel mondo.¹¹⁴

Nonostante questa doppia funzione del mediatore, di interprete e facilitatore della cultura, ho avuto modo di riscontrare dai questionari sottoposti alle donne musulmane nel territorio del portogruarese, come, dalle donne, venga percepita solo la funzione di traduttore e non quella di facilitatore culturale. Questa seconda funzione è invece più percepita degli operatori che sostengono che il mediatore è sicuramente una risorsa utile per loro perché li aiuta a comprendere meglio la cultura dell'utente immigrato e a offrirgli quindi un'assistenza migliore e più adeguata.

Le difficoltà di comunicazione dovute alle barriere linguistiche e il diverso modo di esprimere il proprio problema e le diverse soluzioni che l'utente straniero può mettere in atto per risolverlo, rispetto a un utente italiano, ci fanno capire che gli strumenti di intervento che si usano per gli autoctoni devono essere rivisitati per essere efficaci anche con gli stranieri.

113 Spinelli Elena, cit., pagg 106 e 107

114 Spinelli Elena, cit, pag105

Si può dedurre quindi, come il potenziale conflitto relazionale con l'immigrato non sia riconducibile a una mera difficoltà linguistica, ma “chi lavora nel settore dei servizi fa esperienza diretta del fatto che riscontrare una difficoltà di linguaggio significa dover affrontare un ostacolo più profondo, quello della comprensione del bisogno dell'utente, che incide sull'intervento d'aiuto fino al punto da poter condizionarne l'efficacia”.¹¹⁵

Dalle considerazioni fatte finora si può affermare che la competenza culturale dell'operatore si sviluppa e si amplia grazie al numero di esperienze che si fanno con l'altro. Tuttavia Tarsia¹¹⁶ afferma che gli anni di presenza degli stranieri in Italia non sembrano esser serviti al consolidamento di buone prassi e percorsi operativi a cui fare riferimento. Andrò meglio ad approfondire questo argomento quando parlerò delle difficoltà degli operatori a lavorare con gli utenti immigrati. Tuttavia anche nei questionari da me distribuiti agli operatori sociali e sanitari nel portogruarese, la maggior parte degli operatori afferma di non sentirsi ancora preparata a lavorare con donne musulmane e ritiene di aver bisogno di seguire dei corsi di aggiornamento o fare letture approfondite sul tema.

Dalle interviste condotte da Tiziana Tarsia¹¹⁷ agli operatori sociali che lavorano con immigrati, invece, emerge il bisogno e l'importanza degli operatori sia della supervisione, ma, soprattutto, del confronto con i colleghi per condividere le strategie di lavoro e implementare così le loro conoscenze sul lavoro con gli utenti stranieri.

Infatti, “se già non è facile sostenere la relazione di cura con gli autoctoni, lo è ancora di meno con gli utenti stranieri, di cui spesso si riesce a conoscere solo parzialmente la biografia, di cui si avverte la diffidenza, la paura e il disagio di essere considerati in posizione di svantaggio, verso i quali, inconsapevolmente, si attivano meccanismi di negazione, difesa e minimizzazione della differenza”.¹¹⁸

3.1.2 Le difficoltà degli operatori a lavorare con utenti immigrati

Gli assistenti sociali che lavorano con utenti immigrati posso avere diverse difficoltà sia di tipo personale e relazionale che con le istituzioni di cui fanno parte.

Per quanto riguarda le difficoltà personali possiamo menzionare le seguenti:

- innanzitutto i problemi di conoscenza linguistica dell'utente straniero, che magari riescono anche a comprendere l'italiano, ma non sanno esprimersi nella stessa lingua;
- la difficile comprensione dei vari aspetti della cultura della persona straniera, per facilitare la quale può essere d'aiuto la figura del mediatore culturale, che offre un

115 Tarsia Tiziana, cit, pag 99

116 Tarsia Tiziana, cit, pag 94

117 Tarsia Tiziana, cit.

118 Tarsia Tiziana, pag 53

supporto e un sostegno anche all'immigrato che riesce così a farsi meglio capire dall'operatore;

- la difficoltà a comprendere i vissuti e i bisogni dei migranti;
- la difficoltà ad ascoltare le storie di vita dei migranti spesso ritenute “pesanti”;
- il conflitto che potrebbe emergere per la differenza di valori e di principi fra operatori sociali e immigrati: in questo caso è bene che entrambe le parti vengano a conoscenza dei rispettivi valori e principi che guidano le azioni e la visione del problema delle due parti in relazione per arrivare a trovare un punto d'accordo comune su cui lavorare assieme.

Per cercare di superare queste difficoltà e per offrire un sostegno reale all'utente immigrato Spinelli¹¹⁹ propone delle procedure “culturalmente competenti” che includono:

- una chiarificazione dei valori personali dell'operatore riguardo alle minoranze;
- l'articolazione dei valori personali e professionali e dei modi nei quali possono entrare in conflitto con, oppure favorire i bisogni dei clienti stranieri;
- lo sviluppo di tecniche di colloquio che riflettono la comprensione da parte dell'operatore del ruolo della lingua e delle barriere linguistiche;
- la capacità di usare risorse a favore di una particolare comunità etnica;
- lo sviluppo della conoscenza delle tecniche per imparare la storia, le tradizioni e i valori di un gruppo etnico;
- l'abilità nel comunicare informazioni sulle caratteristiche culturali di un certo gruppo ad altri professionisti;
- la necessità di aumentare la conoscenza dell'impatto delle politiche sociali e dei servizi sui clienti immigrati.

L'approccio culturalmente competente o multiculturale include il diritto delle minoranze al rispetto della loro cultura, contro l'egemonia o l'omologazione della cultura dominante.

Oltre alle difficoltà più di tipo relazione con gli immigrati, vi sono anche delle difficoltà legate al rapporto con le istituzioni che non agevolano il rapporto con l'utenza immigrata. Infatti, come evidenzia Spinelli,¹²⁰ mancano delle norme generali circa le prestazioni sociali per gli immigrati, alle quali gli operatori possano fare riferimento. Questo succede perché le prestazioni sociali sono state condizionate anche dalla volontà politica e sociale degli amministratori pubblici locali e sono state il frutto di negoziazioni pubbliche. Inoltre in alcune città di grandi dimensioni gli immigrati si sono trovati di fronte a risposte dissimili nei diversi Municipi, senza riuscire a comprenderne le dinamiche, perlopiù connesse alla discrezionalità dell'erogazione.

Può capitare, poi, che vi siano operatori sociali che hanno una scarsa e lacunosa informazione

¹¹⁹ Spinelli Elena, cit., pag 20

¹²⁰ Spinelli Elena, cit, pag 86

sulla normativa vigente che regola le diverse possibilità e modalità di accesso alle prestazioni per stranieri. Inoltre la non conoscenza della normativa relativa all'immigrazione è accompagnata dalla differente applicazione della stessa nelle diverse regioni e spesso nelle diverse aziende sanitarie della stessa città e ciò ha aumentato la discrezionalità dell'operatore che viene ad avere, in presenza di difficoltà di comprensione da parte dell'utente, spazi di potere discrezionale ancora maggiori di quelli che ha sempre avuto con la popolazione italiana. Ciò all'interno di un quadro burocratico di diritti e controlli in cui il formale sistema di erogazione delle prestazioni è permeato di pratiche informali.

Inoltre, la difficoltà per gli operatori di muoversi in quello che è l'attuale mercato di offerte assistenziali e svolgere un lavoro integrato a partire dal proprio servizio, sia esso socio-sanitario delle ASL o un servizio sociale dei comuni o un servizio del terzo settore, amplifica la frammentazione, con rischio di competizione invece che cooperazione e spesso con una duplicazione degli interventi in assenza di un coordinamento.¹²¹

Questa situazione crea difficoltà anche per i cittadini stranieri per quanto riguarda le informazioni circa l'accesso ai servizi e per l'uso delle risorse.

Un dilemma che si pongono gli operatori sociali nel lavoro con utenti immigrati è quello se rispondere alla logica dell'aiuto, tipica del mandato professionale o a quella del controllo, richiesta dalle istituzioni.¹²² Infatti molti colloqui nei servizi sociali e socio-sanitari iniziano con domande relative al permesso di soggiorno, se l'immigrato ne è in possesso, di quale permesso si tratta, quando scade, piuttosto che da un'indagine sul motivo per il quale la persona si è rivolta al servizio. Tali domande si rifanno alla funzione di controllo che l'assistente sociale si ritrova a svolgere nel quotidiano lavoro con gli utenti immigrati per poter fornire loro le prestazioni del welfare. Ne consegue la tensione tra i valori professionali legati al provvedere alle persone in stato di bisogno e la richiesta di escludere persone dai servizi sulla base di altre logiche che non siano quelle dell'aiuto.

Il servizio sociale è sempre stato nel cuore di queste due spinte contraddittorie: un ruolo ambivalente che l'assistente sociale gioca nella società, come espressione della solidarietà della società, ma anche di supporto alle norme che la società si dà.

3.2 L'integrazione rispetto ai servizi

Dopo aver analizzato il rapporto operatore-utente immigrato, mi concentrerò ora sul concetto di integrazione, declinandola sempre all'interno del contesto dei servizi.

Quando si parla di integrazione bisogna fare attenzione a non confonderla con l'assimilazione. L'integrazione, come sostenuto nella prefazione del testo di Tarsia¹²³, è un processo complesso che ci porta verso una società diversa, che non è la somma delle tante culture

¹²¹ Spinelli Elena, cit, pagg 97-98

¹²² Spinelli Elena, cit, pag 72

¹²³ Tarsia Tiziana, cit, pag 9

presenti, ma il frutto di trattative e aggiustamenti tra i tanti possibili punti di equilibrio e, soprattutto, non è un processo che avviene “naturalmente”, ma richiede politiche attive e investimenti di risorse, per cui spesso si preferisce sorvolare sulle problematiche colpevolizzando gli immigrati.

L'assistente sociale per definizione dovrebbe agevolare i processi di integrazione facendo da tramite tra le istituzioni, la società e i cosiddetti soggetti deboli, e tra la cultura della società e quella dell'utente, ma abbiamo visto però come ciò non risulti sempre semplice e di immediata realizzazione per l'assistente sociale.

Abbiamo anche visto, però, come l'incontro e la possibilità di conoscere l'altro possa favorire processi di integrazione che non coinvolgono quindi solo la persona immigrata ma tutte le parti in relazione.

Mi pare interessante a tal proposito riportare la definizione di “integrazione sociale” analizzata, nel “Dizionario di sociologia” curato da Luciano Gallino, attraverso tre forme descrittive:

1. la prima di carattere sistemico: l'integrazione viene presentata come la connessione e l'interdipendenza delle parti della struttura sociale;
2. la seconda di carattere relazionale/sociale: in questo caso si accentua l'aspetto dell'inclusione di un singolo all'interno di un gruppo;
3. la terza di carattere psicologico: viene posta una particolare attenzione alle dinamiche di interazione che ogni singolo individuo mette in atto per aderire o meno a un gruppo.

Si percepisce, tuttavia, in tutte e tre le forme descrittive l'importanza della relazione. Infatti, “se le società sono sistemi basati sulla connessione dei diversi attori sociali, l'integrazione si definisce in base alla qualità delle interazioni e delle relazioni che intercorrono fra loro”.¹²⁴

Ho accennato sopra a come l'integrazione può portare molto facilmente alla genesi di conflitti perché vengono a scontrarsi i differenti valori delle persone.

Pensare quindi di mettere in atto percorsi di intervento sociale finalizzati all'integrazione avendo come presupposto una situazione di armonia è un'utopia e potrebbe portare al fallimento del percorso stesso.

Altre cause di fallimento di tali percorsi possono essere le seguenti:

- fretta di analizzare i contesti e definire le situazioni e quindi un'insufficiente analisi ambientale ;
- mancata valutazione degli interessi e dei valori delle persone coinvolte;
- mancato adattamento del percorso alle situazioni e ai contesti di riferimento;
- visione stereotipata delle persone da integrare e dell'ambiente;

Il processo di integrazione non può, quindi, prescindere dall'esplorazione e gestione dei conflitti che emergono ogni qual volta persone con valori, posizioni e stili di vita differenti si

¹²⁴ Tarsia Tiziana, cit, pag 36

incontrano.¹²⁵

Nel processo di integrazione vi sono, poi, degli aspetti rilevanti da tenere in considerazione. Alcuni sono di tipo ambientale, quali la possibilità di trovare un'occupazione, i rapporti di vicinato e l'accesso ai servizi, mentre altri sono legati all'individuo, alle sue abilità relazionali e alla storia dei singoli soggetti che entrano in gioco in tale processo.¹²⁶

L'interazione tra la componente soggettiva dell'utente immigrato e quella dell'operatore sociale, che ha il compito di decodifica della domanda, assume un valore rilevante della possibilità di riuscita del processo stesso.

3.2.1 Barriere di accesso ai servizi

Della relazione tra operatore e utente immigrato abbiamo già parlato sopra . Vorrei ora concentrarmi sulle barriere di accesso ai servizi a cui può andare incontro l'utente immigrato. Tali difficoltà vengono ben illustrate nel testo di Spinelli¹²⁷ e sono di vari tipi: giuridico-legali, burocratico-amministrative, organizzative, economiche, di incompetenza e/o del razzismo istituzionale. Le analizzerò ora nel dettaglio.

- Barriere giuridico-legali: sono relative alla stratificazione civica, cioè all'assistenza differenziata a seconda dello status dell'immigrato. In base al possesso o meno del permesso di soggiorno e della sua tipologia variano i servizi a cui l'immigrato può accedere. Tale tipo di barriera crea confusione e incertezza sul diritto alle prestazioni sociali e sanitarie oltre che alla possibile esclusione da alcune di esse;
- Barriere burocratico-amministrative: sono rilevanti perché tra di esse rientra il requisito della residenza anagrafica nel territorio del servizio di cui si ha necessità di usufruire. Questo requisito rappresenta tutt'ora una delle maggiori difficoltà per l'immigrato. La territorialità dei servizi costituisce una barriera per molti immigrati, data la loro mobilità sul territorio cittadino, dovuta da una parte alla precarietà dei lavori e ai conseguenti spostamenti per lavorare, dall'altra alla difficoltà di trovare alloggio tanto che, spesso, sul permesso di soggiorno risulta un indirizzo che non corrisponde più a dove effettivamente vivono. La richiesta di residenza anagrafica per l'accesso al Servizio Sanitario Nazionale da parte di alcuni impiegati delle ASL diventa paradossale per gli immigrati irregolari o clandestini, stranieri temporaneamente presenti, impossibilitati ad averla proprio in quanto non in possesso del permesso di soggiorno. Alla precarietà della sistemazione abitativa consegue quindi una quasi impossibilità ad accedere ai servizi socioassistenziali e sociosanitari;

¹²⁵ Tarsia Tiziana, cit, pag 36

¹²⁶ Tarsia Tiziana, cit, pag 53

¹²⁷ Elena Spinelli, cit., pagg 81, 93-96

- Barriere organizzative: hanno a che fare con la lentezza per la documentazione e con la mancata flessibilità degli orari dei servizi;
- Barriere economiche: relative alle difficoltà di pagamento dei ticket sanitari, al non riconoscimento dell'indigenza per STP (stranieri temporaneamente presenti), alle rette degli asili nido;
- Barriere dell'incompetenza e/o del razzismo istituzionale: sono legate alla mancanza di formazione degli operatori dei servizi sociosanitari per capire i bisogni dell'utenza straniera, all'ignoranza della legislazione relativa all'immigrazione, a volte giustificativa di pratiche di discriminazione istituzionale. Ci sono stati dei ritardi nella presa d'atto della necessità di una formazione di base degli operatori sulle specificità assistenziali collegate alla nuova utenza e gli operatori si sono così trovati impreparati ad affrontare la domanda di aiuto degli immigrati. Troppo spesso il buon funzionamento di un servizio, sanitario o sociale che fosse, è dipeso dalle caratteristiche degli individui che vi lavoravano o che lo frequentavano e dai rapporti tra loro.

Oltre a tali barriere vi sono poi altre cause per cui gli immigrati accedono poco ai servizi sia sociali che sanitari. Tra queste possiamo menzionare la non conoscenza di aver diritto a usufruire dei servizi sociali e sanitari; la mancata conoscenza dei servizi o informazioni carenti circa le modalità di accesso ai servizi; la non familiarità con uno Stato di diritto e/o con uno Stato sociale perché provenienti da Paesi dove questo non esiste o è stato smantellato. Tuttavia avere un bisogno, essere consapevole di un diritto non significa automaticamente esprimere una domanda ai servizi .

Inserisci una frase di collegamento

Nonostante i vari ostacoli che si devono superare per accedervi, il poter usufruire dei servizi di Welfare, in particolare quelli della sanità, quelli socioassistenziali, la scuola e i servizi ricreativi, è un sicuro indicatore dei processi di inserimento nella società d'accoglienza.

Tuttavia, mentre ai servizi sociali, secondo la legge, possono accedere solo gli immigrati in regola con il permesso di soggiorno, l'assistenza sanitaria è garantita anche alla componente irregolare, a cui vengono assicurate cure ambulatoriali e ospedaliere urgenti o essenziali, anche continuative per malattia, infortunio e gli interventi di medicina preventiva.¹²⁸

Se a causa di malattia, gravidanza o infortunio, però, si determina la perdita del lavoro ed emergono bisogni di carattere assistenziale, a questi difficilmente si potrà dare risposta in condizione di irregolarità di soggiorno. Il permesso di soggiorno è infatti legato al lavoro, che proprio quelle condizioni di rischio sopra citate possono interrompere.

Si può notare quindi come bisogni sanitari e sociali siano fortemente intrecciati nel caso di persone immigrate e questo crea una grande disuguaglianza fra immigrati e autoctoni e tra immigrati stessi in base allo status legale di cui sono in possesso.

¹²⁸ Elena Spinelli, cit., pag 81

Venendo meno la possibilità di un'integrazione delle prestazioni sanitarie con quelle sociali prevista dalle leggi sulla sanità e sui servizi sociali, sono i soggetti più deboli della popolazione immigrata che trovano maggiore difficoltà nell'accesso e nell'utilizzo dei servizi.

È possibile soddisfare la domanda di bisogno sociale degli immigrati irregolari solo nel caso in cui nei servizi del sistema sanitario è inserito anche il servizio sociale. In questo caso è possibile dare un orientamento all'immigrato circa l'uso dei servizi e l'accesso alle reti locali. Inoltre è possibile offrirgli ascolto e sostegno per quanto riguarda problematiche psicosociali inerenti l'immigrazione, attivando sia servizi a carattere pubblico che del terzo settore e del volontariato.

3.2.2 Percorsi di integrazione nel contesto italiano

I percorsi di integrazione per gli immigrati nel nostro Paese sono diventati più difficili e più deboli negli ultimi anni perché gli immigrati vengono a trovarsi in una realtà locale frammentata e già affaticata da conflitti interni.

Tuttavia all'interno dei servizi si cerca di attuare buoni percorsi di integrazione a partire da una reale consapevolezza dei soggetti in campo e attivando percorsi di conoscenza che aiutano a ridurre le occasioni di squalifica e di allontanamento e aumentano la fiducia reciproca. Perché ci possa essere conoscenza ci deve essere una relazione che implica una comunicazione con uno scambio di informazioni. Si viene così a creare un dialogo che deve avvenire all'interno di contesti rassicuranti e accoglienti, animati dalla capacità di ascoltare la storia di vita di un soggetto e di gestire le relazioni in modo efficace.

Da pag 58 di Tarsia: Il processo di integrazione, però non è privo di ostacoli, infatti si caratterizza come un percorso faticoso e conflittuale in cui i soggetti devono continuamente negoziare significati, mediare comportamenti e stili di vita, in contesti spesso già provati dalla povertà e dalla fatica a incontrare e accogliere l'altro.

Questo clima di precarietà e incertezza, che riguarda sia autoctoni che stranieri, incide anche sull'operatività dei servizi, i cui addetti spesso non possiedono un bagaglio formativo ed esperienziale sufficiente a rispondere alle sfide con continuità, creatività e flessibilità degli interventi.

Vi sono poi dei fattori che impediscono agli operatori di programmare progetti di inclusione a lungo termine quali la rigidità di alcune procedure, l'eccessiva razionalizzazione dei trattamenti di cura, la difficoltà ad attivare percorsi di sinergia lavorativa e la confusione tra le diverse competenze professionali. Gli operatori sono così costretti a mettere in atto, il più delle volte, momenti di sostegno e di tamponamento dell'emergenza.

Vorrei riprendere la metafora utilizzata da Tarsia¹²⁹, perché mi pare significativa e rende molto

¹²⁹ Tarsia Tiziana, cit, pag 64

bene il processo di integrazione: “la sfida di una reale e completa integrazione non è quella di costruire ponti che collegano, ma piuttosto quella di affrontare guadi in cui coloro che sono coinvolti nel processo devono immergersi e rimanerci fin tanto che è necessario per conoscere e conoscersi.”

Ritorna quindi di nuovo l'importanza della relazione con l'altro che porta alla reciproca conoscenza e al confronto su valori, principi, stili di vita e modi di essere. Tale relazione però non nasce spontaneamente, ma va ricercata sia da parte dell'immigrato che ha interesse a conoscere la cultura del paese ospite, ma anche dall'autoctono che vuole combattere i suoi pregiudizi e stereotipi circa le persone immigrate. Questo tipo di relazione può facilitare percorsi di comprensione e di fiducia reciproca utili ad sbassare le difese e le aspettative.

3.3 Gli immigrati e la salute

Finora mi sono concentrata prevalentemente sul rapporto degli immigrati con i servizi sociali, facendo solo alcuni accenni ai servizi sanitari. In questo paragrafo dedicherò maggiore attenzione a quest'ultimi, visto anche la maggiore tutela che riescono a dare alle persone immigrate nel nostro territorio, rispetto ai servizi sociali.

Il testo, dal titolo abbastanza eloquente “Disuguaglianze di salute ed equità nel ricorso ai servizi sanitari da parte dei cittadini stranieri nelle regioni italiane”¹³⁰ delle autrici Margherita Giannoni, Paola Casucci e Zahara Ismail, illustra molto chiaramente la situazione degli immigrati in Italia per quanto riguarda l'accesso ai servizi sanitari, il tipo di assistenza sanitaria fornita agli immigrati, l'impegno dello Stato nel migliorare le condizioni di salute degli immigrati e offre un interessante excursus sull'evoluzione delle politiche socio-sanitarie per gli immigrati. A questo libro farò quindi principalmente riferimento nella stesura di questo paragrafo, per quanto riguarda la situazione generale degli immigrati. Prenderò poi in esame più nello specifico il tema della salute delle donne immigrate prendendo spunto dal testo di Mara Tognetti Bordogna “Donne e percorsi migratori”.¹³¹

I migranti privi di documenti, assieme ai richiedenti asilo, tendono ad avere maggiori probabilità di incorrere in problemi sanitari, sebbene siano più tutelati dal punto di vista sanitario, rispetto a quello sociale; tuttavia, sono, purtroppo, anche coloro che incontrano più barriere nell'accesso all'assistenza sanitaria.

Gli standard minimi per l'accoglienza dei richiedenti asilo sono stati delineati dal Consiglio dell'Unione Europea . Questi prevedono l'assistenza d'urgenza, il trattamento di base delle malattie, l'assistenza medica o di altro genere ai richiedenti che abbiano particolari esigenze.

Tuttavia non tutti i Paesi europei li rispettano e spesso i richiedenti asilo hanno diritto solo

¹³⁰ Giannoni Margherita, Casucci Paola, Ismail Zahara, Disuguaglianze di salute ed equità nel ricorso ai servizi sanitari da parte dei cittadini stranieri nelle regioni italiane, Franco Angeli, Milano, 2012

¹³¹ Tognetti Bordogna Mara, Donne e percorsi migratori. Per una sociologia delle migrazioni, Franco Angeli, Milano, 2012

alle cure d'urgenza. In alcuni paesi viene fatta una visita medica di controllo ai richiedenti asilo, ma solo a quelli che transitano per i centri di accoglienza, quindi chi non vi entra non viene visitato.

I migranti privi di documenti, in Italia, hanno diritto all'assistenza sanitaria a fronte di un moderato contributo o gratuitamente, se indigenti.¹³²

Per quanto riguarda il nostro Paese, è importante segnalare l'istituzione, da parte del Ministero della Salute, dell'Istituto Nazionale per la promozione della salute delle popolazioni Migranti e il contrasto delle malattie della povertà (INMP). Tale Istituto nato nel 2007 e stabilizzato nel 2012, è un ente pubblico oggi centro di riferimento nazionale per l'assistenza socio-sanitaria alle popolazioni migranti e alle fragilità sociali, nonché centro nazionale per la mediazione transculturale in campo sanitario. L'impegno dell'Istituto è di fronteggiare, all'interno del servizio sanitario nazionale, le sfide sanitarie delle popolazioni più vulnerabili, attraverso un approccio transculturale, olistico e orientato alla persona. L'obiettivo strategico è quello di sviluppare sistemi innovativi per contrastare le disuguaglianze nell'ambito della salute in Italia, rendere più agevole l'accesso al servizio sanitario nazionale per i gruppi sociali più svantaggiati e assicurare un alto livello di qualità delle prestazioni fornite.

Tale obiettivo viene perseguito quotidianamente attraverso:

- l'assistenza socio-sanitaria rivolta a tutti i cittadini, con particolare attenzione alle fasce più vulnerabili della popolazione;
- la ricerca sulla promozione della salute per le popolazioni fragili e migranti e per il contrasto delle malattie della povertà, anche attraverso progetti clinici e lo studio di modelli sperimentali per la gestione di servizi sanitari dedicati;
- la realizzazione di programmi di formazione e di educazione sanitaria;
- la promozione e la gestione di un network di stakeholders italiani e internazionali.

Sul sito dell'INMP sono illustrati tutti i vari progetti e le varie iniziative attuate in diverse regioni d'Italia per perseguire gli obiettivi sopra elencati e per favorire l'integrazione dei cittadini immigrati rispetto ai servizi sanitari.¹³³

Quando si parla di immigrati e accesso ai servizi viene da chiedersi se è meglio concentrarsi sui pazienti (domanda) o su chi eroga il servizio (offerta). Nel testo sopra menzionato¹³⁴, le autrici suggeriscono che il governo dovrà trovare il giusto equilibrio tra domanda e offerta anche per riuscire ad abbattere quelle barriere, sopra menzionate, che ostacolano l'accesso degli immigrati ai servizi.

Dalla parte della domanda, i migranti trarrebbero beneficio da una migliore informazione sui

¹³² Giannoni Margherita, Casucci Paola, Ismail Zahara, cit, pagg 18-19

¹³³ Per maggiori informazioni consultare il sito www.inmp.it

¹³⁴ Giannoni Margherita, Casucci Paola, Ismail Zahara, Disuguaglianze di salute ed equità nel ricorso ai servizi sanitari da parte dei cittadini stranieri nelle regioni italiane, Franco Angeli, Milano, 2012, pag 23

servizi sanitari e i diritti loro spettanti, nonché da programmi formativi volti a migliorare la loro conoscenza in ambito sanitario. Dalla parte dell'offerta i migranti chiedono spesso ulteriori interventi per assicurare l'accesso ai servizi. Questo richiede il miglioramento della competenza culturale di chi presta i servizi. Per arrivare a un sistema sanitario culturalmente competente le seguenti buone pratiche possono sicuramente essere d'aiuto: formazione dello staff, diversificazione della forza lavoro, utilizzo di mediatori culturali, adattamento dei protocolli, delle procedure e dei metodi di trattamento.

Nel piano sanitario 2001-2003 il ruolo di promotore di campagne di informazione per i migranti spettava all'Azienda Sanitaria Locale, mentre il piano 2006-2008 mirava a promuovere i programmi di educazione in collaborazione con organizzazioni di volontari e non-profit.¹³⁵

“In Italia si è lavorato per migliorare il sistema delle informazioni sanitarie per i migranti registrati presso il Servizio Sanitario Nazionale e per incrementare i tassi di registrazione degli stranieri con permesso di soggiorno. Nel 2007, il ministro della Salute ha istituito la Commissione per la salute dei migranti, con il compito, tra le altre cose, di monitorare la qualità e l'equità delle prestazioni sanitarie erogate ai migranti regolari e irregolari.”¹³⁶

Tuttavia tali interventi statali sono limitati a dare informazioni di base sui servizi disponibili e non mirano a incrementare la partecipazione e l'emancipazione dei migranti. Una partecipazione dei migranti all'elaborazione di un'assistenza sanitaria che risponda realmente alle loro esigenze è quindi auspicabile.

3.3.1 Lo stato di salute degli immigrati in Italia

Da una ricerca svolta nella città di Roma dall'INMP circa lo stato di salute degli immigrati nel nostro Paese è emerso che lo status di salute delle persone straniere peggiora con il passare del tempo vissuto in contesti semi-urbanizzati e metropolitani. Gli immigrati residenti da più tempo nel nostro Paese quindi hanno una condizione di salute peggiore rispetto a un immigrato arrivato da poco in Italia. Infatti, gli immigrati che arrivano in Italia sono generalmente giovani e in buona salute e vengono scelti all'interno della famiglia d'origine perché considerati i più forti e i più preparati ad affrontare l'esperienza della migrazione. Una volta arrivati nel nostro Paese però si ritrovano spesso a dover svolgere lavori umili per più di otto ore al giorno e usuranti nel lungo periodo. A peggiorare le condizioni di salute contribuiscono anche l'abitare in un alloggio non idoneo, a volte sovraffollato, il non riuscire a seguire una sana alimentazione, uniti a un difficoltoso accesso ai servizi sanitari, che a volte avviene anche troppo tardi nel tempo, rispetto al sorgere del malessere.

Inoltre molti immigrati sacrificano il proprio stato di salute per continuare a lavorare per poter

¹³⁵ Giannoni Margherita, Casucci Paola, Ismail Zahara, cit. , pag 24

¹³⁶ Giannoni Margherita, Casucci Paola, Ismail Zahara, cit. , pag 26

guadagnare di più e mandare le rimesse a casa, sentendo su di sé la responsabilità per il mantenimento dei familiari lasciati nel Paese d'origine.

Da segnalare anche il fatto che gli immigrati accedono a meno risorse, sia in termini materiali sia in termini di capitale sociale, rispetto agli italiani e non sempre sono a conoscenza di aver diritto all'assistenza sanitaria.

Infine, anche il minore accesso alle visite di prevenzione, rispetto ai cittadini non aiuta e porta a scoprire tardi determinate malattie che invece se scoperte per tempo avrebbero potuto essere curate meglio.

Questi fattori, uniti al fatto di non trovare risposte coerenti con i reali bisogni espressi all'interno dei servizi sanitari, determinano un'espulsione della persona dal circuito delle opportunità sociali, intaccando progressivamente, con il tempo, quel capitale di salute di cui era portatrice.¹³⁷

3.3.2 Evoluzione delle politiche socio-sanitarie per gli immigrati

Dopo aver brevemente accennato al rapporto fra cittadini immigrati e servizi sanitari e a come il governo cerchi di migliorare i servizi sanitari sia per gli immigrati che per la popolazione italiana in stato di povertà, analizzerò ora come gli immigrati in Italia siano arrivati ad avere il diritto di accesso ai servizi sanitari e di come questo sia stato riconosciuto, con sempre maggiori aggiunte, nelle varie leggi riguardanti il tema dell'immigrazione.¹³⁸

-La prima legge che affronta il tema dei diritti di salute relativi all'uso dei servizi sociali e sanitari è la legge 30 Dicembre 1986, n 943 "Norme in materia di collocamento e di trattamento dei lavoratori extracomunitari immigrati e contro le immigrazioni clandestine" che intende in primo luogo affrontare il fenomeno dell'immigrazione clandestina introducendo il sistema della sanatoria per legalizzare i lavoratori irregolari. Nel suo contesto però appare anche, per la prima volta, la volontà di garantire i diritti relativi all'uso dei servizi sociali e sanitari, al mantenimento dell'identità culturale, alla scuola, alla disponibilità dell'abitazione e il diritto al ricongiungimento con il coniuge e i figli minori.

-Successivamente la legge 28 febbraio 1990, n 39, la cosiddetta legge Martelli recante "Norme urgenti in materia di asilo politico, di ingresso e soggiorno dei cittadini extracomunitari ed apolidi già presenti nel territorio dello Stato. Disposizioni in materia di asilo" introduce il diritto all'assistenza sanitaria per i richiedenti asilo che possono così iscriversi al Servizio Sanitario Nazionale

-segue la legge 18 novembre 1995 n 489, cosiddetta legge Dini, "Disposizioni urgenti in materia di politica dell'immigrazione e per la regolamentazione dell'ingresso e soggiorno nel territorio nazionale dei cittadini dei paesi non appartenenti all'Unione Europea" che introduce

¹³⁷ Giannoni Margherita, Casucci Paola, Ismail Zahara, cit. , pag 63

¹³⁸ Giannoni Margherita, Casucci Paola, Ismail Zahara, cit. , pagg 68-73

l'estensione del pieno godimento delle cure sanitarie agli stranieri temporaneamente presenti nel territorio dello Stato e senza alcun tipo di segnalazione, a parità di condizioni con il cittadino italiano.

-Di più ampio respiro la legge 6 marzo 1998, n 40, meglio conosciuta come Turco-Napolitano, "Disciplina dell'immigrazione e norme sullo straniero". Tale legge punta a contrastare l'immigrazione clandestina e istituisce i centri di permanenza temporanea. Inoltre promuove un processo di concreta integrazione per i nuovi immigrati legali e per gli stranieri già regolarmente soggiornanti in Italia. Per quanto riguarda l'accesso ai servizi sanitari vengono introdotte alcune novità: vengono eliminati alcuni prerequisiti che di fatto ostacolano l'iscrizione al Servizio Sanitario Nazionale; viene esteso il diritto all'assistenza sanitaria ai familiari a carico regolarmente soggiornanti e ai minori figli di stranieri; viene confermata e circoscritta la tipologia di assistenza garantita agli Stranieri Temporaneamente Presenti, vengono ribaditi elementi come la piena parità di trattamento e piena uguaglianza di diritti e doveri rispetto ai cittadini italiani e la non segnalazione all'autorità dello straniero non in regola.

-Con la legge 30 luglio 2002, n 189, la cosiddetta Bossi-Fini, "Modifica alla normativa in materia di immigrazione e asilo" si assiste ad un cambiamento di tendenza rispetto alla precedente normativa di per sé orientata alla risposta nei confronti dei bisogni socio-culturali del cittadino straniero. Tale legge si concentra sull'aspetto occupazionale del fenomeno migratorio.

- Nel periodo seguente, il 24 aprile 2007, viene approvato il disegno di legge conosciuto come Amato-Ferrero che prevede di favorire, per gli immigrati regolarmente soggiornanti, uno stato di salute globalmente intesa attraverso una politica di promozione dell'inserimento professionale e sociale. Tuttavia nel provvedimento sono scarsi i richiami di natura prettamente sanitaria.

- Infine la legge 15 luglio 2009, n 94, "Disposizioni in materia di sicurezza pubblica", meglio nota come pacchetto sicurezza, prevede l'obbligo di denuncia degli immigrati irregolari da parte dei pubblici ufficiali e incaricati di pubblico servizio. Tuttavia tale disposizione è in antitesi con il principio di origine costituzionale che sancisce "la salute come fondamentale diritto dell'individuo e interesse della collettività" (art 32 della Costituzione) migranti inclusi. Nella circolare n 12/2009 del Ministero dell'Interno 3, Dipartimento per le Libertà Civili e l'Immigrazione si ribadisce il divieto di segnalazione previsto dal comma 5 dell'art 5 del DDL 25 luglio 1998 n 286. Tale norma, infatti, non è stata abrogata dalla legge 94 del 2009 ed è quindi ancora in vigore.

Si può notare come la legge del 2009 l'ultima in tema di immigrazione abbia fatto un passo indietro rispetto alle altre leggi sulla stessa tematica. Tuttavia è significativo il nome di tale legge per capire la visione che i legislatori hanno dell'immigrazione e degli immigrati visti come persone da cui difendersi più che come persone da integrare

3.3.3 La salute delle donne immigrate

Ho ritenuto importante dedicare un paragrafo specifico sulla salute delle donne immigrate poiché i questionari da me sottoposti andranno a valutare l'integrazione delle donne immigrate di religione islamica anche rispetto ad alcuni servizi prettamente sanitari.

La salute delle donne straniere in Italia viene presa in considerazione solo per problemi specifici e a carattere emergenziale. Due questioni in particolare destano interesse: la rilevante incidenza dell'interruzione volontaria di gravidanza (IVG) fra le donne immigrate e la preoccupazione che le migranti diffondano malattie, in particolare quelle sessualmente trasmissibili. Come evidenzia Mara Tognetti Bordogna nel suo testo "Donne e percorsi migratori", "gli studi italiani mostrano scarso o nullo interesse alle implicazioni per la salute dell'essere donna in un nuovo contesto di vita, spesso precario, in condizioni di grande sfruttamento lavorativo e a forte rischio di violenza".¹³⁹ Si considera la donna immigrata come soggetto garante della riproduzione e non nella sua globalità in quanto libero individuo con desideri, affetti, bisogni sessuali, di salute e di benessere.

La donna immigrata quindi, sembra avere diritti di salute solo se legati alla funzione riproduttiva, e diventa oggetto di attenzione se madre o futura madre, o se veicolo di malattie sessualmente trasmissibili.

Sebbene vi siano anche donne immigrate sole nel nostro Paese, per tutti gli anni novanta si interviene e si dà priorità alla salute riproduttiva, sia da parte dei ricercatori che da parte dei decisori pubblici. Scarsi o inesistenti gli studi che indagano lo stato di salute in relazione alle condizioni di lavoro, non riconoscendo quindi il ruolo attivo e produttivo delle donne straniere.

È solo a partire dagli inizi del 2000 che le ricerche s'interrogano sull'accesso ai servizi in generale da parte delle donne della migrazione e sulle condizioni di salute in riferimento alle condizioni di lavoro.

Alcuni studiosi che affrontano il tema delle donne immigrate in Italia, collocano tale questione all'interno del più ampio tema delle famiglie della migrazione. Tali autori, infatti, considerano le donne solo in quanto facenti parte di una famiglia, in una logica subordinata. Per loro donne e famiglia costituiscono un tutt'uno. Non si riconosce in questo modo un'identità individuale alla donna, una sua autonomia nella scelta migratoria.

Parlando di famiglie di immigrati bisogna distinguere tra famiglie ricongiunte, il cui nucleo è interamente nel paese ospite e famiglie transnazionali in cui una parte è immigrata mentre un'altra è rimasta nel Paese d'origine. Nonostante le famiglie ricongiunte siano la maggioranza nel nostro Paese e sono quelle più considerate sul piano normativo, l'attenzione dei ricercatori si concentra maggiormente sulle famiglie transnazionali.¹⁴⁰

¹³⁹ Tognetti Bordogna Mara, cit, pag 71

¹⁴⁰ Tognetti Bordogna Mara, cit, pagg 73-74

Ritornando alla questione delle donne immigrate, è stato evidenziato già da Sassen l'impatto positivo di un regolare lavoro salariato e di un accesso più facile agli ambienti pubblici sulle relazioni di genere delle donne immigrate. Questi due aspetti facilitano l'acquisizione di una maggiore indipendenza e autonomia. Inoltre l'accesso ai servizi pubblici e alle risorse pubbliche dà loro la possibilità di: essere incluse nella società, interagire nella società e impararne le regole, contribuire a trasformare le regole di funzionamento dei servizi stessi e dare risposta ai loro bisogni primari.¹⁴¹

In tutto ciò la salute ricopre un ruolo importante perché rende le persone soggetti attivi nella società, che esercitano la propria cittadinanza appieno.

Per il migrante la salute è un capitale fondamentale che diviene ancora più importante se ci riferiamo alle donne migranti in quanto interessate non solo alla produzione ma anche, più degli uomini, alla riproduzione.

Infatti, abbiamo visto come l'unica funzione tutelata della donna immigrata sia quella riproduttiva e come le ricerche si concentrino prevalentemente su questo tema, o eventualmente sull'IVG e sulle malattie sessualmente trasmissibili, riflettendo un'immagine parziale del ruolo delle donne migranti all'interno delle politiche per la salute. I dati e le ricerche sui comportamenti di salute di tipo preventivo, sui disturbi e il disagio psichico che interessano le donne della migrazione sono pochi o addirittura inesistenti.¹⁴²

La donna immigrata è esposta, più delle donne autoctone, a incidenti, a traumatismi, a malattie professionali, a malattie della migrazione, proprio perché vive e lavora in condizioni di forte sfruttamento e in un diverso contesto.

Tuttavia le donne immigrate effettuano più controlli e attività di prevenzione rispetto ai loro connazionali maschi, anche se il numero di controlli degli immigrati in generale è inferiore a quello degli italiani. Questo può essere spiegato anche con le varie barriere che incontrano gli immigrati nell'accesso ai servizi, di cui abbiamo detto sopra, oltre che a una differente concezione della malattia e a un'autovalutazione positiva del loro stato di salute generale.

Il maggiore accesso delle donne straniere ai servizi sanitari, rispetto ai loro connazionali maschi, è da spiegare con ragioni fisiologiche legate alla gravidanza, al parto e alla cura dei figli.

Le donne straniere vivono la gravidanza, il parto e la cura dei figli in uno stato di isolamento, in quanto, nella maggior parte dei casi, il loro reticolo familiare e amicale è rimasto, nella sua composizione principale, nel Paese d'origine. Inoltre, si trovano a partorire in ospedali spesso poco accoglienti sul piano relazionale, fra operatori che hanno difficoltà a comprenderle, frequentemente sole o alla presenza del solo marito. A ciò vanno aggiunte le pesanti condizioni di lavoro, gli ambienti abitativi inadeguati o a volte condivisi con altre famiglie o

¹⁴¹ Tognetti Bordogna Mara, cit, pagg 142-143

¹⁴² Tognetti Bordogna Mara, cit, pag 149

altri immigrati.¹⁴³

La conoscenza degli esami prenatali è minore fra le donne straniere rispetto alle donne italiane. Inoltre barriere linguistiche e culturali, un'alimentazione sbilanciata, condizioni abitative insalubri e solitudine condizionano l'accesso alle visite ginecologiche e alle diagnosi prenatali delle donne straniere.¹⁴⁴

Anche per quanto riguarda l'IVG i comportamenti tra migranti e native sono differenti. Le donne immigrate ricorrono maggiormente, rispetto alle autoctone, all'IVG e lo fanno a un'età media inferiore.

Dietro al ricorso all'IVG, da parte delle donne immigrate, vi possono essere varie cause:

- Condizioni di disagio e di difficoltà economiche, sociali, psicologiche e relazionali;
- Ricorso all'IVG come normale “mezzo contraccettivo”;
- Ricorso all'IVG dopo una “prova” della propria capacità riproduttiva

La questione aborto è un tema che pone interrogativi circa la possibilità delle donne immigrate di decidere per una maternità libera e consapevole e che rimanda rischi di salute fisica e psichica, specialmente se ripetuto. Tale fenomeno tuttavia assume dimensioni e caratteri diversi in relazione alle singole donne.¹⁴⁵

E' importante segnalare che in Italia, per le donne immigrate in stato di gravidanza, clandestine o irregolari, è prevista la possibilità di prendere un permesso di soggiorno per salute per i mesi della gravidanza e successivamente per i primi 6 mesi di vita del figlio. In questo periodo hanno accesso, oltre alle prestazioni sanitarie gratuite, anche a prestazioni di tipo socioassistenziale.

Il permesso di soggiorno per gravidanza per nessuna ragione può, però, essere prolungato o trasformato in permesso di lavoro, qualora l'interessata trovasse lavoro. Dopo sei mesi dalla nascita del figlio la donna e il bambino ridiventano irregolari e in quanto tali perdono qualsiasi sostegno sociale, tranne l'assistenza sanitaria. La situazione diventa al alto rischio per la donna, ma soprattutto per il bambino.¹⁴⁶

Si nota quindi come l'assistenza sanitaria viene comunque garantita alle donne immigrate irregolari e ai loro figli, ma viene a mancare per loro un'assistenza sociale in un momento delicato della donna qual è quello della maternità.

¹⁴³ Tognetti Bordogna Mara, cit, pagg 153-154

¹⁴⁴ Tognetti Bordogna Mara, cit, pagg 155

¹⁴⁵ Tognetti Bordogna Mara, cit, pag 72

¹⁴⁶ Spinelli Elena, cit, pag 83

Cap 4: I risultati della ricerca nel Portogruarese

Premessa

In questo capitolo esporrò i risultati della ricerca da me condotta al fine di misurare l'integrazione delle donne di religione islamica nel territorio del comune di Portogruaro in provincia di Venezia.

Questo comune fa parte dei venti comuni del Veneto Orientale con i quali collabora per la realizzazione di progetti di integrazione degli immigrati e appartiene al distretto socio-sanitario numero due dell'Azienda U.I.s.s. n. 10, anche se si sta andando verso la creazione di un unico distretto che comprenderebbe quindi un territorio di riferimento più ampio.

Prima di illustrare i risultati della ricerca, però, vorrei analizzare i principali servizi, interventi e iniziative volte a favorire l'integrazione degli immigrati e la sensibilizzazione degli abitanti sulla tematica dell'islam nel territorio del comune di Portogruaro.

4.1 I servizi che favoriscono l'integrazione nel Portogruarese

Il comune di Portogruaro, in collaborazione con altri comuni limitrofi, la provincia di Venezia, la Prefettura e la Questura, ha attivato il "Progetto Abramo" Sportello Intercomunale Polifunzionale per gli Stranieri nel 2005¹⁴⁷. La sua funzione principale è quella di permettere ai cittadini stranieri di chiedere il rinnovo del permesso di soggiorno attraverso un appuntamento personalizzato, avendo a disposizione un collegamento telematico con l'Ufficio Stranieri della Questura di Venezia per adempiere in modo più rapido e agevole alle procedure di legge.

In un secondo momento lo Sportello potrà sviluppare attività tese a favorire il processo di integrazione degli stranieri regolarmente soggiornanti.

Lo sportello, nello specifico offre:

- consulenza, compilazione e inoltro delle domande di rinnovo e aggiornamento del permesso di soggiorno, rilascio e aggiornamento del permesso di soggiorno CE per soggiorno di lungo periodo (carta di soggiorno);
- supporto, consulenza e orientamento sui temi inerenti l'immigrazione e la residenza tra i quali il ricongiungimento familiare, la richiesta o il riacquisto della cittadinanza, l'iscrizione anagrafica.

Dal mese di agosto 2009, a seguito del Protocollo d'Intesa firmato con il Ministero dell'Interno per la collaborazione nei procedimenti di nulla osta al ricongiungimento familiare ed al Protocollo d'Intesa firmato fra il Ministero dell'Interno, il Ministero del lavoro e l'ANCI

¹⁴⁷ Maggiori informazioni su questo progetto sono reperibili sul sito <http://www.comune.portogruaro.ve.it/ti-porto-on/servizi-on-line/attivita-servizi-uffici/servizi-sociali/servizi-sociali-2/progetto-abramo-it>

per le procedure di emersione dal lavoro irregolare di cittadini extracomunitari addetti all'attività di assistenza alla persona o al lavoro domestico, lo Sportello Abramo fornisce assistenza nelle domande di ricongiungimento familiare ed emersione mediante:

- attività di consulenza
- compilazione e invio telematico della domanda
- verifica e predisposizione della documentazione
- attività di integrazione della documentazione
- informazioni sullo stato di avanzamento della richiesta presentata.

Inoltre lo sportello Abramo si impegna a fornire agli stranieri tutte le informazioni utili a una positiva integrazione nel territorio.

I destinatari dei servizi dello sportello sono, oltre ai cittadini comunitari ed extracomunitari residenti nei comuni aderenti al Progetto Abramo, i cittadini italiani, i datori di lavoro, gli enti, le istituzioni, le associazioni, e servizi e le aziende che hanno a che fare con cittadini stranieri.

Da notare come sul sito internet del Comune ¹⁴⁸ le informazioni in italiano siano riportate anche in lingua inglese, francese e araba, per favorire l'accesso a tale servizio anche a stranieri che non padroneggiano ancora la lingua italiana.

L'ANCI ha proposto al Comune di Portogruaro di aderire ad un "pool" di Comuni che svolgeranno un ruolo attivo nella realizzazione del Progetto, avviato dall'ANCI e Ministero dell'Interno - Dipartimento per le Libertà Civili e l'Immigrazione, "Programma di formazione integrata per il superamento dell'emergenza e l'innovazione dei processi organizzativi di accoglienza ed integrazione dei cittadini stranieri e comunitari", finalizzato ad aumentare le conoscenze e competenze di Amministratori e Dirigenti comunali impegnati nella gestione dei fenomeni migratori. Il Progetto è realizzato nell'ambito del Programma Quadro sulla solidarietà e gestione dei flussi migratori promosso dalla Commissione Europea.

Si nota la volontà, con la creazione dello sportello Abramo, da parte del comune di Portogruaro di avvicinare i servizi offerti ai cittadini stranieri e di agevolarne l'accesso, anche tramite la traduzione delle informazioni sullo sportello stesso in altre lingue straniere.

Parallelamente allo sportello Abramo il comune di Portogruaro, sempre in collaborazione con i comuni limitrofi, ha attivato anche il progetto "Un ponte oltre i confini"¹⁴⁹ che si rivolge sia alle scuole che ad altri servizi. Al fine della mia tesi, mi soffermerò ad analizzare il progetto che si rivolge ai servizi. Tale progetto si propone di coinvolgere gli operatori degli Enti locali e dei servizi pubblici presenti nel territorio e le forze dell'ordine. L'intento del progetto è quello di facilitare il percorso di insediamento delle famiglie straniere che presentano difficoltà di linguaggio o altre problematiche riconducibili alla diversità culturale.

¹⁴⁸ http://www.comune.portogruaro.ve.it/ti-porto-on/servizi-on-line/attivita-servizi-uffici/servizi-sociali/servizi-sociali-2/progetto-abramo-it/checos_e

¹⁴⁹ <http://www.comune.portogruaro.ve.it/uploads/bilancio/2014/Delib%20GC%20149-2014.pdf>

Il progetto si propone di attivare interventi di mediazione culturale in ambito sociale per le famiglie di recente insediamento.

Il mediatore culturale potrà intervenire in quegli incontri laddove la famiglia che si presenti al servizio non sia in grado di comprendere le indicazioni a causa della non conoscenza della lingua italiana. Inoltre potrà facilitare le famiglie nella comprensione delle differenze culturali, dei valori, dei diritti e dei doveri previsti dalla legislazione e cultura del territorio oltre a far conoscere loro le opportunità e i servizi offerti all'interno dell'ambito territoriale.

Il risultato che tale progetto mira ad ottenere è il miglioramento della qualità di vita dei nuclei stranieri di recente insediamento.

A Portogruaro è presente anche la Società Cooperativa sociale L'ARCO¹⁵⁰ costituitasi nel dicembre 1991 e nella quale operano esperti nel campo delle politiche formative e sociali: formatori, sociologi, psicologi, operatori culturali, educatori professionali-animatori.

Tale cooperativa attualmente è organizzata in quattro settori: cultura e animazione, informatico, sociale e immigrazione. Per quanto riguarda quest'ultimo settore, la Cooperativa l'Arco, in collaborazione coi comuni del Veneto Orientale, gestisce uno sportello di informazione e consulenza per stranieri attivato per offrire informazione, orientamento, consulenza e accompagnamento e vuole essere un punto di riferimento stabile per il cittadino straniero. La sua finalità è quella di rendere possibili l'accoglienza e l'integrazione dei cittadini immigrati. I servizi che offre sono:

- informazione sulla normativa dell'immigrazione e del lavoro;
- informazioni sui servizi sociali, scolastici e su tutti i servizi presenti sul territorio e dintorni;
- orientamento al lavoro e alla formazione professionale, ai corsi di alfabetizzazione e di lingua italiana, agli adempimenti burocratici;
- accompagnamento, come affiancamento dello straniero che abbia sia difficoltà linguistica che problemi di tipo culturale, per facilitare il dialogo nelle situazioni di bisogno immediato.

La cooperativa mette a disposizione anche un servizio di mediazione culturale per le lingue inglese, francese, rumeno, ucraino, arabo, albanese, polacco, ungherese, igbo, serbo-croato, cinese, portoghese. Il servizio è gestito su appuntamento da lunedì a sabato. In caso di necessità immediata e nel caso in cui il mediatore non sia disponibile verrà proposto un contatto telefonico con il mediatore, secondo le possibilità dello stesso. I mediatori contribuiscono anche alla traduzione di materiale divulgativo e potranno essere coinvolti negli incontri con il personale sanitario dei servizi ad alta frequentazione di utenti stranieri con particolare attenzione alle donne immigrate provenienti da Paesi con specifiche e diverse tradizioni socio-culturali e religiose.

Presso la sede della Cooperativa l'Arco trova collocazione anche il centro d'ascolto per la

¹⁵⁰ http://www.larco.org/index.php?option=com_content&view=article&id=45&Itemid=112

violenza di genere che si caratterizza come uno spazio di prima accoglienza e di ascolto per le donne che subiscono violenza: un'opportunità per "rompere il silenzio", per cominciare a riflettere sull'esperienza vissuta e ricevere supporto e informazioni utili al personale percorso di ricerca di aiuto. Nel suo ruolo di "ponte" verso i servizi del territorio, il punto informativo e di orientamento non può prescindere da un lavoro in rete con gli altri soggetti pubblici e privati (Servizi Sociali del Comune, Consultorio Familiare, Polizia di Stato, Polfer, Carabinieri, Camera degli Avvocati di Portogruaro). Il Centro di Ascolto è un servizio gratuito ed è contattabile telefonicamente¹⁵¹.

Molto attiva nel territorio del Portogruarese, per favorire l'integrazione degli stranieri, è l'associazione A.M.V.O. (Associazione Migranti del Veneto Orientale).¹⁵² Tale associazione nasce nel 2008 e riunisce varie associazioni di immigrati presenti nel territorio del Veneto Orientale tra cui l'associazione Assalam (Pace) che è punto di riferimento per gli immigrati musulmani.

Le finalità dell'associazione sono quelle di operare, sui valori della solidarietà e senza fine di lucro, a favore dei migranti del territorio. In particolare si impegna per garantire:

a) Attività di assistenza sociale diretta verso i migranti e profughi non abbienti e in situazione di svantaggio a seguito delle loro condizioni economiche, sociali, familiari, fisiche e psichiche e, nello specifico, dei cittadini stranieri immigrati in Italia che vivono nel territorio del Veneto Orientale (così come definito dalla l. r. del Veneto n. 16/93) e nelle aree limitrofe, tramite:

- assistenza tecnico-giuridica alla persona in materia di normativa sull'immigrazione e relative procedure amministrative e burocratiche;
- tutela dei diritti di cittadinanza;
- informazione sui temi del lavoro, della formazione professionale e dell'educazione;

b) Attività di carattere socio- sanitario diretta agli stessi soggetti di cui al punto a), mediante:

- assistenza di segretariato sociale alla persona e alla famiglia in materia di servizi sociali;
- iniziative di informazione, quali conferenze, distribuzione di materiale di divulgazione in più lingue, per la tutela della salute.

c) Beneficenza.

L'AMVO oltre a queste attività ha attivato e continua a portare avanti vari progetti per agevolare l'integrazione degli immigrati nel territorio, per far apprendere loro la lingua italiana, anche in vista di una ricerca o di un cambio di lavoro e per favorire pratiche di prevenzione e una buona salute. I progetti attivi in questi settori sono "I colori del Leone_3", "Lingua e lavoro, beni comuni", e "Salute e prevenzione, beni comuni" che ora illustrerò nel dettaglio.

Il progetto "I colori del Leone_3" si sviluppa in continuità con le iniziative realizzate dai

¹⁵¹ Informazioni prese dal sito <http://www.maps.larco.org/index.php/it/sos-mamme/140-centro-ascolto-violenza-genere>

¹⁵² Maggiori informazioni sull'AMVO si trovano al sito www.noimmigranti.org.

precedenti progetti “I colori del Leone” e “I colori del Leone_2” e deve il suo nome al simbolo della bandiera e dello stemma del Veneto e del suo capoluogo Venezia: il Leone di San Marco. Il progetto è stato approvato dalla Provincia di Venezia, con la partecipazione finanziaria della Regione Veneto. La sua finalità è quella di consolidare i risultati ottenuti, confermandone i tre obiettivi principali:

1.promuovere la conoscenza delle diverse culture e tradizioni di cui sono portatori i cittadini stranieri sia tra la popolazione locale italiana e veneta che tra le diverse comunità di immigrati;

2.promuovere la conoscenza delle diverse culture e tradizioni venete tra i cittadini stranieri immigrati e presenti nel territorio;

3.valorizzare i talenti, le conoscenze e le capacità artistiche dei cittadini stranieri chiamati a rappresentare le culture e le tradizioni dei loro paesi di origine e a conoscere, interpretare e rappresentare la cultura veneta.

A questi se ne aggiunge un quarto: la conoscenza del territorio veneto in cui i cittadini stranieri vivono ed abitano ed in particolare dei luoghi che testimoniano, per la loro storia, vicende

comuni tra culture e nazioni diverse.

Gli strumenti scelti per raggiungere questi obiettivi sono le diverse forme di espressione artistica e culturale sia individuali che collettive. Oltre a questi sono previsti incontri didattici, visite guidate e inviti alla lettura per favorire e promuovere la conoscenza storica e culturale del territorio e le sue correlazioni con altri Paesi e culture del mondo.

Il progetto “Lingua e lavoro, beni comuni. Azioni di segretario sociale per i cittadini immigrati nel Portogruarese”, si inserisce in continuità con altri progetti di insegnamento della lingua italiana per stranieri. Per l’anno 2014/2015 prevede la realizzazione di un “pacchetto” di corsi di italiano di durata più breve rispetto ai corsi degli anni precedenti, ripartibili su quattro diverse tipologie: per analfabeti (come lo sono numerosi immigrati provenienti dall’Africa, specie donne), italiano di base (per immigrati con conoscenze minime della lingua italiana parlata e scritta), italiano intermedio (per chi parla abbastanza bene l’italiano e ha bisogno di curarne la scrittura), altre lingue utili al lavoro (es. tedesco, per il lavoro stagionale). I corsi saranno realizzati da docenti professionisti volontari (ex maestri elementari, ex professori delle scuole superiori) con l’ausilio di immigrati nella funzione di mediatori/assistenti (in genere persone occupate in attività sociali o dell’insegnamento nel loro paese di origine). Al progetto, oltre agli insegnanti volontari, partecipano anche i volontari della Croce Rossa del comitato locale di Portogruaro.

Accanto alla formazione linguistica il progetto “Lingua e lavoro” prevede l’attivazione di un servizio di assistenza per la compilazione corretta e completa in lingua italiana dei curriculum vitae e il loro invio, tramite supporto telematico, agli enti pubblici, alle associazioni private e alle aziende del territorio (area Nord-Est). Il servizio sarà disponibile in particolare per i

giovani immigrati che rientrano nel progetto Garanzia Lavoro dell'Unione Europea.

Lo svolgimento di questo servizio sarà affidato ad alcuni giovani stranieri in grado di relazionarsi con le maggiori nazionalità dell'immigrazione locale e quindi di superare positivamente le eventuali barriere linguistiche.

Gli obiettivi principali che il progetto mira a perseguire sono i seguenti quattro:

1. Favorire i processi di integrazione sociale dei cittadini stranieri in condizioni di analfabetismo.

Va considerato che il superamento di queste condizioni (che riguardano soprattutto donne) corrisponde molto spesso anche ad un'emancipazione sociale della persona e ad un suo maggiore riconoscimento sociale;

2. Accrescere le conoscenze della lingua italiana, parlata e scritta, tra gli immigrati: fattore fondamentale per migliorare le condizioni di occupabilità e/o di lavoro dei singoli e di conseguenza, di quelle economiche e sociali delle loro famiglie; la conoscenza della lingua italiana è inoltre, sulla base della vigente legislazione, requisito indispensabile per il conseguimento di una posizione di soggiorno più stabile;

3. Favorire le occasioni di trovare una occupazione allargando le opportunità di incontro tra domanda ed offerta con l'utilizzo della telematica e, per i giovani stranieri, del progetto Garanzia Lavoro dell'Unione Europea.

4. Dare continuità al processo di auto-aiuto che l'AMVO onlus persegue come obiettivo primario affidando compiti di gestione e responsabilità ai cittadini immigrati organizzati in associazione e valorizzando le loro competenze professionali.

Il progetto "Salute e prevenzione, beni comuni. Campagna di informazione sulla salute tra i cittadini immigrati nel Portogruarese" risponde alla richiesta di informazioni degli immigrati su tematiche sanitarie e sociali, in seguito ad altre iniziative di informazione sulla salute organizzate dall'associazione e destinate ai cittadini stranieri immigrati nel territorio del portogruarese e nelle aree limitrofe.

In effetti il bisogno espresso di informazione sulla salute (dalla prevenzione alle indicazioni per i servizi socio-sanitari pubblici) è molto alto specie tra gli immigrati provenienti dai Paesi più poveri dove le carenze dei servizi pubblici disponibili si accompagnano ad una scarsa educazione sanitaria.

In altri casi questo bisogno rimane inespresso o mal diretto a causa di pregiudizi, di condizioni di emarginazione sociale (causate da diversi fattori) o di difficoltà economiche.

L'informazione e l'educazione sanitaria può diventare così, non solo uno strumento di miglioramento della condizioni di salute delle persone e delle comunità (famiglie/gruppi) ma anche di emancipazione culturale, promozione sociale ed integrazione civile.

Gli obiettivi principali che il progetto si prefissa di raggiungere sono i seguenti tre:

1. migliorare la conoscenza sui temi della salute, a cominciare dalla prevenzione, tra la popolazione straniera locale e in particolare tra quelle fasce di cittadini che, per motivi culturali, sociali e di provenienza geografica, sono più carenti di un'adeguata educazione sanitaria e quindi più a rischio salute;
2. verificare sul campo ulteriori necessità di informazione sanitaria che potranno essere alla base di un successivo progetto di sensibilizzazione-informazione;
3. incentivare la partecipazione degli immigrati alle attività del volontariato socio- sanitario (dalla donazione del sangue alla collaborazione attiva nella realizzazione di ulteriori progetti sul tema).

Il progetto prevede l'organizzazione e la realizzazione di una campagna di informazione con almeno 2 incontri con i rappresentanti delle associazioni, 6 conferenze pubbliche locali e la produzione di materiali informativi collegati (anche in lingua).

Per garantire il massimo dei risultati ottenibili la campagna di informazione coinvolgerà in via continuativa:

- le associazioni (culturali, religiose, sportive, sociali) locali degli immigrati per favorire la partecipazione;
- mediatori culturali e cittadini immigrati con competenze professionali in materia per favorire la comprensione;
- le associazioni locali del settore sanitario quali AVIS, ANDOS e CROCE ROSSA ITALIANA per favorire la qualità dell'informazione. Queste associazioni sono partner del progetto.

Ove possibile e necessario saranno utilizzate anche le competenze delle strutture di servizio della A.U.I.s.s. n. 10 Veneto Orientale e dei Servizi Sociali comunali.

I temi che il progetto intende trattare sono: la prevenzione del tumore al seno, l'igiene personale, la prevenzione del diabete, la buona alimentazione, la donazione del sangue, la lotta al fumo, la movimentazione dei carichi, il pronto soccorso di base e altri temi su richiesta delle comunità degli immigrati.

Si può notare, attraverso la promozione di questi tre progetti e di varie iniziative, come l'Associazione Migranti del Veneto Orientale si impegni veramente molto per favorire la piena integrazione degli immigrati nel territorio del Portogruarese andando a lavorare su più fronti, come ho cercato di evidenziare.¹⁵³

¹⁵³ Si ringrazia Roberto Soncin, presidente dell'AMVO, per avermi reso disponibili le informazioni sui vari progetti citati.

L'Associazione oltre a questi progetti, organizza diverse iniziative e incontri di sensibilizzazione rivolti anche alla popolazione italiana. Fra questi ritengo importante menzionare, visto il tema della tesi, un incontro dal titolo "Donne e Islam: contro i pregiudizi, per eliminare la violenza sulle donne", tenutosi a Portogruaro, presso la scuola media Bertolini, nel pomeriggio di sabato 29 novembre 2014. L'incontro, al quale erano presenti sia donne musulmane che di altre fedi e laiche, ha avuto una partecipazione insperata per gli stessi organizzatori, il Gruppo Donne di Assalam e Amvo. All'incontro ha preso parte anche Maria Teresa Ret, assessore alle Pari Opportunità del Comune di Portogruaro, a testimonianza di un interesse da parte dell'amministrazione comunale riguardo la tematica dell'Islam e della donna.

Dopo i saluti dell'assessore e del Presidente di Assalam, Bouchaib Tanji, il tema è stato introdotto da due relazioni che hanno approfondito gli aspetti della religione musulmana che riguardano direttamente le donne: il loro ruolo nell'Islam, la poligamia e l'usanza del velo (hijab).

L'iniziativa è stata realizzata nell'ambito del programma "Portogruaro per le donne", quale contributo alla Giornata Internazionale per l'eliminazione della violenza contro le donne.

Il Gruppo Donne Assalam aveva rivolto nei giorni precedenti l'incontro un appello alle "donne che vogliono conoscere e capire" invitandole ad un confronto perché "è idea diffusa che la nostra religione ci consideri come esseri inferiori, subordinate all'uomo. C'è infatti chi cerca di interpretare la parola del Profeta per argomentare la sopraffazione contro le donne, la limitazione delle loro libertà personali, la cancellazione dei loro diritti fondamentali quali persona umana. L'Islam però, non è questo. L'Islam è rispetto, amore e vicinanza con tutti gli esseri umani, a partire dalle persone più deboli".¹⁵⁴

Sempre inerente alla tematica dell'Islam, il giorno 16 gennaio 2015 alle 20:30, nella sala consiliare del Palazzo Municipale di Portogruaro, è stata organizzata una manifestazione di solidarietà per tutte le vittime del terrorismo e del fondamentalismo, denominata "L'Islam è pace". L'iniziativa è stata promossa dall'AMVO, dall'associazione Assalam di Annone Veneto (Ve), dall'Associazione Kosovo di Fossalta di Portogruaro (Ve), Associazione Assalam Spinea (Ve), Comunità islamica di Motta di Livenza (Tv).

¹⁵⁴ Informazioni prese dal sito <http://noimigranti.org/2014/portogruaro-donne-e-islam-contro-i-prejudizi-per-eliminare-la-violenza-sulle-donne/>

Alla stessa hanno aderito le Amministrazioni Comunali, oltre che di Portogruaro, quelle di altri comuni del territorio del Veneto Orientale tra i quali Annone Veneto, Pramaggiore, Concordia Sagittaria, Fossalta di Portogruaro, San Stino di Livenza, San Michele al Tagliamento e Teglio Veneto, rappresentate dal sindaco o da un assessore. Hanno aderito, poi, anche varie associazioni: ANPI (Associazione Nazionale Partigiani d'Italia), Porto dei Benandanti, Scout Agesci, Comitato per la pace, Università della Terza Età, Spi Cgil, Cisl Anolf, Centro Culturale Islamico di Pordenone, Ambasciatori del Mediterraneo.

L'iniziativa intende, dopo l'attentato alla redazione parigina del giornale satirico Charlie Hebdo del 7 gennaio, esprimere la partecipazione generale alle vittime del terrorismo e del fondamentalismo e affermare la piena condanna di ogni atto di violenza compiuto da chiunque si nasconda dietro il nome dell'Islam "perché l'islam è religione di pace, di rispetto e di benevolenza verso di tutti, compresi coloro che si professano di fedi diverse".

All'incontro sono intervenuti il Sindaco di Portogruaro, il presidente dell'associazione Kosovo di Fossalta di Portogruaro, il presidente dell'associazione Assalam di Annone Veneto, il segretario della Confederazione Islamica Italiana, il vicario episcopale per la cultura, e il presidente dell'AMVO.¹⁵⁵

Avendo partecipato personalmente all'incontro ho avuto modo di osservare come a tale iniziativa abbiano aderito diverse persone sia italiane che di altre provenienze. La sala consiliare era veramente gremita e c'era addirittura gente che ascoltava in piedi. Segno questo di un'iniziativa molto partecipata che è riuscita a coinvolgere e sensibilizzare alla tematica più persone di quelle previste dagli organizzatori.

Significativi i cartelli esposti sul tavolo al quale erano seduti i relatori che riportavano le seguenti frasi:

"La comunità islamica della provincia è per la libertà e democrazia... siamo tutti contro la violenza!";

"L'islam è una religione di pace!";

"I musulmani vogliono un 2015 di pace e serenità!"

"La comunità islamica ha le porte aperte per un dialogo pacifico".

Fra queste, che riassumevano il pensiero comune di tutti i musulmani lì presenti e prendono le distanze da un islam strumentalizzato per compiere atti terroristici e pongono più l'attenzione sull'islam come religione pacifica e aperta al confronto.

¹⁵⁵ Le informazioni sono state prese dal sito dell'AMVO <http://noimigranti.org/2015/non-nel-mio-nome-musulmani-e-non-uniti-nella-condanna-del-terrorismo-fondamentalista-a-portogruaro/> e dal sito del Comune di Portogruaro <http://www.comune.portogruaro.ve.it/news/1588/3811/INIZIATIVE-DI-SOLIDARIETA'-ALLE-VITTIME-DEL-TERRORISMO-E-DEL-FONDAMENTALISMO> che hanno pubblicizzato l'iniziativa

Infine ritengo significativo segnalare, visto il tema della tesi, che nell'anno 2012 L'Azienda U.I.s.s. n. 10 Veneto Orientale, di cui il territorio di Portogruaro fa parte, ha proposto un progetto formativo sul tema delle Mutilazioni Genitali Femminili (MGF), in collaborazione con Format Veneto.¹⁵⁶

Il progetto si è articolato in 4 moduli formativi di cui 3 riservati ai dipendenti dell'Azienda U.I.s.s. n. 10 Veneto Orientale e uno rivolto alla popolazione immigrata:

- Modulo Formativo di Base MUTILAZIONI GENITALI FEMMINILI: DALLA NORMATIVA ALLA PRASSI rivolto a medici chirurghi, infermieri, psicologi, ostetrici, assistenti sanitari, educatori professionali, assistenti sociali; della durata di 24 ore totali suddivise in 3 giornate non consecutive;
- Incontro di Aggiornamento per Pediatri di Libera Scelta MUTILAZIONI GENITALI FEMMINILI: PREVENIRE E AIUTARE rivolto ai pediatri;
- Incontro in Plenaria MUTILAZIONI GENITALI FEMMINILI: STATO DELL'ARTE E STRATEGIE DI PREVENZIONE rivolto a tutte le professioni sanitarie, assistenti sociali, volontari e operatori degli Enti Locali;
- Incontro per la Popolazione Immigrata MUTILAZIONI GENITALI FEMMINILI: PREVENZIONE ED EDUCAZIONE ALLA SALUTE, rivolto alla popolazione immigrata.

L'obiettivo di tale percorso formativo, individuato per l'Azienda ULSS n. 10 Veneto Orientale, era quello di fornire ai professionisti sanitari e sociali, che operano a contatto diretto con persone provenienti da Paesi dove sono diffuse le MGF, alcune chiavi di lettura per la comprensione del fenomeno, un'analisi del quadro normativo e gli strumenti necessari per contribuire alla prevenzione, facilitare il dialogo e il cambiamento dei comportamenti.

L'incontro rivolto alla popolazione immigrata, è stato progettato con l'intento di fornire alcune norme di prevenzione e di educazione alla salute, in particolare rispetto al tema delle MGF ed informare la popolazione immigrata sulla rete dei servizi presenti all'interno dell'Azienda U.I.s.s. n.10 Veneto Orientale. A tal fine, durante l'incontro, sono stati consegnati ai partecipanti dei pieghevoli riportanti le informazioni essenziali sui servizi offerti dalla stessa Azienda.

Per la realizzazione di tale incontro è stata determinante la collaborazione con l'Associazione Migranti del Veneto Orientale che ha provveduto alla diffusione capillare dell'iniziativa nel territorio di Portogruaro.

Dalla relazione riepilogativa sull'attività svolta all'interno del progetto "Mutilazioni Genitali Femminili"¹⁵⁷ è emerso che i partecipanti di tutti gli incontri hanno dimostrato estremo interesse per l'argomento e motivazione nel cercare di cogliere spunti e regole di buona prassi

¹⁵⁶ Tutte le informazioni sul progetto formativo si trovano sul sito

http://www.formatsas.com/cms/index.php?option=com_content&view=article&id=88&Itemid=587

¹⁵⁷ La relazione riepilogativa completa si trova al sito <http://www.formatsas.com/cms/images/MGF%20-%20RELAZIONE%201.pdf>

da adottare nelle realtà operative. Inoltre dai partecipanti stessi è stato proposto di formare un Gruppo di lavoro permanente all'interno dell'Azienda U.I.s.s. n. 10, iniziativa partita dalla consapevolezza acquisita durante i percorsi formativi di dover approfondire l'argomento, monitorare il fenomeno MGF e creare ulteriori occasioni di formazione e informazione sul tema. La proposta è stata colta favorevolmente dalla Responsabile del Progetto Dott.ssa Maria Gavioli, che si è fatta parte attiva nel concretizzare tale iniziativa.

Anche gli incontri con la popolazione immigrata hanno riscosso una buona partecipazione, superiore alle aspettative. Ciò si può interpretare come un forte segnale rispetto al bisogno di informazione e di integrazione della popolazione immigrata e suggerisce la necessità di mantenere nel tempo un collegamento attivo con le realtà locali, anche attraverso incontri simili a quelli svolti, su vari temi specifici, di interesse socio-sanitario.

4.2 Esiti della ricerca

Nello svolgere la mia ricerca finalizzata a comprendere i livelli di integrazione delle donne di religione islamica rispetto ai servizi socio-sanitari nel territorio del portogruarese, ho voluto rivolgere la mia attenzione sia verso le donne musulmane che verso gli operatori dei servizi socio-sanitari che con tali donne si relazionano.

Ho potuto somministrare i questionari alle donne musulmane grazie all'aiuto di una mediatrice culturale marocchina e di una ragazza marocchina rappresentate dei giovani della comunità musulmana di Portogruaro.

In totale sono stati somministrati 20 questionari ad altrettante donne islamiche. Il campione preso in esame è abbastanza eterogeneo per provenienza ed età.

I servizi socio-sanitari coinvolti sono stati il servizio sociale di base del comune di Portogruaro, il consultorio familiare di Portogruaro, il centro di salute mentale (CSM) e la neuropatologia dello sviluppo (ex neuropsichiatria infantile). Avrei voluto coinvolgere anche gli operatori del Servizio per le dipendenze (SerD), ma, a seguito di un colloquio avuto con la psicologa, sono venuta a conoscenza che il servizio in questione non ha mai accolto donne musulmane. Il serD è, però, frequentato da uomini di religione islamica sia per quanto riguarda problemi di dipendenza che di abuso d'alcool. Questi uomini, a differenza di altri uomini, non vengono accompagnati mai dalla moglie o da parenti donne al servizio, ma sono accompagnati sempre da parenti uomini. Questo dato è significativo nel segnalare il mancato coinvolgimento della figura femminile nel poter dar loro un sostegno in un momento di bisogno, perché la donna musulmana difficilmente viene coinvolta in attività all'esterno della famiglia.

Il fatto che le donne musulmane non frequentino il serD può significare sia che non abbiano problemi di dipendenza, ma potrebbe anche segnalare che, pur avendo problemi di dipendenza, non chiedono aiuto e affrontino tale problema tra le mura domestiche, come

avveniva anche per le donne connazionali fino a pochi anni fa.

Infine, per avere una panoramica più completa degli aspetti sanitari affrontati dalle donne musulmane, sarebbe stato interessante coinvolgere anche il Pronto Soccorso e il reparto di ginecologia e ostetricia dell'ospedale di Portogruaro, ma a causa di problemi burocratici, l'autorizzazione per distribuire i questionari non è arrivata in tempi utili.

I questionari compilati dagli operatori dei servizi socio-sanitari sono stati 24 e hanno coinvolto diverse professionalità di varie età costituendo un campione abbastanza eterogeneo.

Le domande di entrambi i questionari prevedevano risposte sia a scelta multipla che aperte.

Il questionario rivolto alle donne musulmane mira a indagare il rapporto con gli operatori dei servizi socio-sanitari, le eventuali differenze tra il paese d'origine e l'Italia sia per stili di vita che per tipologia di servizi offerti, la conoscenza e l'utilizzo dei servizi presenti nel territorio e le eventuali difficoltà nel rapportarsi a tali servizi e l'utilizzo della figura del mediatore culturale.

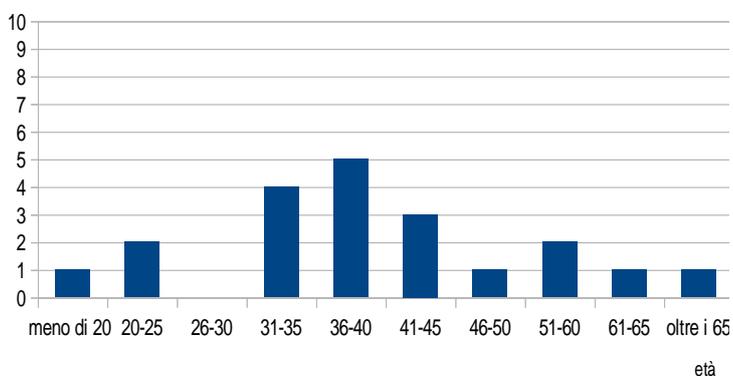
Il questionario rivolto agli operatori socio-sanitari, invece, pone la sua attenzione sul rapporto con la donna musulmana, sul suo accesso ai servizi, sull'utilizzo della figura del mediatore culturale nel servizio e della considerazione del mediatore da parte dell'operatore, sulle difficoltà che può avere la donna musulmana nel percorso d'aiuto e sulle eventuali difficoltà che può avere l'operatore nel rapportarsi alle donne musulmane.

4.3 Risultati dei questionari rivolti alle donne musulmane

4.3.2 Dati personali

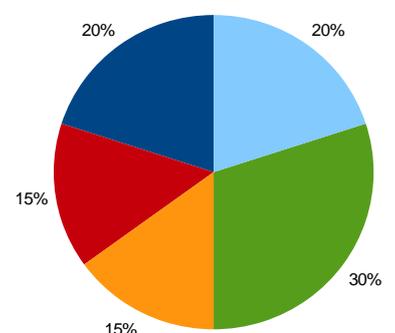
Dai questionari rivolti alle donne musulmane emerge come il campione sia abbastanza eterogeneo per età, provenienza e livello d'istruzione, come evidenziano i grafici seguenti.

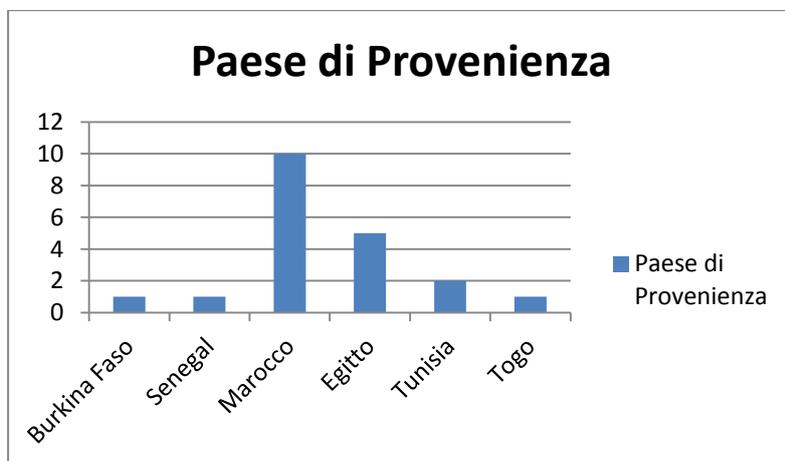
Età delle donne musulmane intervistate



Livello di istruzione delle donne islamiche

■ nessun titolo
■ elementari
■ medie
■ superiori
■ università

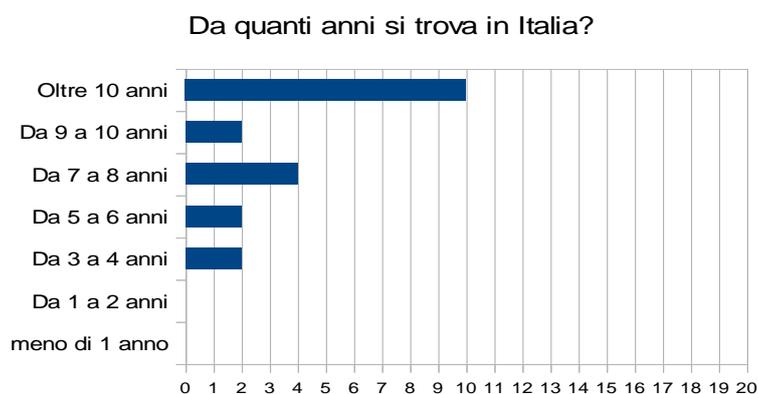




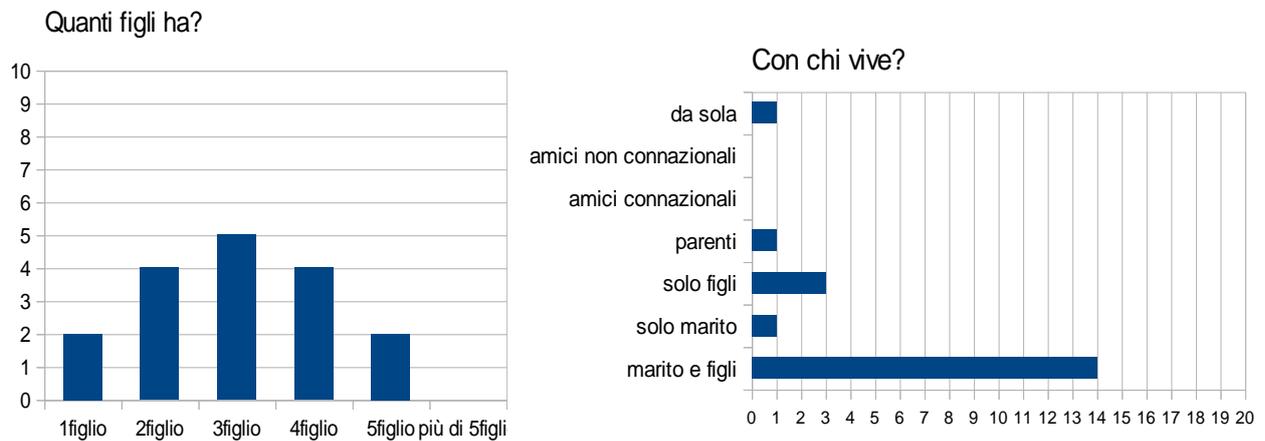
Per quanto riguarda le provenienze si può notare come prevalgano le donne marocchine, confermando il dato nazionale che vede il Marocco come primo Paese di provenienza degli immigrati musulmani.

Il livello socio-economico delle donne “intervistate” è medio-basso e poco più della metà dichiara di lavorare (11 su 20) ricoprendo la mansione di operaria, domestica o addetta alle pulizie, svolgendo quindi lavori considerati umili.

La metà di queste donne si trova in Italia da più di 10 anni, mentre il resto è arrivata non meno di 3 anni fa, come si evince dal grafico sottostante.

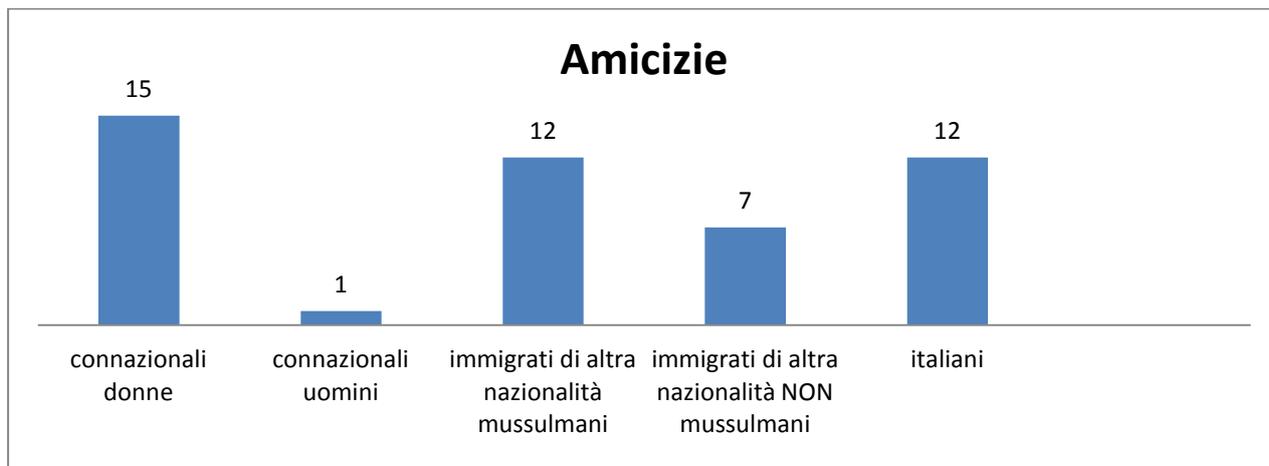


La maggior parte delle donne ha figli e vive assieme a loro e al marito. Tre donne vivono solo con i figli, una solo col marito, una anche assieme a parenti e solo una donna vive da sola. Il numero di figli varia da uno a 5 come illustra il grafico sotto riportato



Metà dalle donne musulmane è emigrata per motivi di ricongiungimento familiare, mentre l'altra metà è emigrata per motivi economici, in entrambi i casi si tratta di una scelta voluta e non imposta il che può favorire un migliore processo d'integrazione di queste donne e una loro volontà a mettere in atto tale processo, cosa più difficile nei casi di un'emigrazione dovuta a cause indipendenti dalla propria volontà, quali fuga da guerre o catastrofi naturali o motivi umanitari.

Alla domanda "Trova delle differenze fra la sua vita in Italia e quella nel suo paese d'origine?" 13 donne su 20 rispondono in maniera affermativa, attribuendo tali differenze al modo di vivere ogni giorno, alla possibilità di avere l'appoggio di qualcuno nei momenti difficili, alla mancanza della famiglia, all'aiuto dei parenti nei momenti di difficoltà; c'è chi sostiene che la vita in Italia sia migliore, che i servizi pubblici siano migliori rispetto al paese d'origine, che l'educazione e la vita nel paese d'origine costano meno; c'è chi si sente maggiormente ascoltata e aiutata in Italia rispetto al paese d'origine e afferma che nel suo paese i servizi son quasi tutti a pagamento ("Qui veniamo aiutati, ascoltati e in Egitto è difficile che ci siano servizi non a pagamento") e c'è infine chi ritiene che la vita in Italia sia più difficile, che ci siano troppe cose da pagare e che non tutti ti accettano ("vita difficile, troppo da pagare, non tutti ti accettano").



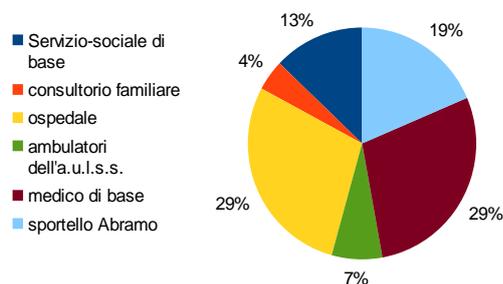
Nonostante alcune difficoltà segnalate nel vivere in Italia, molte donne musulmane hanno una buona rete di amicizie costituita principalmente da connazionali donne, immigrati di altra nazionalità, tra cui prevalgono quelli di religione musulmana, ma anche da italiani, come illustra il grafico sopra riportato. Segno questo di una volontà di creare dei legami nel paese ospitante, anche se prevalgono le relazioni con altri stranieri e solo poco più della metà delle donne dichiara di avere degli amici di nazionalità italiana. Questi dati ci segnalano come non tutte le donne intervistate abbiano avuto la possibilità di relazionarsi e confrontarsi con amici italiani e capire quindi meglio la cultura del paese che le ospita e potersi integrare meglio, perché, come abbiamo visto, proprio il confronto e lo scambio di idee fra stranieri e autoctoni aiuta fortemente il processo di integrazione.

Anche conoscere la lingua del paese ospitante aiuta a integrarsi meglio. A tal proposito su 20 donne intervistate 17 dichiarano di parlare arabo, 8 francese, 2 inglese e tutte affermano di capire l'italiano, anche se solo 10 sanno esprimersi e farsi capire nella stessa lingua. Le donne che ammettono di non riuscire a parlare italiano sono anche quelle che sono ricorse maggiormente al mediatore linguistico per essere aiutate a colmare le loro difficoltà linguistiche.

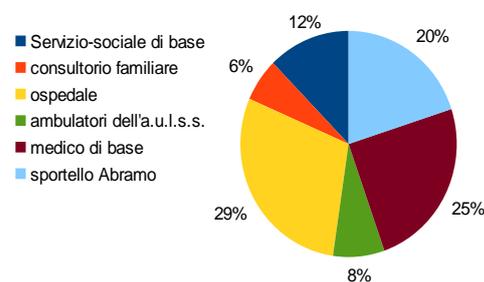
Dieci donne affermano di aver imparato l'italiano studiando da sole, 5 attraverso i corsi di alfabetizzazione, una (la più giovane) a scuola, e una con l'aiuto di conoscenti o amici italiani.

4.3.2 Rapporto con i servizi socio-sanitari del territorio

Quali servizi conosce?



Quali servizi ha usato?



Dai grafici sopra riportati si può notare come i servizi conosciuti dalle donne musulmane siano anche quelli effettivamente utilizzati, segno che ne fanno conoscenza per esperienza diretta. I grafici evidenziano anche come i servizi più utilizzati siano quelli sanitari ovvero ospedale e medico di base, seguiti dallo sportello Abramo; solo al quarto posto si collocano i servizi sociali di base. Gli ambulatori dell’A.u.l.s.s. invece sono conosciuti e utilizzati solo dal 7% delle donne intervistate a conferma del dato nazionale che vede le donne straniere ricorrere meno alle visite ambulatoriali di prevenzione, rispetto alle donne autoctone.

Per quanto riguarda altri servizi conosciuti 11 donne musulmane su 20 affermano di conoscere la Caritas e due di loro scrivono di aver ricevuto come aiuto la “borsa della spesa” e del cibo, un’altra scrive “Non dimenticherò mai l’aiuto che mi hanno dato quando sono appena arrivata (affitto, lavoro)”; solo una donna musulmana afferma di conoscere l’associazione Assalam e dichiara che i suoi figli, attraverso essa, hanno potuto apprendere la lingua araba.

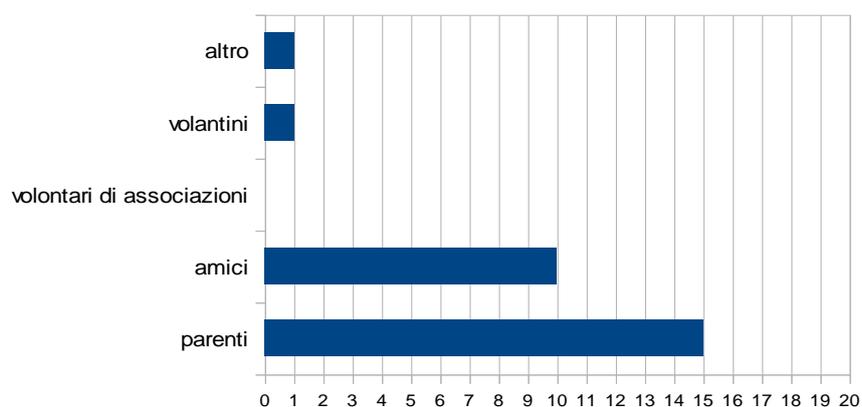
Rispetto alla presenza di aiuti per le persone in difficoltà nel paese d’origine, 9 donne rispondono che non ce ne sono, 3 rispondono che non lo sanno, una non risponde affatto, mentre 8 rispondono in maniera affermativa. I servizi maggiormente presenti nei paesi d’origine delle donne musulmane sono di tipo medico, legati all’aiuto da parte di associazioni e solo una donna menziona l’esistenza del servizio sociale. 13 donne musulmane affermano che vi sono delle differenze tra gli aiuti offerti in Italia e quelli nel proprio Paese d’origine, una risponde di no, due non lo sanno e 4 donne non rispondono. Le maggiori differenze riscontrate riguardano la facilità d’accesso ai servizi in Italia e la maggiore possibilità del loro utilizzo, il mio migliore livello d’aiuto offerto nel nostro Paese, e il fatto che molto spesso nei paesi d’origine i servizi d’aiuto disponibili sono a pagamento.

Metà delle donne musulmane intervistate si sono rivolte ai servizi per la prima volta appena arrivate in Italia per motivi diversi tra loro: per avere il medico di base, per la separazione dal marito, per trovare lavoro.

Tutte le donne intervistate, eccetto una erano in possesso del permesso di soggiorno al momento della richiesta d’aiuto ai servizi. La donna che non ne era in possesso ha affermato di aver ricevuto come aiuto la tessera sanitaria per stranieri temporaneamente presenti che dà diritto ad alcuni servizi sanitari.

Il grafico sottostante fa notare come le donne musulmane vengano a conoscenza dei servizi socio-sanitari attraverso il passaparola di parenti e amici e solo in un caso attraverso volantini. Spicca l’assenza di volontari e associazioni, con le quali gli immigrati in genere vengono a

Come è venuta a conoscenza dei servizi?



contatto dopo un periodo più lungo di permanenza sul territorio, mentre il contatto con parenti e amici è più immediato.

Per quanto riguarda l'accoglienza da parte del servizio 13 donne affermano di essersi sentite completamente accolte, mentre 7 dicono di essersi sentite accolte, ma non del tutto. Nessuna afferma di non essersi sentita accolta per niente. Chi non si è sentita accolta del tutto afferma che a incidere sulla poca accoglienza siano stati: la mancanza di rispetto, il modo di parlare degli operatori e, un non meglio precisato, ascolto.

Alla domanda "Si è sentita discriminata in quanto appartenente alla religione musulmana?" 13 donne rispondono di no, mentre le restanti 7 di sì, ma nessuna sa precisare in che modo si è sentita discriminata, mentre alla successiva domanda che chiedeva "Ha percepito di essere trattata in maniera diversa rispetto a come avrebbero trattato una persona italiana?" metà delle donne ha risposto di no, mentre l'altra metà ha risposto di sì affermando di averlo notato dal modo dettagliato di parlare degli operatori e una donna afferma addirittura che gli operatori con i quali si è rapportata "sono razzisti".

Per quanto riguarda il genere del professionista che le assiste, 15 donne musulmane lo ritengono importante, 3 non rispondono alla domanda, mentre due non lo ritengono importante. 14 donne affermano, invece, di rapportarsi meglio a una professionista donna, 2 dicono che per loro il genere è indifferente, basta che il professionista sia una persona preparata, mentre 4 non rispondono alla domanda.

La seguente tabella riporta la percezione del rapporto con i diversi operatori, da parte delle donne musulmane:

	Tranquillo	Conflittuale	Alla pari	Mi son sentita inferiore	altro	non risponde	
come definirebbe il rapporto fra lei e...							Totale
assistente sociale	7	4	0	2	1	6	20
medico	20	0	0	0	0	0	20
infermiere	19	0	0	1	0	0	20
ginecologo	20	0	0	0	0	0	20
mediatore culturale	6	1	1	0	1	11	20

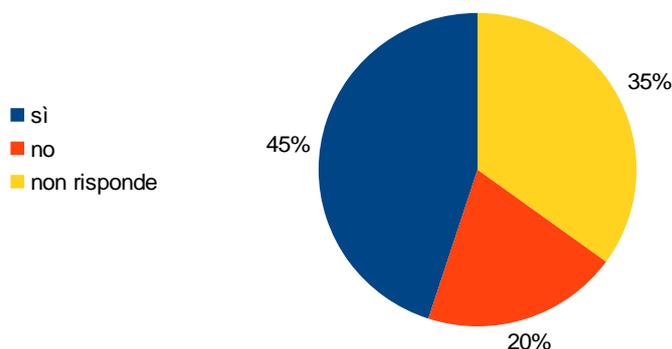
La seguente tabella, invece, illustra cosa le donne musulmane pensano delle varie figure professionali:

	È una persona preparata e capace	È troppo invadente, fa troppe domande	È ostile	È distaccato	Non mi accetta per quello che sono	Pensa di risolvere i miei problemi con soluzioni strane	Altro	Non risponde	
Cosa pensa della figura di....									Totale
Assistente sociale	6	4			1	2	1	6	20
Infermiere	19						1		
Medico	20								20
Ginecologo	20								20
Mediatore culturale	4	3						13	20

Si può notare come il rapporto con l'assistente sociale sia l'unico percepito come conflittuale e come l'assistente sociale risulti per alcune donne troppo invadente o pensi di risolvere i problemi delle donne con soluzioni strane.

Il motivo per cui solo la figura dell'assistente sociale riceva un tale tipo di giudizi, può essere spiegato col fatto che tale operatore, più degli altri, indaga la storia di vita della persona e utilizza il colloquio come strumento di lavoro per cui è suo compito fare domande per cercare di chiarire il più possibile la situazione che si trova di fronte. Inoltre abbiamo visto come il conflitto faccia parte della relazione, che a sua volta è parte del colloquio, e può essere utile per confrontarsi su alcuni aspetti della cultura di entrambe le parti in relazione. Inoltre l'assistente sociale, a differenza di altri professionisti appartenenti al campo sanitario, non eroga prestazioni e non sempre i risultati del suo lavoro si vedono nell'immediato, ma necessitano di un tempo più lungo di tempo perché spesso richiedono la messa in campo di azioni di differenti soggetti e professionisti, nell'ottica di un lavoro di rete.

Ha avuto ostacoli linguistici o culturali nel rapportarsi ai servizi'



Il grafico sopra riportato si riferisce a eventuali ostacoli linguistici o culturali che le donne musulmane possono aver avuto nel rapportarsi ai servizi. Il 45% di loro afferma di aver incontrato degli ostacoli, tutti riferiti a difficoltà linguistiche, in quanto nessuna afferma di aver avuto difficoltà di tipo culturale nel rapportarsi ai servizi e chi di loro ha avuto la possibilità di rivolgersi a un mediatore culturale afferma che quest'ultimo l'ha aiutata nella traduzione senza menzionare riferimenti alla cultura. Questo fatto ci fa notare come le donne musulmane abbiano una visione limitata della funzione del mediatore culturale che, come ho affermato in precedenza, non si limita solo a tradurre, ma fa da tramite tra la cultura della donna musulmana e quella dell'operatore del servizio.

Se da parte degli immigrati tale visione parziale è comprensibile e giustificabile dal fatto di non riuscire a cogliere immediatamente le differenze culturali, lo è di meno da parte di alcuni operatori che, come illustrerò più avanti, hanno anche loro una visione del mediatore culturale limitata a quella di interprete.

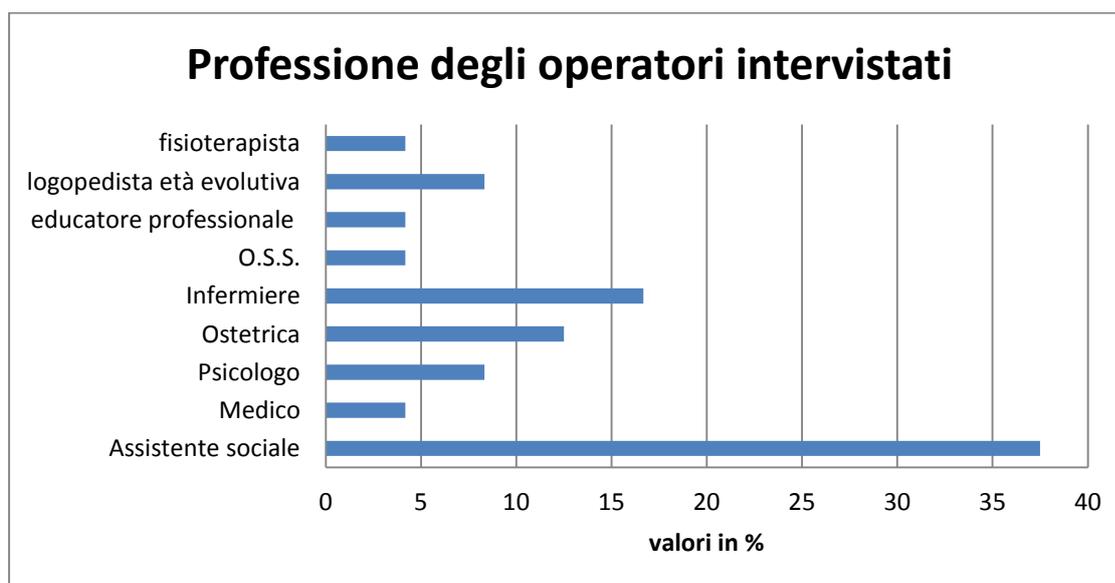
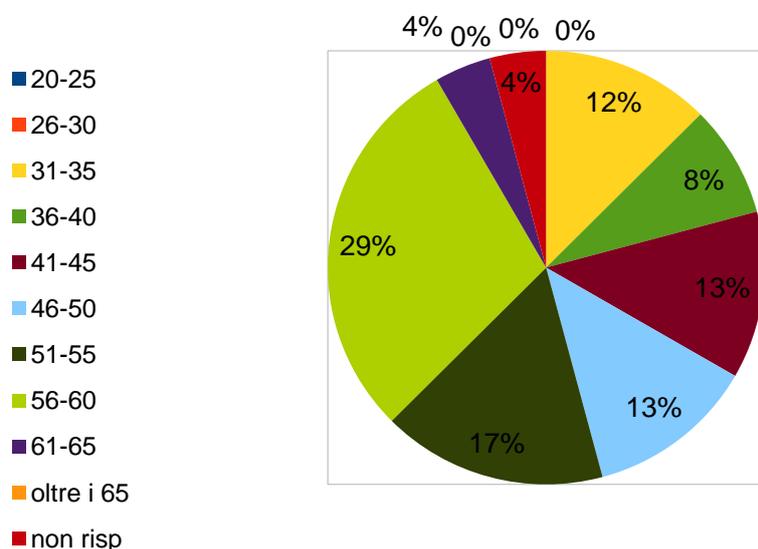
Nel complesso le donne musulmane intervistate ritengono che i servizi socio-sanitari presenti nel territorio del portogruarese rispondano alle loro esigenze, anche se per 4 di loro non del tutto, ma non indicano ulteriori servizi di cui ritengono di avere bisogno per soddisfare al meglio i loro bisogni.

4.4 Risultati dei questionari rivolti agli operatori

4.4.1 Dati personali

Il campione totale degli intervistati è rappresentato da 24 operatori socio-sanitari, fra i quali prevale il genere femminile (21 su 24). Come quello delle donne musulmane, risulta essere abbastanza eterogeneo, per età e per tipo di professione, come illustrano i due grafici sottostanti.

Età degli operatori socio-sanitari



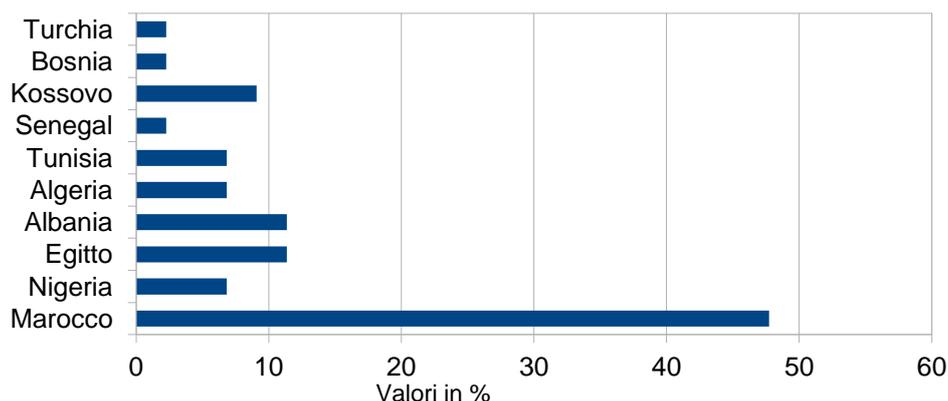
4.4.2 Rapporto con le donne musulmane

Dei 24 operatori che hanno compilato il questionario, 22 hanno lavorato con donne musulmane, mentre 2 no. Quest'ultimi hanno risposto, però, alle domande che indagano la preparazione degli operatori a lavorare con donne musulmane che analizzerò più avanti.

Le nazionalità delle donne musulmane assistite sono abbastanza varie, come mostra il grafico

sotto riportato. Si nota come il Marocco sia il Paese d'origine prevalente, infatti quasi tutti gli operatori, 21 su 22, affermano di aver lavorato con donne marocchine.

Nazionalità di provenienza delle donne islamiche assistite



Il 57% degli operatori dichiara che negli ultimi 5 anni ha assistito da 0 a 5 donne musulmane, il 29% ne ha assistite più di 30. Ovviamente tali dati variano in base all'esperienza lavorativa e agli anni di permanenza in un dato servizio. Vi sono servizi, però, ai quali le donne musulmane accedono in misura minore, quali il CSM e la Neuropsicopatologia dello sviluppo, e servizi ai quali accedono di più quali il consultorio familiare, per questioni legate principalmente alla gravidanza.

Le richieste che arrivano ai servizi, ovviamente, variano in base alla tipologia del servizio e della professione dell'operatore che vi opera. Al consultorio familiare, per quanto riguarda gli operatori sanitari, arrivano principalmente richieste legate alla gravidanza: visite, consulenze neonatali, assistenza durante l'intero periodo di gestazione; inoltre le donne musulmane accedono anche a consulenze contraccettive, visite ginecologiche e consulenze per problemi di infertilità; per quanto riguarda gli operatori sociali le donne musulmane vengono aiutate per problemi legati alla separazione, al divorzio e alla violenza in famiglia.

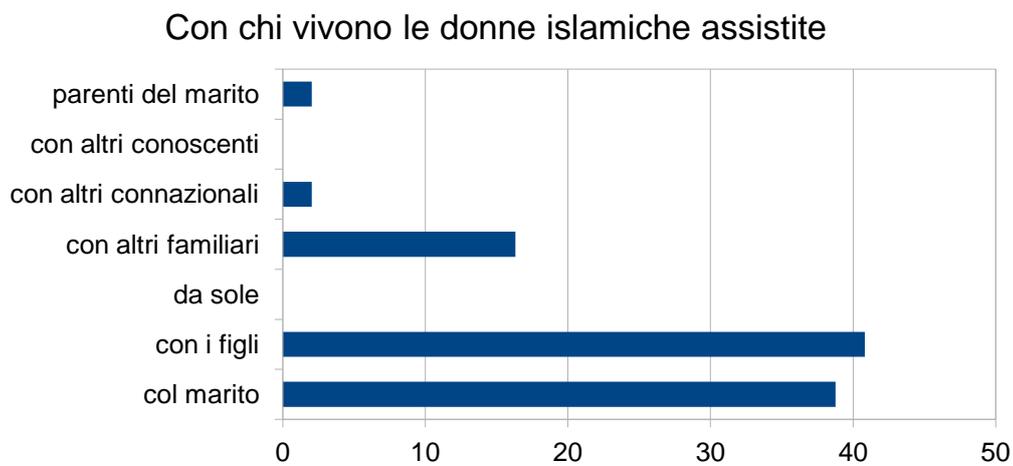
Al servizio sociale di base arrivano richieste legate all'assistenza economica, al reperimento di un alloggio, alla ricerca del lavoro e al corso di italiano.

Al Centro di Salute Mentale le richieste che arrivano sono di tipo socio-lavorativo (inserimento lavorativo), assistenziale, sanitario, di sostegno, soprattutto nella relazione col marito, di gestione di problemi femminili (ginecologici, con i figli).

Per quanto riguarda la neuropatologia dello sviluppo bisogna specificare che le donne musulmane vengono viste in quanto madri di figli con difficoltà di vario genere, per cui le richieste riguardano principalmente i figli e non tanto le donne. I figli vengono visti,

principalmente su richiesta della scuola perché presentano difficoltà linguistiche, comunicative e scolastiche.

Tutti gli operatori hanno avuto modo di capire la condizione familiare delle donne musulmane assistite e la maggior parte di loro risulta sposata con figli e vive, nella maggior parte dei casi, col marito e i figli, ma alcune donne musulmane vivono anche con altri familiari, come riporta il grafico sottostante.

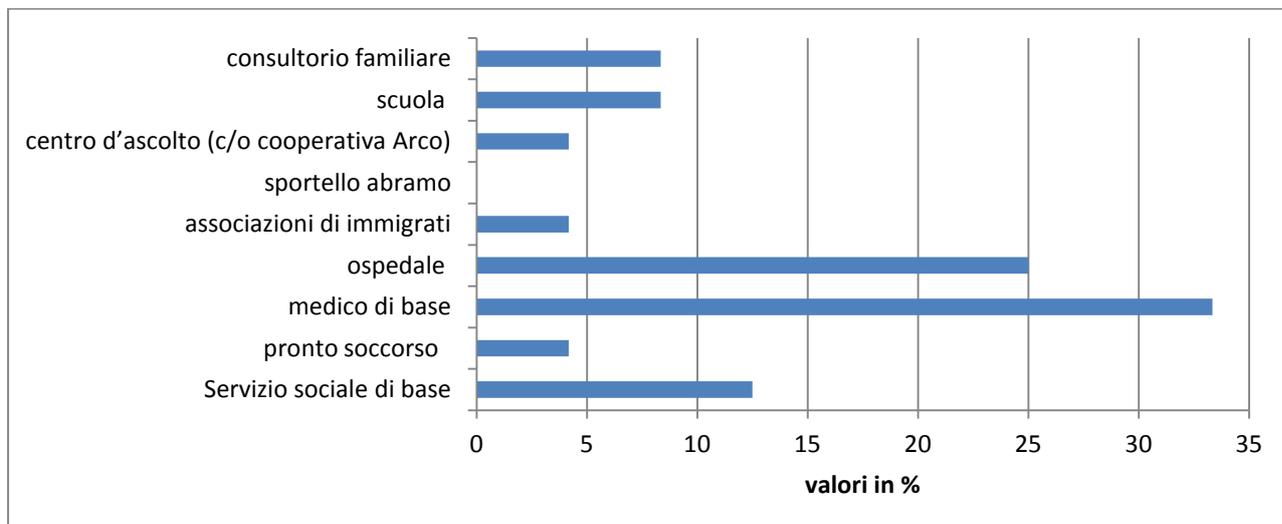


Alla domanda “Le donne musulmane che ha assistito erano in possesso del permesso di soggiorno? 20 operatori hanno risposto di sì e un paio “non tutte”.

La domanda seguente chiedeva che aiuto è possibile dare in assenza del permesso di soggiorno e gli operatori che hanno risposto hanno dato le seguenti risposte: invio ai servizi sociali del comune, invio al cup, sostegno sociale e di orientamento, aiuto per minori stranieri non accompagnati (nomina del tutore – titolo di soggiorno), assistenza sanitaria, insegnamento della lingua italiana.

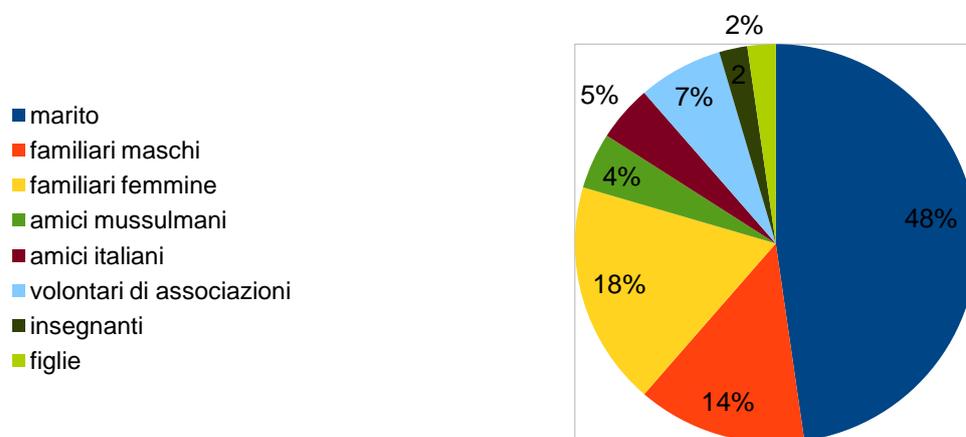
Quasi tutte le donne musulmane erano in possesso della tessera sanitaria al momento della richiesta d’aiuto, ma alla domanda circa l’aiuto che è possibile dar loro in assenza della tessera sanitaria solo un’operatrice ha risposto che si possono dare le indicazioni per la tessera sanitaria per STP (Stranieri Temporaneamente Presenti).

Delle donne assistite, metà accede al servizio spontaneamente e metà su segnalazione, in questo caso da parte di diversi servizi, come mostra il grafico sotto riportato. Per quanto riguarda l’ospedale il reparto da cui provengono le segnalazioni è la psichiatria, menzionato dagli operatori del CSM.



La maggior parte delle donne arrivano al servizio accompagnate da qualcuno che il più delle volte è il marito, ma che può essere anche un altro familiare, un amico o un volontario, come mostra il grafico sotto riportato

Da chi sono accompagnate le donne islamiche ai servizi socio-sanitari

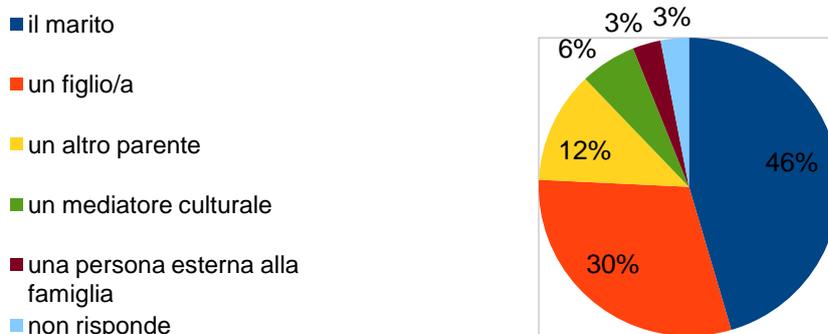


Il livello di conoscenza della lingua italiana delle donne musulmane, nel 40% dei casi è scarso, nel 35% è sufficiente, il resto non parla italiano o ha un buon livello.

Se la donna musulmana non parla italiano, in un gran numero di casi, il 48%, a fare da interprete è il marito, seguito dai figli (30% dei casi) e da altri parenti (16% dei casi). Questo

fatto risulta abbastanza grave, perché in questo modo, alla donna musulmana non viene data l'opportunità di parlare dei suoi problemi personali da sola con l'operatore, vista la presenza dei familiari, in qualità di interpreti, al colloquio. Una buona soluzione per fornire quest'opportunità alla donna musulmana è quella di interpellare il mediatore culturale o una figura esterna alla famiglia, cosa che viene fatta dalla minima parte degli operatori, come mostra il grafico sotto riportato. Inoltre, non bisogna sottovalutare che il familiare potrebbe riportare una versione dei fatti non sempre corretta e rispondente a ciò che la donna musulmana vuole affermare.

Chi fa da interprete nel caso la donna non parli italiano



A proposito della figura del mediatore culturale, solo 12 operatori, su 22, sono a conoscenza della possibilità di poter ricorrere all'aiuto della figura del mediatore culturale nel proprio servizio, mentre 9 operatori affermano che tale aiuto non è previsto nel proprio servizio e uno non sa rispondere. Di questi 9 fanno parte operatori del CSM e della neuropsiatria dello sviluppo.

Premesso che il servizio di mediazione culturale è un servizio offerto dall'Azienda u.l.s.s. n. 10 di cui tutti i servizi presi in esame fanno parte, è significativo che tali operatori ne ignorino l'esistenza perché potrebbero fornire un aiuto migliore a tutte le persone immigrate che assistono, invece che affidarsi ai familiari.

Tuttavia di questi 9, 4 ritengono che il mediatore culturale sia necessario per fornire un'accoglienza e un'assistenza migliori, per capire meglio la cultura, la religione e le idee delle donne musulmane e per capire meglio la loro storia familiare e i loro bisogni. Gli altri 5 invece non ne avvertono la necessità perché affermano che le donne musulmane sono già accompagnate da persone che conoscono l'italiano o perché la casistica è limitata e hanno già

altre fonti di informazioni sulla persona in carico. In questi ultimi due casi si può notare come tali operatori diano importanza solo alla funzione di interprete del mediatore culturale, ignorando completamente l'aiuto che potrebbe fornire loro per comprendere meglio la cultura della persona immigrata assistita e poter offrire, quindi, una migliore assistenza.

Degli operatori che hanno fatto ricorso alla figura del mediatore culturale, tutti l'hanno ritenuta una risorsa utile.

Alla domanda "Le donne musulmane da lei seguite hanno avuto difficoltà ad accettare le soluzioni proposte per risolvere il loro problema?" metà risponde di no e metà risponde invece in maniera affermativa. Di quest'ultimi, 8 si sono chiesti a cosa ciò possa essere dovuto e si sono dati le seguenti risposte:

- "difficoltà di uscita dalla violenza (condizionamento culturale)";

- "cultura diversa dalla nostra";

- "fanno problemi se vengono visitate da un uomo, poi parlando si convincono ad accettare anche la figura maschile";

- "divergenze culturali";

- "l'aspettativa della donna (economica e casa) è molto diversa dalla reale prestazione o servizio";

- "vorrebbero maggiori risorse, atteggiamento pretenzioso";

- "se potesse essere un problema culturale o se ne avessero paura (della soluzione proposta ndr);

- "aspettative diverse rispetto alle soluzioni"

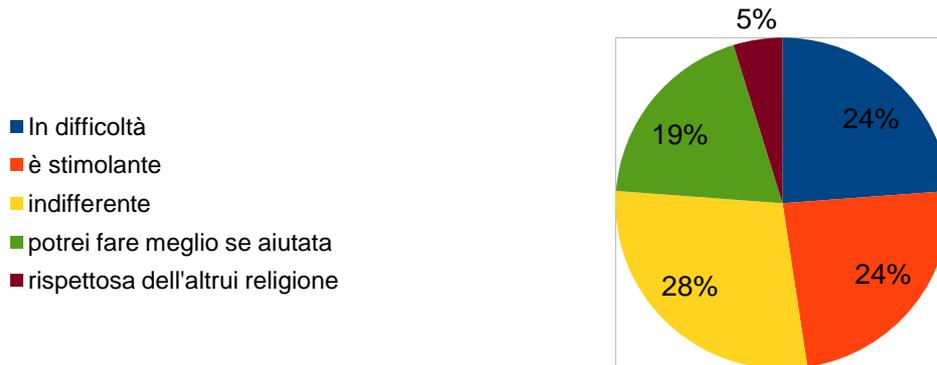
Questi operatori hanno potuto riflettere sulle difficoltà che ci possono essere nel lavorare con persone immigrate, soprattutto con donne musulmane che hanno riferimenti molto diversi dai nostri, e hanno cercato di capire le difficoltà che queste donne possono avere nel risolvere i loro problemi, mettendosi così in una condizione di empatia, necessaria a mettere in atto un processo d'aiuto positivo.

Rispetto alla storia di vita della donna musulmana prima dell'arrivo in Italia, 11 operatori affermano di aver chiesto esplicitamente alla donna musulmana di raccontargliela, 2 dicono che la donna l'ha raccontata spontaneamente, mentre i restanti 9 non l'hanno indagata.

Capire la storia di vita della persona immigrata prima del suo arrivo in Italia ci può dire molte cose di lei, di che tipo di vita svolgeva nel suo paese d'origine, di che legami aveva, in che modo risolveva i suoi problemi. Inoltre capire perché una persona emigra dal suo Paese ci può essere d'aiuto per capire se la persona ha buone possibilità di integrarsi o meno, perché se è stata una scelta voluta allora sarà più facile che la persona voglia integrarsi e che metta in campo delle azioni per farlo, mentre se è stata una scelta imposta sarà più difficile che la persona voglia restare nel paese ospite e che quindi voglia integrarsi, pensando magari di rientrare a breve nel Paese d'origine. Questi elementi aiutano anche l'operatore a capire meglio il tipo di azioni che mette in atto la donna per poter risolvere le sue problematiche e le

richieste che fa al servizio, se sono pensate nel lungo periodo, oppure se sono richieste di un aiuto immediato nel breve periodo.

Come si sente a lavorare con le donne islamiche?



Il grafico sopra riportato mostra come si sentano gli operatori a lavorare con donne di religione islamica. Si può notare come il 28% degli operatori si senta indifferente, il che corrisponde a coloro che non pensano che la differenza culturale sia rilevante, ma danno più importanza al problema da risolvere, c'è chi invece dichiara che lavorare con le donne musulmane sia stimolante (un quarto degli operatori), chi ritiene che potrebbe fare meglio se aiutato e chi infine afferma di essere in difficoltà. Mi sembra significativo riportare testualmente le difficoltà riscontrate dagli operatori:

- “linguistiche, sui termini tecnici”;
- “linguistiche, il mediatore non è a pronta disposizione ed è difficile organizzare l'incontro”;
- “limitati livelli di autonomizzazione”;
- “le aspettative e i bisogni sono molto diverse dal concetto occidentale di realizzazione di un progetto di vita (studio-lavoro-casa-famiglia)”;
- “faticano a comprendere il generale momento di difficoltà sociale ed economica”;
- “tentativi di strumentalizzare il servizio agli adulti”;
- “rispetto alla gestione del progetto terapeutico riabilitativo con una cultura diversa”;
- “condivisione del progetto”;
- “figura marginale nella gestione del figlio/a al di fuori del contesto domestico”;
- “linguistico prevalentemente.

Si tratta, quindi, di difficoltà legate sia alle incomprensioni linguistiche che alle incomprensioni culturali, legate soprattutto alla condivisione del progetto d'aiuto; alcuni operatori, poi, evidenziano anche un atteggiamento pretenzioso da parte delle donne musulmane nei confronti dei servizi. Un altro operatore invece evidenzia come la donna musulmana gestisca il figlio per lo più all'interno delle mura domestiche e meno fuori casa, il che rispecchia perfettamente lo stile di vita delle donne islamiche, ma che potrebbe creare dei problemi nel momento in cui queste si relazionano coi servizi e devono riferire della vita del figlio perché potrebbero darne una visione parziale.

Dei 24 operatori intervistati 11 non si sentono preparati a lavorare con donne musulmane, altri 11 invece si ritengono preparati e 2 abbastanza preparati. 15 operatori affermano che ci voglia una formazione specifica per lavorare con le donne musulmane e che questa si possa acquisire, per il 50% di loro, con corsi d'aggiornamento, per il 25% di loro attraverso letture approfondite sul tema, per il 15% tramite letture di casi studio; un operatore invece ritiene che la preparazione si ottenga con la prassi, e un altro invece vorrebbe avere dei chiarimenti rispetto alla normativa.

Rispetto all'esistenza di progetti specifici per le donne musulmane solo 6 operatori ne fanno menzione: 3 citano un progetto di accoglienza delle donne straniere in consultorio familiare, che però ora non è più attivo, ma che ha influito sulla sensibilità degli operatori verso le donne straniere, un operatore menziona lo sportello Abramo, uno fa riferimento all'inserimento lavorativo e un altro menziona corsi di lingua e socializzazione.

Infine ho chiesto se nel servizio era disponibile del materiale informativo in lingue diverse: 11 operatori hanno risposto di sì, 9 di no e uno non ha risposto. I servizi che hanno a disposizione del materiale informativo in lingue straniere sono il consultorio familiare e il servizio sociale di base, dove ho notato che ci sono anche dei volantini che "pubblicizzano" l'Associazione Migranti della Venezia Orientale, segno di un'attenzione verso la popolazione straniera. Nel servizio di neuropatologia dello sviluppo e al Centro di Salute Mentale, invece, non è presente del materiale in lingua straniera rivolto agli immigrati, anche se al CSM vi sono dei "libretti" che illustrano i servizi sociali del comune di Portogruaro, all'interno dei quali è menzionato anche lo sportello Abramo. Purtroppo tali libretti non sono tradotti in altre lingue in modo che anche gli stranieri che non parlano italiano possano usufruire delle informazioni in essi contenute.

Conclusioni

L'intento iniziale della tesi era quello di analizzare l'integrazione delle donne musulmane rispetto ai servizi socio-sanitari del territorio del Portogruarese.

Il campione preso in esame non era molto ampio, ma in ogni caso significativo per fare alcune considerazioni.

Le donne musulmane intervistate nel complesso conoscono e usufruiscono dei servizi socio-sanitari presi in esame anche se prevale la conoscenza dei servizi sanitari, ai quali, è bene ricordarlo, è previsto l'accesso anche in assenza del permesso di soggiorno.

La conoscenza dei servizi avviene per la maggior parte dei casi tramite il passa parola, il che porta a pensare che tali donne non accedano ai volantini informativi presenti nei vari servizi, anche se in lingua straniera. Mi chiedo allora se per tali donne non sia più efficace organizzare degli incontri su specifici argomenti, com'è stato quello sulle mutilazioni genitali femminili a Portogruaro, fornendo in questa occasione anche informazioni sui servizi presenti nel territorio ai quali le donne possono accedere per avere un aiuto a risolvere i loro problemi e vivere così una vita più dignitosa. In tali incontri si potrebbero poi fornire anche informazioni sulle varie associazioni di volontariato di immigrati utili a favorire la conoscenza con altre persone che condividono l'esperienza dell'immigrazione e poter così iniziare a creare dei legami, intanto fra immigrati, che poi col tempo potrebbero estendersi anche agli autoctoni.

Le donne musulmane nel complesso ritengono i servizi presenti nel territorio del portogruarese migliori di quelli del loro Paese d'origine e quasi tutte affermano che rispondono alle loro esigenze e ai loro bisogni.

Chi non si ritiene soddisfatta attribuisce la sua insoddisfazione, non tanto al tipo di servizi, quanto al rapporto avuto con l'operatore e al fatto di aver percepito di esser discriminata in qualche maniera.

Risultati più significativi sono emersi da parte degli operatori socio-sanitari i quali mostrano una certa sensibilità nel rapportarsi con le donne musulmane, soprattutto quelli che si interrogano sul perché le donne islamiche facciano fatica ad accettare determinate soluzioni. Porsi quest'interrogativo è utile per poter cercare di capire meglio le donne musulmane e proporre eventuali soluzioni alternative o arrivare a una soluzione mediata che vada bene sia all'operatore che alla donna musulmana.

Molti operatori menzionano varie difficoltà nel rapportarsi con le donne musulmane e penso che sarebbe utile, come evidenziato anche in letteratura, la creazione di gruppi di confronto e riflessione fra operatori affinché possano condividere le loro esperienze professionali e le soluzioni messe in campo per risolvere determinate problematiche, in modo da creare un archivio di buone prassi e di linee guida da adattare poi ad ogni singola donna musulmana perché non esistono soluzioni preconfezionate che vanno bene per tutte le donne islamiche.

Le informazioni contenute nei primi due capitoli della tesi potrebbero essere d'aiuto agli operatori poiché molti di loro riportano nei questionari la necessità di una formazione specifica per lavorare con le donne musulmane acquisibile attraverso corsi d'aggiornamento, letture approfondite sul tema o letture di casi studio. Anche da questo dato emerge una certa sensibilità verso donne con una cultura così diversa dalla nostra e alla quale dare importanza perché influisce parecchio sulla loro vita quotidiana e sul modo di affrontare i problemi. Conoscere gli aspetti salienti di questa cultura mostra la volontà di offrire un servizio d'aiuto migliore a queste donne.

BIBLIOGRAFIA

Ahmed Lei La, "Oltre il velo. La donna nell'Islam da Maometto agli ayatollah", La Nuova Italia, , Scandicci (Fi), 1995

Ashencaen Crabtree Sara, Husein Fatima, Spalek Basia, "Lavorare con gli utenti musulmani: manuale per gli operatori dei servizi sociali e sanitari", Trento, Erickson, 2010

Boccagni Paolo, Pollini Daniele, "L'integrazione nello studio delle migrazioni. Teorie, indicatori, ricerche", Milano, Angeli, 2009

Campani Giovanna, "Perché siamo musulmane. Voci dai cento Islam in Italia e in Europa", Milano, Guerini Studio, 2002

Carre Olivier, "L'islam laico", Il mulino, 1997

Casareo Vincenzo, Blangiardo Giancarlo: "Indici di integrazione. Un'indagine empirica sulla realtà migratoria italiana", Angeli, 2011

Catorci Marco, "L'integrazione dei rifugiati. Formazione e inclusione nelle rappresentazioni degli operatori sociali", Milano, Angeli, 2011

Chahdortt Djavann, "Giù i veli", Lindau, 2004

Ciancio Bruno, "Sviluppare la competenza interculturale. Il valore della diversità nell'Italia multietnica. Un modello operativo", Angeli, 2014

Colombo Asher, "Gli immigrati in Italia", Bologna, Il Mulino, 2004

Crespi, Samir Eid, "L'Islam: storia, fede, cultura", Editrice La Scuola, 1996

Djavann Chandortt, "Che cosa pensa Allah dell'Europa", Lindau, 2005

El Sadawi Nawal, "Una figlia di Iside", Nutrimenti, Città di Castello, 2003

Giannoni Margherita, Casucci Paola, "Disuguaglianze di salute ed equità nel ricorso ai servizi sanitari da parte dei cittadini stranieri nelle regioni italiane", Milano, Angeli, 2012

Gritti Roberto, Islam, Italia: chi sono e cosa pensano i musulmani che vivono tra noi, Milano, Guerini, 2001

Gruber Lilli, "Figlie dell'islam. La rivoluzione politica delle donne musulmane", Rizzoli, 2011

Hirsi Ali Ayaan, "Infedele", BUR saggi, Bergamo, 2008

Hirsi Ali Ayaan, "Non sottomessa. Contro la segregazione nella società islamica", Einaudi Stile Libero, 2005, Torino

Mandel Gabriele, "Corano senza segreti", Rusconi, 1994

Mazzara Bruno, "Stereotipi e pregiudizi", Il mulino, Bologna, 2001

Mernissi Fatima, "Donne del profeta: la condizione femminile nell'Islam", Genova, EGIC, 1997

Morrone Aldo, Pietro Vulpiani, "Corpi e simboli", Armando editore, Roma, 2004

Negri Augusto Tino, "I cristiani e l'Islam in Italia", Elledici, 2000

Ponzo Irene, "Conoscere l'immigrazione: una cassetta degli attrezzi", Carocci, 2009

Santanchè Daniela, "La donna negata", Marsilio, 2006

Savidan Patrick, "Il multiculturalismo", Il mulino, Bologna, 2010

Sbai Souad, "L'inganno: vittime del multiculturalismo", Cantagalli, 2010

Sgrena Giuliana, "Il prezzo del velo: la guerra dell'islam contro le donne", Feltrinelli, 2008

Spinelli Elena, "immigrazione e servizio sociale", Carocci, 2005

Tahar Ben Jelloun, "L'Islam spiegato ai nostri figli", Bompiani, 2010

Tarsia Tiziana, "Aver cura del conflitto. Migrazioni e professionalità sociali oltre i confini del welfare", Milano, Angeli, 2010

Tognetti Bordogna Mara, "Donne e percorsi migratori. Per una sociologia delle migrazioni", Milano, Angeli, 2012

Vercellin Giorgio, "Istituzioni del mondo musulmano", Einaudi, 2002

SITOGRAFIA

<http://it.ibtimes.com/articles/68843/20140725/libia-gheddafi-nazioni-unite.htm>

<http://www.arabismo.org/la-kafala-in-marocco-ladozione-nella-legge-islamica/>

<http://www.camera.it/parlam/leggi/060071.htm>

<http://www.comune.portogruaro.ve.it/news/1588/3811/INIZIATIVE-DI-SOLIDARIETA-ALLE-VITTIME-DEL-TERRORISMO-E-DEL-FONDAMENTALISMO>

http://www.corriere.it/esteri/15_gennaio_07/francia-assalto-armato-sede-charlie-hebdo-0c28a1e6-965d-11e4-9ec2-c9b18eab1a93.shtml

<http://www.dirittomusulmano.com/2012/09/lo-strumento-della-kafala-forma-di.html>

<https://www.gov.uk/forced-marriage>

<http://www.internazionale.it/notizie/2015/01/08/1-italia-e-il-paese-piu-ostile-in-europa-alla-presenza-di-musulmani>

<http://islam.about.com/cs/parenting/a/adoption.htm>

<http://www.pewforum.org/2009/10/07/mapping-the-global-muslim-population/>

http://www.repubblica.it/esteri/2015/01/07/news/francia_colpi_sparati_a_charlie_hebd_parigi_feriti-104447972/

<http://statistica.regione.veneto.it/Pubblicazioni/RapportoStatistico2014/index.html>

<http://www.yallaitalia.it/2012/11/minori-e-islam-la-kafala/>

www.anolf.it

www.cesnur.com

www.inp.it

www.noimigranti.org

www.treccani.it