ROMA TRE
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI

SCUOLA DOTTORALE IN PEDAGOGIA E SERVIZIO SOCIALE

DOTTORATO DI RICERCA IN SERVIZIO SOCIALE

XXIII CICLO

Le reti sociali dei migranti del Bangladesh a Roma: associazionismo, solidarietà ed economie transnazionali

Andrea Priori

A. A. 2010-2011

Tutor: Prof. Francesco Pompeo

Coordinatore: Prof. Vittorio Cotesta

Indice

Introduzione, *pag. 4*

Capitolo primo

"Attraverso sette mari, tredici fiumi" e un numero imprecisato di mediatori. Per una genealogia dell'emigrazione bangladese, *pag. 12*

1.1 Mercanti, *lashkar* e *probashi*: la fase pionieristica, *pag. 12*

1.2 Nuovi scenari (1960-1990), *pag. 24*

1.3 La co-istituzione della "comunità bengalese"di Tower Hamlets, *pag. 35*

1.4 Le nuove rotte dell'emigrazione e l'ondata italiana del 1990, *pag. 54*

1.5 Il radicamento in Italia e lo sviluppo della società civile, *pag. 67*

Capitolo secondo

Mobilità geografica e mobilità sociale. La base dell'emigrazione verso l'Italia e le traiettorie dei *probashi*, *pag. 96*

2.1. La ricerca, il campo, le persone, *pag. 96*

2.2. Parentela, gerarchia e classi sociali in Bangladesh, *pag. 107*

2.3. L'emigrazione come risposta alle esigenze ri-produttive della *household*, *pag. 128*

2.4. L'emigrazione come scommessa personale, *pag. 150*

2.5 L'emigrazione come via di accesso alle élite, *pag. 174*

Capitolo terzo

Lavoro, solidarietà e patronaggio: le reti sociali dei *probashi* e il rapporto con il sistema di welfare, *pag. 203*

3.1 Lavoro, status sociale e condizioni di vita in *bidesh*, *pag. 203*
3.2 La mancata inclusione socio-sanitaria dei migranti in Italia e il rapporto dei *probashi* con i servizi territoriali, *pag. 229*
3.3 La solidarietà interna alla collettività: reti sociali e patronaggio, *pag. 251*
3.4 Patronaggio e aiuto in Bangladesh, *pag. 290*

Capitolo quarto
La "doppia faccia" dell'associazionismo *probashi*, *pag. 318*

4.1 Le funzioni sociali del terzo settore bangladese e la risposta ai bisogni fondamentali, *pag. 321*
4.2 Le associazioni di quartiere, le donne e i minori, *pag. 347*
4.3 La politica del narcisismo e il mito della "comunità bangladese", *pag. 363*
4.4 Il rapporto con la società civile italiana e l'includibilità del terzo settore bangladese nella rete del *welfare mix*, *pag. 399*

Conclusioni, *pag. 416*

Bibliografia, *pag. 436*

Introduzione

-*Come ti piacerebbe fosse raccontata la collettività del Bangladesh?*

-Se... fossi io al posto tuo?

-*Sì*

-Io ti consiglio... la verità... di presentare a tutti... noi ce l'abbiamo tanti problemi qui, questi problemi bisogna far sapere a gente che veramente controlla questa società... che potrebbe essere un aiuto per stranieri... la cosa che voglio dire importante è che noi siamo qui per lavorare non per divertire, noi vogliamo nostri diritti. Noi siamo stranieri no? Tutti siamo lavoratori qui, tutti siamo per lavorare qui, io sono dodici anni... noi vogliamo nostri diritti, non è come stranieri, come lavoratori![1]

Questa ricerca tenta di offrire un contributo di terreno alla conoscenza delle condizioni di vita dei migranti del Bangladesh a Roma, portando il suo interesse sui loro successi e sulle loro difficoltà, sulla loro attitudine ad autosotenersi o a fare piuttosto affidamento sulle risorse pubbliche, e in ultima analisi sulla loro partecipazione al godimento dei diritti sociali e sul loro grado di inserimento nella società civile.

Si potrebbe anche sintetizzare il tutto con una definizione generica del tipo 'i problemi dei bangladesi a Roma' o attraverso la categoria dei 'diritti negati', come suggerisce sempre Iqbal, ma solo a condizione di intendersi sul fatto che l'indagine non si propone come un moderno *cahier de doléances* dell'immigrazione bangladese nei confronti del welfare e della società italiani. Nonostante la retorica che ne caratterizza l'epigrafe iniziale abbia trovato abbondante sostanza nella frequentazione del terreno infatti, si vorrebbe qui intraprendere piuttosto un tentativo di indagare queste problematiche e di ricercarne le cause non solo a partire dal campo istituzionale autoctono, ovvero dall'azione legislativa dello stato, della "gente che veramente controlla questa

[1] Intervista a Iqbal, 18 novembre 2009, Centocelle, Roma.

società", e dall'implementazione delle politiche sociali, ma anche a partire dal campo sociale in cui le traiettorie dei migranti, e le loro difficoltà, si dipanano.

Il risultato non è come si vedrà un'attribuzione di colpe univoca dalla parte di chi la governamentalità (Foucault) la progetta o da quella di chi più o meno volontariamente la agisce o la subisce, né una condanna degli 'italiani', piuttosto che non degli 'extracomunitari'. Le 'colpe', ammesso che abbia senso l'uso di una simile espressione, sono infatti ben distribuite fra queste diverse categorie, o meglio, per usare un termine particolarmente caro in questo momento al linguaggio delle politiche sociali, esse sono strettamente "integrate", interrelate e co-istituite così come lo sono il campo sociale autoctono e quello dei migranti bangladesi su alcuni aspetti determinanti, e così come la società civile e lo stato sembrano talvolta subirsi ed assecondarsi allo stesso tempo.

Il primo livello dell'indagine è senza dubbio quello di ricostruire lo scenario in cui le criticità e più in generale i processi sociali che caratterizzano l'emigrazione bangladese verso la città di Roma prendono forma, un terreno complesso, composto da almeno due località immaginifiche e reali allo stesso tempo, lo *shodesh* e il *bidesh*, il qui e l'altrove, che corrispondono nel caso di nostro interesse al Bangladesh e all'Italia. Due poli complementari di un movimento che come vedremo ha una parte importante nel definire i bisogni e le risorse di questi aspiranti 'nuovi italiani', che, in attesa che questa definizione trovi una propria sostanza giuridica, tengono ancora il piede in due staffe.

Nel tentativo di osservare dall'interno gli ambienti che definiscono l'ecumene vitale di questi migranti e di tenere insieme i due estremi di questo campo sociale bifronte, la ricerca si serve dello strumentario delle discipline etnoantropologiche e nel far questo si sforza di compiere anche un secondo avvicinamento, fra la riflessione sul welfare e il servizio sociale da una parte e la pratica etnografica dall'altra. Un accostamento tutt'altro che eretico, almeno a giudicare dagli statuti epistemologici delle diverse discipline e altrettanto poco originale dal punto di vista storico, visto che l'idea della possibilità di una simile prossimità ha preso l'avvio ormai cinquant'anni or sono.

Servizio sociale e discipline demoetnoantropologiche, le ragioni di un incontro

> Cultura non è solo cantare e ballare [Iqbal].

L'idea di applicare la metodologia delle scienze etnoantropologiche al servizio sociale, e più in generale al funzionamento del sistema del *welfare mix*, muove innanzitutto dal presupposto della non segmentabilità delle problematiche dell'intervento sociale, questioni che prendono forma in un preciso ambiente socio-culturale e che sono quindi strettamente correlate alle criticità più generali che lo caratterizzano.

La riflessione sull'intervento sociale ha d'altronde portato la propria attenzione dall'individuo, preso come unità di analisi isolata, al contesto su cui i suoi comportamenti (e a volte i suoi insuccessi) si stagliano già negli anni settanta, quando il modello del *problem solving*, che essendo fortemente basato sull'epistemologia delle scienze psicologiche tendeva ad applicare lo schema medico-paziente al lavoro sociale secondo la "sequenza rigida studio-diagnosi e trattamento" (Dal Pra Ponticelli 1985, 38), è stato progressivamente completato da approcci di tipo olistico.

Se lo scientismo che caratterizzava gli approcci di derivazione psicologica che hanno dominato la scena anglosassone per almeno venti anni ed hanno orientato l'approccio degli operatori in Italia fino agli anni ottanta tendeva ad istituire una separazione fra la persona e il suo ambiente di vita, con l'emergere di approcci come il "modello integrato" di Pincus e Minahan (cfr. 1973), il "modello unitario" di Goldstein (cfr. 1973) e, in Italia, il "modello sistemico-relazionale" (cfr. De Robertis 1986), il fuoco dell'analisi si è spostato sulla relazione che l'individuo intrattiene con le reti sociali all'interno delle quali è inserito e sulla "comunità" che ne individua il quotidiano.

La progressiva integrazione dell'approccio di derivazione medica con un'attenzione specifica agli ambienti di vita degli utenti ha creato così i presupposti per un ulteriore avvicinamento fra la riflessione sul servizio e sulle

politiche sociali e discipline quali non solo la sociologia ma anche le scienze demoetnoantropologiche.

La prossimità fra il servizio sociale e l'antropologia culturale ha d'altronde rappresentato un fatto quasi originario, perlomeno per l'allora giovane disciplina di derivazione statunitense, visto che uno dei primissimi corsi di antropologia culturale istituiti in Italia, fu tenuto all'inizio degli anni sessanta da Tullio Tentori proprio all'interno di una della scuole di servizio sociale a Roma. L'apporto dell'antropologia culturale ha così condotto a dichiarazioni programmatiche di vasto respiro, secondo le parole dello stesso Tentori infatti nell'ambito dell'intervento sociale non si sarebbe potuta attuare "una moderna politica di trasformazione, di programmazione [...], senza l'apporto anche dell'antropologia culturale" (1969, 191-192).

Nello specifico il tentativo di intreccio con le discipline antropologiche ha portato nel novero delle riflessioni sul servizio sociale un'attenzione alla specificità culturale che all'epoca rappresentava elemento di assoluta novità in generale per il campo intellettuale italiano, sul quale il veto crociano contro le "discipline idiografiche" (cfr. De Martino 1939) aveva provocato un sensibile ritardo rispetto agli sviluppi recenti delle scienze sociali. Questa sensibilità 'nuova' si presentava come un "utile" strumento formativo per l'assistente sociale, "per aiutarlo a superare il culturicentrismo, per aiutarlo ad attuare l'opera di demistificazione intellettuale che è premessa alla costituzione di una nuova società", per "ottenere il miglior rapporto possibile con il cliente", nonché per "aiutarlo a comprendere la distanza tra cultura ufficiale [...] e cultura reale (quella cultura che spinge a lui i clienti e in base alla quale egli deve interpretare i suoi bisogni" (Tentori 1969, 197; cfr. 1962).

A parte un'attenzione tutta italiana per l'epoca nei confronti della dialettica fra "cultura egemonica" e "culture subalterne", frutto degli sviluppi del pensiero gramsciano posti in essere da Cirese (.....) e De Martino (.....), l'apporto dell'antropologia sembrava trovare il suo reale campo di applicazione nel dominio del culturale inteso come regno dell'immateriale per eccellenza, ovvero "laddove l'intervento è diretto, come scopo fondamentale, a modificare la cultura e *quindi* i comportamenti" (Seppilli 1969, 210, *corsivo mio*).

Sensibilizzazione alla differenza ed intervento sulle rappresentazioni, verrebbe quasi da dire sulla 'mentalità', sono quindi sembrati essere sin dall'inizio gli ambiti di immediata applicazione di un'antropologia la cui declinazione era necessariamente "culturale". In questa convergenza fra scienze umane e riflessione sui servizi infatti il campo del sociale e della sua indagine restava appannaggio di una sociologia che, forte delle proprie origini disciplinari avocava a sé lo studio delle società complesse e manteneva quindi un rapporto di maggiore collaborazione e prossimità con il welfare (cfr. Ferrarotti 1954)[2], lasciando all'antropologia sociale l'incombenza di produrre conoscenze sulle società lontane, ovvero di dispiegare la propria epistemologia su quell'alterità radicale che ne aveva costituito l'occasione d'insorgenza.

Fu quindi probabilmente un difetto di alterità nell'utenza del servizio sociale, che nelle parole di Tentori già nel 1965 aveva visto le sue "differenze culturali tra regione e regione" livellarsi sotto l'azione di "unificazione culturale" svolta dallo stato e dai mezzi di comunicazione di massa (1969, 192), a fare sì che le dichiarazioni di intenti con le quali il matrimonio fra scienze demoetnoantropologiche e servizio sociale si era celebrato restassero in larga parte momenti programmatici. Rimaneva infatti solo quella "cultura popolare" sentita come 'in via di estinzione' quale possibile campo di applicazione di una disciplina che nonostante la sua vocazione in ultima analisi universalistica (cfr. .....), continuava a percepirsi e ad essere percepita come scienza dell'esotico e dell'arcaico. Un terreno sempre più ristretto, incrociato d'altronde anche da altre discipline ed arti (il neorealismo su tutte), la cui azione affabulatrice ha fatto sì che la sensibilità se non proprio per quell'alterità *tout court* rappresentata dagli ex "selvaggi", ma quantomeno per le "culture subalterne", trovasse le sue vie per penetrare nel discorso pubblico italiano.

[2] Se le scuole di servizio sociale ebbero un ruolo di rilievo nel tenere a battesimo e in qualche maniera contribuire allo sdoganamento accademico dell'antropologia culturale e più in generale di quelle che di lì a due decenni prenderanno il nome di scienze demoetnoantropologiche, il rapporto con la sociologia è stato sin da subito più intenso e se a Tentori, Seppilli e altri antropologi fu concesso l'onore di tenere corsi nelle suddette scuole a un sociologo come Ferrarotti vene offerta nel 1953 l'incombenza di tenere la prolusione dei corsi del CEPAS (cfr. Ferrarotti 2005, 54).

Una separazione che come si è accennato presuppone un ripiegamento particolaristico dell'antropologia, come scienza non della cultura o della società, ma come scienza *delle* culture e *delle* società, e più nello specifico di ben determinate formazioni socio-culturali, non per niente denominate di lì a poco "società etnologiche". La stessa separazione fra sociale e culturale sembra al momento attuale, ma anche alla luce della più basilare e fondativa delle definizioni disciplinari, quella offerta da Tylor nel 1871[3], in ultima istanza una pura esigenza euristica che non costituisce un sostanziale ostacolo ad un avvicinamento che trova la sua ragion d'essere innanzitutto nella possibilità di condividere una "cassetta degli attrezzi".

Più che nella ricerca di un'intersezione di campi che una concezione universalistica dell'antropologia rende in ultima istanza superflua, il fecondo incontro con la riflessione sull'intervento sociale si sarebbe potuta infatti concretizzare innanzitutto sul piano del metodo. Quella strategia conoscitiva di prossimità che la sociologia sperimentava quale possibile esito con la scuola di Chicago negli anni trenta (cfr.), veniva infatti nello stesso periodo posta al centro del metodo antropologico, fosse esso declinato nella sua variante "sociale" o "culturale", sotto il nome di "osservazione partecipante" (cfr.). Un sistema di indagine che prevede una frequentazione intensiva e ripetuta del "terreno", costituito dall'ambiente di vita della società che si intende studiare, e una partecipazione il più possibile attiva alle attività rilevanti per la collettività oggetto dell'indagine (cfr.).

Un approccio non direttamente funzionale allo schema medico individuato dal *problem solving*, per il quale l'apporto dell'etnografia e in generale delle scienze sociali non poteva che costituire un elemento secondario, ma che nell'ottica del 'recente' interesse per un approccio sistemico, o olistico, costituisce uno strumento fondamentale laddove si vogliano realizzare delle ricerche di sfondo per gli interventi sociali, o per la valutazione dello stato di salute del welfare e

[3] Così nel suo *Primitive Culture* l'antropologo evoluzionista definiva il concetto: "la cultura, o civiltà, intesa nel suo più ampio senso etnografico, è quell'insieme complesso che include la conoscenza, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo *quale membro di una società*" (1871, 6, *corsivo mio*).

della sua utenza, utilizzando un taglio strettamente qualitativo, quello che in sociologia si chiama metodo “non standard”.

La conoscenza degli ambienti di vita dell’utenza è d’altronde sempre stata una delle tacite incombenze cui gli operatori sono sottoposti e spesso sono gli stessi operatori ad essere impegnati in prima persona nella realizzazione di “ricerche sociali” (cfr. Ossicini Ciolfi 1988). La spinta verso modelli di lavoro integrati ha fatto sì che non solo il generico interesse per le condizioni di esistenza di quelli che un tempo erano chiamati “clienti” trovassero una loro precisa centralità teorica ma si è fatta anche latrice di un rinnovato interesse per la società come produttrice *in sé* di sicurezza sociale. Alcuni filoni, come l’approccio interazionista e mediativo (cfr. Gutierrez 1995) hanno infatti condotto a un’attenzione specifica all’*empowerment* non dei singoli utenti ma dei gruppi, nell’ottica di una loro integrazione nei processi decisionali e di una maggiore partecipazione alla società civile. Si sono così dischiuse nuove prospettive quale il *communiy liaison*, inteso come attività di coordinamento e promozione delle reti di solidarietà nella popolazione locale, e il *community care*, ovvero la promozione di gruppi di autoaiuto ed organizzazioni volontarie come la loro cooptazione nella creazione e nella gestione della rete dei servizi.

Questi ultimi sviluppi in particolare si innestano su quelle che sono le tendenze recenti di una *governance* che, in nome del principio della sussidiarietà, che nel sistema socio-sanitario trova una sua applicazione sistematica con la promulgazione della legge 328 del 2000 (cfr. *infra*), cerca di redistribuire quando possibile le funzioni di sicurezza sociale non solo lungo l’asse verticale dei vari livelli di amministrazione, ma anche lungo una dimensione orizzontale che prevede una partecipazione attiva del privato sociale, delle organizzazioni spontanee e in ultima analisi di quelle stesse “comunità locali” che da oggetto dei servizi si vedono promosse al ruolo, spesso ambiguo, di soggetti attivi della rete del welfare (cfr. *infra*).

Questo spostamento del baricentro dell’intervento dallo studio dell’assistente sociale agli ambienti di vita dell’utenza, individua nella riflessione sui servizi un movimento simile a quello che si è realizzato nella ricerca antropologica con il passaggio dalla ricerca “da scrivania” al terreno.

Da questo punto di vista il metodo etnografico può consentire di guadagnare quella prossimità che sembra costituire un presupposto inaggirabile per la costruzione di una rete di *welfare mix* in cui la popolazione locale non ricopra solo un ruolo passivo. L'osservazione partecipante, con il suo parafernalia di interviste, diari e note di campo, e soprattutto grazie a una ripetuta frequentazione e a un inserimento il più possibile profondo nel gruppo studiato, può permettere di approfondire non solo la conoscenza di quelle reti sociali che dovrebbero costituire un elemento di solidarietà reciproca (e dare sostanza oggettiva al concetto di "comunità") ma anche lo studio dei processi di costituzione di quelle soggettività associative e di quei gruppi spontanei la cui inclusione nella società civile sembrerebbe costituire sempre di più la posta in gioco dei prossimi anni.

Capitolo primo.

"Attraverso sette mari, tredici fiumi" e un numero imprecisato di mediatori[4]. Per una genealogia dell'emigrazione bangladese.

Noi vogliamo essere internazionali non voglio stare sempre indiani... bengalesi...[5]

1.1 Mercanti, lashkar *e* probashi[6]*: la fase pionieristica*

La pianura alluvionale che ospita il delta dei fiumi Ganga e Brahmaputra, corrispondente all'odierno Bangladesh, ha da sempre rappresentato uno snodo fondamentale delle rotte commerciali che partendo dall'Europa connettevano fittamente i porti dell'Africa orientale alla Cina e agli arcipelaghi indonesiani. "Le città del Bengala erano luoghi cosmopoliti dove beni e valute cambiavano di mano e dove si mescolavano idee da tutto il mondo conosciuto" (Van Schenden 2009, 43), un crocevia inserito all'interno di network economici, religiosi e culturali di lunga e media distanza, aperto non solo alla vastità dell'entroterra circostante, ma anche all'immensa estensione dell'Oceano Indiano[7].

---

[4] "*Across Seven Seas and Thirteen rivers*" è l'evocativo titolo della monografia dedicata da Caroline Adams ai pionieri bangladesi in Inghilterra, al momento attuale il contributo più significativo alla storia dell'emigrazione verso l'Europa (cfr. Adams 1994).

[5] Intervista a Iqbal, 7 ottobre 2009, Centocelle, Roma.

[6] *Probashi* è il termine con il quale vengono indicati in Bangladesh gli emigrati oltremare, altrimenti chiamati *londoni*, da Londra, sede della più consistente collettività bangladese all'estero o, più raramente, *bideshi*, letteralmente "**abitante all'estero**".

Con il termine *lashkar* venivano indicati i marinai asiatici e africani che prestavano servizio sulle imbarcazioni delle flotte mercantili europee.

[7] Anche per Gardner (1992, 580), "Il Bangladesh ha una lunga storia di rapporti con l'Occidente, e di dominazione da parte di potenze straniere. In questo senso l'emigrazione oltremare è solo uno degli aspetti più recenti delle sue interrelazioni con le strutture internazionali".

Si oppone a questa realtà storica l'immagine dell'Asia meridionale costruita dall'indologia europea e dalla storiografia coloniale: un universo chiuso, congelato in un'immobilità sociale di

In un contesto caratterizzato da una persistente dialettica fra dimensione locale e itinerari transcontinentali la navigazione, che attraverso una fittissima rete fluviale assicurava anche le comunicazioni interne, ebbe un ruolo fondamentale nel determinare lo slancio verso le terre d'oltremare che nella seconda parte del ventesimo secolo prenderà la forma di processi migratori di inedite proporzioni.

Sin dal basso medioevo, "i mercanti bengalesi si stabilivano in vari centri commerciali all'estero, come Aceh, nella parte settentrionale di Sumatra" (Ivi, 42), ma a partire dal XVI secolo, con l'arrivo dei portoghesi prima e quindi degli olandesi, dei francesi e degli inglesi, non furono più solo i commercianti a varcare gli oceani attraverso i vettori commerciali. Le flotte dei nascenti imperi coloniali occidentali presero infatti a reclutare nei porti indiani di Bombay e Calcutta marinai provenienti dal Gujarat, da Mirpur, e dalle province bengalesi del Sylhet e, in misura minore, di Noakhali e Chittagong (Adams 1994).

Il ricorso ai *lashkar* si attestò sin dai tempi di Vasco da Gama (cfr. Siddiqui, 2004b) e subì un costante incremento nel corso del diciassettesimo e del diciottesimo secolo[8], conoscendo uno sviluppo senza precedenti ad opera della Compagnia delle Indie Orientali, che a partire dalla seconda metà del settecento stabilì un'indiscussa supremazia commerciale e militare sulla quasi totalità del subcontinente indiano e sulla regione del Bengala storico (cfr. Gardner, Shukur 1994, 146).

L'introduzione dei motori a vapore rese la presenza dei *lashkar* indiani sulle imbarcazioni inglesi pressoché indispensabile poiché il personale europeo mal sopportava il lavoro nelle sale macchine, a causa delle temperature disumane che si sviluppavano al loro interno, e soprattutto non era disposto ad accettare i miseri

---

cui la stanzialità delle popolazioni e lo spiccato localismo delle culture fornirebbero il paradigma perfetto (cfr. Torri 2000, 3 e sgg.; Lardinois 2007; Inden, 1990).

[8] Inizialmente le misure di protezione nei confronti della manodopera inglese limitavano l'impiego dei *lashkar* alle *country ships*, imbarcazioni che svolgevano commerci fra l'Africa orientale e l'arcipelago Malese, passando per la Cina, il Burma e, ovviamente, l'India. I marinai bengalesi potevano così coprire tratte a ovest del Capo di buona speranza solo nel caso in cui gli equipaggi europei fossero stati decimati dalle defezioni o dalle malattie. Con il tempo queste misure protezionistiche vennero meno (cfr. Adams 1994, 15).

salari di cui si accontentavano i *fireman* indiani, fino a cinque volte inferiori ai propri[9].

L'epoca d'oro del vapore venne così a corrispondere con quella dei *lashkar*, e le relazioni fra il capitalismo mercantile inglese e i *broker* portuali indiani non fecero che crescere per tutto il diciannovesimo e il ventesimo secolo. Nel corso del primo conflitto mondiale ben 3.427 marinai sud-asiatici perderanno la vita a bordo di imbarcazioni della marina mercantile britannica, mentre circa 1.200 saranno fatti prigionieri (Adams 1994, 23). Nel 1940 dei 190.000 effettivi imbarcati sulle navi inglesi ben 38.000 provengono dal subcontinente indiano (*ivi*, 32-33), di questi circa 20.000 rimarranno uccisi nel corso della seconda guerra mondiale (Peach 1990, 483)[10].

Il contributo dell'attuale Bangladesh all'insieme dei *lashkar*, benché difficilmente quantificabile, era di grande rilievo. Le province del Sylhet, di Noakhali e di Chittagong fornivano da sole la quasi totalità dei marinai provenienti dalla zona del delta (cfr. Bentley 1972, 45; Carey, Shukur 1985, 406) e finirono con il tempo con l'imporre la presenza dei propri intermediari nel porto di Calcutta. In alcuni casi la provenienza geografica dava luogo a delle precise specializzazioni e a dei piccoli monopoli: secondo Gardner e Shukur (1994, 146) i *sylheti* detenevano un'esclusiva sulle sale motori, un dato su cui concorda anche Adams, la quale riporta che al contrario i noakhalini sarebbero stati impiegati di preferenza sui ponti (1994, 23). Similmente Siddiqui (2004b, 16-17) sostiene che solo i bengalesi

[9] Nonostante la leggenda a sfondo razziologico che voleva che i *lashkar* fossero 'più resistenti alle alte temperature' rispetto ai propri colleghi britannici, l'impiego massiccio di *bunkerman* e *fireman* indiani rendeva semplicemente conto del loro scarso potere contrattuale, ed era in ultima analisi decisamente più redditizio per le compagnie di navigazione.

Nel 1914 il personale asiatico riceveva mensilmente fra le sedici e le ventidue rupie indiane (al cambio 1-1,5 sterline inglesi) se era impiegato come mozzo, e venti rupie (1,25 sterline) se lavorava come fuochista. La paga degli europei si aggirava invece intorno alle cinque sterline. Ancora nel 1919, nonostante il tasso di inflazione in India si attestasse intorno al 100% annuo, le paghe percepite dai *lashkar* erano rimaste del tutto invariate (cfr. Adams 1994, 23-24).

[10] La cifra fornita da Peach è basata su dati della House of Commons e viene riferita specificamente ai soli sylheti. Un numero particolarmente elevato se si considera che Adams avanza l'ipotesi che il totale dei *lashkar* indiani morti durante il conflitto ammontasse più o meno a un quarto del totale, ovvero circa 10.000 (Adams 1994, 32 e sgg.).

di Noakhali e Chittagong erano a tutti gli effetti impiegati come *lashkar*, mentre a suo avviso i sylheti avrebbero occupato di preferenza il ruolo di *khalashi* (il gradino più basso tra i marinai), addetti alle pulizie, cuochi e aiuto cuochi.

Quali che fossero i precisi confini dei rispettivi territori professionali, le ragioni di una simile tendenza a creare delle specializzazioni non solo funzionali, ma anche geografiche, risiedevano innanzitutto nel peculiare meccanismo di reclutamento della manodopera nel porto di Calcutta, l'odierna Kolkata. Il lavoro di marinaio veniva infatti reperito combinando l'uso di contatti familiari e *broker* di professione (cfr. Dixon 1980). Ben due intermediari di mestiere erano coinvolti nel meccanismo: i *serang*, imbarcati alle dirette dipendenze delle compagnie di navigazione, erano responsabili per il reclutamento dell'equipaggio per i ponti e le sale motori e selezionavano i nuovi membri in base alle proprie solidarietà parentali e di villaggio, in cambio di una cospicua somma di denaro; i *ghat serang* (*serang* del porto) rappresentavano la controparte del *serang* sulla terraferma: "una figura molto potente che era una combinazione fra un agente del lavoro, un prestasoldi e un affittacamere" (Adams 1994, 20). Costui, oltre a rappresentare il primo intermediario con le navi, e a ricevere a propria volta un *bakshish* (un compenso per i servizi resi), era infatti spesso anche il proprietario delle stanze in cui i marinai risiedevano in attesa di un ingaggio, colui che forniva loro dei pasti caldi e, soprattutto, credito, con la prospettiva di rientrare delle proprie passività con abbondanti tassi d'interesse una volta che il *lashkar* fosse stato imbarcato[11].

Così l'itinerario degli aspiranti marinai bengalesi seguiva spesso un copione ben stabilito. Dopo avere raccolto denaro dai parenti, attraverso la vendita di un appezzamento di terreno o tramite prestasoldi locali, si lasciava il proprio villaggio in direzione di Calcutta. Una volta lì si raggiungeva il quartiere di Kidderpore lungo il fiume Hoogly, dove si concentravano i bengalesi del delta. Una volta nei pressi del porto cominciava un'attesa nel corso della quale si finiva con il contrarre nuovi debiti presso i *bariwallah* (gli affittacamere) e i *ghat serang*. Coltivare il rapporto con gli intermediari era d'altronde fondamentale

[11] In generale, dopo avere ricevuto una cifra cospicua all'atto della selezione, i due broker giungevano a detrarre dal salario mensile dei marinai bengalesi somme che si aggiravano intorno al 30% (cfr. Adams 1994, 23).

affinché il periodo di attesa fosse il più breve possibile ed era del tutto naturale rivolgersi a *serang* che provenivano dal proprio stesso *thana* (unità amministrativa minore). I principi di selezione si basavano infatti sulla combinazione fra criteri immediatamente economici e l'uso strategico dei capitali sociali individuati dalle reti di parentela e dalle alleanze fra diversi *gram* (villaggi). Una volta ottenuto l'ingaggio ci si imbarcava e si cominciavano a pagare i debiti accumulati[12].

La posizione strategica dei *broker* venne in tal modo ad associarsi, sin dagli esordi di quella che diverrà l'emigrazione bengalese, alla produzione di catene ben distinte che coinvolgevano precipuamente determinati *thanas*, determinati villaggi e determinati patrilignaggi (cfr. Gardner 2001, 24-25; Gardner, Shukur 1994, 146-147). Un processo di mobilità geografica ed economica strettamente imbricato all'interno delle reti sociali create dai legami di alleanza fra territori e fra *gusthi* (famiglie patrilineari; cfr. *infra*): si vengono così ad inaugurare delle caratteristiche che ritroveremo nel corso degli sviluppi dei processi migratori dalla regione del delta, peculiarità che trovano rinforzo nell'uso di mediatori di vario genere, di cui i *serang* costituiscono solo un primo esempio.

Attraverso lo snodo dei *broker* di Hoogli i bengalesi delle tre provincie ingrossarono progressivamente le fila della marina mercantile britannica e formarono in un secondo momento le prime teste di ponte dell'emigrazione oltremare, dedicandosi allo *ship jumping*. Con questa espressione veniva chiamata fra i marinai la pratica di scappare dalla nave, rinunciando ai compensi non ancora corrisposti, per sperimentare la vita sulla terraferma. Una 'moda' che si affermò lentamente nel corso del XIX secolo per esplodere poi nella prima metà del XX. Per Siddiqui (2004b, 16) furono sempre i Sylheti a inaugurare la pratica[13], presto

[12] Nel 1941 il sistema di reclutamento divenne teoricamente più permeabile e trasparente su precisa volontà delle compagnie di navigazione britanniche. La selezione del personale verrà effettuata in ogni senso a cielo aperto, direttamente sui moli del porto e in base alle referenze oggettive degli aspiranti marinai. Il ruolo centrale che i *serang* continueranno a rivestire nella procedura non permetterà però al nuovo sistema di rimuovere l'importanza delle solidarietà locali e di lignaggio, né di estirpare la pratica della corruzione (cfr. Adams 1994, 27-28).

[13] Non mancano le congetture sulle ragioni per cui furono proprio gli abitanti del Sylhet a mostrarsi più intraprendenti rispetto all'emigrazione. Per lo stesso Siddiqui (2004b, 16) fu proprio l'inesperienza con il mare di queste genti dell'entroterra a portarli ad optare per la terraferma.

imitati dagli altri bengalesi orientali. Le prime ristrette collettività si cominciarono così a formare in Burma, a Singapore, a Hong Kong, negli Stati Uniti e, soprattutto, a Londra.

Adams segnala che già nel 1782 si registrava a Leadenhall street, nei pressi dei *docks*, la presenza di *lashkar* indiani più o meno temporaneamente sulla terraferma. Dal 1795 la Compagnia delle Indie Orientali mise a disposizione di questi marinai in attesa di nuova destinazione alloggi nelle pensioni economiche in Kingsland road, un chilometro più a nord. Nel 1802 gli alloggiamenti furono trasferiti nell'adiacente Shoreditch street e quindi in una caserma nei pressi della Ratcliff highway, sempre nella East End londinese (Adams 1994, 17).

Al termine delle guerre napoleoniche i *lashkar* presenti a Londra erano non meno di 1.100. Una parte di loro viveva in acquartieramenti militari ai limiti della fatiscenza a Gravesend, altri si arrangiavano come potevano per la strada fra il porto e Spitalfield, dove si formerà il primo nucleo di residenti stabili. Le loro condizioni di vita e il tasso di mortalità durante i mesi invernali finirono con l'attirare l'attenzione della *Asiatic Society* che attraverso una campagna stampa partita dal quotidiano "the Times" riuscì a suscitare un'inchiesta parlamentare. Nel 1832, sotto l'effetto di queste crescenti pressioni, una ormai declinante[14] Compagnia delle Indie emanò il *Lascar Act*, con il quale si impegnava formalmente a fornire alloggi adeguati ai marinai temporaneamente in rada e a sovvenzionare il rimpatrio di quanti avessero concluso i propri servizi. I miglioramenti promessi con l'*Act* rimasero però lettera morta e molti *lashkar* continuavano a vivere in piccole baracche nei pressi dei *docks* o all'addiaccio (Adams 1994, 18).

Nell'intreccio di vie compreso fra Cable street e la Ratcliffe highway si andava così formando una piccolissima collettività di ex-marinai "indiani" ormai stanziali, che intorno al 1840 ammontava a poche centinaia di individui, fra cui

---

Alam sostiene che una parte dei marinai saltò giù dalle navi "come parte di un piano premeditato" (1987, 67, nota 3), sapendo cioè di poter contare sull'aiuto di parenti e conoscenti nei porti di destinazione.

[14] Nel 1858, con la soppressione della Compagnia delle Indie Orientali il controllo politico e amministrativo dell'India britannica e del Bengala passava sotto il controllo diretto della corona britannica (cfr. Torri 200**?**, 431).

moltissimi bengalesi. I primi emigranti erano maschi in età lavorativa e quando avevano un posto dove dormire vivevano in pensioni, tuguri e scantinati sovraffollati. In molti casi erano gli stessi *serang* a gestire l'affitto di questi locali, continuando la tradizione dei *ghat serang* di Calcutta. I più intraprendenti erano riusciti ad aprire piccole case da gioco e fumerie d'oppio, "si erano sistemati bene e si godevano la vita con conviventi a loro congeniali come 'Lascar Sally', 'Calcutta Louisa' e 'Chinese Emma' e con i loro figli di varie razze [*sic*]" (Adams 1994, 18).

Oltre ad attirare le ire della Asian Society, il caso dei marinai e degli ex-marinai suscitò l'interessamento, non privo di una certa preoccupazione moraleggiante, della *Church Missionary Society* che affidò a Joseph Salter un'inchiesta sulle condizioni di vita di questi "figli dell'onesto e duro lavoro" (cfr. Salter 1873). Nel 1858 l'attenzione pubblica, e le generose donazioni di alcuni mercanti e membri dell'aristocrazia indiana, portarono infine all'apertura della *Strangers home for Asiatics, Africans and South Sea Islanders*, nella West India Dock Road, che con i suoi 200 posti letto offriva un ben misero rimedio alla situazione dei marinai in attesa di un nuovo ingaggio (Adams 1994, 20).

Fino ai primi decenni del '900 marinai ed ex-marinai continuarono a concentrarsi in maniera pressoché esclusiva a Spitalfield, senza che il numero degli stanziali subisse particolari incrementi. Ancora nel 1920 la stragrande maggioranza dei bengalesi della zona era solo di passaggio in città e il numero di quanti "portavano avanti la tradizione della piccola comunità sylheti, presenti sin dai tempi della Compagnia delle Indie Orientali" (Adams 1994, 39) era alquanto esiguo. Molti di questi pionieri offrivano servizi basilari ai conterranei che si trovavano a passare dei periodi di riposo a Londra, affittando camere e dando lentamente vita alle prime *curry house*, dove venivano serviti riso e *dal* (lenticchie) (cfr. Carey 2004).

Fra il 1935 e il '45 la moda di saltare giù dalle navi conobbe un'improvvisa diffusione e il numero dei bengalesi presenti a Londra prese a crescere lentamente. Si attestava nel frattempo anche la presenza dei primi ristoranti "indiani" veri e propri sorti nella East End nel corso degli anni '30, quasi tutti

gestiti da ex-marinai del Sylhet[15], ritrovi strategici dove parlare di politica, scambiare informazioni sulle navi di passaggio al porto, ma anche per cercare un alloggio o un lavoro sulla terraferma. L'indirizzo di un locale rappresentava in molti casi l'unico punto di riferimento a disposizione dell'aspirante emigrante. E in alcuni casi erano i proprietari di questi "ristoranti indiani" a offrire rifugio ai nuovi arrivati e a fornire aiuto per alcune operazioni preliminari come la registrazione presso l'India house, la visita alla stazione di polizia per ottenere una carta d'identità e l'iscrizione all'ufficio del lavoro (cfr. Adams 1994, 44). Gli ex-marinai si trasformavano così in emigrati, da *lashkar* a *probashi*.

Quanti non intendevano dare vita ad attività imprenditoriali, o portare avanti una delle varie forme di piccolo commercio tipiche del periodo[16], cercavano un impiego salariato. "Probabilmente il tipo più comune di primo lavoro era in qualche piccolo caffè, dove non avrebbero fatto troppe domande" osserva Adams (1994, 46). Altri però cominciavano a essere assunti nelle sartorie, nelle piccole fabbriche e nei magazzini tessili di Aldgate e dintorni e, poco alla volta, in altri settori.

---

[15] Il primo ristorante fu aperto a Londra nel 1938 da un ex-marinaio del Sylhet, nel 1946 i locali erano diventati 20. Negli anni '50 i ristoranti presero a diffondersi anche nelle altre città: nel 1960 ne esistevano 300 in tutta l'Inghilterra, 3.000 nel 1980 (Adams 1994, 52). Per Gardner e Shukur (1994, 151) ancora negli anni '90 "i sylheti monopolizzano virtualmente il business dei ristoranti indiani in Inghilterra", possedendone oltre il 90%. Un'attitudine che viene posta in relazione con l'abitudine di impiegare marinai del Sylhet nelle cambuse delle navi sin dal XVIII secolo. Adams (1994, **.....**) non sembra essere dello stesso avviso laddove annota che i primi conduttori di *curry house* a Londra erano uomini soli che avevano imparato a cucinare per pura necessità contingente a Londra.

[16] Quella dei piccoli commerci è una pratica cominciata dai marinai di passaggio a Londra che conobbe un grande sviluppo nel periodo bellico. Si andava dalla vendita di vestiti, profumi e piccoli oggetti al mercato nero, passando per varie forme di micro-imprenditoria decisamente creative. Una delle più conosciute nel periodo del razionamento alimentare era il *chocolate business*, una piccola riffa in cui veniva messa in palio una barretta di cioccolato, una merce rara che i *lashkar* erano però in grado di procurarsi per il modico prezzo di un penny e mezzo. Partecipavano sei giocatori che avevano acquistato un bigliettino numerato, ciascuno al prezzo di un penny. Il fortunato estratto vinceva la barra di cioccolato e l'organizzatore della mini-riffa guadagnava quattro penny e mezzo (Adams 1994, 45).

Il periodo bellico offrì delle inaspettate opportunità a questi avventurosi lavoratori. Fra il 1940 e il '45 infatti le industrie della Greater London e delle Midlands cominciarono ad aprire le loro porte alla manodopera immigrata. I più risoluti a trovare un impiego cominciarono così ad allontanarsi da Londra verso Bradford, Birmingham, Coventry, Liverpool e Bristol, inserendosi progressivamente nell'industria tessile e nel settore metallurgico (cfr. Siddiqui 2004b, 16; Eade et al 2006; Choudhury 1993). Nello stesso periodo la scarsità di manodopera maschile apriva nuove prospettive di lavoro anche nella città di Londra, nelle cucine e soprattutto nelle *boiler room* dei grandi hotel, dove gli ambienti surriscaldati rinnovavano per questi ex-marinai i disagi vissuti nelle sale motori della marina mercantile inglese (Adams 1994, 45).

Il flusso dei *lashkar* in fuga dalle navi fu costante fino all'inizio degli anni cinquanta (cfr. Gardner, Shukur 1994, 147), quando il numero dei sylheti presenti a Spitalfield non superava per Adams le 300 unità, 2.000 bengalesi orientali in tutta l'Inghilterra per Peach (1990, 486). Solo tra la fine degli anni '50 e i primi '60 i modelli di emigrazione cominciarono a cambiare in maniera significativa, "in larga misura a causa della rapida crescita della domanda di lavoro non qualificato nelle città industriali dell'Inghilterra del nord" (Gardner, Shukur 1994, 148). La richiesta di manodopera delle fabbriche britanniche aumentava vertiginosamente e il governo aprì incondizionatamente il confine inglese agli "ex-sudditi" delle colonie. Alcuni testimoni affermano di essere stati praticamente chiamati dalla regina in persona (Adams 1994, 59) e, una volta chiamati, i bengalesi risposero, ma non senza alcune difficoltà di natura politica.

Sebbene con l'emanazione del *Nationality Act* del 1948 il governo avesse reso l'ingresso nel Regno Unito assolutamente libero per tutti i cittadini delle ex colonie, le conseguenze dell'indipendenza indiana avvenuta un anno prima avevano reso infatti l'emigrazione paradossalmente più difficile. L'annessione del Bengala orientale al Pakistan[17] instaurò una condizione di diffusa sudditanza

[17] Quest'ultimo, pensato come patria dei musulmani del subcontinente, venne a comprendere la regione corrispondente all'omonimo stato odierno e il Bengala orientale, che all'interno di una formazione statale paradossale, perché priva di continuità territoriale, prendeva il nome di East Pakistan (cfr. Torri 2007; Van Schendel 2009).

dell'attuale Bangladesh nei confronti del West Pakistan, un rapporto del tutto simile a una relazione coloniale che si ripercuoteva anche nelle attività della Pakistan *High Commission*, organo preposto al rilascio dei passaporti che discriminava apertamente i bengalesi. Nel 1954 il malcontento di migliaia di persone che attendevano invano un documento per l'espatrio in Inghilterra diede vita a una vertenza capeggiata da Aftab Ali, un ex marinaio del Sylhet residente a Londra, già presidente e fondatore della *All India Seamen's Federation*. La protesta portò alla concessione nel 1956 di mille passaporti a "marinai in difficoltà", e ai loro "eredi e parenti". Un provvedimento atto a perpetuare l'effetto di catena che si era già prodotto a causa dell'intermediazione dei *serang*, anche se pochi mesi dopo le ulteriori pressioni sul governo di Karachi fecero sì che i passaporti fossero teoricamente concessi anche ai non marinai (Adams 1994, 62).

Il 1956 viene così ricordato come "l'anno dei passaporti": due o tremila nuovi arrivati giunsero a Londra secondo Adams in un solo anno (1994, 64), circa cinquemila, concentrati in massima parte a Spitalfield, nel triennio 1954-1956 per Eade (1991, 85), la cui stima sembra suggerire che, nonostante la folla degli scontenti, alcune migliaia di persone fossero riuscite ad ottenere documenti per l'espatrio sin dal 1954. Siddiqui, che definisce quella degli anni cinquanta "la seconda ondata di emigrazione", osserva in proposito che nonostante l'allargamento del 1956 ai 'non marinai' gli effetti di catena si produssero ugualmente, poiché "una sezione dei marinai-migranti che si era da tempo stabilita nel Regno Unito, sponsorizzò compari e parenti dai propri villaggi" (2004b, 17). Anche Gardner e Shukur parlano di migliaia di nuovi arrivati in pochi anni, "la maggior parte dei quali giunti attraverso catene migratorie da tempo ben stabilite. Molti arrivarono direttamente dai loro villaggi alle fabbriche tessili nel nord, con delle rapide deviazioni attraverso Dhaka e l'aeroporto di Heatrow" (1994, 148).

Secondo le stime di Peach (1990, 486) nel 1961 i pakistani orientali presenti in Inghilterra erano diventati seimila, quattromila in più del 1951, la stragrande maggioranza dei quali provenienti dal Sylhet. Uomini soli "guidati dalla povertà e trascinati dall'ambizione" (Adams 1994, xii), ma non per questo appartenenti agli

strati inferiori della società bengalese. Per Adams infatti i primi *probashi* "non provenivano dalle famiglie più povere", ma erano piccoli proprietari terrieri "influenzati dal bisogno di mantenere la propria posizione" (Ivi, 13). Un punto su cui concordano anche Gardner e Shukur, per i quali i *taluk dar* (piccoli proprietari) "formavano una classe rurale distinta" la quale, "quando si presentarono le opportunità di emigrare" si trovò "in una posizione migliore per mettere insieme il capitale necessario per le spese del viaggio, ipotecando la terra se necessario" (1994, 146).

I membri di queste famiglie rurali *middle income* (Ivi, 147), un gruppo sociale la cui esistenza era resa possibile dal peculiare sistema di amministrazione fondiaria presente in Sylhet[18], a differenza dei contadini senza terra non solo potevano coprire le spese per l'emigrazione ma anche rinunciare alla forza lavoro di uno o più maschi.

L'inevitabile frammentazione della proprietà fondiaria, divisa di generazione in generazione tra i fratelli, e il rapido peggioramento della situazione economica in Sylhet, particolarmente nel campo dell'agricoltura, avrebbero così spinto molte persone a tentare la strada di un'autopromozione in Inghilterra. Uomini "giovani ed educati", dotati di "latenti qualità imprenditoriali" (Mahmood 1995) che, a causa della situazione economica e politica, non potevano spendere in Bengala il proprio capitale sociale, né fare proprie attività manuali che li avrebbero "coperti di vergogna" agli occhi dei compaesani: "così partirono per l'estero, dove nessuno li avrebbe potuti vedere" (Adams 1994, 12; cfr. *infra*).

L'ondata degli anni cinquanta fu così abbondantemente nutrita dalle catene create da questi primi *probashi* e si può considerare virtualmente conclusa con il 1962,

[18] Nel 1874 il viceré britannico incorporò amministrativamente il Sylhet alla regione dell'Assam. Una delle conseguenze del provvedimento fu che la proprietà fondiaria non venne più organizzata in base al Permanent Settlement, che vigeva in tutto il Bengala e nella maggior parte del ***raj*** indiano, ma secondo il Ryotwari Settlement. Quest'ultimo, a differenza del Permanent non prevedeva la creazione di grossi latifondi amministrati dagli *zamindar*, ma incoraggiava la formazione di piccole proprietà terriere in cui i contadini, dotati a tutti gli effetti di una mentalità di tipo imprenditoriale, pagavano i tributi direttamente al governo britannico. Nel 1947 il Sylhet tornò ad essere incorporato al Bengala (cfr. Gardner, Shukur 1994, 144-146; Adams 1994, 11-12; Torri 2000, 364 e sgg.).

anno in cui viene emanato il *Commonwealth Immigration Act*, che chiuse anche quella che abbiamo definito la fase pionieristica. A partire da questo momento sarà necessario infatti essere chiamati da un datore di lavoro inglese per ottenere un visto d'ingresso. Un provvedimento che non arresterà la crescita dei flussi verso il Regno Unito ma contribuirà ad imbricarlo sempre di più dentro le reti che ne hanno strutturato il divenire sin dagli esordi.

1.2 Nuovi scenari (1960-1990)

Intorno al 1960, i seimila bengalesi presenti in Inghilterra rappresentavano la quasi totalità degli emigrati oltremare, con l'unica eccezione delle poche centinaia di *probashi* statunitensi sparsi nelle città portuali di Detroit, Michigan e New York, marinai provenienti dal Sylhet e da Sondeep (un'isola nei pressi di Chittagong), in massima parte "contadini maschi, senza terra e analfabeti", che "erano saltati giù dalle navi" a partire dagli anni venti, aprendo negozi o impiegandosi nei servizi (Siddiqui 2004b 17; cfr. Zeitlyn 2006; Naff 1992).

Nella seconda parte del novecento queste poche migliaia di migranti aumenteranno fino a diventare alcuni milioni al volgere del nuovo millennio. Gli anni sessanta infatti, nonostante le restrizioni imposte dalla nuova normativa, non videro affatto un ridimensionamento dei flussi verso l'Inghilterra, ma solo una loro parziale ridefinizione: il Regno Unito continuò a costituire la meta principale dei *probashi*.

Come ho accennato poc'anzi, il Commonwealth Immigration Act del 1962 contribuì a rinforzare ulteriormente gli effetti di catena nell'emigrazione bengalese. Il provvedimento introduceva il "sistema dei voucher", un talloncino firmato dal futuro datore di lavoro di cui l'aspirante emigrante doveva essere in possesso per entrare legalmente nel territorio inglese. "Pensando giustamente che il sistema non sarebbe durato a lungo, la maggior parte dei sylheti che lavoravano in Inghilterra si adoperò immediatamente per ottenere i voucher per i propri amici e parenti", fu così che ancora una volta "uomini i cui parenti più anziani avevano precedentemente lavorato come marinai si avvalsero dei loro contatti per venire in Inghilterra a lavorare nelle fabbriche" (Gardner, Shukur 1994, 148). Per Adams "quelli che si erano già sistemati divennero i *serang* dei tempi recenti, trovando lavoro nelle fabbriche, inviando i voucher, procurando i passaporti e anticipando denaro" (1994, 66).

Se i pionieri provenivano in gran parte da famiglie di piccoli proprietari terrieri, per Zeitlyn (2006, 47; cfr. Gardner 2001) a partire dagli anni sessanta, e in misura maggiore nei decenni successivi, cominciarono ad arrivare in Inghilterra anche persone appartenenti a patrilignaggi di rango minore o a rami 'poveri' delle

famiglie dei primi *probashi*, che a quanto pare cominciarono a fornire (e probabilmente in alcuni casi a vendere) i voucher anche a parenti e conoscenti meno avvantaggiati dal punto di vista economico. Gruppi di "contadini poveri e analfabeti" (Siddiqui 2004b, 16-17; cfr. Kibria .....) si univano così ai "contadini più ricchi" e ai "ceti medi urbani", che per Eade continueranno a costituire la maggioranza (1990, 499), diretti alle fabbriche del settentrione[19].

Continuò così per tutto il decennio un flusso di maschi prevalentemente dal Sylhet, o meglio da determinati villaggi della regione, non sposati o con la moglie in Bengala. Un movimento che in base a queste caratteristiche Gardner e Shukur includono ancora nella prima generazione dell'emigrazione bangladese, quella dei "soggiornanti" (1994, 153). 14.000 nuovi arrivati andarono in parte ad ingrossare la "comunità" di Spitalfield, che via via si stava diffondendo attraverso i vicini quartieri di Hackney e Islington fino alla West end londinese, e in parte continuava a fornire manodopera altamente motivata alle fabbriche del nord, ancora decisamente affamate di lavoratori non specializzati. Nel 1971 i bengalesi nel Regno Unito erano diventati almeno 20.000 (Peach 1990, 486).

Gli anni settanta portarono alcuni cambiamenti significativi nei modelli di emigrazione, mutamenti che non interesseranno solo l'Inghilterra ma che ridefinirono in parte il quadro dei flussi provenienti dal Bangladesh. In questo periodo si produce infatti quella che Siddiqui definisce la "seconda ondata statunitense" e, soprattutto, si aprono nuove direttrici verso il Medio Oriente.

Ancora nel 1970 gli Stati Uniti rappresentavano l'unica nazione, ad eccezione del Regno Unito, a ospitare una collettività bengalese degna di rilievo. Qui, a partire dal 1973, si produsse un improvviso aumento degli ingressi legali, che vide il numero dei visti rilasciati a cittadini bangladesi passare dai 115 del 1972 ai 917 del 1973, in una progressione costante che porterà nel 1980 l'Ufficio visti federale

[19] Adams sembra suggerire che, quantunque i *probashi* potessero appartenere a ceti sociali abbastanza elevati, sia i contadini senza terra che i piccoli proprietari sfuggivano comunque a condizioni di oggettiva indigenza che, sebbene con diversi gradi, affliggevano quasi tutte le categorie interessate dall'emigrazione. Parlando dei nuovi arrivi degli anni sessanta infatti osserva: "decine di migliaia di uomini [...] lasciarono le proprie case per vivere in camere sovraffollate nelle città industriali dell'Inghilterra, in cerca di qualcosa di più per le proprie famiglie che una mera sopravvivenza" (1994, 66).

a rilasciare 3.818 permessi d'ingresso (Siddiqui 2004b, 19). I visti concessi per ragioni di lavoro non costituiranno che una parte minoritaria di queste cifre, l'ondata che raggiunse il Nord America in questo periodo è infatti diversa da quella britannica nella sua composizione, essendo caratterizzata prevalentemente da "migranti professionalizzati e specializzati" (Ivi, 17), esponenti del ceto medio e soprattutto studenti. Questi ultimi avevano cominciato a giungere negli Stati Uniti per completare la propria formazione universitaria già dagli anni sessanta, studenti che poi in moltissimi casi finivano con il rimanere, più o meno legalmente.

Alle poche centinaia di *probashi* statunitensi si aggiungeranno così entro il 1980 oltre 15.000 nuovi arrivi. Una cifra ragguardevole ma minoritaria rispetto ai numeri del robusto flusso verso il Medio Oriente che caratterizza gli anni settanta. Nello stesso periodo si inaugura infatti il movimento dei lavoratori bangladesi verso l'Arabia Saudita (che da sola assorbe oltre la metà delle persone), gli Emirati Arabi, il Kuwait, l'Iraq, la Libia e altri paesi produttori di petrolio.

Per Siddiqui si vengono così a specificare le due tipologie strutturanti dell'emigrazione volontaria bangladese (Siddiqui 2004a, 6)[20]: da un lato i flussi diretti verso il mondo occidentale, costituiti in buona parte da residenti permanenti, dall'altro i soggiorni di "breve termine" verso i paesi asiatici e la Libia, che coinvolgono in maniera quasi esclusiva lavoratori maschi non professionalizzati i quali rimangono all'estero per la durata del contratto di lavoro[21]. L'afflusso verso il Medio Oriente prese l'avvio a partire dal boom

[20] Zeitlyn distingue tre gruppi di emigranti bangladesi: "primo, la diaspora, diretta principalmente verso Inghilterra e Stati Uniti, di esponenti ben scolarizzati delle classi medie e alte. In secondo luogo, la diaspora negli stessi paesi, e in altre nazioni industrializzate, proveniente dai segmenti meno abbienti ed esposti alla disoccupazione della popolazione. Terzo, i migranti con contratto di lavoro, principalmente in Medio Oriente e nelle nazioni del Sud Est asiatico" (2006, cap. 3, **10**).
Anche per Van Schendel (2009, 225 e sgg.) le tipologie sono tre: le *overseas labour migration*, sia verso i paesi occidentali che il Medio Oriente e il Sud Est Asiatico, le migrazioni a scopo educativo, "una tradizione delle famiglie di classe media", e infine le migrazioni a basso costo dei "più numerosi e poveri gruppi del Bangladesh", attraverso il confine indiano (cfr. Van Schendel 2002; Ramachandran 1999; Nanda 2005).

[21] Secondo i dati forniti dal Bureau of Manpower, Employment and Training del governo del Bangladesh, circa una metà di questi migranti era costituita da lavoratori non specializzati, anche

petrolifero del 1973, e portò entro il '76 ben 27.969 bangladesi a spostarsi per soggiorni di lavoro di breve periodo, un numero destinato a crescere notevolmente nel decennio 1977-86, quando ben 463.073 persone lasceranno il Bangladesh per destinazioni nel mondo arabo (Zeitlyn 2006, §3.0).

Se i flussi verso il Medio Oriente però non condurranno gli emigranti del Bangladesh a formare delle collettività stabili, in ragione della severità delle leggi locali, in Inghilterra nello stesso periodo si approntavano dei cambiamenti epocali che porteranno nel volgere di pochi anni a superare di netto la fase dei "soggiornanti". Qui i nuovi arrivi continuarono a crescere per tutti gli anni settanta, passando dai 5.508 del 1972 ai 24.000 del 1980, anno di introduzione delle quote (Peach 1990, 486). Il censimento del 1981 registrerà 48.517 persone di origine bangladese ufficialmente residenti, di cui circa 16.000 nate nel Regno Unito (*ivi*, 484)[22].

Questi nuovi arrivi furono incanalati dall'Immigration Act del 1971, una normativa che introduceva delle inedite limitazioni all'immigrazione dai paesi delle ex colonie. Con l'*Act* di fatto solo quanti erano in grado di dimostrare rapporti di parentela con *probashi* britannici potevano ottenere nuovi visti. Così,

---

se per Siddiqui le evidenze fornite da alcuni micro-studi condotti sul terreno dimostrerebbero che una "sostanziale maggioranza" aveva solo pochi anni di scolarizzazione alle spalle, quando non era del tutto analfabeta (Siddiqui, **2004a**, 7)

Sempre secondo i dati del BMET la percentuale di donne è bassissima, meno dell'1%, va però considerato che esistono forti restrizioni da parte del governo sull'emigrazione femminile, particolarmente nel caso di donne non professionalizzate. Sempre secondo Siddiqui esisterebbero dei cospicui flussi di emigrazione illegale e il numero delle donne migranti a breve termine può essere a suo avviso da dieci a cinquanta volte superiore alle cifre ufficiali (cfr. Siddiqui 2001; Islam 1980).

[22] L'indipendenza del Bangladesh fu riconosciuta dal governo inglese nel corso del 1972, così i primi dati ufficiali relativi alla presenza bangladese nel Regno Unito risalgono al censimento decennale del 1981. Per Zeitlyn (2006) nel 1981 i bangladesi sarebbero stati fra i 140.000 e i 150.000. Se Peach si attiene ai dati ufficiali, Zeitlyn corregge sistematicamente al rialzo le cifre fornite dalle autorità dei paesi di emigrazione a lungo termine, basandosi principalmente sui dati forniti dalle associazioni bangladesi all'estero. Questa pratica, che intende rendere conto delle presenze non ufficiali, lo porta a raddoppiare le cifre relative a paesi come l'Italia e l'Inghilterra (2006, § 3.2).

se con il provvedimento del 1962 gli effetti di catena[23] si riprodussero come conseguenza in ultima analisi involontaria dell'introduzione dei voucher, ovvero come effetto di un processo che è stato sin da subito imbricato dentro relazioni sociali altamente strutturate cui la legislazione ha semplicemente offerto l'opportunità di perpetuarsi, nel '71 il privilegio riservato ai primi arrivati venne incorporato nel cuore di un dispositivo giuridico che, nelle sue linee generali, regolerà l'immigrazione inglese fino ai giorni nostri[24]. Un secondo aspetto, complementare al primo, dell'*Act* era costituito dalle forti limitazioni che esso imponeva alla libertà di circolazione degli stranieri attraverso il confine inglese, restrizioni che portarono molti *probashi* "a temere che se non avessero richiesto la nazionalità britannica e portato i propri familiari, i loro diritti di libero movimento avrebbero potuto svanire da un momento all'altro" (Gardner, Shukur 1994, 150).

[23] Alam (1987, 16) osserva che la definizione di "migrazione a catena" non può essere applicata indifferentemente a tutti i bangladesi-britannici, poiché alcune persone avrebbero a suo avviso organizzato il viaggio in maniera del tutto autonoma e come frutto di una scelta individuale. Costoro sarebbero a suo avviso stati mossi da qualcosa di più che una semplice ambizione economica, ovvero da "più alte aspirazioni". Benché non sia meglio specificata, questa tipologia sembrerebbe attagliarsi, oltre che alla personale esperienza dell'autore (cfr. *infra*.....) e a quella dei migranti di élite in generale, al vissuto di quanti entravano in Inghilterra con finalità educative. Questa classe di migranti-soggiornanti "individualmente organizzati" (Alam 1987, 16) e provenienti da classi sociali abbastanza elevate, avevano cominciato ad arrivare negli anni sessanta, senza però che il fenomeno raggiungesse, anche nei decenni successivi, le dimensioni statunitensi (cfr. Siddiqui 2004b, 17).

[24] Le misure restrittive ad opera del governo britannico si susseguirono per tutta la seconda parte del novecento. I provvedimenti del '62 e del '71 non rappresentano da questo punto di vista che due tappe fondamentali di un processo di restringimento delle libertà che si è articolato attraverso una successione di dispositivi giuridici e provvedimenti integrativi.

Se già nel 1968 furono introdotte ulteriori restrizioni rispetto al *Commonwealth immigration act*, nel 1981 il *British nationality act* stabilì che i cittadini delle ex colonie non potevano più ottenere la cittadinanza inglese attraverso una semplice registrazione ma solo attraverso un costoso e complicato processo di "naturalizzazione", senza il quale i migranti "avrebbero perso il diritto di voto e il diritto dei loro figli nati in Inghilterra a ottenere la cittadinanza automaticamente" (Alam 1987, 2). Ancora, nel 1986 si stabilì che, nel caso di nuovo matrimonio fra un immigrato inglese e una donna residente all'estero, il diritto al ricongiungimento non fosse più automatico. Sempre nello stesso anno fu introdotto il regime dei controlli dei visti negli aeroporti di partenza, in Bangladesh come in molti altri paesi (*ibidem*).

Come conseguenza del nuovo provvedimento "l'intero carattere della migrazione cambiò rapidamente" (*ibidem*): al flusso dei lavoratori si affiancò infatti quello dei familiari a carico, che aumenterà per tutti gli anni settanta, fino a diventare assolutamente preponderante nel decennio successivo.

In questo periodo si apre quindi l'epoca dei ricongiungimenti familiari e si produce quello che Gardner e Shukur descrivono come il passaggio fra la prima e la seconda generazione dei *probashi* britannici[25]. I Sylheti giunti in Inghilterra negli anni '50 e '60 erano in larghissima parte maschi soli che "stavano a testa bassa e lavoravano – duro" (Glynn 2006, 7). In genere, dopo avere guadagnato abbastanza, si recavano in Bengala per sposarsi, seguendo una strategia di alleanze matrimoniali decisa dalla propria famiglia, e per tornare quindi dopo pochi mesi al proprio impiego europeo, sempre in perfetta solitudine. *International commuters* (Ballard 1996) che vivevano divisi fra due continenti collegati da innumerevoli rapporti di reciprocità, per i quali il Bangladesh rappresentava "un'arena domestica dove ritornare prima possibile" (Gardner, Shukur 1994, 153; cfr. Gardner 2006, 375). La prima generazione, oltre a ricevere continui flussi di beni locali dal Sylhet, partecipava a tutti gli effetti alle attività economiche della propria *household* e reinvestiva in patria i risparmi accumulati in Inghilterra, comprando terre, costruendo case e finanziando attività economiche che coinvolgevano tutti i membri della propria famiglia, nella certezza di tornare un giorno per goderne i proventi insieme a loro. Anche per Alam (1987, 1) i primi migranti "non volevano vivere all'estero più a lungo del necessario; il fine era quello di accumulare denaro sufficiente per comperare una proprietà, un negozio o mettere insieme capitali per fare affari".

Se, come osserva un pioniere londinese, "fino alla guerra di liberazione [1971] potevi contare le famiglie sulle dita di una mano" (Eade et al. 2006, 56)[26], la

[25] Anche Kibria sottolinea che l'inizio delle riunificazioni familiari ha comportato un passaggio epocale nell'emigrazione verso l'Inghilterra e ne divide la storia in due fasi: una prima che va dall'inizio del ventesimo secolo fino al 1970, e una seconda che va dal '70 ai giorni nostri (Kibria 2008, 247-248).

[26] Un altro testimone di quel periodo ricorda in proposito: "tutte le persone erano da sole e non c'erano famiglie qui. Dovevamo solo lavorare e mangiare. Nei fine settimana andavamo al cinema

nuova legge sull'immigrazione rese la vita difficile a questi soggiornanti, che abbandonarono in molti casi il "mito del ritorno" (cfr. Anwar 1979), nei confronti del quale molti cominciavano a pagare un debito più che altro verbale, e cambiarono rapidamente strategia, riunendo le proprie famiglie e ricentrando sull'Inghilterra i propri progetti (cfr. Siddiqui 2004b, 2).

La seconda generazione allentò notevolmente i legami con la madre patria anche in virtù di un progressivo cambiamento nei modelli matrimoniali e di un allontanamento dai diritti sulle proprietà familiari. Da un lato infatti la scarsa presenza in Bangladesh rendeva più labili i diritti tradizionali sulla terra dei *probashi*, che rischiavano così di realizzare un investimento ad esclusivo beneficio dei propri parenti. Dall'altro l'opzione di sposare una donna residente in Bangladesh cominciò non solo a rivelarsi meno praticabile a causa della nuova legge, ma anche a subire la concorrenza di una strategia matrimoniale spesso gestita dalle stesse famiglie che, con il procedere dei ricongiungimenti, cominciava a valorizzare l'unione con donne *british-bengali* come strumento di affermazione sociale (cfr. Gardner, Shukur 1994, 155-156; Gardner 2006).

Anche se il flusso delle rimesse in molti casi continuava per anni e i legami con la terra madre erano ben lungi dal venire meno, i risparmi cominciavano però ad essere investiti in Inghilterra dove si aveva la propria *household* e spesso anche i parenti più stretti e gli affini. La centralità del Bangladesh cominciava progressivamente a lasciare il posto a quella delle *Banglatown* britanniche, suscitando nella prima generazione di migranti e nelle istituzioni bangladesi una specifica attenzione al mantenimento dei legami transnazionali che prenderà la forma di un processo di istituzionalizzazione degli stessi (cfr. Siddiqui 2004b).

Nello stesso periodo subirono alcune variazioni anche i modelli di impiego dei *probashi*. Le fabbriche del nord, che avevano costituito per venticinque anni il principale fattore di attrazione verso l'Inghilterra, entrarono in una fase di crisi che si prolungherà per tutto il decennio successivo e cominciarono a disfarsi di

---

a divertirci [...]. Aspettavamo sempre lettere dal nostro paese, eravamo soliti passare i fine settimana anche ad aspettare le lettere" (in Eade et al. 2006, 19).

una parte della manodopera immigrata[27]. Come conseguenza, a partire dagli anni settanta molti *probashi* riguadagnarono Londra in cerca di nuove opportunità d'impiego (cfr. Siddiqui 2004b, 17; Eade et al. 2006, 57). Alcuni trovarono lavoro nelle locali industrie, altri si impiegarono nella ristorazione, sfruttando in molti casi la rete dei locali gestiti da connazionali che in questi anni cominciava ad assumere delle dimensioni di tutto riguardo, altri ancora si rivolsero al settore tessile, in cui i bangladesi stavano guadagnandosi spazio non più solo come sarti e lavoratori dipendenti ma anche in ruoli imprenditoriali (cfr. Choudhury 1993).

La crisi dell'industria britannica continuò ad approfondirsi per tutti gli anni ottanta provocando, più che un cambiamento radicale dei modelli di occupazione, un loro riassestamento. A parte la diminuzione dei lavoratori industriali non sembra infatti che fra la prima e la seconda generazione esistano sostanziali differenze in merito al lavoro, almeno nella misura in cui, come osserva Eade (1991, 86), entrambe furono spesso costrette ad intraprendere "impieghi sottopagati, non qualificati o poco qualificati" nel commercio tessile, nelle rivendite al dettaglio, negli ospedali, nei caffè, nei ristoranti e negli hotel. Solo nella seconda metà degli anni ottanta molti giovani "cresciuti sul posto" si sono dimostrati "meno entusiasti di intraprendere i lavori sottopagati [...] che i genitori erano costretti ad accettare" (Gardner, Shukur 1994, 152), completando quando possibile gli studi universitari e trovando in alcuni casi impieghi nel settore finanziario, nel campo dell'istruzione o nelle professioni sociali.

Facevano eccezione gli imprenditori bangladesi, che nel ventennio 1970-1990 conquistano poco alla volta una posizione di rilievo nel commercio tessile e nella

[27] Il tasso di disoccupazione in Inghilterra continuò a crescere per tutti gli anni settanta e gli ottanta, incidendo specialmente sulla popolazione immigrata: fra i bangladesi e i pakistani crebbe dall'8% circa del 1979 al 29% nel 1987. Secondo Peach (1994, 489) la disoccupazione non sembra agire come "fattore di dissuasione" sull'immigrazione bangladese, almeno nella misura in cui l'afflusso verso Londra non fece che aumentare costantemente fino al 1979, senza subire quindi significative contrazioni nel corso del decennio successivo. Sicuramente la capacità dei *probashi* di inserirsi in nuovi settori e di puntare sull'imprenditoria ebbero un ruolo determinante nell'assorbire la forza lavoro delle oltre diecimila persone annue che cominciarono a giungere dal 1975 (diventeranno 24.000 nel 1980), ma va anche considerato che una porzione considerevole di questi nuovi arrivi era costituita da familiari a carico.

ristorazione, particolarmente a Londra. Quello dell'abbigliamento costituiva un settore produttivo caratterizzante della East End londinese ed era stato storicamente appannaggio della collettività ebraica di Tower Hamlets fino alla seconda metà degli anni sessanta quando, progressivamente, una serie di immigrati sylheti cominciò a rilevarne le attività (cfr. Eade et al. 2006, 57). Lavorare nel magazzino o nella sartoria di qualche connazionale divenne così una valida alternativa al lavoro in fabbrica per molti bangladesi che, con il passare degli anni, potevano guardare anche ai ristoranti "indiani" di Londra come altra possibile fonte d'impiego.

I locali posseduti da immigrati sylheti cominciarono infatti ad aumentare esponenzialmente nel corso degli anni ottanta (cfr. *infra*, nota .....) e ad offrire sempre più lavoro ai compaesani. Attraverso le reti dei *probashi* di Londra non era difficile trovare un impiego presso uno di questi ristoranti, continuando l'attestata tradizione del lavoro sottopagato e alimentando in ultima analisi i processi di ascesa sociale dei proprietari. Per Gardner e Shukur (1994, 151) "pochi imprenditori di punta devono la propria ricchezza al lavoro di un gran numero di uomini che lavorano con turni lunghi e per paghe basse come camerieri o cuochi". Così, "attraverso una mistura di marketing accorto, buon tempismo e variazione dei gusti nazionali" (*ibidem*) locali dal nome evocativo, come *the Ganges*, cominciarono ad espandere i propri affari e ad attirare clientela anche dal ceto medio autoctono. La comparsa delle tovaglie sui tavoli e della birra nei menu furono i segni tangibili di questa variazione, che fu notevolmente sostenuta dalle amministrazioni locali le quali, fra il 1978 e il 1986, erogarono finanziamenti alla piccola imprenditoria di Brick Lane e dintorni (cfr. Eade et al. 2006, 57-58), emolumenti di cui i ristoratori sylheti approfittarono notevolmente.

Gli anni ottanta hanno visto così perpetuarsi in Inghilterra due tendenze che si erano prodotte a partire dal decennio successivo. Da un lato una contrazione dell'impiego nel settore industriale cui corrispondono il riflusso verso settori 'storici' e l'ascesa di un'imprenditoria bangladese sempre più diffusa. Dall'altro l'affermazione di un modello di emigrazione che con Sayad (1999) potremmo definire di "popolamento", che vede nella seconda metà del decennio il processo dei ricongiungimenti familiari giungere al suo compimento, portando all'effettivo

costituirsi della "comunità bengalese di Tower Hamlets" (Gardner 2002a, 7; cfr. Siddiqui 2004b, 17)[28].

Secondo il censimento del 1991 le persone originarie del Bangladesh sono ..... in tutto il Regno Unito, il 97% dei quali in Inghilterra, in gran parte nelle concentrazioni urbane della Greater London, del West Midlands e della Greater Manchester. La città da Londra da sola raccoglieva circa il 50% dei *probashi* e dei loro discendenti, quasi la metà dei quali a Tower Hamlets (Peach 1990, 489).

Negli anni ottanta l'emigrazione verso gli altri paesi europei era ancora un fenomeno minoritario mentre continuavano al contrario ad aumentare i movimenti verso gli Stati Uniti e i paesi di emigrazione a breve termine.

Negli Stati Uniti i bangladesi superano sul finire degli anni ottanta le 100.000 presenze, e vivono in maniera pressoché esclusiva nei centri urbani: New York, Boston, Dallas e Houston, fra gli altri. Qui il modello d'immigrazione continua a dimostrarsi assolutamente peculiare rispetto a quello dei *londoni* e gli effetti di catena si producono solo in parte[29]. I flussi continuarono infatti a essere caratterizzati da un'alta percentuale di studenti che raramente rientravano nel loro paese dopo avere completato l'università. Negli anni ottanta il fenomeno della conversione dei permessi per ragioni di studio in *permanent resident visa* cominciava a prendere consistenza e aumentava di conseguenza sempre di più il numero dei bangladesi che decidevano di cambiare il proprio status e intraprendere carriere professionali negli USA. Nel 1986 le statistiche del Dipartimento per l'immigrazione mostravano che il 61% dei residenti permanenti

[28] Ancora nel 1981 i dati del censimento decennale mostravano che il numero dei bangladesi maschi residenti in Inghilterra era il doppio di quello delle donne (cfr. Alam 1987, 2-3).

[29] A differenza di quanto è avvenuto in Inghilterra, negli Stati Uniti le normative sull'immigrazione non fornirono in nessun modo alle catene la possibilità di istituzionalizzarsi. Le leggi sull'immigrazione del 1965 permisero una relativa libertà di accesso agli studenti e ai lavoratori specializzati, mentre a partire dagli anni novanta il flusso di manodopera non specializzata fu incoraggiato attraverso l'introduzione dell'*Opportunity Visa* e del *Diversity Visa*. Quest'ultimo in particolare rappresenta molto bene l'estraneità della legislazione statunitense rispetto alla produzione di catene. Il *Diversity Visa* è infatti meglio conosciuto con il nome di *Green Card Lottery* perché i visti sono assegnati ai lavoratori che ne fanno richiesta attraverso un'estrazione a sorte (cfr. Kibria 2008, 250; Siddiqui 2004b).

arrivati negli Stati Uniti dopo il 1972 era entrato con un permesso di studio. Cinque anni dopo Mali (1992) stabiliva che il 90% dei *probashi* americani era costituito da lavoratori professionali.

Solo nella seconda metà del decennio comincia ad aumentare l'afflusso di *blue collar workers* (Zeitlyn 2006, 13), lavoratori non specializzati che si inseriscono in vari rami del piccolo commercio con funzioni subordinate. Nel 1986 la cifra dei visti per ragioni di lavoro supera per la prima volta le mille unità, nel 1980 l'afflusso dei migranti economici corrispondeva a circa l'11% del totale, nel 1990 al 30% (Siddiqui 2004b, 19).

Nello stesso periodo si aprivano nuovi scenari nel quadro delle migrazioni di breve termine. Se infatti il numero dei soggiorni di lavoro verso il Medio Oriente continuava ad aumentare, e nuove destinazioni come gli Emirati Arabi contribuivano a rinforzare un saldo migratorio che nel periodo 1987-1996 raggiungerà la straordinaria cifra di 1.242.628 persone, la prima metà degli anni ottanta inaugurò anche i flussi verso il Sud-Est Asiatico. Paesi in forte crescita economica come la Malesia, la Corea del Sud, Singapore e Hong Kong, cominciarono a costituire mete appetibili per i lavoratori della regione del delta: 4.201 bangladesi si spostarono verso oriente entro il 1986, altri 256.308 li imiteranno fra il 1987 e il 1996 (cfr. Zeitlyn 2006, §3.0).

1.3 La co-istituzione della "comunità bengalese" di Tower Hamlets

Il processo di radicamento della collettività inglese più consistente, quella di Tower Hamlets a Londra, si accompagna allo sviluppo pressoché immediato di un'attività politica e associativa che superano per intensità quella di ogni altra realtà migrante nel Regno unito.

Le vicende della rappresentanza e della politica transnazionale dei *probashi* londinesi sono caratterizzate da una persistente dialettica fra gli avvenimenti dello *shodesh* e quelli che accadono in *bidesh*[30], e dalla progressiva emersione di un forte dualismo fra una componente laica e una religiosa, due anime che intorno alla fine degli anni ottanta si avvicendano nella *leadership*, portando a compimento un processo che prende avvio quaranta anni prima.

Gli esordi di quelle che Eade (1989b) ha definito "le politiche della comunità", risalgono infatti alla fine degli anni quaranta, ed inaugurano una fase iniziale, che va dal secondo dopoguerra alla metà degli anni settanta, in cui furono gli avvenimenti della madre patria a dettare l'agenda politica dei *probashi* di Londra e a determinare le forme attraverso le quali le soggettività associative hanno preso forma sul territorio.

La prima attestazione di un'organizzazione "bengalese" si ebbe con l'apertura della *East London Mosquee*, che durante il secondo conflitto mondiale inaugurava le proprie attività a Whitechapel. In quegli anni il fulcro dell'attenzione della nascente collettività di Tower Hamlets era costituito dalle turbolenti vicende che imperversavano nel *raji* indiano. Le poche centinaia di *probashi* londinesi aderirono fino ai primi anni quaranta all'*Indian National Congress*, che aveva dato voce fino a quel momento alle istanze indipendentiste, ma la crescente polarizzazione fra indù e musulmani che portò nel 1947 alla separazione fra India

[30] Il Bangladesh, o in alcuni casi la propria regione di appartenenza, vengono in genere chiamati con il termine *shodesh* (**la nostra terra**), o più semplicemente *desh* (la terra), diffuso soprattutto fra i sylheti. Il luogo dove si è emigrati viene invece chiamato *bidesh* (terra straniera) (cfr. Gardner 1993a; Quattrocchi 2003).

e Pakistan, fece sì che entro la metà del decennio i bengalesi spostassero le proprie simpatie verso la Muslim League[31].

Questa convergenza li portò del tutto automaticamente a confluire nella *Pakistan Welfare Association*, che nasceva a Londra nel 1952 e produsse in breve tempo una sua controparte giovanile, la *Pakistan Student's Federation* (cfr. Eade 1990b). Il sodalizio fra pakistani e bengalesi non durò però molto, nonostante questi ultimi avessero guadagnato delle posizioni di primo piano all'interno dell'organizzazione. Nel 1952, anno della fondazione della Welfare, la luna di miele era già finita: l'uccisione di quelli che saranno poi ricordati come i "Martiri della lingua"[32], aprì infatti una spaccatura che non farà che approfondirsi insieme all'aggravarsi della repressione del governo di Karachi sul nascente movimento nazionalista.

Sebbene ancora formalmente inquadrati nell'associazione comune gli attivisti cominciarono così a spostare le proprie simpatie dalla Muslim League verso l'Awami League e, in misura minore, verso il National Awami Party[33]. Nel 1966 i membri bengalesi del Pakistan Committee, un'organizzazione collegata alla Welfare, smisero di raccogliere fondi per il Pakistan in guerra con l'India e presero a sostenere il movimento indipendentista capeggiato da Sheik Mujibur Rahman (cfr. Eade et al. 2006, 26). Nel 1968, insieme ai primi rifugiati politici,

[31] La Muslim League, fondata proprio a Dhaka nel 1906, prese a partire agli anni quaranta a portare avanti l'idea di una "scissione" dei musulmani indiani ed a contrapporsi sempre più fermamente alle posizioni del Congress (cfr. Torri 2007, **.....**). Al pari di tutti gli altri grandi partiti indiani, pakistani e bangladesi la Muslim League ha una sua organizzazione anche oltremare, affidata in larga parte alle attività dei suoi simpatizzanti.

[32] Il 21 febbraio del 1952, durante una manifestazione non autorizzata del *Language Movement*, che domandava che il bengalese sostituisse l'urdu quale idioma ufficiale dell'allora East Pakistan, la polizia sparò sulla folla uccidendo quattro studenti della *Dhaka University* e un ragazzino di nove anni (Cfr. Van Schendel 2009, 113).

[33] L'*Awami League* fu fondata a Dhaka nel 1949 nell'intento di raccogliere i consensi del nascente nazionalismo bengalese, diventando in breve la forza politica maggioritaria nell'allora East Pakistan.

Il National Awami Party fu fondato nel 1957 dal leader filo-cinese "Red Maulana" Bashani dopo che lui ed altri elementi della sinistra della League furono espulsi dal partito.

giunse nella capitale lo stesso *Bangabondhu*[34], le cui frequentazioni all'Allahbad Restaurant posero le basi dell'Awami League inglese e stimolarono la creazione di piccoli comitati di sostegno su base locale a Londra e in tutta l'Inghilterra: nell'agosto del 1969 nasceva a Birmingham il Pakistan Liberation Front (Eade et al. 2006, 22).

Tre anni dopo si aprì a tutti gli effetti la guerra di liberazione del Bangladesh, cui i *probashi* inglesi offrirono un apporto fondamentale. I gruppi locali cominciarono a proliferare in tutta l'Inghilterra, circa 110 su tutto il territorio nazionale (cfr. Eade et al. 2006, 20), più vari comitati in cui sedevano insieme bengalesi e inglesi.

A partire dal marzo del 1971 prese così l'avvio una serie di manifestazioni in tutta l'Inghilterra. Iniziative e azioni di protesta coordinate dal neonato Bangladesh steering commette che, grazie al ruolo dei media e all'interessamento dei parlamentari locali[35], contribuiranno al successo finale di una lotta che sul terreno diplomatico si svolse essenzialmente a Londra (cfr. Van Schendel 2009, ...; Glynn 2006, 4)[36].

---

[34] Sheik Mujibur Rahman, detto appunto *Bangabondhu* (amico del Bengala), fu il leader della League a partire **dagli anni sessanta** e tornerà ancora a Londra nel 1969. Fra il 1954 e il '55 anche Maulana Bhashani, a quel tempo presidente dell'Awami League, aveva passato un periodo di esilio nella capitale inglese, ponendo la base delle sue attività politiche in un altro ristorante "indiano", il Green Mask (cfr. Glynn 2006, **8**).

[35] Il 3 maggio ben trecento parlamentari inglesi votarono una risoluzione a favore del movimento indipendentista bangladese con la quale venivano sospesi anche gli aiuti al governo pakistano. Fra i politici vicini alla causa indipendentista si segnalò in particolare il laburista Michael Barnes, che si recò in Bangladesh tre volte in pochi mesi e portò un contributo non solo diplomatico al movimento di liberazione (cfr. Eade et al. 2006, 32-33).

[36] Il 7 marzo una dimostrazione davanti alla Pakistan High Commission inaugurò una serie di appuntamenti che si susseguirono per tutto l'anno. Il 20 giugno i dimostranti si recheranno addirittura a Parigi, dove si stava svolgendo un incontro della World Bank in cui si doveva decidere fra l'altro se concedere un prestito al governo di Karachi. Il primo agosto Action Bangladesh radunava a Trafalgar square una folla di 25.000 persone. Parallelamente si svolgevano in maniera regolare, oltre alla raccolta fondi e all'invio di volontari verso il nascente Bangladesh, altre iniziative che oggi definiremmo di sensibilizzazione, come l'organizzazione di *street dramas* in cui venivano rappresentate le atrocità commesse dall'esercito pakistano (cfr, Eade et al. 2006, 22-29).

La gravità degli eventi del ’71 permise una convergenza politica molto forte all’interno della collettività bengalese, riunendo sotto la guida di una figura “neutrale” come Sayid Chowdhury, giudice della corte di Dhaka, i sostenitori dell’Awami League, quelli del National Awami Party e i vari gruppi filosovietici. Una “piattaforma comune” fra “comunisti internazionalisti” e “borghesi nazionalisti” per Glynn (2006, 5), un movimento “transclassista” che fu condotto su binari di assoluta moderazione politica dal governo in esilio di Calcutta come dall’Awami londinese.

In effetti Eade osserva che la “leadership comunitaria” dei *probashi* della East End (e più in generale del movimento britannico) fu fornita in questa fase da alcuni avvocati e giovani studenti di legge e soprattutto dalla vecchia generazione di imprenditori bengalesi[37]. Affaristi di buon successo che occupavano posizioni chiave, “agendo come mediatori fra i loro connazionali e i rappresentanti del governo locale” (Eade 1991, 86) e mantenevano forti legami con la politica della madre patria, di cui recepivano la forte istanza laicistica.

Anche per Glynn questa avanguardia economica che impegnava lo spazio ideologico di un socialismo decisamente moderato dall’istanza del nazionalismo bengalese, era affiancata da “una piccola élite intellettuale, in gran parte studenti e giovani professionisti” che in terra madre avevano militato, spesso in clandestinità, fra le fila della sinistra o dei movimenti nazionalisti (Glynn 2006, 9). Una “relazione politica simbiotica” (Ivi, 13) in cui, nonostante il protagonismo sui territori dei gruppi della sinistra radicale, fu una componente laicista moderata a prendere il sopravvento.

Questa componente moderata si pose a capo di reti sociali che, attraverso le mobilitazioni e la diffusione della stampa informale, crearono la base organizzativa su cui in parte poggerà la costituzione delle prime organizzazioni “comunitarie” vere e proprie, nella seconda metà del decennio.

[37] Tassaduq Ahmed, proprietario del ristorante ‘the Ganges’ e fondatore del Pakistan Shomiti è tra i leader che porteranno alla formazione dei gruppi di supporto londinesi (cfr. Eade et al. 2006, 26). C. A. S. Kabir, attivista di primissimo piano, impegnato nell’invio di volontari e sponsor di Action Bangladesh e Operation Omega, era un noto imprenditore e *business man* (cfr. Eade et al. 2006, 19-20; 29-30).

Eppure, anche se porteranno con il tempo a degli esiti separatisti, gli avvenimenti di questa prima fase di mobilitazione di massa dei *probashi* videro un forte protagonismo di una locale società civile che includeva sia gli attivisti bengalesi che quelli britannici. Secondo un testimone, degli ottanta aderenti londinesi di Action Bangladesh e Operation Omega, due dei più importanti gruppi di pressione anglo-bengalesi, solo trenta erano originari del Bangladesh (Eade et al. 2006, 29). Una generazione di "veterani della politica", "leader sindacali" e attivisti della sinistra inglese condivise in simili contesti le esperienze maturate nel corso delle proteste contro la guerra nel Vietnam e altre campagne di respiro mondiale, suggerendo strategie e offrendo strumenti politici e legali (Ivi, 30).

Oltre a creare connessioni fra movimentisti britannici e marxisti bengalesi la fiammata del 1971 aveva messo molti leader in contatto con il Labour Party, stabilendo un rapporto che crescerà per tutti gli anni settanta, e portando la collettività di Tower Hamlets a scoprire un "utile canale verso il potere e una nuova assertività politica" (Glynn 2006, 26). Una partecipazione sporadica secondo alcuni testimoni ascoltati da Eade [cit], che contribuì però a stabilire quelle convergenze di cui si avvalsero i primi gruppi di pressione. Relazioni che saranno pienamente messe a frutto da una seconda generazione di attivisti che nel frattempo era oggetto di particolari attenzioni da parte delle amministrazioni.

All'inizio degli anni settanta il consiglio locale di Tower Hamlets incaricò infatti Dan Jones, sindacalista e lavoratore sociale, di "aiutare lo sviluppo delle organizzazioni giovanili" (Eade et al. 2006, 60). Così, gruppi ancora allo stato informale vennero forniti delle strutture necessarie a svolgere attività culturali e associative. Nel 1976 nacquero le prime due associazioni, il *Bangladesh Youth Movement* e il *Bangladesh Youth Front*, presto seguite da molte altre[38] che confluirono poi nella *Federation of Bangladesh Youth Association.*

[38] Nel giro di pochi saranno fondate altre organizzazioni simili, come la Bangladesh youth association, la Bangladesh youth leaugue e la Bangladesh youth approach. Nacquero anche associazioni giovanili più specifiche, come la Progressive youth organisation, la Bangladesh educational needs in Tower Hamlets e la Tower Hamlets association for racial justice (cfr. Eade et al. 2006, pp. 59-60).

Parallelamente anche una serie di realtà del volontariato portarono la propria attenzione sul mondo giovanile bangladese. Queste associazioni e fondazioni locali, la cui la base fu presto ispessita dall'ingresso dei bangladesi ma la cui dirigenza era rigorosamente britannica, aiutarono le persone a intercettare i finanziamenti erogati dalle istituzioni, offrendo anche diverse possibilità di impiego[39].

Il capitale sociale accumulato attraverso queste fitte relazioni con lo stato e la società civile inglese fu ulteriormente accresciuto nella risposta della collettività di Tower Hamlets alle scorribande (*rampaging*) e alle aggressioni delle squadre fasciste del National Front, che si susseguirono per tutta la prima metà del decennio. Nel 1976 questi attacchi si intensificarono, imponendo l'esigenza di una mobilitazione immediata.

Sebbene l'autorganizzazione fosse un'urgenza sentita dai bangladesi, ancora prima che dalle amministrazioni e dalla società civile inglese, il Council di Tower Hamlets, presto imitato da altri soggetti istituzionali come il Greater London Council, la Inner London Educational Authority, e il governo centrale, ricoprì in questo frangente un ruolo di primo piano nell'incoraggiare e nel sovvenzionare non solo la formazione delle organizzazioni giovanili ma anche quella della Bangladesh Welfare Association, che vide la luce nel '78 (cfr. Eade 1991, 86; 99)[40].

A questi apporti istituzionali si sommavano quelli di numerosi elementi dell'attivismo politico di base ed esponenti della classe lavoratrice inglese, che intrattenevano rapporti di stretta collaborazione con i membri delle associazioni giovanili, organizzando incontri, dibattiti e corsi di autodifesa.

---

[39] Nel 1970 la Avenues Unlimited, in cui operò fra gli altri Caroline Adams, fu la prima ad assumere un lavoratore asiatico (cfr. Adams 1994, xiv).

[40] La stessa Federation of Bangladesh Youth Associations si formò sotto le pressioni della Commision for Racial Equality di Tower Hamlets, che non intendeva trovarsi nella condizione di dover scegliere con quale delle tante organizzazioni disponibili dialogare (Eade et al. 2006, p. 61). Dan Jones, parlando della creazione della Welfare e delle varie associazioni giovanili significativamente usa l'espressione "abbiamo formato" (*ivi*, p. 70). Verso la fine degli anni settanta anche la British church comincerà a sovvenzionare e dotare di strutture le realtà associative (*ivi*, 60).

Queste relazioni si intensificarono ulteriormente nel 1978, anno in cui l'omicidio di Aftab Ali[41], sempre ad opera di simpatizzanti del National Front, venne ad imprimere un'ulteriore accelerazione sia ai processi di istituzionalizzazione dei gruppi che al progressivo inserimento nella politica locale.

Anche grazie ai rapporti con 'gli inglesi' si passò nel breve volgere di alcuni mesi dalla "formazione di organizzazioni comunitarie che tendevano a durare poche settimane" (Eade et al. 2006, 70), alla creazione di soggettività antirazziste più stabili, che confluiranno poi nella Anti Nazi League, un'organizzazione ombrello in cui le nuove realtà associative e i loro aderenti lavoravano mescolati ai vari gruppi della sinistra autoctona, parlamentare e non[42].

Il triennio 1976-78 costituì un vero e proprio spartiacque e portò drammaticamente in primo piano gli avvenimenti della politica locale che, nonostante le convergenze del 1971, rimanevano ancora praticamente estranei per la maggior parte dei vecchi militanti. Molto più attenti al territorio e alle dinamiche della politica cittadina erano invece i membri di quella che Eade definisce la "seconda generazione di attivisti". Giovani cresciuti in Inghilterra che si erano formati in stretto rapporto a quello che oggi chiameremmo terzo settore e che avevano conseguentemente trovato lavoro "nelle amministrazioni locali, nei servizi sociali e di welfare, nei college e nelle scuole della zona" (Eade 1991, 86).

Nonostante una larga parte della prima generazione rimanga in sella fino agli anni ottanta, raccogliendo la sfida di una politica di respiro londinese, a partire dalla metà dei settanta gli esponenti di questa nuova avanguardia si fanno largo,

[41] La notte del 4 maggio, mentre in un clima arroventato dalle campagne xenofobe erano ancora in corso le elezioni per i consigli locali, l'operaio tessile sylheti Altab Ali venne ucciso nei pressi di **Regent's Park**. L'**indomani**, un corteo di settemila persone si mosse da Brick Lane verso Downing street . Furono i giovani della Federation of Bangladesh Youth Organisation a convincere gli attivisti più adulti a unificare un corteo che inizialmente constava di tre diverse dimostrazioni, due organizzate dalle due opposte correnti della Welfare e una terza convocata da un gruppo islamico (Eade et al. 2006, 64; cfr. Leech 1994).

[42] Nella League accanto ai bangladesi e ad altri immigrati asiatici, caraibici ed africani militavano, fra gli altri, membri del sindacato dei minatori, della sinistra laburista, dell'International socialist group, del Revolucionary communist group e di tutta una serie di soggettività antagoniste attive nella East end londinese (cfr. Eade et al. 2006, pp. 100 e sgg.).

entrando spesso in competizione con i veterani (cfr. Neveu 1993; Eade 1989)[43]. "Giovani laici e nazionalisti" (Eade, Fremeux, Garbin 2002, 5), che radicalizzavano le istanze uscite dalla lotta per l'indipendenza, fondendole a un'inedita attenzione alle problematiche locali[44].

Fra gli effetti delle mobilitazioni avvenute a partire dalla metà degli anni settanta si può infatti annoverare anche il completamento di un processo di soggettivazione politica che portò "le persone a identificare i loro vari bisogni" (Eade et al. 2006, 12) e ad aprire una fase di aperta rivendicazione dei propri diritti nonché, come vedremo, di partecipazione diretta alle attività dei partiti. Se la prima generazione si era perpetuata attraverso la formazione della Welfare, i nuovi attivisti si muovevano all'interno delle nuove organizzazioni giovanili e comunitarie, che esprimevano in parte "la pressione dei bangladesi per un maggiore accesso alle risorse del welfare pubblico" (Eade 1991, 86).

Questa pressione si esercitava d'altronde già dalla metà degli anni settanta, quando il Bengali Action group insieme ad altre formazioni analoghe diede il via a una serie di occupazioni abitative che portavano in primo piano il problema della casa. Con il tempo anche il Labour divenne il veicolo delle richieste dei bangladesi per un maggiore accesso all'edilizia pubblica gestita dal Greater London Council e per la possibilità di risiedere in alloggi lontani dalle zone più battute dai gruppi di razzisti, aprendo una vertenza con le amministrazioni che si protrarrà per tutto il decennio. Proprio questa vertenza, che sarà esemplarmente interpretata secondo le logiche di una "etnicizzazione del sociale" (cfr. Pompeo 2010, 19-20), ovvero attraverso la creazione di gruppi di solidarietà e

[43] A differenza di Eade, Glynn (2006) non segnala forti discontinuità fra le due generazioni. Effettivamente i giovani installarono uno Young Club al Montefiore Centre e aiutarono i gruppi della vecchia guardia a entrare nel giro dei finanziamenti. Di contro i veterani delle lotte del 1971 misero a disposizione le loro esperienze nelle mobilitazioni antirazziste (cfr. Eade et al. 2006, 63-64) e fu la vecchia generazione in alcuni casi a dare il suo benestare alle candidature delle nuove leve (cfr. *infra*, nota **.....**).

[44] Per Eade e Garbin, "la maggior parte di questi attivisti di seconda generazione era nata in Bangladesh durante i primi anni sessanta ed era arrivata in Inghilterra intorno alla metà dei settanta. Di conseguenza erano stati esposti sia alla guerra di liberazione in Sylhet che alla discriminazione nelle strade e nelle scuole della East End" (2006, **6**).

schieramenti basati sull'origine dei richiedenti (Phillips 1987; cfr. Glynn 2005), porterà allo sviluppo di una conflittualità fra "comunità etniche" che sarà alla base sia dei processi di chiusura che caratterizzano l'ultima parte del secolo, sia della formazione nel corso degli anni ottanta di un movimento *white* che rivendica lo per sé lo *status* di minoranza (Neveu 1993, 156 e sgg.).

I problemi dell'*housing*, che rappresentano uno dei campi in cui l'attivismo "comunitario" dei bangladesi dimostra maggiore intraprendenza, presero ad aggravarsi ulteriormente nel corso degli anni ottanta, quando l'area di Brick Lane ha cominciato ad essere oggetto di un intenso processo di *gentrification*[45]. Da una parte la popolazione bangladese di Tower Hamlets, nei suoi strati inferiori, era vittima di un meccanismo di rivalutazione speculativa che provocava l'innalzamento degli affitti e del valore delle proprietà immobiliari, rendendo la permanenza nell'area sempre più problematica per quanti non avevano a disposizione redditi 'da classe media'. Dall'altra, il processo, che culminò simbolicamente con la creazione del toponimo *Banglatown* e la relativa ricatalogazione della zona fra le enclave cittadine del consumo etnico, coinvolse direttamente esponenti di quella che potremmo definire come l'ormai consolidata *élite* bangladese (cfr. Eade, Garbin 2006), contribuendo non poco ad approfondire le distanze che intercorrevano fra i diversi strati della collettività *probashi*, differenze che a detta di Alam (1988) preesistevano già al momento della partenza.

Sono molti i commercianti di Brick lane che si avvalsero della pioggia di sterline che si abbatté sulla zona allo scopo di migliorarne le condizioni e renderla più appetibile per il ceto medio autoctono, trasformando l'area in una "icona globale" (Eade et al 2006, 49; cfr. Eade, Fremeux, Garbin 2002) e nel contenitore ideale per una "bengalesità" che si vuole a tutti i costi "originaria".

I processi di invenzione e di "formazione di questa nuova identità", processi in larga parte economici, coinvolsero sia "imprenditori che gestivano i caffè, i ristoranti, le fabbriche tessili e gli shop della zona", che "attivisti politici e

[45] **Definizione di *gentrification*.....** (cfr. Jakobs 1996).

Per Eade (Eade et al. 2006, **56**) immobili che nel '78 potevano costare 16-17.000 sterline giungono intorno alla metà degli anni duemila a valere sul mercato un milione di sterline.

comunitari" (Eade, Fremeux e Garbin 2002, 4-5), o, in vari casi, le due figure fuse nella stessa persona. Se si manteneva un certo legame fra imprenditoria e *leadership* comunitaria i rapporti però non erano più a senso unico: in passato furono gli imprenditori a farsi attivisti, a partire dagli anni ottanta sarà la militanza comunitaria a costituire per alcuni un trampolino di lancio nel mondo dell'imprenditoria[46].

D'altronde imprenditori e "politici della comunità" erano direttamente coinvolti nel processo innanzitutto perché ai finanziamenti alle attività economiche si sovrapposero in questo periodo una serie di *regeneration projects*, che miravano a intervenire sulla diffusa fragilità sociale riscontrabile fra i bangladesi della East End (cfr. Salway 2008). Progetti come il New Deal for Communities e il Single regeneration budget (Eade, Garbin 2006, 6), organizzati a livello locale ma finanziati dallo stato, che videro un forte coinvolgimento dei nuovi attivisti bangladesi, replicando una situazione già vissuta dalle associazioni comunitarie, in cui gli stessi lavoratori sociali bangladesi "in quanto gruppi di pressione sfidavano le politiche e le pratiche di quelle stesse istituzioni che li aiutavano ad esistere", una "classica contraddizione" per Eade (1990b, 495).

Sia la carica vertenziale che si era accumulata nel corso degli anni settanta che le aspirazioni dei vecchi e dei nuovi leader, confluirono a partire dal 1978 nella politica istituzionale. Nel '79 infatti, prendendo atto dell'esistenza di innumerevoli legami fra i membri delle due organizzazioni, la Bangladesh Welfare Association decise l'ingresso in massa dei suoi aderenti nel Partito Laburista.

Il 1982 segna però subito una prima battuta di arresto in questo rapporto. In occasione delle elezioni per il consiglio locale infatti il partito non tenne conto

[46] Un testimone ricorda che in molti casi furono proprio i membri delle associazioni giovanili a ottenere i finanziamenti per aprire ristoranti e fabbriche di vestiti (cfr. Eade et al. 2006, 58). A proposito del permanere, anche nella seconda generazione di attivisti, di un certo legame fra imprenditoria e *leadership* comunitaria **NOME** Leech, responsabile per l'erogazione dei fondi per la chiesa anglicana annota: "fra le persone coinvolte nei movimenti giovanili molti adesso sono uomini d'affari abbastanza ricchi. Posseggono ristoranti e *saree shop*. A quei tempi [fine anni settanta, epoca dei suoi primi contatti] non erano ricchi [...] e non sapevano dove andare a cercare i finanziamenti" (*ivi*, 60).

delle pressioni esercitate dalla base di Tower Hamlets per inserire propri rappresentanti nelle liste elettorali. La Welfare presentò così insieme ad altre organizzazioni comunitarie quattro candidati indipendenti, di cui uno sconfisse il suo avversario, laburista. I socialdemocratici non fecero lo stesso errore e piazzarono due candidati bangladesi nel Council.

Il Labour apprese la lezione rapidamente, presentando un candidato alle *by-election*[47] del 1985 e ben sei in occasione delle elezioni locali del 1986, in cui, benché il partito perse Tower Hamlets per la prima volta dopo oltre sessanta anni di predominio, cinque su sei furono eletti (cfr. Eade 1990b, 494-495; 1991, 86).

Le consultazioni del 1986 sancirono così il pieno ingresso degli attivisti bangladesi nella politica istituzionale: sei candidati per i laburisti ma anche cinque con i socialdemocratici e addirittura uno con i conservatori. A partire da questo momento la loro presenza nelle liste elettorali sarà d'obbligo per chiunque intenda governare Tower Hamlets, e in particolare per i progressisti: nel 2002 dei 51 consiglieri locali di Tower Hamlets ben 28 sono di origine bangladese, 22 dei quali eletti nelle liste del Labour Party.

Fra l'82 e l'86 si consumava anche l'avvicendamento fra la vecchia *leadership* di imprenditori, tutti di origine *sylheti*, e la nuova generazione di attivisti e *social worker*.

Se già i due eletti dell'82 per i Socialdemocratici non erano né sylheti, né imprenditori, né affiliati alla Welfare (Eade 1991, 96; cfr. 1989), e il candidato laburista del 1985 era un *community worker* legato alla Federation of Bangladesh Youth Associations (Ivi, 90), nel 1986 ben quattro dei cinque eletti al consiglio locale per i Laburisti erano militanti appartenenti alla seconda generazione "che erano entrati nel partito recentemente", stabilendo "una difficile alleanza con gli attivisti bianchi dell'ala sinistra" (Eade 1991, 87). Alleanza basata politicamente sull'antirazzismo e sull'opposizione ai tagli al *welfare* come ai processi di *gentrification*, sodalizio forse difficile ma sicuramente fruttuoso, visto che in

[47] Le *by-election* sono delle consultazioni che assegnano seggi rimasti vacanti all'interno del Council, a causa del decesso di un candidato o della sua comprovata ineleggibilità.

pochi anni valse alla nuova *leadership* quello che la vecchia generazione non aveva ottenuto in un decennio[48].

Il laicismo della nuova generazione di attivisti, che riconiugava il socialismo di ispirazione neruvita di Sheikh Mujibur Rahman nel quadro retorico del Labour Party, non era però destinato a durare. Gli sviluppi della politica istituzionale in Bangladesh continuavano infatti a ripercuotersi sulla collettività di Tower Hamlets[49], la quale, nonostante il consolidato secolarismo dei *probashi* della East End, cominciava a fare proprie la dialettica e le pratiche del *revivalist Islam* e del

[48] Eade definisce questa alleanza un "matrimonio di convenienza", in quanto gli attivisti "erano consapevoli che molti compatrioti non avevano simpatia per vari aspetti delle politiche socialiste e che i voti erano mobilitati attraverso link informali interni alla comunità, in cui il linguaggio del socialismo e dell'antirazzismo aveva poco rilievo" (1991, 91). Il confronto che si svolse internamente alla collettività di Tower Hamlets fra due dei candidati dell'85 si basò su argomentazioni 'classiche' come la personale posizione all'interno delle reti di alleanza fra patrilignaggi e villaggi, la "rispettabilità" e la loro eventuale approvazione da parte della prima generazione di leader, che evidentemente passò in molti casi il testimone in maniera spontanea (*ivi*, 93). Gli sviluppi in senso islamico dell'attivismo bangladese renderanno pienamente conto di questa doppiezza di fondo.

[49] Se infatti le atrocità commesse dai simpatizzanti del Jamaat-e-Islami e di altri movimenti panislamisti nel corso della lotta per l'indipendenza del 1971 e la contemporanea ascesa di una classe dirigente spiccatamente laica avevano portato nella società bangladese una certa avversione contro l'uso politico della religione, tanto che l'assemblea costituente poté inserire nella carta costituzionale un articolo che vietava esplicitamente la formazione di partiti a base confessionale, i successivi sviluppi della politica bangladese riportarono lentamente l'Islam al centro della vita politica (cfr. Van Schendel 2009, **.....**; **.....vedi biblio**).

Con l'uccisione di Mujibur Rahman nel 1975, e l'instaurazione di un governo militare da parte del generale Ziaur Rahman, nel 1978 gli ex militanti del Jamaat-e-Islami furono riammessi alla vita politica nazionale e il titolo costituzionale abrogato. I movimenti islamici conobbero a partire da questo momento un nuovo e rapidissimo sviluppo in Bangladesh, finanziati dal Pakistan e da varie nazioni medio-orientali (cfr. Lifschultz 1979; Huque, Akhter 1987; Hossain 2006; 2007)

Nel 1981, pochi anni dopo che Ziaur Rahman aveva fatto altrettanto con la costituzione della Repubblica Popolare del Bangladesh, la Bangladesh Welfare Association aggiugeva al preambolo del suo statuto la frase *Bismillah-ar-Rahman-ar-Rahim* ("In nome di Allah clemente e misericordioso"), configurando un nuovo corso nelle politiche comunitarie bangladesi (cfr. A. R. Siddiqui 1988, 12).

new Islam[50]. I ricongiungimenti, che crebbero rapidamente negli anni ottanta, alimentarono la crescita di una simile corrente di pensiero, ricostruendo i contesti familiari dei migranti anche in *shodesh* e sollevando "la questione di come tramandare le tradizioni sociali e culturali alle seconde e terze generazioni" (Eade, Garbin 2005, 11).

Così, se in precedenza si organizzavano eventi come i festeggiamenti per il *Victory day* nel quadro di un generale sentimento nazionalistico e si portavano i ragazzi al Suma Centre per conservare la memoria delle lotte e delle sofferenze del '71 (cfr. Eade et al. 2006, 46), ora queste attività sono criticate apertamente dalle guide religiose (cfr. Glynn 2002, 970) e sempre più persone si preoccupano di impartire un'educazione strettamente "islamica" ai propri figli.

Ma non è solo una meccanica influenza della politica bangladese a determinare i nuovi orientamenti di Tower Hamlets. Da un lato infatti i movimenti islamici sembrano essere in grado di intercettare il disagio sociale, soprattutto nel caso dei giovani, dall'altro essi vengono, soprattutto in un momento iniziale, apertamente e direttamente incoraggiati dalle istituzioni.

Il *new islam* sembra innanzitutto rispondere alle esigenze identitarie delle nuove generazioni di *british-bengali*, fornendo ai ragazzi di origine bangladese un principio di distinzione atto a combattere lo stigma che, nonostante gli ambigui sforzi del multiculturalismo all'inglese, resta ancora loro associato. Uno stigma che si concretizza in un minore accesso alle istituzioni educative e in un'oggettiva posizione di debolezza sul mercato del lavoro in confronto agli *white* (cfr. Salway 2008), rispetto al quale l'idea di "seguire una giusta via" e di appartenere a una *umma*, una "comunità di fedeli" musulmana, rappresenta un evidente riscatto (cfr. Roy 2004).

[50] Kibria, sulla scorta di Sutton e Vertigans, definisce il *revivalist Islam* come "un modello di identità musulmana e di pratiche caratterizzato [...] dalla fusione di teoria e azione [...]" che porta una specifica attenzione allo scritturalismo ed "enfatizza l'importanza del pensiero islamico per tutti gli aspetti della vita" (2008, 244). Il *new Islam*, termine che molti autori preferiscono al precedente, viene affermato all'interno della collettività bangladese in opposizione a un *bengali Islam*, di cui si critica l'eccessivo ritualismo, che denoterebbe la scarsa autoconsapevolezza del credente, il sincretismo di fondo e la tendenza a incapsulare gli elementi di una mentalità gerarchica e castale (cfr. Ivi, 254).

Anche il cambio alla guida del Council, che passava nel 1986 nelle mani di una coalizione fra Liberali e Socialdemocratici, ebbe un suo ruolo in questo processo, poiché portò a una "riduzione dei fondi ai gruppi di pressione locale che colpì pesantemente le formazioni capeggiate da laici e nazionalisti" (Eade 1990b, 500). Parallelamente, "durante la fine degli anni ottanta e i novanta a Tower Hamlets [...] il supporto alle moschee, le *madrasa* [scuole coraniche] e le organizzazioni comunitarie islamiche cresceva" (Eade, Fremeux, Garbin 2002, 6), nonostante i gruppi a base religiosa dovessero la propria immagine di "indipendenza e non-compromissione" proprio al fatto di "non contare molto sui fondi pubblici e di non essere implicate in iniziative dello stato" (Eade 1991, 500).

A partire dalla fine del decennio il loro numero comincia ad aumentare rapidamente e intorno all'anno duemila i luoghi di culto e di istruzione islamici diventano quaranta nella sola Tower Hamlets (cfr. Eade, Fremeux, Garbin 2002, 6). Gruppi e organizzazioni islamiche caratterizzate da una forte partecipazione dei bangladesi erano d'altronde presenti a Londra già dagli esordi[51], esercitando però un'influenza modesta sulle "politiche comunitarie", almeno fino all'approssimarsi degli anni novanta, quando il susseguirsi di una serie di eventi contribuisce a portare alla ribalta un nuovo sentimento. Avvenimenti di grande risonanza mediatica come il caso Rushdie e la Prima guerra del Golfo risvegliano infatti in una larga parte della collettività bangladese di Londra e di altre città inglesi una reazione di inaspettata fermezza e inaugurano una stagione di crescita per tutto il *new islam*. Il denaro proveniente dal Pakistan e dai paesi arabi farà il resto.

[51] Fra le organizzazioni più importanti sono da annoverare la Young Muslim Organisation, fondata alla fine degli anni settanta e collegata all'Islami Chatra Shibir, ramo studentesco del partito Jamaat-e-Islami, l'Islamic Forum Europe, nato nel 1988 da una scissione interna alla East London Mosquee e la UK Islamic Mission, nata nel 1962 sempre all'interno della moschea di Tower hamlets (cfr. Glynn 2002).

A tal proposito Eade e Garbin (2006, **9-10**) distinguono i "gruppi islamisti" dalle "organizzazioni islamiche": i primi "possono essere coinvolti nella politica a livello locale, nazionale e transnazionale, mentre le organizzazioni islamiche seguendo il tradizionale orientamento religioso sud-asiatico [...] in generale cercano di evitare la politica e si concentrano sulle attività religiose".

Il richiamo a un'identità "atavica", basata su un elemento in ultima analisi "popolare" come la religione, va così a scalzare la leadership culturale e politica di quella che, nonostante la sua forte ispirazione socialista, resta un'elite nazionalista e laica (Eade .....), che aveva dimostrato di saper imbrigliare nei propri schemi le istanze provenienti dalle fasce più svantaggiate della popolazione di Tower Hamlets solo per un breve ed evanescente periodo, ovvero finché i gruppi di pressione furono incoraggiati da quelle stesse istituzioni su cui cercavano di intervenire[52].

Così un "nuovo radicalismo" prende negli anni novanta a esercitare il suo fascino sulle giovani generazioni e su una parte della classe lavoratrice di origine bangladese, "ma questo radicalismo non è socialista, è islamico" (Glynn 2002, 969). L'adesione al *new Islam* crea in molti casi una "divisione generazionale" fra gli immigrati, ancora fedeli alle pratiche dell'Islam bengalese, ritenute troppo spurie dai revivalisti, e i giovani nati e cresciuti in Inghilterra, i quali hanno aderito ai movimenti riformisti con lo stesso entusiasmo con il quale la precedente generazione si era schierata per il laicismo (cfr. Kibria 2008, 2). Come se non bastasse è proprio nei rapporti con la *working class* che i movimenti islamici sfidano apertamente la vecchia leadership di ispirazione laburista e socialdemocratica. Se all'inizio degli anni novanta i gruppi del *new Islam* hanno "trascurabili rapporti con la classe lavoratrice locale" (Modood 1992, 268; cfr. Eade 1994), dieci anni dopo per Glynn, "sebbene la guida del movimento sia ancora associata a giovani professionisti istruiti, esso ha [...] un forte appoggio presso i giovani bengalesi della classe lavoratrice che hanno studiato in Inghilterra" (2002, 971)[53].

[52] La leadership socialista dei *probashi* di Tower Hamlets sembra in qualche maniera seguire un destino analogo a quella del suo omologo in madre patria. Barua (1978, 18), facendo propria la definizione di Nadel (1965, 428) per i "gruppi di élite", definisce la dirigenza awamista bangladese come una minoranza portatrice di valori "che non hanno nessun rapporto con il sistema di valori in base al quale la popolazione misura la superiorità".

[53] Modood, che interpreta le proteste svoltesi in occasione di eventi epocali come il caso Rushdie chiamando in causa la "rabbia e l'orgoglio ferito della classe lavoratrice" (1992, 261), attribuisce l'emergere di una leadership religiosa al vuoto provocato dalla "diserzione dell'*intelligentsia* laica", la quale "non comprende la propria classe lavoratrice, o non si sente responsabile per lei"

I movimenti riformisti sono collegati nella maggior parte dei casi al Jamaat-e-Islami e alla sua organizzazione-ombrello in Inghilterra, il Muslim Council of Britain[54]. Proprio il Muslim Council viene, insieme ad altri gruppi di pressione di ispirazione religiosa, ad occupare negli anni novanta lo spazio politico precedentemente impegnato da organizzazioni di tipo nazionalista e laicista, estendendo le sue influenze sul Partito Laburista (cfr. Glynn 2002, 972), e sulle altre forze politiche che siedono nel consiglio locale di Tower Hamlets.

Al drastico riflusso delle associazioni giovanili secolari che avevano caratterizzato il panorama politico fino alla metà degli anni ottanta corrisponde nei novanta una crescente avversione verso qualsiasi istanza politicamente forte che non sia di ispirazione religiosa. I gruppi più radicali della sinistra vengono così accusati di "distruggere l'armonia della comunità locale" (Eade 1991, 95) e il mandato di un laicismo di vaga ispirazione socialista rimane prevalentemente nelle mani di gruppi come il Nirmul Committee, che chiedono la riparazione delle atrocità commesse dai gruppi religiosi durante la guerra del '71 e il ritorno al secolarismo dei primordi della repubblica (cfr. Glynn 2006, 28 e sgg.)..

La Welfare riuscirà invece a sopravvivere spostandosi verso le tematiche religiose: sul finire degli anni ottanta molti membri della vecchia generazione escono dal Labour per entrare nel Partito Socialdemocratico invocando quale giustificazione l'eccesso di socialismo del partito e la sua scarsa attenzione ai bisogni specificamente "islamici" della "comunità di Tower Hamlets" (Eade 1991, 94). A partire da questo momento l'associazione lavorerà in simbiosi con la Brick Lane Mosquee, di cui gestisce le attività sul territorio.

(ivi, 270-271). Per Glynn (2002, 977-978), che pure non manca di sottolineare come anche nella seconda generazione di attivisti non mancassero casi di "ambizione personale" (cfr. *infra*, nota **Leech parla dei fondi**) che avrebbero provocato "disillusione" nei confronti della politica locale, il giudizio di Modood è troppo severo. A suo avviso la ritirata della *leadership* laicista di Brick Lane è da contestualizzare nel quadro più ampio dei fallimenti delle ideologie socialiste e dei vari nazionalismi nel compito di guidare l'emancipazione delle popolazioni subalterne.

[54] Gruppi militanti estremisti come Al-Muhajiroun criticano aspramente l'operato del Muslim Council e della Young Muslim Organisation, "accusando entrambi di pratiche non islamiche e di essere la voce del governo inglese" (Glynn 2002, 972).

L'impegno nel sociale, con vari progetti di intervento finanziati non solo dal denaro pubblico e da fondi esteri, ma alimentati anche dalle *zakat*, le tasse religiose versate dai fedeli, costituisce al contrario una delle attività direttamente gestite dalla East London Mosquee e un ulteriore punto di forza dei movimenti del *new Islam* in generale. A partire dal 1986 vari gruppi, oltre ad organizzare iniziative e campagne di vario genere, per la distribuzione di cibo *halal* nelle mense scolastiche, per il rispetto degli orari di preghiera, per un abbigliamento e una condotta ispirati a principi di sobrietà islamica, intraprendono una serie di progetti sul territorio nel campo dell'educazione e della lotta alla marginalità, aprendo scuole conformi ai dettami religiosi, centri di recupero per le tossicodipendenze e fornendo forme basilari di assistenza alle famiglie[55].

Nonostante i fasti della *gentrification* quello di Tower Hamlets resta infatti un territorio difficile, specialmente per i bangladesi, che continuano spesso a ricoprire impieghi del tutto simili a quelli dei pionieri cinquanta anni prima e presentano tassi di disoccupazione doppi rispetto a quelli degli autoctoni (cfr. Gardner 1995; Salway 2008).

Il consolidamento di una classe imprenditoriale rinnovata da una nuova generazione dotata di competenze manageriali[56] e l'affermazione di una esigua minoranza di impiegati e *social worker*, non ha coinvolto la base della collettività di Tower Hamlets, che continua a presentare diffusi sintomi di fragilità sociale (Gardner, Shukur, 1994, 152-3) e diviene con il tempo "pesantemente dipendente dai servizi del *welfare* statale", entrando, come si è detto, spesso "in competizione con i membri della classe lavoratrice bianca" (Eade 1991, 86; cfr. Curtis, Ogden 1986; cfr. Eade, Garbin 2005, 5).

Il *new Islam* va ad incidere su queste problematiche in maniera rilevante, grazie alla sua "indiscutibile capacità organizzativa" (Glynn 2002), ma contribuisce

[55] Un membro della seconda generazione di attivisti osserva: "ovviamente stanno offrendo un servizio che mancava nella comunità [...]. Così penso che sia più che altro a causa del nostro fallimento che sono stati in grado di attrarre un grande numero di giovani" (citato in Glynn 2002, 970).

[56] Per un testimone i vecchi proprietari dei ristoranti erano "disertori della marina", mentre a partire dagli anni novanta i ristoranti indo-bengalesi di Londra saranno invece gestiti da "giovani dalle scuole, dalle università, dai college" (in Eade et al 2006, 24).

anche a radicalizzare questa "competizione", portando alle estreme conseguenze quell'istanza comunitarista che aveva cominciato a prendere forma con l'istituzionalizzazione dell'associazionismo bangladese.

Scuole separate, mense separate, quartieri separati, orari di lavoro separati e persino una globalizzazione separata, che si sostanzia nella *umma* islamica: nel giro di dieci anni il patrimonio interculturale che si era creato con i movimenti politici degli anni settanta viene integralmente soppiantato da una nuova visione dello spazio sociale, che porta a termine un processo che aveva preso l'avvio oltre venti anni prima.

A partire dagli anni settanta infatti il tentativo di un'élite socialista (e laburista) di articolare in termini di classe l'attività politica della collettività (cfr. Eade 1991; 1989) si era scontrato con il persistere delle aggressioni fasciste e la chiara percezione del razzismo istituzionale di cui erano vittima gli immigrati, tutti elementi che al contrario rinforzavano l'autopercezione dei bangladesi di Tower Hamlets come gruppo separato e hanno contribuito alla creazione di organizzazioni e gruppi di pressione di tipo comunitari.

Un meccanismo che venne ulteriormente alimentato dalle istituzioni, responsabili dei finanziamenti ai gruppi "comunitari", e dai partiti politici che cominciano negli anni ottanta a parlare il linguaggio della "comunità"[57]. La corrente islamista, che come abbiamo visto esordì nel 1981 in seno al Labour con una rivendicazione di assoluta specificità dei propri bisogni, non farà altro che accentuare queste tendenze, contribuendo a una rappresentazione separatista dei bangladesi di Tower Hamlets, e più in generale dei *british-bangladesi*, nell'intento di "creare una comunità veramente multi-razziale" (cfr. Eade 1991, 94).

Con l'avvento del *new Islam* il linguaggio delle "classi sociali" lascia così definitivamente il posto alla retorica delle "comunità" e delle "minoranze", e "una coscienza nazionalista viene a sussumersi in una coscienza etnica" (Glynn 2006, 27).

[57] Fa parzialmente eccezione il Labour che oscilla in un primo momento fra l'uso del termine "classe" e quello di "comunità" nei suoi materiali propagandistici per Tower Hamlets e la East End londinese (cfr. Eade 1991).

1.4 Le nuove rotte dell'emigrazione e l'ondata italiana del 1990

Oltre al consolidamento delle soggettività politiche dei bangladesi e di una collettività che ormai rappresenta entrambi i sessi e ben tre generazioni di *british-bengali*, gli anni novanta hanno comportato anche la definitiva saturazione dell'emigrazione verso la Gran Bretagna.

Il susseguirsi di normative sempre più restrittive culmina infatti con l'instaurazione di flussi oramai pressoché interamente costituiti da ricongiungimenti familiari (cfr. Siddiqui 2004b) ed è così che le ambizioni degli aspiranti *probashi* si riorientano già a partire dagli anni settanta verso altre mete. Oltre alle opportunità di migrazioni a breve termine verso i paesi produttori di petrolio e il Sud-Est Asiatico, dove il numero dei cittadini del Bangladesh transitati per ragioni di lavoro raggiunge la cifra di tre milioni di persone nel 2003 (dati BMET; cfr. Zeitlyn 2006), si aprono in questo periodo infatti nuove possibilità per i lavoratori della regione del delta in Nord America[58] e, soprattutto, nell'Europa orientale e mediterranea.

Il radicamento dei *probashi* nell'Europa continentale era d'altronde cominciato, sebbene in maniera molto lenta, già dalla metà degli anni settanta. La meta più ambita fu da principio la Germania federale, dove era possibile ottenere con facilità il riconoscimento del diritto di asilo politico in seguito dei drammatici eventi del 1975 che avevano portato all'instaurazione della dittatura militare di

[58] In Usa nel corso degli anni novanta si irrobustisce il flusso dei blue collar workers (Zeitlyn 2006, 13), attratti dalla possibilità di ottenere un diversity visa (Eade, Garbin 2005, § 3.1) o un opportunity visa (Siddiqui 2004b, 17). La relativa apertura costituita dall'introduzione di questi strumenti di ingresso portò all'arrivo, insieme a persone che intendevano completare la propria educazione, di lavoratori poco specializzati e poco scolarizzati, che andarono ad ingrossare le fila degli ormai consistenti nuclei di probashi presenti in città come New York, Boston, Dallas, Houston, dove spesso raggiungevano i propri parenti e i propri conoscenti.

Siddiqui stimerà il numero dei bangladesi presenti negli Stati Uniti a .... unità nel ....., una rapida crescita favorita da un'apertura ai lavoratori sottoqualificati che si produce in questo periodo anche in Canada, dove..... , completando un processo di radicamento delle collettività bangladesi che aveva preso l'avvio a partire dagli anni sessanta. [kibria, 250 ca. et sgg.].

Ziaur Rahman (cfr. Van Schendel 2009, 193 e sgg.). Qui oltre 1.000 bangladesi riuscirono ad ottenere lo status di rifugiato nel corso del decennio, finché nel 1979 il governo impose nuove e sostanziali restrizioni alla concessione dell'asilo e i flussi si spostarono di conseguenza verso altri paesi (Knights, King 1998, 305).

La Francia fu la prima ad essere raggiunta dalle catene migratorie bangladesi, già dal '79, ma fu con l'elezione di François Mitterand alla carica di presidente della repubblica, avvenuta nel 1981, che questi flussi raggiunsero un'inaspettata intensità. La presenza di un socialista all'Eliseo faceva sperare in una rapida sanatoria per gli immigrati e provocò il pressoché istantaneo riversamento di centinaia di bangladesi sul territorio francese, tanto da creare una sorta di leggenda sull'accaduto: "la stessa notte della vittoria di Mitterand alle elezioni, secondo quanto si dice, vi erano oltre mille bangladesi sui treni che portavano a Parigi da altre parti di Europa" (*ibidem*).

A causa della sua legislazione relativamente permissiva, almeno rispetto a quella di paesi come la Svizzera e la Germania che nel volgere di pochi anni si erano trasformati da facili obiettivi a impenetrabili fortezze, la Francia continua ad attirare cospicui flussi di *probashi* in cerca di opportunità fino al 1989, anno in cui l'arrivo del ministro Charles Pasqua al dicastero dell'interno pone fine alla politica relativamente lassista che aveva caratterizzato il decennio di Mitterand.

Il biennio 1989-90 è d'altronde cruciale per tutta la storia recente dell'emigrazione bangladese. Nell'89 infatti, contemporaneamente alla svolta reazionaria del governo francese e alla virtuale chiusura delle rotte per il paese transalpino, prende l'avvio anche la prima guerra del Golfo, che renderà impossibile per migliaia di bangladesi l'emigrazione verso i paesi produttori di petrolio (cfr. Siddiqui 2004b).

Questi eventi provocano lo spostamento dei flussi verso le nazioni del blocco sovietico e dell'area mediterranea. Proprio a cavallo del 1990 infatti le repubbliche dell'Europa orientale escono dalla fase del socialismo reale, rendendosi ancora più permeabili all'immigrazione e proponendosi all'attenzione dei bangladesi come realtà emergenti in cui giocare le proprie doti imprenditoriali.

I rapporti fra il Bangladesh e le repubbliche sovietiche erano d'altronde molto intensi già dalla prima parte degli anni settanta, durante il governo filosocialista

dell'Awami League. Grazie a queste relazioni, che si erano mantenute fino al decennio successivo grazie al permanere di una politica del "non allineamento" nel governo bangladese e si concretizzavano soprattutto nell'istituzione di borse di studio finanziate dai due governi, ogni anno migliaia di giovani bangladesi si recavano in Unione Sovietica o in altri paesi del patto di Varsavia per completare i propri studi universitari (cfr. Siddiqui 2004b). Fra questi molti restavano per cercare fortuna, spesso dedicandosi a varie forme di commercio e dando vita a piccole collettività in città come Mosca e Kiev. A partire dal 1989 la presenza dei primi evidenti segni della fine dell'era sovietica e l'apertura di spazi per gli aspiranti imprenditori bangladesi porta queste collettività a crescere sensibilmente, inaugurando un movimento che non durerà che pochi anni.

Da un lato infatti il ristagno economico che caratterizza l'alba del post-comunismo e le ondate di razzismo di cui i bangladesi sono oggetto a Mosca e in altre grandi città finiscono con lo scoraggiare la permanenza di molti migranti, dall'altro l'insistente circolazione di voci sulla redditività delle nuove destinazioni nell'Europa del sud trasformano in molti casi la Russia ed i paesi dell'est Europa in semplici luoghi di passaggio verso l'area dell'Euro.

E' così che nel biennio 1989-90 molti *probashi* cominciano a spostarsi verso il bacino mediterraneo. Attratti dalla possibilità di "mettere un piede in Europa", questi "surfisti che cavalcano onde di opportunità che li trasportano da una parte all'altra dell'Europa", come li hanno chiamati Knights e King (1998, 305), seguono le correnti dettate dai mutamenti geopolitici e nel volgere di pochi anni vanno a stabilire tre delle più grandi collettività di migranti bangladesi proprio in Spagna, in Grecia e in Italia. Nazioni non ancora toccate dal progressivo inasprimento delle normative sull'immigrazione che a partire dall'Inghilterra si era diffuso a macchia d'olio su buona parte dell'Unione, e che univano ai vantaggi di un'economia a capitalismo avanzato quelli di un regime di controlli sull'immigrazione relativamente lasco, oltre a una grande permeabilità geografica (cfr. Quattrocchi 2003, 58).

Così, se sul finire degli anni ottanta le poche migliaia di *probashi* presenti nell'Europa continentale si distribuivano quasi esclusivamente fra Germania, Francia, Svizzera, Belgio e Olanda, circa venti anni dopo la situazione si

presenterà del tutto trasformata: mentre le collettività di queste nazioni cresceranno a un ritmo molto basso, a causa delle restrizioni normative, le poche centinaia di bangladesi presenti nei paesi mediterranei si trasformeranno in alcune fra le più imponenti collettività *probashi* del mondo. In Spagna i bangladesi diventano 7.000 all'inizio degli anni duemila, 11.000 in Grecia, 70.000 in Italia (Siddiqui 2004b, 15)[59].

L'Italia si trasforma così da paese di transito verso mete più ambite a terminale dei flussi provenienti dal Bangladesh. Spesso i *probashi* italiani provengono dall'Europa orientale (cfr. *infra* .....) o da precedenti esperienze migratorie in Germania o in Francia. Altre volte dai paesi arabi. Per Zeitlyn (2006, 50-51) a partire dal 1989 un cospicuo numero di famiglie di piccoli proprietari terrieri (*middle income*) decide di reinvestire il denaro guadagnato nei paesi produttori di petrolio proprio nell'avventura migratoria in Italia. Provengono in maggioranza da Shariatpur, Noakhali e Komilla e, insieme ai bangladesi di Dhaka e dintorni, raggiungono la penisola comprando costosi "viaggi" illegali.

Fino a questo momento l'emigrazione verso l'Italia era un fenomeno decisamente marginale, solo un "pugno di bangadesi" vi si stabilisce nel corso degli anni settanta, una presenza che rimane "irrilevante" fino al 1986 (Knights 1996b, 131)[60]. Nell'anno della prima sanatoria sull'immigrazione (legge 943/86) infatti, il numero dei permessi di soggiorno rilasciati supera per la prima volta le cento unità. Anche l'ambasciata bangladese rilascia solo poche decine di passaporti fino al 1986, mentre nel 1987 i documenti di transito diventano improvvisamente 284. Cifre destinate a crescere nel biennio successivo, fino all'esplosione del 1990,

[59] La stima di Siddiqui raddoppia le cifre ufficiali per i paesi del bacino mediterraneo (un'ipotesi percorsa anche da Zeitlyn -2006) e si basa sui dati forniti dalle associazioni locali, oltre che sulle impressioni ricevute da ricerche come quella condotta dallo stesso Zeitlyn in Spagna e da Knights (1996; 1997) sui *probashi* romani. Una stima che, alla luce del lavoro etnografico alla base di questa tesi, è apparsa più che ragionevole .

[60] Per Quattrocchi (2003, 58), e per i suoi informatori veneti, negli anni settanta l'Italia era raggiunta da "pionieri, giunti qui nel corso di viaggi attraverso i vari stati europei, primo fra tutti la Germania. Per lo più chi arrivava in quel periodo aveva una possibilità economica fuori dal comune in Bangladesh".

quando i passaporti rilasciati dall'ambasciata diventano improvvisamente 3.838 (King, Knights 1998, 305).
In ragione di questa lentissima crescita secondo Knights i bangladesi diventano al termine degli anni ottanta non più di 2-300 persone, concentrate quasi esclusivamente a Roma (cfr. Knights 1996a, 105).

Questo processo conosce una brusca accelerazione fra il 1989 e il 1990, quando sull'Italia vengono a convergere una serie di condizioni sia "locali" che "globali". Alla temporanea chiusura delle rotte verso il Medio oriente, alla progressiva disillusione sulle opportunità offerte dall'Europa orientale, al rifiuto opposto dall'Inghilterra e dalle nazioni dell'area dell'Euro alle nuove ondate migratorie viene infatti a corrispondere nella penisola, per la prima ed ultima volta nella storia, l'emanazione di un provvedimento di sanatoria indiscriminata e totale[61].
La cosiddetta Legge Martelli costituirà il vero spartiacque per l'emigrazione bangladese verso l'Italia, dimostrando, come era già accaduto nel caso inglese, il ruolo giocato dagli apparati statali nella co-istituzione dei processi migratori e delle loro modalità. Il diffondersi della notizia di una imminente sanatoria fa giungere in questo periodo migliaia di aspiranti *probashi*, trasformando nel volgere di pochi mesi una presenza quasi sotterranea in una massiccia collettività. Alla fine del 1990 i bangladesi ufficialmente presenti diventano circa 5.000, 25.000 al volgere del millennio [cit].
Come era già accaduto in Inghilterra nel corso degli anni settanta e in Francia a partire dal 1981, le catene migratorie bangladesi dimostrano un'incredibile capacità di attivazione e una grande reattività rispetto ai mutamenti del quadro normativo, realizzando nella penisola una crescita che supera in rapidità quella dei *british-bengali*[62].

[61] Il precedente provvedimento del 1986 infatti, e le successive "sanatorie sull'immigrazione" emanate nel 1995, nel 1998 e nel 2002, subordinavano l'"emersione" dell'immigrato al possesso di un contratto di lavoro.

[62] Se nel 1990 Peach poteva osservare a proposito del caso inglese che "i bangladesi sono il gruppo etnico più recente nel Regno Unito e quello che sta crescendo più rapidamente" (Peach, 1990, 490), il caso italiano diede un'ulteriore dimostrazione di questa capacità. Nel 2007 il "mensile di relazioni interculturali" padovano «Cittadini dappertutto» pubblicava un articolo dal titolo

Anche il modello di popolamento, ovvero la distribuzione sul territorio dei migranti, segue per grandi linee lo schema concentrazionista che si può osservare a Londra, piuttosto che non nel quartiere parigino della Goutte d'or (cfr. Chatterji 2007; Toubon, Khelifa 1990). Una tendenza peculiare dei bangladesi rispetto agli altri immigrati del sud-asiatico, decisamente meno inclini alla formazione di vere e proprie *enclaves* (cfr. Peach 1990, 489).

In Italia questa tendenza, ancora prima che dare luogo a forme di insediamento intensivo in alcuni quartieri, si realizza innanzitutto attraverso la concentrazione dei flussi sulla città di Roma, "un'illogica attrazione" secondo Knights (1996c) e Zeitlyn (2006), che fa della capitale il punto d'approdo di una classe di "*young and well educated risk takers*" (Knights 1996c) in cerca di un'occasione di promozione sociale.

L'occasione offerta dalla legge 39/1990 è d'altronde molto allettante. Il provvedimento dispone infatti che, a differenza di quanto era accaduto con la sanatoria del 1986, per ottenere un permesso di soggiorno non è necessario essere titolari di un contratto di lavoro, ma è sufficiente esibire un qualsiasi documento che attesti la presenza sul suolo italiano precedentemente al 1° gennaio 1990. In sostanza è sufficiente essere in possesso un qualsiasi scontrino fiscale, un foglietto del tutto anonimo che si può reperire con estrema facilità. Essere stati effettivamente presenti in Italia prima della scadenza del termine diventa irrilevante nel momento in cui è così semplice procurarsi un documento che lo attesti ed è così che, se le voci che erano circolate con insistenza nel corso del 1989 erano bastate da sole ad irrobustire i flussi verso Roma e l'Italia in generale, gli arrivi nel 1990 non si fermano, nonostante la fissazione del termine al 31 dicembre 1989, ma sono al contrario costituiti da migliaia di persone.

I nuovi arrivati del biennio 1989-90 raggiungono una collettività molto esigua, che si concentra di preferenza nei pressi della stazione Termini e in alcuni quartieri della periferia orientale, fra hotel, pensioni, ripari di fortuna e diversi appartamenti in coabitazione. Fra i nuovi *probashi* molti vanno inevitabilmente ad ingrossare il numero di quanti vivevano una condizione di disagio abitativo e

---

altamente eloquente: "Bengalesi in Italia. Sono arrivati solo dal Novanta ma ora si stanno moltiplicando" (Brunetti 2007).

partecipano in vari casi ad alcune fra le prime occupazioni abitative nel centro cittadino messe in atto da cittadini stranieri. Edifici in disuso come la vecchia sede della Centrale del Latte di Roma, all'Esquilino, e il Palazzo delle Esposizioni nel centro storico, nonché numerose occupazioni "minori" e realtà più informali, "posti dove dormire" che nell'attuale clima securitario verrebbero definiti "bivacchi", come i sotterranei di piazza Vittorio, e alcune aree abbandonate nei pressi della stazione Termini.

Queste realtà confluiscono nel mese di marzo nell'occupazione dell'edificio abbandonato di una fabbrica sita in via Casilina vecchia, non lontano dalla stazione Termini. Nell'ex pastificio della Pantanella[63] si viene a concentrare con il tempo non meno del 20% della popolazione bangladese presente in Italia nel periodo in esame, insieme alle atre nazionalità sud asiatiche protagoniste dell'ondata migratoria che raggiunge l'Italia a cavallo del 1990 (cfr. ISTAT 1998).

La struttura con il tempo diventa uno dei centri dell'organizzazione politica per i "nuovi migranti", grazie soprattutto all'impegno di un'organizzazione mista, la United Asian Workers Association[64]. La UAWA nasce all'inizio del 1990 "ad opera di un attivista italiano dell'estrema sinistra" (Knights 1996a, 111) e riunisce immigrati indiani, pakistani, bangladesi, filippini, cinesi e cingalesi insieme a

[63] La spinta per l'occupazione della Pantanella venne dallo sgombero forzato delle succitate occupazioni che irradiavano dal quartiere Esquilino, un'operazione giustificata dalla municipalità dall'incombere dei mondiali di calcio previsti a Roma e in altre città italiane per l'estate del 1990. Nella primavera dello stesso anno centinaia di cittadini del Bangladesh, del Pakistan e dell'India vengono scacciati insieme ad altri immigrati da .... L'Assessorato ai servizi sociali del Comune di Roma promette in questa occasione l'assegnazione di nuovi "posti letto", ma la dichiarazione rimane lettera morta (cfr. Curcio 1991, 15-16) . E' così che gli immigrati riparano nel complesso del pastificio sito in via Casilina vecchia, nei pressi di Porta maggiore, e abbandonato da 17 anni.

[64] I rapporti fra i migranti del Bangladesh e le organizzazioni del terzo settore italiane sono iniziati relativamente presto. Se al momento degli avvenimenti della Pantanella le relazioni con realtà laiche come la Casa dei diritti sociali e ..... erano già ben avviati, Knights e King (1998, 306) sottolineano come i *probashi* già dalla fine degli anni ottanta fossero "utenti abituali" anche del centro di ascolto Caritas. Una tendenza che sembra essersi molto attenuata, se non del tutto scomparsa, nel corso degli anni, tanto che alcuni informatori sostengono che non rientrerebbe "nella cultura bengalese" ricorrere a simili forme di aiuto.

militanti politici e sindacali autoctoni, nell'intento di garantire i membri dell'organizzazione nelle procedure della sanatoria. Effettivamente, attraverso un sistema di relazioni politiche ben orchestrato la UAWA riesce a farsi garante per l'identità di circa 3-4.000 persone secondo Knights, persone che vengono quindi ammesse alla sanatoria sancita dalla legge Martelli[65].

La guida della UAWA è mantenuta inizialmente da un pakistano, Sher Khan, ma passerà nel corso del 1990 nelle mani di un cittadino del Bangladesh, un avvicendamento che rispecchia pienamente il mutamento degli equilibri numerici all'interno della Pantanella e più in generale sul territorio cittadino.

La presenza dei bangladesi all'interno della UAWA e dell'ex pastificio è infatti inizialmente minoritaria, sono gli immigrati del Pakistan a costituire il gruppo più consistente nel corso dei primi mesi dell'occupazione, e ad impegnare la maggioranza dei ruoli direttivi. Nell'agosto del '90 la Caritas realizza un censimento dal quale risulta che nella Pantanella vivono 1795 persone di cui 1094 pakistani, 413 bangladesi, 114 indiani, e 183 fra immigrati africani e medio orientali. Il 14 dello stesso mese viene formato un comitato di gestione dello stabile in cui sono eletti 17 consiglieri, fra cui 8 pakistani, 4 bangladesi, 3 "arabi", 2 indiani (Curcio 1991, 24-25).

Nonostante il termine ultimo per la sanatoria sull'immigrazione sia scaduto il 28 giugno i flussi, specialmente dal Bangladesh, non sembrano fermarsi. Al 30 settembre gli abitanti della Pantanella diventano 2332 di cui 1177 pakistani, 732 bangladesi e 147 indiani. Il gruppo dei bangladesi continua a crescere fino alla fine del 1990, quando il loro numero all'interno dell'occupazione diviene superiore a quello dei pakistani: al 31 dicembre 1990 gli abitanti dell'ex fabbrica

[65] La vertenza della UAWA conosce un momento di grande tensione nel corso del mese di maggio, quando viene minacciato uno sciopero della fame che costringe la questura a regolarizzare la popolazione della Pantanella con la "garanzia collettiva" fornita dall'associazione. "Da allora", recita una lettera indirizzata dal comitato provvisorio dell'associazione al convegno tenuto dalla Caritas sul tema Salute e immigrazione l'11 luglio del 1990, "oltre 2000 immigrati asiatici (indiani, pakistani, cinesi, bengalesi, Srilankesi) hanno ottenuto il permesso di soggiorno attraverso la lettera della UAWA. Quasi tutti, ora, non sono più a Roma: si sono sparsi per l'Italia, molti di loro già lavorano, hanno una casa" (citato in Curcio 1991, 19)

sono infatti 3532, di cui 1370 *probashi*, 1349 pakistani, 400 marocchini e 244 indiani (Ivi, 28 e sgg.).

Con lo sgombero della Pantanella nel corso dei primi mesi del 1991[66] l'esperienza della United Asian Workers Association giungerà praticamente alla sua fine, ma non per questo si esaurirà la spinta organizzativa manifestata dai bangladesi.

Il periodo dell'occupazione di via Casilina vecchia infatti, grazie alla vicinanza fra centinaia di connazionali, aveva permesso la formazione e la crescita della prima organizzazione mononazionale bangladese. Se nel corso del 1989 un primo tentativo di fondazione aveva portato a reperire "solo" 200 possibili aderenti (Knights 1996b, 133), l'esperienza dell'occupazione di via Casilina e il massiccio afflusso del 1990 permette ai leader associativi di reperire il materiale umano necessario per dare formalmente[67] vita a un'organizzazione che continui ad assolvere alla funzione di *advocacy* già fatta propria dalla UAWA, ma occupandosi esclusivamente dei cittadini del Bangladesh. E' così che nel 1990 nasce la Bangladesh Association in Italy, che raccoglie fra le sue fila molti abitanti della Pantanella.

In un momento iniziale "le due organizzazioni competevano per le iscrizioni, contando sul proprio successo nell'ottenere i permessi di soggiorno" (Knights 1996b, 133), ma la fine dell'esperienza dell'ex pastificio toglie le basi sociali necessarie per il funzionamento di un'associazione come la UAWA che non prevede un'azione di tipo "comunitario". La BAI al contrario riesce a mantenere la coesione dei suoi membri grazie a un atteggiamento apertamente corporativistico e a un consolidato sistema di clientele ed afferenze creato dagli stessi meccanismi dell'emigrazione.

[66] Lo sgombero dell'ex pastificio prende l'avvio nei primi giorni del gennaio 1991 e viene completato entro la fine del mese. Le autorità pubbliche si servono per giustificare eticamente e motivare legalmente questa azione delle leggi antiterrorismo varate dal governo italiano in seguito agli sviluppi della Prima guerra del Golfo.

[67] Sull'anno di fondazione della BAI esistono in realtà differenti *lectio*: se per Knights l'associazione nasce nel 1990, Mantovan (2007, 291) fa invece riferimento al 1988, mentre Montuori (1997, 53) colloca la data di fondazione nel 1987. Probabilmente il 1990 rappresenta la data in cui l'organizzazione è stata dotata di una struttura formale.

L'allontanamento fra la parte più influente della collettività bangladese e il percorso politico della UAWA si rende manifesto il 20 dicembre del 1990, quando, in occasione della prima assemblea del Coordinamento romano associazioni e comunità straniere, i bangladesi risultano essere i grandi assenti e non compaiono nei comunicati dell'organizzazione né come "comunità" né come "associazione" (cfr. Curcio 1991, ...).

La BAI d'altronde si trova ora ad organizzare una collettività radicalmente trasformata, innanzitutto nei numeri. La legge Martelli aveva infatti portato alla regolarizzazione di 4.296 *probashi* che si andavano ad aggiungere alle poche centinaia già in possesso di un permesso di soggiorno. Una cifra che non tiene conto di quanti non erano riusciti a rientrare nella sanatoria e di coloro che continuano ad arrivare nonostante la chiusura dei termini.

E' soprattutto nei loro confronti che la neonata associazione continua ad interpretare un ruolo di garanzia (cfr. Knights 1996b, 133-134) che raccoglie l'eredità della UAWA , proponendosi come interlocutrice presso la questura e più in generale nei confronti delle autorità cittadine, nell'intento di certificare l'identità dei suoi iscritti la maggior parte dei quali era entrata in Italia illegalmente ed era quindi priva di documenti, e svolgendo quei compiti di mediazione che a quanto pare la "società civile" autoctona e le amministrazioni pubbliche non sono in grado di assolvere pienamente[68].

Nel frattempo i *probashi* continuano a concentrarsi in maniera massiccia sulla città di Roma. Il censimento del 1991 mostra come il 92% dei bangladesi presenti in Italia vivano nella capitale, un dato che non può non suggerire parallelismi con la situazione di Londra, dove nello stesso anno si concentra ancora il 50% dei *british-bengali*. Entrambe le città sono d'altronde il centro delle catene migratorie bangladesi, catene che a Roma creano immediatamente un'economia parallela.

[68] La funzione di mediazione culturale esercitata dalla Bangladesh Association in Italy è rivolta soprattutto a rendere comprensibili le procedure necessarie per regolarizzare la propria posizione nei confronti delle autorità italiane, visti soprattutto i grandissimi problemi linguistici incontrati dai bangladesi. Per Knights (1996b, 134) la BAI "era in grado di negoziare e portare avanti le pratiche in vece dei propri membri e in ultima analisi otteneva più successo di quanto avrebbero potuto i suoi membri da soli".

Una volta stabilitisi i primi arrivati infatti la capitale diviene immediatamente il centro dell'*adam bepari*, letteralmente "commercio di persone", ovvero la pratica attraverso il quale vengono organizzati gli ingressi dei nuovi arrivati, spesso in maniera "informale" e a pagamento (cfr. Knights .....; Zeitlyn 2006; Quattrocchi 2003).

La capitale offre d'altronde le condizioni ideali per la permanenza di quanti non sono in possesso dei documenti e gode sin da subito dell'indiscussa fama di città in cui è facile nascondersi.

I fatti del maggio 1990, quando la UAWA riesce, insieme ad altre organizzazioni del terzo settore, a forzare il blocco securitario imposto dalla questura cittadina e ad ottenere una garanzia collettiva per l'identità dei suoi iscritti contribuiscono notevolmente alla creazione di una simile, e nient'affatto ingiustificata, credenza.

Ma non sono solo la relativa apertura delle autorità cittadine e la presenza di organizzazioni come UAWA (almeno in un momento iniziale), BAI, Senza Confine e Casa dei diritti sociali, a fare di Roma l'ideale meta dei flussi dal Bangladesh.

La capitale si dimostra infatti ricettiva nei confronti degli irregolari anche per le caratteristiche del suo mercato del lavoro. Qui, come a Londra, non esiste una correlazione positiva fra il livello dell'occupazione e l'intensità dei flussi, almeno nella misura in cui, così come in Inghilterra non furono i periodi di maggiore occupazione a determinare le ondate dei nuovi arrivati ma piuttosto il funzionamento delle catene migratorie imbricate all'interno di un quadro normativo in continua evoluzione (cfr. Eade, Garbin 2005, 5), anche a Roma l'arrivo dei bangladesi al principio degli anni novanta viene a coincidere con un momento di contrazione dell'occupazione e di generale crisi economica.

Nel caso di Londra è stato osservato come in periodi di riflusso dell'attività industriale molti *probashi* ripiegassero sulla capitale del Regno Unito in cerca di nuove occupazioni (come in occasione della crisi manifatturiera che investì le fabbriche del nord e delle Midlands nel corso degli anni settanta), e si è cercato di spiegare questo fenomeno in base alla potente attrazione esercitata dalle reti sociali bangladesi, in grado di fornire "riparo" nei periodi di crisi (cfr. Adams 1994; Gardner, Shukur 1994). Questa osservazione può essere applicata

agevolmente anche al caso romano, dove la rapida istituzione di catene migratorie consolidate e di un network mononazionale che trova espressione prioritaria ma non esclusiva nelle attività associative, viene a costituire certamente un notevole fattore di attrazione, a patto però di non trascurare le caratteristiche intrinseche dell'offerta lavorativa.

Già in relazione a Londra non si è forse sottolineato abbastanza come la capacità di assorbire immigrati nei periodi di crisi dell'impiego sia offerto anche da un mercato occupazionale estremamente flessibile in cui, a differenza di città prevalentemente industriali come Birmingham non esisteva un settore assolutamente dominante bensì una fitta coesistenza fra un comparto manifatturiero che nonostante una sensibile contrazione manteneva una forte presenza nella città e nel suo *hinterland* e un terziario in continuo sviluppo all'interno del quale la presenza bangladese non faceva che aumentare, non solo quantitativamente.

Anche a Roma la diversificazione del mercato del lavoro, l'esiguo peso specifico del settore industriale e la presenza di un terziario in forte mutamento hanno senza ombra di dubbio permesso il radicamento di una così estesa collettività migrante nonostante il ristagno della produzione, ma a queste caratteristiche di flessibilità e diversificazione delle attività economiche va obbligatoriamente aggiunto un fattore che nel contesto inglese non è presente che in maniera minoritaria. Nella capitale italiana infatti, al pari di quanto accade in Spagna e in Grecia, il sommerso dimostra di avere sugli immigrati una "straordinaria capacità attrattiva" (Zanfrini 2007, 103), offrendo lavoro a quanti non hanno ancora regolarizzato la propria posizione di fronte alla legge. Qui è relativamente facile anche per gli irregolari vivere sotto la protezione della nascente collettività *probashi* e delle associazioni del terzo settore ma soprattutto trovare un qualche impiego sottopagato presso un datore che non faccia troppe domande.

I bangladesi non tardano ad adattarsi a quello che è stato definito un "modello mediterraneo" di inserimento (Pugliese 2000; 2002; cfr. Boffo 2002), collocandosi nei segmenti inferiori del mercato del lavoro, facendo proprie le occupazioni lasciate libere dagli autoctoni e accontentandosi giocoforza di quel

“trattamento differenziale” (Ambrosini 2003, 14; cfr. Berti 2003, 32) che viene spesso riservato agli stranieri.

1.5 Il radicamento in Italia e lo sviluppo della società civile

Nonostante anche in Italia, come in Francia, Svizzera e Germania, molte persone abbiano tentato la via del permesso umanitario, in alcuni casi avendone i requisiti in altri come pura e semplice scappatoia rispetto alla strettoia imposta dalle leggi sull'immigrazione, il modello di inserimento dei bangladesi non contraddice le osservazioni di Knights quando afferma che essi sono "generalmente considerati migranti economici" (1996b, 135). Effettivamente i nuovi arrivati del 1990, animati secondo Zeitlyn (2006) da uno spiccato opportunismo, trovano spazio abbastanza rapidamente nel mercato del lavoro, adattandosi spesso a condizioni di informalità, più o meno completa, o ad occupazioni che non collimano spesso con le aspettative iniziali di molti *probashi*. "Un'impressionante mancanza di corrispondenze fra la realtà del 'mondo del lavoro' a Roma e le aspirazioni e il retroterra educativo dei migranti" per King e Knights (1998, 306; cfr. Knights 1996b, 137, tab. 1).

L'estrazione sociale dei migranti bangladesi è infatti in linea di massima relativamente elevata, perlomeno in questo periodo iniziale, in ragione di una selezione censuaria che viene effettuata direttamente dai costi dell'emigrazione (cfr. *infra*). Se Knights è estremamente diretta quando parla di "giovani opportunisti" provenienti dai settori intermedi e medio-alti della società bangladese (1996c), secondo Zeitlyn l'Italia (insieme alla Spagna ed alla Corea del sud) a partire dagli anni ottanta viene a rappresentare, per una classe media che non trova adeguati sbocchi in Bangladesh, una valida alternativa rispetto a destinazioni sempre meno agevoli da raggiungere e in ultima analisi meno remunerative. Un gruppo sociale con "alti standard e alte aspirazioni" (Zeitlyn 2006, 50), che, sebbene sia geograficamente disomogeneo, sembra essere assimilato da una comune vocazione transnazionale e dal medesimo progetto 'imprenditoriale'.

Per Quattrocchi (2003, 54) in un momento iniziale addirittura solo i "primi nella scala sociale" possono permettersi di emigrare, "proprietari terrieri che avevano capitali da investire nell'avventura migratoria, avevano figli istruiti e una

maggiore propensione al rischio". Mentre a partire dai primi anni novanta la base sociale dell'emigrazione si sarebbe progressivamente allargata.

La 'prima ondata' si porrebbe quindi secondo Mantovan (2007) in linea di continuità con la tradizione delle migrazioni di élite, attestate in Bangladesh ma anche in Pakistan e in Punjab sin dal diciannovesimo secolo (cfr. Dahya 1973; Ballard 1983), portando in Italia uomini da soli dotati di un grado di istruzione superiore alla media e poco o nient'affatto adusi al lavoro (cfr. King, Knights 1998, 306; Knights 1996b, 137, tab. 1), meno che mai a quello manuale (cfr. *infra*).

I migranti del Bangladesh non tardano però ad adeguarsi alle condizioni dettate dal mercato del lavoro nella città di Roma, facendo proprio quella "elevata adattabilità alle attese della domanda" (Zanfrini 2007, 109) che caratterizza in generale gli immigrati italiani e, nonostante la scarsa esperienza, si inseriscono all'interno di settori strategici come l'edilizia, il commercio al dettaglio e l'alberghiero.

La penetrazione dei *probashi* all'interno degli hotel della capitale è d'altronde un fatto che risale alla fase pionieristica degli anni ottanta, così già dal censimento condotto dalla Caritas alla Pantanella nell'agosto del 1990 risulta che ben 284 *probashi* su un totale di 413, (più del 68%) rivendicano qualifiche e competenze per lavorare negli alberghi (Curcio 1991, 105 e sgg.), a prova del fatto che la precocità dell'inserimento nel settore aveva prodotto delle precise aspettative in quei migranti apparentemente del tutto disorientati.

Molti nuovi arrivati seguono in questi primi anni i percorsi indicati da altri connazionali trovando impieghi nei lussuosi hotel della capitale e via via regolarizzando la propria posizione attraverso le successive sanatorie del 1995 (la cosiddetta "legge Dini") e del 1998 (provvedimento promanato in occasione dell'approvazione del Testo unico sull'immigrazione, altresì noto come "legge Turco-Napolitano"). In questo come in altri segmenti del mercato del lavoro i *probashi* romani sembrano utilizzare un meccanismo di catena in tutto simile a quello impiegato per la migrazione, evitando qualsiasi forma di mediazione

formale e ottenendo impieghi attraverso il passaparola che si svolge all'interno del *network* di afferenza[69].

La presenza dei bangladesi all'interno degli alberghi romani non fa che aumentare nel corso degli anni novanta ma come a Londra negli anni sessanta, anche nei lussuosi hotel della capitale i migranti si trovano in genere ad occupare i ruoli che non prevedono un contatto con il pubblico: facchini, addetti alle pulizie, magazzinieri. Alcuni finiscono nelle cucine, come lavapiatti e, con il passare del tempo anche nel ruolo di aiuto cuoco. Altri trovano impiego nei ristoranti del centro cittadino.

Se l'alberghiero e la ristorazione risultano essere strategici per i bangladesi, sia in virtù del loro grande sviluppo nella città che in ragione della loro permeabilità agli inserimenti in nero, i migranti non disdegnano però altri tipi di occupazione nel settore dei servizi alla persona, nei trasporti e in altre nicchie del mercato del lavoro che risultano più ricettive nei confronti della manodopera straniera, come l'edilizia. Un questionario somministrato nell'agosto del 1993 mostrava come, su un campione di 504 persone, ben 223 svolgessero lavori manuali, principalmente nelle costruzioni, come lavoranti dentro magazzini e laboratori, nonché, ovviamente, nella ristorazione e nell'alberghiero (King, Knights 1998, 306).

Così, nel 1992, su un totale di oltre 4.000 *probashi* ufficialmente presenti in Italia ben 2.286 risultano registrati presso l'Ufficio del lavoro (Knights 1996b, 138), mentre i rimanenti si dividono fra quanti hanno optato per varie forme di imprenditoria e *small business* e quanti si barcamenano fra la disoccupazione e vari impieghi in nero.

Se infatti già nel sondaggio condotto da King e Knights il 21,8% del campione si dichiara "in cerca d'impiego", la stima della popolazione irregolare nella capitale e nel resto d'Italia così come viene valutata da Zeitlyn e Siddiqui (cfr. *infra*, nota.....), non può non far pensare che in quegli anni alcune migliaia di

[69] Secondo i dati forniti dal Ministero del lavoro al 31 dicembre del 1993, nonostante ormai oltre duemila bangladesi in tutta Italia fossero titolari di un contratto depositato presso l'Ufficio del lavoro , a Roma solo 20 persone (19 uomini e una sola donna) erano iscritte presso le liste di collocamento, mentre il numero dei *probashi* che avevano trovato un impiego attraverso l'allora **Ufficio di collocamento** assommava a sole 306 persone (293 uomini e 13 donne) (cfr. Knights 1996a, 114).

probashi non ancora in possesso di un documento di soggiorno si muovessero nel settore informale.

Alcuni fra questi si vanno ad aggiungere a coloro che, in possesso di una licenza, hanno imboccato la strada del commercio ambulante. Un'opzione di ripiego per molti migranti che non hanno raggiunto l'obiettivo di un impiego regolarizzante, una "strategia economica deliberata, sebbene a breve termine" (Knights 1996b, 139) per quanti, calcoli alla mano, hanno deciso che specialmente in una città come Roma vendere oggetti per la strada è più redditizio (e in rari casi meno faticoso) che fare il lavapiatti.

Nel già citato sondaggio più del 25% dei rispondenti si dedica a questo tipo di attività: venditori di aglio, accendini e gadget di vario genere, ombrelli, fazzoletti di carta, cartoline, bigiotteria, rose.

Proprio la figura del venditore di rose finisce con l'essere fortemente associata a quella del 'povero migrante bengalese' fra gli autoctoni, mentre fra i *probashi* nasce una poetica di questa "romantica" figura di immigrato-Cupido (Knights) che si espande addirittura fino in *shodesh*, andando ad alimentare un'immagine romantica del *probashi*, quasi ai limiti dell'onirismo sociale, che confina strettamente con la "menzogna collettiva sull'immigrazione" (Sayad 1999; cfr. *infra*).

Se fra il ruolo di *rose seller* e i bangladesi sembra crearsi un processo di identificazione molto simile a quello avvenuto in altre nazioni europee[70], l'insieme delle attività marginali cui essi si dedicano è molto variegato, come era accaduto a Londra nel corso degli anni settanta. Alcuni si dedicano a iniziative creative, come il relativamente famoso *write your name on a grain of rice*, sul quale presero a girare leggende che avevano ben poco da invidiare a quelle circolanti sui venditori di rose[71], altri fanno proprie attività ancora più defilate,

[70] Mi riferisco in particolare al contesto parigino dove, così come è accaduto a Roma, l'identificazione fra i ruoli di *bengalois* e "venditore di rose" è stata talmente forte da spingere **Chatterji (2007)** a parlare di una "**progressiva emancipazione dei bengalesi dal ruolo di rose seller**".

[71] L'iniziativa di vendere ai passanti un ciondolo contenente un chicco di riso su cui veniva scritto il nome del compratore viene presa secondo Knights da un *probashi* francese in visita a Roma nel 1994 e in breve si diffonde a macchia d'olio nella collettività, dove resistette per non più di

proponendosi come addetti alle pompe di benzina negli orari notturni o lavorando ai semafori della città come lavavetri[72].

Anche la via del piccolo commercio ambulante sembra passare interamente per i *network* sociali interni alla collettività romana. Spesso sono infatti dei connazionali ad aiutare i nuovi arrivati ad orientarsi nel panorama cittadino, a scegliere dei fornitori adeguati, e a volte addirittura a sostenerlo economicamente nell'acquisto della prima mercanzia (Knights; Quattrocchi 2003).

Nonostante la presenza di alcuni elementi di evidente solidarietà al suo interno, il commercio ambulante viene però ad essere a propria volta subordinato alle attività degli imprenditori bangladesi che in questi anni muovono i primi passi nel contesto della città di Roma. I venditori di strada sono infatti legati ai propri fornitori, che sono immancabilmente dei connazionali, da rapporti di tipo clientelare e vengono a costituire per Knights "la base" del sistema economico dei *probashi* romani, nella misura in cui sostengono i commerci interni alla collettività attraverso questo continuo e quasi automatico apporto.

La rete imprenditoriale bangladese nella città di Roma prende a svilupparsi sin dai primi anni novanta. Per Knights è fra la fine del 1991 e l'inizio del 1992 che nascono i primi esercizi commerciali 'bangladesi' nella zona compresa fra piazza Vittorio e la stazione Termini, così la studiosa inglese conterà nell'agosto del 1993 ben 21 attività imprenditoriali nell'area: 6 rivendite di generi alimentari, 3 gioiellerie, 3 bar, 3 videoteche, 1 ristorante, 2 cooperative di servizi, 1 tintoria e 2 banchi operanti presso il mercato (Knights 1996b, 136-137).

I commercianti bangladesi con il passare degli anni non faranno che aumentare di numero, espandendo la loro rete su quartieri adiacenti come Torpignattara e il

---

qualche mese. La subitanea esplosione di questa improvvisata attività e la sua presunta remunerativà portarono ad esagerazioni tali che "apparse un articolo su un giornale di Dhaka in cui si diceva che un chilo di riso avesse lo stesso valore di un appartamento spazioso nella capitale" (1996a, 117).

[72] Quello dei "lavavetri", altra attività marginale tipica della capitale, sembra rappresentare un caso particolare di monopolio regionale. Al momento delle indagini condotte da Knights (**.....;** cfr. 1996a, 117) l'occupazione sembrava infatti essere un appannaggio **quasi esclusivo** dei *probashi* del distretto di Mymensingh, i quali inoltre si concentravano all'epoca prevalentemente nel quadrante meridionale della città (fra la Magliana e via Cristoforo Colombo).

Pigneto. Ma se i rivenditori itineranti contribuiscono non poco ad alimentare il funzionamento di un'economia quasi parallela, anche i lavoratori bangladesi che trovano impiego presso le ditte dei connazionali contribuiscono in alcuni casi non poco a costruire la fortuna del ceto imprenditoriale. Per alcuni *probashi* (una parte decisamente minoritaria in questi anni) il lento costituirsi di un *network* mononazionale conduce alla possibilità di ottenere un impiego regolare presso un connazionale, per altri però porta semplicemente la prospettiva di un lavoro semi-informale e di uno stipendio inferiore alle aspettative[73].

Vari tipi di imprenditoria si sviluppano d'altronde in seno alla collettività, e insieme ad essi diversi circuiti che fanno circolare denaro al suo interno. In questi primi anni infatti "molti bangladesi si guadagnano da vivere fornendo 'servizi per i migranti'" (Knights, 1996a, 205), una tendenza che si confermerà fino ai giorni nostri, e che raccoglie un ventaglio di attività comprese fra l'economia formale e il sommerso: telecomunicazioni (telefono e internet), cibo e prodotti "bengalesi", rimesse informali in madre patria (*hundi*), affitto di immobili e posti letto, *adam bepari* (Knights, 1996a, 205; cfr. Zeitlyn 2006, 32). Senza contare coloro che, quasi sempre dall'interno delle associazioni di migranti, offrono dei veri e propri servizi di mediazione linguistico-culturale.

Se l'inserimento economico della collettività bangladese sembra procedere in maniera relativamente spedita sin dai primi anni novanta, il suo radicamento sul territorio della città di Roma sembra procedere ancora più rapidamente. Un questionario somministrato da Caritas nel settembre del 1991 mostra che, a differenza degli immigrati di altre nazionalità quali ad esempio i pakistani, gli ex occupanti bangladesi della Pantanella hanno già affrontato il problema dell'alloggio con mezzi propri. Se infatti il Comune di Roma aveva provveduto a sparpagliare gli stranieri scacciati dall'ex pastificio di via Casilina vecchia in una serie di hotel e residence dell'*hinterland* cittadino, i *probashi*, a 18 mesi di distanza dallo sgombero, sono gli unici ad avere rinunciato all'alloggio gratuito fornito dalle amministrazioni a vantaggio di una sistemazione in un appartamento

[73] Come si è avuto modo di osservare simili fenomeni di sfruttamento si sono realizzati anche nei ristoranti "indiani" della East end londinese (cfr. Gardner, Shukur 1994, 151).

(cfr. Knights 1996b, 140), a dimostrazione dell'efficacia di un *network* che offre molteplici possibilità di inserimento.

I migranti del Bangladesh si attestano così sin da subito all'interno del quartiere Esquilino, una zona trascurata dai commercianti e dai residenti italiani, che oppone a un passato di grande floridezza un presente di "degrado". L'area ideale per i bangladesi come per molte altre collettività migranti presenti in alcuni casi nella zona già dagli anni ottanta, poiché unisce a una strategica vicinanza con la Stazione Termini e con il centro cittadino il vantaggio di una forte disponibilità di affitti a prezzo contenuto per appartamenti e negozi, e abbonda di locatori 'disposti ad affittare a degli stranieri'.

Nei primi anni novanta anche il centro relazionale della collettività bangladese si sposta da Piazza dei Cinquecento all'intrico di vie dell'adiacente quartiere Esquilino, un po' perché l'opera di normalizzazione della Stazione Termini avvenuta nel corso del 1990 ha imposto ai *probashi* e agli altri stranieri l'abbandono dei marciapiedi antistanti il nodo ferroviario, un po' perché la proliferazione della collettività e l'apertura dei primi esercizi commerciali creano i presupposti per una presenza più diffusa sul territorio.

I *probashi* d'altronde si espandono immediatamente anche in altri quartieri della città e, viste le condizioni disastrose del mercato immobiliare nella città di Roma, dimostrano una predilezione particolare per quelle zone che offrono la possibilità di affittare a prezzi contenuti. Secondo i dati dell'archivio della Bangladesh Association in Italy[74] i bangladesi sono presenti sin da subito in praticamente tutte le aree urbanistiche del territorio comunale, ciononostante dimostrano una immediata tendenza alla concentrazione, non tanto in una singola area come era accaduto a Londra, ma in alcuni quartieri situati nella parte orientale della città. Così, nel periodo 1989-1993, più di un terzo delle persone abita fra l'Esquilino (circa 700 residenti iscritti) e il Quadraro (500), mentre un altro terzo del campione si concentra nei quartieri immediatamente ad est della stazione Termini, compresi fra la via consolare Prenestina e la Casilina, quali Centocelle, Tor Bella Monaca e il Casilino (cfr. Knights, King 1998, 311 e sgg.).

[74] L'archivio della BAI, analizzato da Knights e King (1998, 311 e sgg.), si compone di 3025 schede per il periodo 1989-1993 e 2970 per il 1995.

Anche il successivo rilievo, effettuato nel 1995, conferma la preponderanza dell'Esquilino e l'emergenza della zona urbanistica di Torpignattara come seconda zona di insediamento, un'altra zona di "abbandono urbanistico" in cui la collettività bangladese prende sin dai primi anni novanta a concentrarsi con una rapidità straordinaria (cfr. Casu 2007, 161-162). Inoltre, parallelamente ad un generale aumento delle presenze nei vari quartieri di Roma, si conferma la tendenza all'irraggiamento lungo le consolari Prenestina e Casilina, con l'aggiunta di una terza linea di sviluppo lungo l'adiacente via Tuscolana (cfr. Knights, King 1998, 311 e sgg.)[75].

Questa tendenza alla concentrazione viene alimentata anche dal sovraffollamento delle abitazioni dei migranti, che sono occupate in larga maggioranza da uomini senza famiglia al seguito. Secondo i dati forniti da Knights, nel 1992 ben 499 *probashi* romani su un campione di 504 persone vive in appartamenti (e in rari casi in pensioni) insieme a dei connazionali, oltre il 70% dorme in stanze con quattro o più persone, mentre la maggioranza degli immobili è abitata da 10-15 individui (1996b, 140 e sgg.; cfr. King, Knights 1998). In queste case il rapporto maschi-femmine è di 497:7 e, benché il 38,1% del campione sia sposato, solo il 5,2% ha portato con sé la propria moglie (Knights 1996b, 131).

Se gli oltre mille occupanti della Pantanella erano solo ed esclusivamente uomini, come è lecito aspettarsi da una situazione di estremo disagio abitativo, anche fra i primi immigrati che stabiliscono una residenza più duratura a Roma la presenza femminile è minima. Alla fine del 1992 solo 142 donne bangladesi risultano

[75] Questi dati vanno naturalmente interpretati, nel senso che essi si riferiscono al numero degli iscritti della BAI e non ai bangladesi in senso lato e rendono di conseguenza conto anche della penetrazione dell'associazione nei vari quartieri cittadini. Il caso di Torpignattara è esemplare: lo spostamento degli iscritti dall'adiacente area urbanistica del Quadraro può infatti segnalare innanzitutto l'avvenuta legittimazione dell'associazione nella zona. Lo stesso discorso vale per i distretti.....

Detto ciò, è ragionevole pensare che questi dati siano dotati di una certa rappresentatività rispetto al complesso dei *probashi* romani, sia per la vastità del campione, sia in considerazione del fatto che al momento del rilievo la BAI non subiva la concorrenza di altre associazioni mononazionali e si proponeva con un certo successo come....

Inoltre non vengono smentiti dai successivi sviluppi

registrate presso il Ministero dell'interno. Nei primi anni novanta sono soprattutto maschi da soli in età lavorativa[76] a giungere a Roma e a formare una rete di unità residenziali costituite nella maggior parte dei casi da coabitanti di sesso maschile.

Per Knights (1996b, 140) sono proprio queste *household*, a costituire in Italia "l'unità sociale di base dei bangladesi", almeno nella misura in cui assicurano in questo periodo iniziale un livello di coesione minima a una collettività in cui è rara la presenza di famiglie nucleari ed estese. Naturalmente, proprio perché nient'affatto imperniate sulla struttura parentale e sul patrilignaggio, le unità residenziali romane non replicano il modello della *household* asiatica, essendo costituite da persone in occasionale coabitazione, un'evenienza che in Bangladesh si dà quasi esclusivamente nel caso delle migrazioni interne (cfr. Begum 1999; Ullah, Rahman, Murshed 1999).

I migranti si riferiscono di solito a questo tipo di abitazioni come *bachelors' house*, "case degli scapoli", a confermare la relativa eccezionalità della loro composizione. La struttura idealtipica della *household* bengalese non esclude infatti la presenza di persone appartenenti al lignaggio della moglie del capofamiglia, né di ospiti più o meno provvisori legati alla *bari* (casa) da rapporti di lavoro, o di clientela, ma è esplicitamente incentrata su di una famiglia estesa, ovvero su una o più famiglie nucleari più un numero variabile di parenti, in genere collegati lungo la linea paterna (cfr. Chowdhury 1995; Gardner .....).

Di conseguenza, la struttura del potere all'interno delle *household* romane non è determinata dai rapporti "di sangue", ma dal reciproco gioco delle traiettorie sociali ed è fortemente caratterizzata dalla preminenza dei primi arrivati. Se nelle *bari* bangladesi infatti la figura del capofamiglia, del padrone di casa, coincide

[76] Già il rilievo effettutato dalla Caritas **nel dicembre** del 1990 alla Pantanella, mostrava uno sbilanciamento della piramide delle età verso le fasce intermedie, una caratteristica tipica delle fasi iniziali dei processi migratori (cfr. **.....**): solo l'1,5% di minorenni e poco più del 2% di quarantenni, contro il 26,2% di trentenni e il e il 69,8% di età compresa fra i 18 e i 29 anni (Curcio).

Questa caratteristica, benché attenuata negli anni dal progredire dei processi di inserimento, si ripercuoterà sulla composizione della popolazione nelle aree interessate dalla migrazione bangladese. Nel VI Municipio del Comune di Roma, la divisione in cui .... Torpignattara, ad esempio.....

con il maschio più anziano del *gusthi*, negli appartamenti della capitale è in genere un migrante di vecchia data a gestire l'appartamento e a detenere la titolarità del contratto di affitto.

D'altronde i migranti più 'anziani' costituiscono, come era stato in Inghilterra, lo snodo intorno a cui ruota l'intero processo migratorio, poiché non solo offrono servizi fondamentali, fra cui quello dell'abitazione, ma sono in molti casi a capo di catene che originano da un largo ventaglio di località bangladesi, come testimonia la composizione geografica dei *probashi*. Una composizione estremamente variegata rispetto a quanto è riscontrabile in Inghilterra dove la fortissima prevalenza dei sylheti rende del tutto evidente l'azione delle catene migratorie[77].

Secondo le informazioni desumibili dall'archivio della BAI (Knights, King 1998, 308-311) i migranti presenti a Roma nel periodo 1989-1993 provengono da tutte e 6 le divisioni principali in cui si ripartisce il territorio bangladese, e da tutti i 20 *greater district* che lo compongono. Un dato che, benché i *greater district* di Dhaka (39% degli iscritti all'associazione), Faridpur (15%), Noakhali (12%) e Comilla (12,6%) siano decisamente sovrarappresentati rispetto agli altri, può indurre a sottovalutare il peso delle catene migratorie in Italia . Più nel dettaglio si nota però che all'interno di queste regioni sono solo alcune le aree da cui provengono i *probashi* romani: così, all'interno del *greater district* di Dhaka è il distretto meridionale della stessa città di Dhaka a fornire da solo il 69% dei migranti, allo stesso modo, la popolazione proveniente da Faridpur in realtà origina al 77% dal distretto di Shariatpur e i noakhalini provengono per il 61,5% dal distretto metropolitano della stessa Noakhali.

E ancora, così come nel caso inglese era possibile osservare che i *british-bengali* provenivano non solo da un unico *greater district*, e al suo interno da alcuni distretti più che da altri, ma più specificamente da determinate zone e da particolari villaggi, anche nel caso italiano si può osservare come siano ben precise *upazila* (sottodivisioni), *mauza* (unità amministrative minime) e *gram* (villaggi) a dare luogo ai processi migratori, secondo una disposizione a scacchiera del tutto simile a quella osservata da Gardner nel Sylhet (2001, 24-25;

[77] Per un raffronto fra il caso britannico e quello italiano si vedano Eade, Garbin 2005, §3.1.

cfr. Gardner, Shukur 1994, 146-147). Così, la stragrande maggioranza di quanti provengono dal distretto di Shariatpur, un'area rurale posta poche decine di kilometri a sud di Dhaka, si concentra pressoché esclusivamente nell'*upazila* di Nuria e, al suo interno, soprattutto nella *maza* di Bhumkhara. Ma non tutto il territorio di Bhumkhara partecipa ai processi migratori, bensì solo i villaggi posti nella parte settentrionale della *maza* (Knights, King 1988, 309).

Questa tendenza all'addensamento rientra fra gli effetti tipici del funzionamento delle catene migratorie e si produce su due versanti distinti: da un lato in *bidesh*, dove vengono create piccole *enclaves* che ambiscono a fregiarsi del nome di *banglatown* (cfr. Zincone 2001), e dall'altro in *shodesh* dove la distribuzione dei villaggi (e, a un livello di analisi più immediato, dei patrilignaggi) datori di *probashi* è del tutto disomogenea.

Così, sebbene non si producano dei monopoli forti come nel caso inglese, l'effetto di catena è fondamentale anche per i flussi che portano in Italia, rispetto ai quali la relativa varietà delle provenienze non può che rendere conto da un lato della preesistenza di molteplici *network* preposti all'*adam bepari* (e non di un ristretto numero di organizzazioni con base nel Sylhet come nel caso britannico), frutto di uno sviluppo cinquantennale dei processi migratori di massa dal Bangladesh, dall'altro dell'importanza del quadro normativo entro il quale queste migrazioni si compiono. Se infatti in Inghilterra ogni possibile allargamento della base territoriale fu inibito dall'emanazione dell'*Immigration Act* del 1971, e dal conseguente rinforzo sugli effetti di catena, in Italia nel corso dei primi anni novanta l'influenza di due recenti sanatorie sull'immigrazione e di un apparato legislativo ancora in formazione, lasciava una maggiore libertà all'iniziativa personale di quanti volessero tentare la fortuna senza essere legati alla destinazione d'arrivo da particolari rapporti, ivi inclusi gli operatori dell'*adam bepari*.

A partire dai primi anni novanta la composizione geografica dei *probashi* italiani prende a sbilanciarsi sempre di più a causa del costante aumento dell'afflusso proprio da Shariatpur. La rapida crescita dei migranti provenienti dall'area (che, come abbiano visto, originano per la maggioranza da Bhumkhara) li porterà nel giro di meno di un decennio a sopravanzare i *probashi* di Dhaka. Così, se al

momento del rilievo effettuato da Knights i "paesani" di Shariatpur sono circa il 15% del totale, meno di dieci anni dopo essi rappresentano per Mantovan "circa la metà dei bangladesi presenti in Italia" (2003, 286). La loro presenza diventerà un elemento caratterizzante dell'emigrazione verso la penisola, insieme ad un notevole saldo migratorio dalle aree rurali.

Già Knights e King nell'annotare una peculiare coesistenza fra origini urbane ed origini rurali, denunciavano delle lecite cautele nell'uso di una simile distinzione (a causa del peso delle migrazioni interne in Bangladesh nell'ultima parte del secolo), suggerendo implicitamente che l'apparente equilibrio fra le due componenti andasse corretto a vantaggio di quella agricola (1998, 310). Con il tempo questa caratteristica non fa che accentuarsi, all'irrefrenabile ascesa di Shariatpur e dei suoi *broker* infatti si affianca sin da subito anche quella di altre regioni scarsamente urbanizzate.

Zeitlyn (2006, 51) segnala che addirittura già prima del 1991 erano intensi i flussi da distretti rurali quali Dohar, che inviavano in Italia migranti provenienti da famiglie di piccoli proprietari terrieri, reduci spesso da precedenti esperienze in Medio oriente. Ma anche persone da Madaripur, Patnipur ed altre zone agricole sono presenti sin da subito a Roma e in Italia più in generale (cfr. Knights 1996a, 113). Tutte regioni poste nel raggio di 50-100 chilometri dalla capitale, a segnalare che, sebbene Dhaka perda molto in fretta il primato nell'apporto migratorio, assolve un ruolo determinante per la produzione delle catene.

Al progressivo avanzamento del mondo rurale sembrerebbe corrispondere un certo allargamento della base sociale dell'emigrazione. Per Quattrocchi dopo una fase "d'élite", il fenomeno si estende "grazie anche alle rimesse e all'appoggio di chi è già in Italia" e coinvolge anche "quella esigua classe media (o persino medio-bassa) presente in Bangladesh (piccoli commercianti, ma anche agricoltori)" (2003, 59; cfr. Mantovan 2007, 288, nota 37), un'asserzione che non viene pienamente confermata da Zeitlyn (2006, 51) quando asserisce che l'apporto dai piccoli proprietari terrieri agricoli era consistente sin dalla fine degli anni ottanta e coinvolgeva persone "relativamente povere".

Parallelamente a questo allargamento verso il basso si produrrebbe anche un certo mutamento in quello che si sarebbe tentati di definire l'*ethos* dell'emigrazione

bangladese. Se infatti per Knights (1996c; cfr. King, Knights 1993; Zeitlyn 2006) i primi ad arrivare erano spregiudicati surfisti che vivevano l'esperienza migratoria come una scommessa finalizzata ad ottenere un *aumento* del proprio status, secondo Quattrocchi, con il trascorrere degli anni e con il progressivo ispessimento della base sociale dell'emigrazione "le motivazioni che spingono a migrare sembrano sempre più intrecciare sopravvivenza e miglioramento della qualità della vita più che speranza di avanzamento nella scala sociale" (2003, 59).
Per la studiosa italiana infatti, l'emigrazione dal Bangladesh verso la penisola avrebbe attraversato tre distinte fasi: un periodo pionieristico in cui i *probashi* provenivano da famiglie agiate e vivevano la partenza come "un'opportunità di miglioramento economico e sociale", una seconda in cui l'emigrazione impegnava tutte le energie economiche di una determinata famiglia tanto da costringere i membri della *bari* a uno sforzo finanziario che faceva del *probashi* in qualche maniera 'l'investimento della famiglia', fino ad arrivare ad una terza, che sembrerebbe aprirsi intorno all'anno duemila, in cui "l'impegno e l'indebitamento cui sono costretti molti nuclei familiari [...] sembra ancora più gravoso", tanto da aumentare di conseguenza la drammaticità con la quale viene vissuta la scommessa migratoria (*ibidem*). Queste tre "fasi" in effetti più che succedersi si sovrappongono fra di loro, e sembrano più che altro rinviare a distinte tipologie sociali di migranti.
L'allargamento della base sociale delle catene migratorie riversa in Italia nuovi *probashi* secondo un ritmo costante fino al 1997, quando il numero dei permessi di soggiorno rilasciati a cittadini del Bangladesh aumenta improvvisamente di circa 7.000 unità (ISTAT 2000). Il rilievo effettuato da Caritas per lo stesso anno mostra così ben 11.181 bangladesi ufficialmente presenti nella penisola (Caritas 1998). Una collettività in forte crescita che, nonostante la preminenza della capitale, comincia ad espandersi in maniera consistente anche nel resto d'Italia, nel '97 infatti 'solo' il 67,3% dei *probashi* (7.521 persone) risiede a Roma[78].

[78] Nonostante le cifre e i riscontri presenti in letteratura attestino con ogni evidenza l'avvio di un consistente processo di centrifugazione dei *probashi* lungo la penisola almeno a partire dal '92-'93, il dato relativo alla concentrazione nella città di Roma andrebbe contemperato con la stima di quanti sono irregolari. Da questo punto di vista la capitale, in virtù delle minori difficoltà

Da una parte molti immigrati hanno quindi superato la "illogica attrazione verso Roma" di cui parla Knights, tentando la fortuna altrove, dall'altro la coincidenza, almeno a livello statistico, fra lo spostamento dei bangladesi e il loro aumento numerico sembra suggerire che anche in altre città italiane l'*adam bepari* e più in generale le catene migratorie hanno cominciato in questi anni a funzionare a pieno regime.

Questo "processo centrifugo" (Quattrocchi 2003, 63), investe diversi centri costieri del Lazio ('scoperti' dai bangladesi durante le peregrinazioni estive del commercio ambulante), ma ha come meta privilegiata le città della Toscana (Arezzo, Siena) e del nord, dove l'offerta lavorativa è sensibilmente diversa rispetto alla capitale. Come era accaduto in Inghilterra infatti, molti *probashi* si spostano al settentrione per diventare operai, spesso per sfuggire alla disoccupazione e al sommerso che caratterizzano Roma. A nord raggiungono i primi "pionieri", presenti sin dalla fine degli anni ottanta, e si inseriscono in un tessuto industriale molto più sviluppato di quello della capitale, facendo spesso proprio un modello di impiego decisamente più "europeo".

Le prime città settentrionali in cui i bangladesi cominciano a riversarsi sono Milano, Vicenza, Bologna, Brescia, Mestre e Treviso solo per citarne alcune (cfr. Mantovan 2007, 286-287), centri che i *probashi* popolano seguendo la già osservata tendenza alla concentrazione: a Bologna si concentrano nella zona di Porta Castello, a Milano, dove abbondano i Sylheti, nella zona di Ponte Seveso e in altri quartieri periferici, seguendo una disposizione a scacchiera che ricorda in qualche maniera la distribuzione dei *probashi* sul territorio di origine. In Veneto ad esempio i bangladesi non solo si addensano maggiormente nelle provincie di Treviso, Vicenza e Venezia, spesso in strategica prossimità con alcuni fra i più grandi complessi industriali della zona, ma formano delle piccole *enclaves* locali. Così, a Venezia "la stragrande maggioranza dei bangladesi" abita in realtà a Mestre e Marghera, e in entrambi i casi occupa di preferenza appartamenti situati nelle immediate vicinanze della stazione ferroviaria, mentre nella provincia di

---

incontrate da chi non possiede di un permesso di soggiorno, potrebbe presentare una maggiore concentrazione di bangladesi 'ufficialmente non presenti', perlomeno rispetto a molte piccole città del nord (cfr. **.....**).

Treviso il grosso dei migranti vive nel piccolo comune di Pieve di Soligo e nelle municipalità limitrofe (Mantovan 2007, 286)[79].

L'espansione della collettività nel settentrione prosegue per tutta la seconda metà degli anni novanta, ed alimenta in maniera significativa l'ondata che si produce nel 2000, quando in un solo anno la presenza bangladese in Italia aumenta del 41% (Caritas 2001). Dei quasi ventimila *probashi* residenti ormai solo il 37,8% si concentra nella provincia di Roma, a dimostrazione del fatto che i nuovi arrivi hanno spesso come obiettivo le città industriali del nord, dove presumibilmente si sono spostati anche molti dei mediatori preposti all'*adam bepari*. Nel corso della presente inchiesta un informatore osservava divertito dopo un viaggio a Mantova, non senza una forte dose di esagerazione: "mio zio fa il *broker* là, penso che lui ha fatto venire due-tremila paesani".

Così, se "è possibile rendere conto della rapida crescita della comunità nei primi anni novanta in termini di espansione di singole catene di sponsorizzazione politica e patronaggio che hanno agito in competizione l'una con l'altra" (Knights, King 1998, 315), sembrerebbe di poter inferire che gli operatori settentrionali abbiano in questi anni cominciato a insidiare seriamente i loro colleghi romani.

D'altronde nelle città della pianura padana le condizioni dell'inserimento appaiono migliori, così come sembra più fluido, o forse semplicemente meno conflittuale, il rapporto fra i *probashi* e i servizi offerti dalle pubbliche amministrazioni, come con l'intermediazione formale nel mercato del lavoro. Qui infatti i migranti usufruiscono in maniera regolare delle agenzie interinali (cfr. Quattrocchi 2003) e rispondono prontamente alle offerte formative. Il ruolo del passaparola al settentrione sembra assolvere più alla funzione di diffondere informazione teoricamente di pubblico dominio piuttosto che non portare a rapporti in ogni senso im-mediati con la parte datoriale[80].

---

[79] Un caso a parte è rappresentato da Palermo dove i bangladesi sono presenti sin dai primi anni novanta e raggiungono le **.....** unità nel 1998. Qui i *probashi* si concentrano nel quartiere **.....** e si adattano presto alle condizioni di un mercato del lavoro particolarmente "mediterraneo", impiegandosi soprattutto come collaboratori domestici e badanti (cfr. Knights 1996a, 112).

[80] La responsabile dello Sportello immigrati e imprese della Provincia di Venezia, intervistata da Claudia Mantovan commenta così la reattività dei *probashi* alle iniziative delle pubbliche

Anche nelle città del nord emerge dopo i primi anni una classe imprenditoriale che organizza cooperative ed apre negozi, offrendo servizi indispensabili ai propri connazionali, e concorrendo in molti casi per le cariche di maggiore rappresentanza nelle associazioni mononazionali, ma senza che l'espansione del commercio raggiunga le dimensioni della capitale.

A Roma, come si è accennato, le forme di protagonismo sociale più evidenti sono appannaggio del ceto imprenditoriale e di una nascente classe dirigente che costeggia agevolmente la politica istituzionale 'che conta'.

I commercianti bangladesi prendono ad espandersi sul territorio della città durante la seconda metà degli anni novanta, seguendo da presso, e spesso inaugurando, gli 'spostamenti' della collettività verso nuovi quartieri. Negozi di generi alimentari, *phone center*, bar e videoteche gestiti da bangladesi aprono così non solo all'Esquilino e Torpignattara ma un po' ovunque al Casilino, a Tor Bella Monaca, a Porta Furba, alla Magliana. Tanto che se poco più di dieci anni prima Knights può affermare a ragion veduta che, sebbene parte trainante della collettività, "gli imprenditori sono chiaramente una minoranza" (1996b, 136), nel 2007 il loro numero supererà le 4.000 unità (dati CCIAA di Roma), con un rapporto di 3:1 fra residenti e imprese commerciali.

A parziale spiegazione di questo dato va osservato che a Roma, forse più che in altre città italiane, le vie del commercio sembrano spesso portare non solo (e non sempre) ad un miglioramento della propria situazione economica quanto all'ottenimento di un regolare permesso di soggiorno. Dare vita ad un'attività si dimostra per molti un'opzione strategica innanzitutto rispetto alla legge. Nonostante ciò il peso che gli imprenditori sembrano rivestire nella capitale denota una tendenza che non può non trovare rapporti con lo sviluppo di una città in cui la contrazione del settore manifatturiero lascia proprio in questi anni il posto a uno sviluppo senza precedenti del terziario, e segnala la progressiva concentrazione nella capitale di un particolare gruppo sociale che con il

---

amministrazioni: "i bengalesi appena sanno che c'è un'offerta formativa, soprattutto nei settori che gli interessano di più, arrivano anche da Palermo, anche dalla Calabria (in Mantovan 1997, 288 nota 38).

trascorrere degli anni non solo cresce in termini numerici, ma guadagna sempre più il centro della scena nella collettività.

Anche il numero degli ambulanti aumenta per tutti gli anni novanta, tanto da indurre Knights a parlare sin dal 1995 di "sovraffollamento commerciale" a causa della rapida saturazione di un mercato che in fin dei conti sembra fare la fortuna innanzitutto dei fornitori. L'opzione della vendita di strada si fa con il tempo sempre più difficile anche a causa del progressivo aumento dei controlli in una città in cui, a partire dal 1993 con l'elezione del sindaco Rutelli (Knights 1996a, 119-120), vengono condotte ciclicamente della campagne contro i venditori di strada sprovvisti di licenza.

Questo mutato atteggiamento delle autorità cittadine, che rientra in un più generale allineamento delle amministrazioni italiane alle politiche dettate dalle nascenti esigenze della *fortress Europe*, non colpisce solo i venditori ambulanti ma investe in generale la parte più fragile della collettività, quella non in regola con i documenti. Quanti non hanno usufruito delle sanatorie infatti sono costretti a un'esistenza il più possibile defilata e non possono in nessun modo ottenere un regolare contratto di lavoro. Vengono così sempre più sospinti verso una condizione di marginalità che oltre a rinforzare una già spiccata tendenza a restare dentro i circuiti della "comunità", fa la fortuna di molti imprenditori, italiani e bangladesi, e alimenta il sistema della speculazione sugli affitti dei posti letto.

Murghi è il nome bangladese per indicare il *business* che consiste nel riempire fino ai limiti una casa di connazionali, regolari e non, che pagano un prezzo che si aggira intorno alle 200 euro per posto letto. *Murghi* significa letteralmente "polli", in esplicito riferimento alle condizioni da pollaio che si vengono a creare in questi "appartamenti degli scapoli", gestiti in genere da un imprenditore, da un leader associativo o da un lavoratore salariato che ha raggiunto una situazione di stabilità tale da consentirgli la titolarità di uno o più contratti di affitto (cfr. Knights, King 1998, 316).

Anche se non raggiungono i livelli di protagonismo riscontrabili nel Nord-Est, a Roma coloro che sono riusciti a raggiungere l'obiettivo di un lavoro regolare, in

alcuni casi anche al di fuori dei "ghetti professionali" riservati agli stranieri[81], vengono infatti a costituire sempre di più per Knights "le fondamenta della comunità": un "ombrello" per gli irregolari (1996b, 138), che talvolta però dispensa la sua protezione in maniera non del tutto disinteressata.

Grazie alla presenza di questo *network* che assicura ai nuovi arrivati un posto dove dormire e un lavoro, spesso sottopagato, Roma continua a costituire un rifugio ideale, nonostante l'aumento della pressione securitaria sui cittadini stranieri che vi si produce a partire dal 1993. D'altronde, se da un lato la capitale, anche in ragione delle sue caratteristiche urbanistiche, non presenta livelli di controllo poliziesco e sociale paragonabili a quelli di alcune città del nord, dall'altro i *probashi* non ancora in possesso di un documento di soggiorno qui possono contare sull'appoggio e sulla forte carica vertenziale di un'organizzazione, la Bangladesh association in Italy, che non fa che aumentare il suo grado di connessione con la locale società civile.

Le attività della BAI continuano ad essere, anche dopo il periodo "emergenziale" del post-Pantanella, incentrate principalmente sull'assunzione del ruolo di garante per i *probashi* di fronte alle autorità, ma a questa funzione che oscilla fra l'*advocacy* e la mediazione culturale vera e propria l'organizzazione affianca la creazione di "legami fra la comunità e il sistema politico italiano" (Knights 1996b, 134). Un'attività di *lobbing* in buona parte prolifica che prevede la relazione strategica con diverse realtà autoctone.

Durante l'occupazione della Pantanella la BAI aveva mantenuto stretti rapporti con l'area cattolica (Caritas e curia) e più in generale con le formazioni politiche di centro, tanto da confluire con grande prontezza all'interno della FOCSI, la

[81] Secondo molti studiosi l'inserimento della manodopera immigrata in Italia segue un modello "subalterno" che fa degli stranieri i "servitori discreti e laboriosi del benessere di una società affluente e invecchiata" (Ambrosini 2003, 14; cfr. Dal Lago 1999; Dondi 2003; Reyneri 2005). Uno schema interpretativo che è stato proposto sin dagli anni settanta anche nel contesto più generale dell'Europa (Castles, Kosack 1973; cfr. Harris 2000) ma che, come vedremo avanti, non viene apertamente convalidato dalla prospettiva "emica", ovvero dal giudizio di quegli immigrati che, in ragione della possibilità di utilizzare le economie transnazionali, non si identificano affatto con la condizione di "subalterno".

Federazione delle Organizzazioni e Comunità Straniere in Italia, allontanandosi quindi nettamente dalla linea seguita dalla United asian workers association.

Secondo Knights (1996a, 111) in questa primissima fase la leadership era costituta esclusivamente dagli imprenditori bangladesi, "uomini d'affari" la cui attività principale sembrerebbe essere l'*adam bepari*.

Sul finire del 1990 però si consuma subito un significativo cambiamento nell'organizzazione poiché lo svolgimento di una nuova consultazione interna porta alla formazione di un consiglio direttivo in cui a fianco della primissima generazione di leader siedono attivisti che hanno guadagnato popolarità agendo dentro la UAWA (*ibidem*). La strategia dell'alleanza a sinistra si era d'altronde dimostrata molto remunerativa nel corso della lunga vertenza della primavera del 1990, troppo da non portare, come era accaduto già nella Bangladesh welfare association di Londra sul finire degli anni settanta, un gruppo di politici formatisi in stretto rapporto con le associazioni del terzo settore e con la sinistra (istituzionale e non) alla guida dell'associazione.

La nuova dirigenza traghetta immediatamente la BAI verso l'area ideologica impegnata da una UAWA ormai in crisi e consuma subito la rottura con la FOCSI a vantaggio di un avvicinamento con l'associazionismo e l'attivismo di sinistra, inaugurando una linea politica che prosegue, non senza qualche oscillazione, fino ai giorni nostri.

L'organizzazione affianca così alle sue funzioni di 'garanzia' nei confronti dei membri della "comunità" un'intensa attività di movimento che la porta a partecipare a una serie di vertenze per le leggi sull'immigrazione. Nella primavera-estate del 1993 i militanti bangladesi partecipano a una campagna per l'introduzione dei "permessi di soggiorno per lavoro stagionale" insieme a realtà del terzo settore come Senza Confine e Casa dei diritti sociali ed all'associazione parlamentare Italia contro il razzismo, senza però ottenere i propri scopi (Knights 1996b, 134-135)[82].

[82] L'avvicinamento con la sinistra d'altronde non esclude relazioni strategiche con altre parti politiche, sia da parte della BAI,che ad opera di singole persone. Nel primo semestre del 1992 ad esempio, grazie alla presenza di una lavoratrice bangladese presso l'Unione Italiana Lavoratori, gli uffici del sindacato assistono molti immigrati nelle procedure per il rinnovo del permesso di

Nel 1995 la BAI porta avanti insieme a una serie di associazioni di sinistra e ad alcune componenti dei movimenti romani una lunga protesta per ottenere una nuova legge sull'immigrazione. Viene reimpiegata la strategia dello sciopero della fame, già utilizzata con risultati soddisfacenti durante la vertenza della Pantanella, ma senza successo (cfr. Montuori 1997, 55).

Anche se i legami con la locale società civile si dimostrano con il trascorrere degli anni sempre più importanti nel determinare quella che viene proposta come una "*leadership* comunitaria", altri elementi sembrano però sospingere l'emersione delle figure dominanti.

Uno di questi è il fattore geografico, che perlomeno in un momento iniziale sembra poter sovradeterminare le "politiche della comunità". Le elezioni del dicembre 1990 portano infatti alla guida della Bangladesh Association un presidente originario di Shariatpur e un vicepresidente proveniente dal distretto di Dhaka, le due aree maggiormente rappresentate a Roma e in Italia in generale. Questo porta Knights e King (1998, 315) ad affermare che "la struttura del potere a Roma dipende dalle 'dimensioni' delle catene migratorie basate sui distretti".

Come vorrebbe mostrare la presente inchiesta, questa affermazione mantiene intatta la sua validità soprattutto rispetto ai primi anni di 'normale' funzionamento dell'organizzazione. I successivi presidenti della BAI provengono infatti da aree che offrono un notevole contributo alle collettività italiane ma non necessariamente dalle zone preponderanti in senso assoluto: Kibria, eletto nel 1994, è originario di Barisal, nel distretto di Patuakhali, mentre Bachu, eletto nel 2003, è nato a Bikrampur, un piccolo centro nel distretto di Munshigonj, non lontano da Dhaka.

Anche i rapporti con la politica istituzionale bangladese dimostrano di esercitare un forte peso sulle attività associative e sulla distribuzione del potere all'interno della collettività: il presidente eletto nel 1990 (Lokman) non è solo rappresentativo del più attivo *network* migratorio bangladese in Italia (quello che

---

soggiorno, riuscendo anche a far riconoscere alle autorità una forma di autocertificazione sul reddito per quanti non erano in grado di produrre la documentazione necessaria (Knights 1996b, 134-135), una vera impresa in un sindacato che insiste su un'area politica apertamente ostile all'immigrazione all'epoca dei fatti.

origina da Shariatpur), ma anche vicepresidente della sezione europea dell'Awami League, mentre il successivo *patron* della BAI, Kibria, che completerà due mandati a cavallo del 2000, è segretario organizzativo della sezione europea del medesimo partito, infine Bachu è vicino al Bangladesh Nationalist Party, ma non ricopre alcuna carica al suo interno.

Il legame con i partiti bangladesi, giustamente enfatizzato da Mantovan (2007), sembra con il tempo attenuare almeno in parte la sua influenza sulle politiche dei *probashi* romani, permettendo l'emergenza di un leader, Bachu, che oltre a non rivendicare ruoli direttivi all'interno delle strutture di partito deve palesemente la sua ascesa alla capacità di manipolare la politica autoctona.

D'altronde, così come si è potuto osservare rispetto all'origine geografica, sin da subito il rapporto fra la leadership della BAI e gli sviluppi della politica istituzionale in Bangladesh non appare di mero rispecchiamento, ma segnala semplicemente l'importanza di seguire una linea di continuità fra i partiti storici e l'organizzazione della collettività romana. Ad esempio, quando nel '90 viene eletto un presidente vicino alla Awami league, il partito non è al potere in madre patria, ma attende gli esisti delle elezioni previste per l'anno successivo. Nonostante le consultazioni del '91 siano poi vinte dallo schieramento opposto, guidato dal Bangladesh nationalist party, non avviene nessun avvicendamento alla guida della BAI, finché nel 1994, nonostante la League non abbia ancora ripreso in mano il governo della Repubblica Popolare del Bangladesh, viene eletto un secondo presidente awamista. Ancora, se nel 2001 è di nuovo il BNP a guidare il paese occorrerà attendere altri due anni prima che un presidente vicino al partito sia posto ai vertici dell'associazione, presidente che, nonostante il potere passi negli anni successivi ancora di mano, rimane alla guida della BAI (ovvero del suo nuovo avatar: *Dhuumcatu*) fino ai giorni nostri.

Anche il legame fra la condizione di imprenditore *latu sensu* e quella di leader associativo non sembra affatto venire meno nella seconda generazione di leader, almeno nella misura in cui i nuovi politici provenienti dal terzo settore si dedicano tranquillamente a entrambe le attività. Kibria costruisce nel giro di pochi anni una piccola fortuna gestendo tre diversi negozi (due pescherie e una tintoria) nel

quartiere Esquilino, Bachu farà seguire alla sua ascesa politica la creazione di una società di servizi.

Più che di un avvicendamento fra imprenditori e "politici" sarebbe quindi opportuno parlare di una lenta sovrapposizione fra le due categorie. "Sia i vecchi che i nuovi leader" condividono infatti la possibilità di avere "un accesso rapido al sistema politico italiano", che usano innanzitutto per dare luogo alle prime attività imprenditoriali (Knights 1996a, 111; cfr. Knights, King 1998, 35-36)

Se con il passare degli anni i meccanismi di formazione della *leadership* sembrano rendersi relativamente indipendenti dalle strutture di potere presenti in Bangladesh, come dall'origine geografica della base elettorale, è anche perché la BAI diviene con il tempo un'organizzazione sempre più complessa che comincia per così dire a vivere di vita propria e a radicarsi fortemente sul territorio italiano. Si creano in molte città associazioni satellite, come la Bangladesh Association Treviso in Italy o la Bangladesh Association Gorizia, fino a creare una rete che intorno al 2005 conterà oltre cinquanta associazioni (cfr. Mantovan 2007, pp. 290 e sgg.).

Alle varie emanazioni della BAI si cominciano d'altronde ad affiancare sin dalla prima metà degli anni novanta una serie di altre organizzazioni a carattere politico e culturale, come il Ghatok Dalal Nirmul Commeette, la Bashani memorial library, l'International Forum for secular Bangladesh e il Bangladesh cultural institute, più una serie di soggettività associative minori che in alcuni casi si pongono in esplicita concorrenza con la più famosa organizzazione, in altri si muovono ad un livello in ogni senso più locale.

A Roma, fra le organizzazioni che si pongono in competizione con la Bangladesh association la più attiva è ItalBangla, che nasce nel 1991 nel quartiere di Torpignattara. Fondata da un immigrato proveniente dal distretto di Komilla, area che significativamente rimane esclusa in questi anni dall'accesso alle cariche più rappresentative della BAI ed in generale poco presente fra le provenienze dei suoi iscritti, ItalBangla cerca di porsi in reciproca concorrenza con la sorella maggiore, basando la propria azione di proselitismo su un quartiere che con il passare degli anni aspirerà sempre più a fregiarsi del titolo di "vera *banglatown* romana". Decisamente meno votata alla politica di piazza ItalBangla è vicina all'area del

BNP che, vista anche la preponderanza degli awamisti fra gli immigrati italiani, era all'epoca della fondazione sostanzialmente escluso dalla guida della BAI[83].

Gli stessi processi che presiedono alla formazione di nuove soggettività associative come ItalBangla a Roma sembrano d'altronde muoversi ben presto anche in altre città italiane. A Pieve di Soligo ad esempio la più anziana Bangladesh association Treviso in Italy, affiliata alla BAI, viene 'sfidata' nel 1999 dalla neonata Bangladesh social cultural organisation, a Mestre sarà invece la Bangladesh welfare association di Mestre a porsi in concorrenza con la locale emanazione della BAI (Mantovan 2007, 291-292). Superfetazioni, separazioni e contrapposizioni che vengono abilmente gestite dai locali leader secondo un'abile miscela di personalismo e opportunismo politico (cfr. *infra*, ...).

Ma se a Roma il predominio della classe imprenditoriale sull'autorganizzazione politica viene sfidato tutt'al più da una nascente classe politica che si sovrappone in larga parte al gruppo dei commercianti, a nord gli imprenditori devono confrontarsi per i ruoli di maggiore prestigio all'interno della "comunità" con alcuni rappresentanti di una classe lavoratrice che nel contesto dei distretti industriali trova nuove forme di protagonismo attraverso le sicurezze di un lavoro garantito e la presenza negli organismi di rappresentanza delle industrie, usando queste posizioni come trampolino verso la politica.

Così, nel 2003, sarà un dipendente della Fincantieri a vincere le elezioni per la presidenza della Bangladesh Welfare Association di Mestre, sconfiggendo un connazionale delegato FIOM-CGIL presso la stessa azienda e un imprenditore a capo di alcuni negozi (Mantovan 2007, 296), mentre l'anno successivo un immigrato iscritto alla CISL sarà primo eletto nella RSU della Electrolux-Zanussi di Pieve di Soligo (Ivi, 293).

Accanto alle varie Bangladesh Welfare Association, Bangladesh Immigrants Association, Bangladesh cultural association e via dicendo che nascono in tutta Italia, cominciano negli anni novanta a prendere vita anche una serie di

[83] Il forte seguito della Awami league presso i *probashi* italiani è un fenomeno che Mantovan (2007, 293-294) riconduce alla forte presenza di immigrati da Shariatpur, un territorio che essendo posto a pochi chilometri di distanza dalla città natale di uno dei fondatori della League, rappresenta una sorta di bacino elettorale "naturale" per il partito.

associazioni la cui base locale non è in *bidesh*, come nel caso di ItalBangla o della Centocelle welfare association a Roma, ma in madre patria.

Alcune nascono sin dal 1990 come il Mirpur commettee, da cui provengono alcuni dei principali esponenti della BAI (tra i quali si annovera Kibria), altre si formano nella seconda parte degli anni novanta, fino a formare un vastissimo arcipelago che nella sola città di Roma comprende oltre cento organizzazioni.

Queste associazioni a base locale non fanno riferimento semplicemente a uno dei *greater district* ma si distribuiscono su vari livelli, sovrapponendosi e sovraordinandosi a vicenda. Esiste ad esempio un'associazione dei migranti dalla città di Mymensingh, una Association of Mymensingh che fa riferimento al distretto omonimo, ma anche una terza associazione che fa riferimento all'unità amministrativa più ampia, il *greater district*, chiamata appunto Greater Mymensingh association. Ci sono poi tutta una serie di organizzazioni che fanno riferimento ad una miriade di località poste nell'area e in più, in alcuni casi, due associazioni che rivendicano la preminenza sugli immigrati provenienti da una medesima città o addirittura da uno stesso villaggio.

Queste realtà meno ambiziose si dedicano spesso, al pari delle associazioni di quartiere e nelle occasioni di maggior prestigio delle organizzazioni più famose, all'organizzazione di una serie di iniziative che rispondono a un insieme di bisogni sociali e culturali che la collettività bangladese comincia a sviluppare a partire dalla metà degli anni novanta.

I flussi dal Bangladesh si alimentano infatti in questi anni sempre di più dei ricongiungimenti familiari che cominciano a fare seguito alla stabilizzazione dei migranti (cfr. Mantovan 2007, 289). Sono soprattutto i lavoratori dipendenti con un regolare contratto, "le fondamenta della comunità" per Knights (1996b, 138), ad usufruire di questa opportunità ed a portare in Italia le proprie mogli ed i propri figli. Accanto alle *bachelors' house* che raccolgono quanti non hanno ancora raggiunto la necessaria sicurezza ed offrono rifugio a chi è appena arrivato fioriscono così a Roma come in altre città italiane unità residenziali basate su una o più famiglie nucleari, una rete di *household* propriamente dette che si estende su tutta l'area cittadina e che specifica in parte delle distinzioni sociologiche fra le diverse zone.

Con la fine degli anni novanta comincia così ad essere distinguibile per molti informatori un principio di separazione fra un quartiere come l'Esquilino, dove si addensano in maniera prevalente le "case degli scapoli" e altre zone, come Torpignattara, che con il tempo prendono la caratterizzazione di "quartieri per famiglie".

Come si è accennato la formazione di un tessuto sociale in cui la percentuale dei minori e delle donne assume dimensioni crescenti porta in evidenza esigenze nuove per una collettività che sul finire degli anni novanta fa propria la preoccupazione di ricreare un ambiente culturale il più possibile prossimo allo *shodesh*. Bisogni che vengono declinati ed affrontati secondo gli schemi di un multiculturalismo alla inglese che prevede un ampio spazio all'autorganizzazione e presuppone il rinforzo di un'interlocuzione istituzionale che a Roma stenta ad entrare a regime.

I principali attori del terzo settore *probashi*, come la Bangladesh association in Italy, ItalBangla e Dhuumcatu, cominciano sin dai primi anni novanta ad organizzare una serie di cerimonie e di festeggiamenti in occasione delle scadenze fondamentali del calendario civile e religioso come la festa dei martiri della lingua, il Victory day, l'Eid ul-Adha e l'Eid ul-Fitr, il "capodanno bengalese"[84]. Eventi che si svolgono in un momento iniziale quasi esclusivamente all'Esquilino, in piazza Vittorio Emanuele II o nello spazio antistante il teatro Ambra Jovinelli, ma che vengono prontamente replicati a Torpignattara, a Centocelle e in altri quartieri, spesso ad opera di organizzazioni minori.

A queste celebrazioni, che spesso costituiscono un'ulteriore occasione di guadagno per un'ormai consolidata classe imprenditoriale che agisce in stretto collegamento con le strutture associative, vengono poi affiancate una serie di

[84] La festa dei martiri della lingua si svolge il 21 febbraio e commemora la già citata uccisione di cinque manifestanti del Language movement avvenuta nel 1952.

Il giorno del Victory day (6 dicembre) viene commemorata la resa delle truppe pakistane che sancì il trionfo nella lotta per l'indipendenza del 1971.

L'Eid ul-Fitr e l'Eid ul-Adha sono due festività mobili islamiche che cadono rispettivamente in autunno, al termine del mese di digiuno del *Ramadan* e alla fine **dell'inverno**.

Il "capodanno bengalese" altro non è che il *Pawhela Boishak*, capodanno lunare la cui data è convenzionalmente fissata al 14 di aprile.

attività che intercettano i bisogni formativi dei figli degli immigrati e creano ulteriori occasioni di socialità per la collettività. Nel novembre, dopo un fallito tentativo di realizzare una scuola di lingua bangladese all'Esquilino, nasce la *Bangla Academy* di Torpignattara che, interpretando prontamente la vocazione 'familiare' del quartiere, offre ai genitori di bambini che stanno crescendo in Italia la possibilità di far apprendere ai propri figli elementi di lingua e cultura bangladese, in modo da scongiurare quella interruzione della comunicazione fra le generazioni, "come faranno a parlare con i loro nonni!", che sembra rientrare fra le preoccupazioni maggiori dei *probashi* (cfr. Quattrocchi 2003). L'iniziativa di Torpignattara sarà più volte imitata da altre realtà meno durevoli e nel 2009 sarà infine affiancata da una seconda istituzione educativa di pari spessore: la Bangla Pathsala di Centocelle[85].

Intorno a queste scuole di lingua nascono anche iniziative che si vorrebbero atte a mantenere in vari modi attivi i processi inculturativi "bangladesi", come le scuole di canto e danza tradizionale, che in realtà più che realizzare il mantenimento di una continuità culturale segnalano, come già era accaduto a Londra, un tentativo di recupero di una presunta "cultura originaria" o di "invenzione" di una tradizione (cfr. Amselle 2001; Hobsbawn, Ranger 1983). Queste attività, cui si affiancano eventi *una tantum* come le gite di gruppo o le serate dedicate alla tradizione culinaria bangladese, hanno l'innegabile pregio di coinvolgere anche la componente femminile della collettività, esclusa in genere dalle interazioni socialmente più rilevanti.

Le scuole di lingua e le altre iniziative ad esse collegate nascono spesso in stretto rapporto con alcune soggettività associative. La *Bangla Academy* nasce sotto l'egida di ItalBangla, la Bangla Pathsala si forma all'interno della Bangladesh social welfare association di Centocelle, ma dimostrano nel corso di questa

[85] La diffusione delle scuole di lingua è un fenomeno che caratterizza fortemente l'emigrazione bangladese. Se già a Londra esse si dimostrano sin di primi anni ottanta parte integrante del progetto educativo della componente laica della "comunità di Tower Hamlets", anche nel resto d'Italia la loro realizzazione rientra fra le principali preoccupazioni delle varie collettività bangladesi: a Treviso ad esempio sia la Bangladesh association Treviso in Italy che la Bangladesh social cultural organization tengono corsi di bengali sin dai primi anni duemila (cfr. Mantovan 2007, 293).

inchiesta una spiccata tendenza a rendersi indipendenti, con processi non privi di una certa conflittualità (cfr. *infra*, ...).

Sono innumerevoli le iniziative e gli eventi organizzati da associazioni o gruppi più o meno estemporanei a partire dalla fine degli anni novanta, dai tornei di cricket (che si svolgono a villa De Sanctis su via Casilina in un primo momento e quindi al parco degli Acquedotti sulla Tuscolana) agli spettacoli musicali. A questa proliferazione, che denota la creazione di un *network* sociale estremamente esteso e ramificato, si va a sommare l'azione della stampa in bengali, che prende a diffondersi alla fine degli anni novanta grazie a una serie di pubblicazioni informali realizzate nei retrobottega dei negozi dell'Esquilino e di Torpignattara.

Anche alcune associazioni, come Dhuumcatu e ItalBangla cominciano con il tempo a pubblicare un proprio bollettino ma, a parte il caso di Dhuumcatu che rimane ad oggi una delle pubblicazioni più lette dai *probashi* romani, queste esperienze si rivelano in genere poco durature, a vantaggio di iniziative portate avanti da singoli imprenditori o da gruppi che si dedicano in maniera esclusiva alla produzione di quella che in letteratura viene definita "stampa etnica" (cfr. Deschamps 2007).

BD news, Probashi, Shodesh-bidesh ("daily" e "monthly"), Probashi Protidin, una serie di circa venti diverse testate a cadenza giornaliera, settimanale e mensile si susseguono nel corso degli anni, mentre nel 2007 per la prima volta una rivista bangladese comincia ad uscire regolarmente in edicola: Romer Somoi (Il tempo di Roma).

Queste pubblicazioni mirano ad offrire informazioni su due versanti complementari, da un lato fornendo un costante aggiornamento sui fatti della madre patria a un insieme di persone che non può comprare i giornali bangladesi in Italia e spesso non ha accesso alla rete telematica, dall'altro segnalando alcune notizie fondamentali per gli immigrati.

Le pagine delle riviste, insieme ad altre situazioni meno immateriali come gli eventi pubblici, diventano con il tempo anche lo scenario all'interno del quale si gioca la partita del rango e della notorietà all'interno di una collettività che all'alba del nuovo millennio appare ancora fortemente ripiegata su sé stessa.

Alla creazione di un tessuto associativo e ricreativo che ha pochi eguali nella capitale non viene infatti a corrispondere un'adeguata comunicazione con le istituzioni, né un effettivo coinvolgimento nella locale società civile. Esclusi dal diritto di voto e ignorati dai finanziamenti pubblici i *probashi* romani si limitano ad intrattenere rapporti ancora embrionali con alcune realtà presenti sul territorio, come i circoli del Partito della rifondazione comunista di Centocelle e Torpignattara, il circolo del Partito democratico sempre a Centocelle, il movimento di lotta per la casa e alcune realtà del terzo settore. La spinta aggregativa che aveva dato luogo a formazioni miste come la UAWA e a una serie di vertenze condotte insieme dagli attivisti italiani e bangladesi sembra in parte esaurirsi nella seconda metà degli anni novanta.

L'unico esempio di rapporto organico con le istituzioni (e in parte con la locale società civile) è infatti rappresentato da Dhuumcatu, che come si è accennato subentra nel 2003 alla Bangladesh association in Italy, un nuovo avatar dell'associazione che sancisce degli importanti cambiamenti al suo interno. L'occasione dello strappo è fornita dalle elezioni per il rinnovo della presidenza e del direttivo della BAI del 2003, un evento che coinvolge non solo la collettività romana ma tutti i membri delle decine di organizzazioni ad essa collegata in tutta Italia, chiamati ad esprimere le proprie preferenze nelle varie sedi locali (cfr. Mantovan 2007). Le consultazioni portano alla vittoria Bachu e sanciscono non solo l'emersione del leader più attivo nella relazione con la 'politica italiana' ma anche l'addio della componente laica e awamista alla guida dell'associazione. I risultati non vengono però accettati dal presidente uscente, Kibria, che sembra ritenere la BAI un suo possesso personale. Così, il marchio della Bangladesh association in Italy semplicemente scompare, mentre Bachu fonda una nuova organizzazione: Dhuumcatu.

Proprio quest'ultima eredita i rapporti preferenziali intrattenuti dalla BAI con la questura e, anche attraverso un'intensa attività di piazza accanto ad altre associazioni migranti (El Condor, Illiria, Comitato immigrati) e a realtà del sindacalismo di base (RdB), continua a portare avanti un discorso politico che verte essenzialmente sulla concessione dei permessi di soggiorno.

Nel 2001 i bangladesi ufficialmente presenti in Italia oltrepassano la soglia delle 20.000 persone, con un tasso di crescita decennale del 363% (Caritas 2002, cfr. Quattrocchi 2003, 62). Il loro numero continua a crescere per tutti gli anni duemila, così nel 2007, anno in cui prende l'avvio questa ricerca, essi diventano oltre 55.000 (Caritas 2008). 10.000 *probashi* vivono ancora nella città di Roma, mentre gli irregolari continuano a rappresentare una vera e propria collettività ombra, di consistenza quasi pari a quella ufficiale. Anche per questo la relazione con la società italiana sembra ancora ferma allo stesso punto del 1990. Dopo l'ultima sanatoria del 2002 (in occasione dell'emanazione del nuovo Testo unico sull'immigrazione, la cosiddetta legge Bossi-Fini) non si verificano altri provvedimenti simili, il numero delle presenze informali continua a crescere e i Decreti flussi, che a partire dalla seconda metà degli anni duemila incanalano i nuovi ingressi, non riescono ad assorbire che una parte minoritaria degli irregolari, creando ulteriori occasioni di guadagno per quanti gestiscono le catene migratorie.

Capitolo secondo.

Mobilità geografica e mobilità sociale. La base dell'emigrazione verso l'Italia e le traiettorie dei *probashi*.

Nai telephone, nai re pion, nai re telegram
Bhundur ka-se moner khobor, kem-ne phuchaitam?
Bhundu re... tur lagi... probashi hoi-lam[86].

2.1. La ricerca, il campo, le persone

Muoversi fra un continente e l'altro, fra il *bidesh* e lo *shodesh*, non sembra costituire un problema per i protagonisti di questa ricerca, uomini e donne che non esitano a salire su un aereo per passare anche solo dieci giorni nella propria terra, a meno che la condizione di "illegalità" non glie lo impedisca.

A differenza dei *probashi* inglesi, i quali sono stati costretti dagli sviluppi delle locali leggi sull'immigrazione ad un'esistenza tendenzialmente se non esclusivamente centrata sul *bidesh*, i loro omologhi italiani sono ancora, per attenerci al linguaggio impiegato da Gardner, "migranti transnazionali *par excellence*" (2002a, 21), anche 'grazie' a una giurisprudenza che non si è affatto liberata della concezione neocolonialista del cittadino straniero come "lavoratore ospite" e che, nella misura in cui non concede il diritto a una cittadinanza effettiva, non domanda per ora nemmeno la stanzialità dei suoi sottoposti[87].

---

[86] "*Nessun telefono, nessun messaggero, nessun telegramma*
Come posso mandare notizie del mio cuore ai miei amici?
Amico mio... solo per te... mi sono fatto probashi".
Questi tre versi costituiscono la prima strofa del testo di **Probashi**, una canzone popolare bangladese degli anni **settanta**.

[87] Una recente norma limita a **tre mesi all'anno** il periodo di permanenza massima all'estero per i cittadini stranieri in possesso di un documento di soggiorno valido, lasciando presagire ulteriori restrizioni che, se non adeguatamente accompagnate da processi di effettiva cittadinizzazione, potrebbero avere conseguenze paradossali per i migranti bangladesi come per quelli di altre nazionalità.

La vicinanza dei luoghi natali e delle persone che li popolano finisce così per divenire un elemento concreto nella vita della maggior parte dei *probashi* italiani, che ne esperiscono la prossimità non solo attraverso quelli che Giddens (1990) ha chiamato "meccanismi di presentificazione a distanza", ovvero per mezzo di un sistema di comunicazione su scala planetaria che permette al momento attuale grazie alle reti informatiche e alla diffusione capillare della telefonia mobile di essere in relazione quotidiana con il resto del mondo, ma anche in un andirivieni continuo di persone e beni fra i due continenti.

Tornare in Bangladesh per fare visita ai parenti costituisce una tappa assolutamente obbligata per coloro che non devono più temere i controlli frontalieri, un dovere sociale cui la stragrande maggioranza dei *probashi* sembra ancora assolvere di buon grado, a differenza delle "seconde generazioni (cfr. *infra*). Per alcuni questi pendolarismi trovano spazio in brevi periodi annuali, in corrispondenza delle ferie e delle festività europee, ma per chi non è legato ad un lavoro dipendente o a delle necessità materiali stringenti la dialettica fra le due terre da luogo a dei veri e propri "movimenti stagionali" (Knights 1996a, 110).

I ritorni vengono così a costituire delle importanti occasioni per ricucire elementi apparentemente distanti della propria vita affettiva, assolvere agli obblighi connessi alla propria posizione lungo la scala dell'*aging*, per godere in maniera piena ed effettiva i benefici, sociali e materiali, che l'emigrazione ha comportato, per effettuare investimenti ben assestati che creano flussi di denaro fra le due nazioni o semplicemente per apprezzare il grado della propria riuscita sociale in base alle reazioni delle persone che si incontrano.

Insieme alle persone viaggiano dall'Italia al Bangladesh anche le merci, prova tangibile dell'esistenza di un aldilà terreno in cui il consumo è abitudine diffusa, il denaro, che spesso alimenta l'esistenza materiale di più nuclei familiari, e con esso anche le idee, fra le quali quella di una superiorità intrinseca del *bidesh* sembra costituire l'elemento cardine. Come osserva Gardner (1992, 580) infatti "l'emigrazione diffusa non ha solo conseguenze economiche [...] ma ha anche generato un'intera ideologia [...] in cui la nozione di '*bidesh*' (terra straniera) è glorificata a scapito dell'investimento sul *desh* (la terra natia)".

Eppure, anche se l'aura di infinita opportunità che avvolge l'Europa, soprattutto per chi è rimasto in Bangladesh, fa delle terre d'oltremare una vera e propria utopia economica è verso lo *shodesh* che vengono nella maggior parte dei casi indirizzati i proventi dell'avventura migratoria, così come le emozioni dei *probashi*.

L'immanenza dello *shodesh*, come luogo degli affetti incarnati, ma anche come scala sulla quale misurare l'effettiva riuscita del processo migratorio individuale, è infatti forte anche per quanti non posseggono un regolare permesso di soggiorno e non hanno quindi acquisito il diritto alla mobilità geografica. Il Bangladesh rimane per loro il campo sociale al quale rapportare le gioie o i dolori della propria esperienza migratoria e le reti relazionali che da esso promanano, costituite in primo luogo dai network della parentela, sembrano avere il potere di determinare in maniera significativa gli esiti e le scelte connesse ai processi migratori.

Come vorrei illustrare nelle pagine a seguire infatti qualsiasi valutazione sui capitali sociali, sulle attribuzioni di status, sulle potenzialità economiche o sulle reti relazionali dei *probashi* italiani, che non tenga in debita considerazione quella metà mancante del campo sociale costituita dalla terra di origine rischia di essere incompleta e di distaccarsi dalla prospettiva propria agli attori, scindendo irrimediabilmente il punto di vista emico da quello etico e separando la teoria dalla pratica dell'emigrazione bangladese[88].

[88] L'uso di un approccio transazionale nello studio dell'emigrazione bangladese si afferma in Inghilterra soprattutto grazie ai lavori di Katy Gardner, la quale a partire dal 1992 pubblica una serie di articoli e monografie che, differenziandosi dai lavori prodotti nel corso delle due decadi precedenti, abbandonano lo studio dei "confini etnici" (Barth 1969) fra i bangladesi e le altre collettività migranti in Inghilterra a vantaggio di una prospettiva che tenesse insieme lo *shodesh* e il *bidesh* (cfr. Gardner 2001; 2002a; 2002b; 2006; Gardner, Grillo 2002).

Un simile approccio viene in realtà inaugurato da Fazlul Alam che nel 1985 pubblica un breve studio (poi ampliato nella seconda edizione del 1987) teso ad indagare la trasposizione delle gerarchie sociali bangladesi in terra di emigrazione, in cui trova spazio l'avvertenza preliminare di includere nelle ricerche sui *probashi* "lo studio completo della loro situazione nel paese di origine, una storia completa della loro emigrazione e della loro sedentarizzazione, nonché le loro reti sociali, sia in Inghilterra che in Bangladesh" (Alam 1987, 4).

Non è però corretto giungere ad affermare che lo *shodesh* rappresenti la realtà effettiva dei processi migratori, nella misura in cui starebbe al *bidesh* e alle sue determinazioni socio-culturali come la psicologia del profondo sta all'attività cosciente. La terra natia, con il suo reticolo di relazioni e prescrizioni, non può in nessun modo essere fatta coincidere con una sorta di straussiano "inconscio strutturale" dell'emigrazione, poiché una simile posizione, oltre a contraddire i materiali etnografici disponibili, non renderebbe conto del dinamismo intrinseco di un fenomeno che prima ancora che demografico o culturale è di natura storica. Non ci è infatti dato sapere se l'avanzare dei processi italiani e la fine della fase della "migrazione primaria" finiranno con il ridimensionare il peso dello *shodesh*, portando le persone a sposarsi, comprare una casa e investire in ogni senso in Italia. In Inghilterra un simile risultato si è prodotto a partire dagli anni settanta, sotto l'azione di processi di inserimento largamente incontrollati ma anche a causa di un apparato giuridico che se da un lato limitava il diritto di movimento dall'altro concedeva la cittadinanza effettiva e l'accesso ai diritti sociali.

L'attitudine mostrata da quanti sono nati o semplicemente cresciuti nella penisola sembra portare in questa direzione, ma si viene a scontrare con l'attaccamento della prima generazione al paese natale. Il "mito del ritorno" di cui queste persone sono tributarie non viene però alimentato solo dall'isteresi degli *habiti* di cui i migranti sono portatori, ovvero dalla permanenza di comportamenti e aspettative maturati in *shodesh*, ma anche dall'azione del mercato del lavoro e delle politiche italiane, che sembrano negli ultimi anni poter cedere alla tentazione di considerare la migrazione un evento temporaneo. Come suggerisce Salih (2002), le esistenze dei "soggetti plurinazionali", e non "apolidi" come li si è a volte descritti in virtù di un'estensione incontrollata del concetto di "doppia assenza" alle transmigrazioni (cfr. *infra*, introduzione), si svolgono all'interno del quadro offerto dalle normative dei singoli stati e il processo migratorio, così come le vite delle persone che lo realizzano, viene ad essere co-istituito da entrambi i campi sociali, dallo *shodesh* come dal *bidesh*.

Il terreno su cui riposa la ricerca è quindi inevitabilmente un campo "multisituato" (Augé, Colleyn 2006; cfr. Hannerz 2003; Mintz 1998), che tiene insieme luoghi fra cui la contiguità fisica è assente: la periferia orientale di Roma, Wari, nel cuore

della Old Dhaka, la cittadina industriale di Narayanganj, il villaggio agricolo di Patnipur. Un'etnografia "fra due sponde"[89] il cui terreno frammentato ricalca fedelmente il campo sociale in cui gli attori dell'emigrazione mettono in pratica le proprie strategie, nonché l'"ecumene di significato" (Hannerz 1996) in cui i loro comportamenti trovano senso.

L'accesso a questo campo disseminato su più siti, in cui esistono due centri concettuali, lo *shodesh* e il *bidesh*, che sono innanzitutto "posti buoni da pensare" (Gardner 2002a, 21) e che scambiano il loro ruolo a seconda dei punti di vista e delle generazioni, è stato reso possibile da una precedente esperienza di ricerca[90], ed ha preso del tutto prevedibilmente le mosse dal quartiere di Torpignattara, la *Banglatown* romana.

La conoscenza di Zahir, il preside della Bangla Academy, è stata fondamentale per entrare non solo all'interno delle attività della scuola, ma più in generale nelle reti sociali dei *probashi* romani. Nel giro di poche settimane infatti sono stato coinvolto in una serie di appuntamenti della collettività di Torpignattara ed ho conosciuto molti degli amici di Zahir, fra cui Akash, il direttore della rivista BD news. La redazione del giornale e la Bangla Academy, insieme al negozio di alimentari in cui lavorava Zahir, hanno così rappresentato i primi avamposti a partire dai quali praticare, accompagnato dai miei 'garanti', i territori sociali dei *probashi* romani, attraversando spazi pubblici, come gli eventi del calendario

[89] Bruno Riccio (2008, xi-xii) distingue fra un'etnografia "fra due sponde" e un'etnografia "multisitutata" propriamente detta. Mentre quest'ultima rimanderebbe al dibattito antropologico degli anni ottanta e novanta "per cui la ricerca sul campo in più siti costituiva una via spesso intrapresa per forgiare «un'antropologia senza confini»" (cfr. Clifford 1997; Appadurai 1996) indipendentemente dal fatto di essere parte o meno di una "diaspora", la ricerca "su due sponde" rinvia a una posizione propria allo studio delle migrazioni, in via di affermazione già negli anni settanta e che viene metodologicamente esemplificata dai lavori di Abdelmalek Sayad.

La presenta ricerca si pone inevitabilmente a cavallo fra i due approcci, che condividono d'altronde un comune nucleo metodologico, sebbene infatti essa miri a rendere conto del ruolo svolto dalla tensione fra *shodesh* e *bidesh* nel determinare gli esiti dei processi migratori, si viene a basare inevitabilmente su più siti di indagine, nella misura in cui sono molteplici i contesti implicati dal fenomeno nel suo complesso e sono altrettanto variegati gli scenari in cui si muovono i singoli attori sociali.

[90] **Municipio VI.**

civile e religioso piuttosto che non le feste organizzate dalle associazioni locali, e spazi privati come i retrobottega dei negozi e le case dei migranti. Da qui hanno preso l'avvio una serie di conoscenze, tutte fra Torpignattara e l'Esquilino, Sumon, Parvez, Rashed, Salman, nomi che portavano con sé delle storie ed un insieme di informazioni sulle strategie di inserimento in Italia, insieme ad altrettante allusioni al Bangladesh.

Durante i primi dodici mesi della ricerca (dal novembre del 2007 al novembre del 2008) ho così diviso il mio tempo fra gli eventi che mi venivano proposti dai miei interlocutori e le lunghe conversazioni che inevitabilmente li seguivano, osservando le interazioni sociali dei miei 'ospiti' e partecipando spesso agli aspetti ricreativi della loro esistenza. Questo mi ha portato a conoscere realtà associative importanti come ItalBangla e Dhuumcatu e ad espandere lentamente i miei contatti al di fuori di Torpignattara e dell'Esquilino.

A partire dall'autunno del 2008 il lato partecipativo della ricerca ha aumentato il suo spessore e con lo sviluppo di una maggiore attività in comune con gli informatori sono venute anche nuove occasioni di osservazione. Se nel corso del primo anno il mio apporto al campo si era prodotto esclusivamente in un'opera di supporto nei confronti della Bangla Academy, che nasceva come eredità di precedenti collaborazioni (cfr. Pompeo 2011), di BD news e nei tentativi di aiutare Zahir a districarsi nel *mare magnum* delle normative, con il tempo sono stato chiamato a un coinvolgimento maggiore. Nel novembre del 2008 è cominciata infatti una collaborazione serrata con BD news, grazie alla quale è stato possibile costituire nel marzo del 2009 un'associazione di promozione sociale 'mista', in cui ci sono cioè bangladesi e italiani insieme.

A partire dal febbraio dello stesso anno, sono stato invitato ad occuparmi del fenomeno delle aggressioni contro i bangladesi da alcuni *probashi* di Centocelle e Tor Bella Monaca, stabilendo nuovi ed importanti legami all'interno della collettività romana e guadagnando una maggiore visibilità anche rispetto all'*establishment* politico bangladese.

L'impegno profuso per aiutare i soggetti della ricerca nella soluzione di queste problematiche collettive, e spesso nelle loro questioni personali, ha reso più facile il lavoro di raccolta dei dati, perché ha stimolato la fiducia in coloro che mi

circondavano ed ha realizzato quel rapporto di scambio che inevitabilmente è alla base di molte etnografie. Questo mi ha messo in condizione di entrare più in profondità nella vita di alcuni immigrati e di accedere in molti casi a informazioni che in precedenza venivano nascoste, per sospetto o per pudore.

Allo stesso modo anche le possibilità di osservare più da vicino le dinamiche associative dei *probashi* non ha fatto che aumentare con il tempo, insieme al numero delle soggettività con le quali venivo in contatto: Associazione culturale del Bangladesh in Italia, Ghatok Dalal Nirmul Chommetee, Associazione Mymensingh, Bashani Memorial Library, Tor Bella Monaca Welfare Association, International Forum for Secular Bangladesh, Centocelle Welfare Association fra le altre. Proprio Centocelle ha finito con il tempo con il costituire un altro importante ambito d'indagine, grazie al quale è stato possibile non solo accedere alle esistenze di persone come Iqbal, Mamun e altri attivisti locali, ma anche partecipare ancora più a fondo alle dinamiche del mondo associativo bangladese. Questa collaborazione, che ha portato infine nel settembre del 2010 alla fondazione dell'associazione Pathsala, un'altra organizzazione 'mista', mi ha permesso di osservare molto da vicino le tensioni che attraversano il mondo della politica *probashi*, partecipando, volente o nolente, in maniera ancora più diretta a un processo fatto di continue scissioni e contrapposizioni che avevo visto già in opera all'interno di altre realtà associative bangladesi.

Non saprei quantificare esattamente il numero delle "discese sul campo", stando al relativo diario esse sono state oltre, ma il rapporto di collaborazione con alcune realtà e quello di amicizia con altre persone ha fatto con il tempo sì che quello che all'inizio veniva considerato "discesa sul campo" ha finito con il costituire la normale quotidianità, che non sempre trova spazio nel relativo registro, di una ricerca in cui il distanziamento fisico con il terreno è stato in parte assente.

Un'assenza solo parziale, poiché la progressiva maturazione dei rapporti con gli informatori ha fatto sì che nel 2009 cominciassi ad avere accesso anche a quello che, con un velo di romanticismo, può essere definito il lato oscuro del campo sociale dell'emigrazione bangladese durante i primi due anni di questa indagine, il luogo dove riposa la metà mancante di molti dei significanti socio-culturali che vengono performati in *bidesh*.

Nel luglio del 2009 ho svolto così un primo soggiorno di ricerca della durata di ventitre giorni accompagnando a Narayanganj Akash, il direttore di BD news. In questo periodo sono stato ospite della famiglia Akhtar, alla quale appartiene lo stesso Akash e degli Hussain, la *household* di Saiful, un altro dei protagonisti di questa indagine. La permanenza in Bangladesh mi ha permesso di osservare il funzionamento delle reti sociali anche in *shodesh* e di avere una prima valutazione sugli effetti dell'emigrazione e la natura delle connessioni fra il *bidesh* e la madre patria.

Tematiche che ho potuto approfondire nel corso di un secondo soggiorno della durata di un mese realizzato fra il dicembre del 2009 e il gennaio del 2010. Durante questo periodo, in cui ho cercato di proseguire la conoscenza dei meccanismi di solidarietà interni al patrilignaggio dei Akhtar, sono stato nuovamente ospite dei Hussain e dei Rasel, una famiglia di Dhaka che è rientrata in Bagladesh dall'Italia solo di recente la cui frequentazione mi ha messo a confronto più da vicino con le ricadute dell'emigrazione sul genere femminile e su quelle che vengono chiamate le seconde generazioni.

Infine, fra il febbraio del 2010 e l'aprile dello stesso anno, sono stato io ad ospitare nella mia casa romana Akash e la sua nuova moglie. Una convivenza durata oltre novanta giorni in spazi decisamente più ristretti di quelli offerti dalle *bari* del ceto medio bangladese che, oltre a realizzare un completo rovesciamento delle procedure abituali di ricerca, mi ha portato ancora di più all'interno delle dinamiche dei *probashi* romani, rendendo il confronto personale con i soggetti dell'indagine un fatto 'domestico' e permettendomi di accedere a quel livello 'intimo' dei processi migratori che ne determina le scelte di base.

Con il trascorrere del tempo e con il proliferare dei siti di ricerca si sono specificate meglio le tematiche di fondo dell'indagine, che verte principalmente sul funzionamento delle reti sociali dei *probashi* e sui rapporti di solidarietà, e talvolta di sfruttamento, che esistono all'interno della collettività. Ma il soggiorno in Bangladesh, così come l'accesso a informazioni che le persone ritenevano in un periodo iniziale riservate, ha portato in evidenza anche l'importanza dell'estrazione sociale dei soggetti e della loro traiettoria personale, fattori che in

un momento iniziale rischiavano di rimanere nell'ombra e che al contrario mostrano di condizionare a fondo i fenomeni indagati.

Mi sono così reso conto che l'ambiente sociale in cui si muove l'indagine non poteva essere perimetrato attraverso la generica categoria dei *probashi* bangladesi, ma piuttosto in funzione degli specifici gruppi socio-economici coinvolti nel fenomeno. Così, anche se fra i soggetti di questa indagine compaiono diversi migranti provenienti da famiglie rurali e da situazioni di partenza non del tutto stabili, è forse più corretto affermare che essa verte principalmente sui ceti medi urbanizzati e sulla loro avventura migratoria. Uno dei due assi portanti dei flussi italiani.

Non una classe omogenea, come vedremo nel corso del primo capitolo, ma un insieme di gruppi sociali fra loro affini che hanno in comune una buona dotazione di capitali economici e culturali e che si distinguono dai *middle incomer* rurali per un differente approccio al *bidesh*. I membri di questi strati intermedi della società bangladese vivono l'emigrazione come una scommessa personale e oppongono secondo Zeitlyn (2006, 53?) un inestinguibile sospetto di fonte a qualsiasi domanda, figuriamoci di fronte a quelle di un antropologo. Il che ci porta al metodo che questa indagine ha seguito.

L'idea di affiancare all'osservazione partecipante una serie di interviste registrate ha infatti con il tempo dovuto lasciare il passo ad un approccio più plastico alla raccolta dei dati. La reticenza riscontrata da Zeitlyn infatti ha trovato ampie conferme nel corso dell'inchiesta, soprattutto in un momento iniziale. Ma, come ha avuto modo di constatare anche Gardner (2001), la diffidenza non sembra essere semplicemente un attributo di classe, quanto piuttosto l'atteggiamento in qualche maniera 'normale' di chiunque sia coinvolto nei processi migratori, oltre che un'attitudine universalmente presente nelle culture umane. Se infatti da un lato il fatto che delle persone per le quali fino a poco tempo prima ero un perfetto sconosciuto provassero disagio nel rispondere a domande dirette sulla propria vita mi è sembrato del tutto naturale, dall'altro non ho potuto fare altro che constatare che la condizione di migrante finisce con l'esacerbare la diffidenza di quanti sono sottoposti a un insieme di normative che pretendono di regolare la loro esistenza

in senso contrario alle necessità personali, e che di conseguenza sono continuamente aggirate e trasgredite nelle pratiche quotidiane.

In più la relazione con l'autoctono, soprattutto nel clima poliziesco che caratterizza le politiche migratorie negli ultimi anni, rischia di essere caratterizzata da una "messa a distanza" e da una "mancanza di sincerità" (Mantovan 2007, 303) il cui superamento ha costituito una delle poste in gioco della pratica del campo.

Ho così usato un registratore solo in alcune occasioni, nel corso delle quali i presenti hanno acconsentito alla presenza di uno strumento che fa pensare forse troppo alle procedure poliziesche. Significativamente in questi casi molte delle informazioni più interessanti venivano fuori a microfono spento, ed è stato con il tempo sempre più chiaro che la presenza di questo intruso tecnologico, sebbene mi favorisse nella testuale trascrizione delle affermazioni, non faceva altro che intimidire i miei interlocutori, impoverendo i contenuti del nostro scambio.

Gli strumenti principali per la raccolta dei dati sono così venuti ad essere il taccuino degli appunti e il diario di campo, compilato regolarmente subito dopo gli incontri e le interviste, utilizzando le note stese talvolta in maniera aperta, altre volte furtivamente, negli istanti che seguivano le conversazioni.

Strumenti fondamentali non solo per registrare le affermazioni delle persone, ma anche i loro comportamenti. Il confronto fra quanto i *probashi* dicono e le loro concrete pratiche ha costituito infatti un elemento di notevole interesse, che ha dimostrato il valore dell'osservazione partecipante come pratica in grado di porre in relazione il livello ideologico dell'azione sociale e i suoi aspetti pragmatici. Passare molto tempo in compagnia dei miei informatori, prendere parte alle attività editoriali, educative e associative dei *probashi* di Torpignattara e Centocelle, e rientrare nei loro percorsi in *bidesh* come in *shodesh* ha costituito da questo punto di vista un utile strumento per venire a conoscenza in maniera mediata di informazioni che non sarebbero mai potute trapelare attraverso domande dirette e per guadagnare quel rapporto di "prossimità nella distanza" (Starobinski 1982) che dischiude la possibilità dell'interpretazione etnografica di un testo culturale complesso, in cui le affermazioni esplicite si raccordano alle pratiche sociali secondo dei rapporti strategici.

Infine, anche l'opera di documentazione che sostiene l'indagine è altrettanto "multilocale", nella misura in cui si è fatto riferimento non solo alla letteratura sulle migrazioni, bangladesi e non, viste "dal di qua", ma anche a ricerche incentrate sullo *shodesh*, all'etnografia bengalese in generale e a quel patrimonio di riflessioni creato dalle scienze sociali sui *probashi* inglesi.

Il caso bitannico in particolare ha dimostrato infatti di costituire un importante elemento di confronto, poiché il suo studio ha prodotto alcuni degli esiti teorici più interessanti dell'ultimo ventennio, ivi compresa la riflessione sulle transmigrazioni, ma anche perché le pratiche e le retoriche istituite dai *probashi* nel Regno Unito sono in ogni senso inaugurali rispetto al caso italiano e vengono consapevolmente impiegate nelle politiche "comunitarie" locali (cfr. *infra*, ...). Inoltre, esso mostra il processo migratorio bangladese ad uno stadio di sviluppo cronologicamente successivo rispetto a quello di nostro interesse, fornendo utili indicazioni sugli esiti, gli imprevisti e le problematiche di un fenomeno intrinsecamente dinamico.

2.2. Parentela, gerarchia e classi sociali in Bangladesh

> Piuttosto che concepire la gerarchia bengalese come “fissa” e socialmente determinata, ci dobbiamo sforzare di vederla come una realtà dinamica e riconoscere che la sua natura é dibattuta anche dai contadini bangladesi, sebbene in maniera decisamente poco accademica (Gardner 2001, 129).

Prima di affrontare la descrizione della base sociale dell’emigrazione e di vedere come le diverse traiettorie confluiscano nei flussi verso l’Italia è necessario volgere lo sguardo all’organizzazione della società bangladese e al modo in cui essa determina l’accesso a una serie di beni materiali e immateriali fra i quali il *bidesh* è uno dei più ambiti.

Nel sistema locale sembrano agire due tendenze opposte, costituite da un lato da una spiccata attitudine ascrittiva, in base alla quale la posizione che l’individuo vi occupa viene determinata in larga misura dalla nascita, e dall’altro da diffusi processi di mobilità che rendono conto dell’azione di fattori di “modernizzazione” come dell’intrinseco dinamismo della sua struttura. L’emigrazione contribuisce notevolmente a fluidificare gli assetti sociali, favorendo processi di mobilità che rendono i destini individuali più aperti.

Nonostante il suo potere trasformativo però l’accesso al *bidesh* viene a riposare su delle precondizioni sociali in cui l’origine familiare ricopre un peso determinante. Come osserva Gardner (2001, 142), “per quanto diversi fattori influenzino lo status individuale, come il lavoro che viene svolto, la scolarizzazione e le proprietà possedute, il fondamento della classificazione è la nascita”, almeno nella misura in cui essa è in grado di influenzare significativamente l’accesso a questi “diversi fattori” che determinano lo status effettivo di una persona, come la sua possibilità di partire per l’estero, e mantiene una centralità simbolica che sempre di più si lega a quella del denaro.

Nella regione del Delta i rapporti di parentela conservano un’importanza fondamentale nell’orientare l’interazione fra gli individui e fra i gruppi e nel fornire agli attori sociali uno strumento attraverso il quale pensare l’identità e la relazione, sia nelle campagne che nei centri urbani, sebbene con diverse

gradazioni di intensità. Nei villaggi infatti il linguaggio della parentela riveste quasi ogni aspetto della vita quotidiana ed esprime anche le relazioni di status fra gli abitanti. Persone giudicate "superiori" ad esempio saranno chiamate *dada* (nonno paterno), *chacha* (zio paterno) o *khala* (zia materna), indipendentemente dall'esistenza di rapporti di consanguineità.

In città queste precauzioni possono venire meno ma la parentela continua a mantenere un ruolo centrale. I 'legami di sangue' incapsulano infatti al proprio interno relazioni economiche e simboliche e forniscono, attraverso il gioco del patronaggio fra consanguinei e delle alleanze fra gruppi di discendenza, una chiave di lettura che non si dimostra valida esclusivamente nel caso dei gruppi più svantaggiati, strettamente legati a un uso intensivo dei rapporti di parentela come strumento di sussistenza e in alcuni casi di sopravvivenza, ma anche negli alti ranghi. Basti pensare alla forte tendenza dinastica che domina la politica nazionale, una straordinaria capacità di incapsulare il potere all'interno di alcune famiglie prominenti che si è espressa nel corso delle consultazioni elettorali del 2009 nella contrapposizione fra Sheikh Hasina Wazed e Khaleda Zia, candidate alla presidenza per gli opposti schieramenti da ormai venti anni e figlie rispettivamente di Sheikh Mujibur Rahman e Ziahur Rahman, ambedue personaggi di spicco della guerra di liberazione del 1971 ed entrambi già presidenti della repubblica (cfr. Dickey 1993).

Il sistema parentale bangladese è organizzato intorno alla discendenza maschile secondo linee di filiazione da un antenato comune che vengono a individuare diversi patrilignaggi, o *gusthi* (cfr. Chowdhury 1995; Inden, Nicholas 1977). I *gusthi* differiscono fra loro per prestigio e ricchezza, per cui appartenere a un patrilignaggio prominente costituisce un innegabile vantaggio, poiché fornisce l'individuo di capitali sociali che solo con difficoltà vengono ridistribuiti o compensati nel corso delle carriere personali. I *gusthi* si compongono a propria volta di diverse *household*, o *ghor* secondo la lingua bengalese, gruppi residenziali che si costituiscono intorno a una delle sue ramificazioni, ovvero a partire dalla famiglia nucleare fondata da uno dei maschi del patrilignaggio, e che vengono a comprendere altri coresidenti che provengono sia dal *gusthi* maschile che, eventualmente, da quello femminile (cfr. Quattrocchi 2003,).

Un nuovo nucleo familiare, soprattutto nelle campagne, va ad abitare di solito presso il *ghor* del padre dello sposo, secondo la regola della viri-patrilocalità, il cui rispetto è a volte sopravanzato da esigenze di carattere economico o pratico (cfr. *infra*, parr. 2.3; 2.5).

Il luogo di residenza del *ghor* è la *bari*, termine atto in bangladese ad indicare sia la singola abitazione sia l'insieme di 'appartamenti' che costituisce la struttura residenziale comune a più *ghor*. Una *bari*, soprattutto nelle campagne può infatti comprendere più *household* che di solito sono fra loro imparentate in linea maschile, quando non provengono direttamente dallo sviluppo di un precedente singolo *ghor* (cfr. Quattrocchi 2003, 31).

Le varie *household* che compongono il patrilignaggio, sebbene possano essere raccolte in piccoli gruppi, sono in genere disperse sul territorio e presentano sostanziali differenze fra di loro nei possedimenti, nel grado di istruzione e negli stili di vita. Così, anche se un *gusthi* è composto in prevalenza da famiglie benestanti e possiede un'aura di prestigio acquisita attraverso le generazioni, può includere al proprio interno famiglie indigenti e, viceversa, un *ghor* che fa capo ad un patrilignaggio di scarsa tradizione e i cui componenti versano in linea di massima in condizioni economiche poco invidiabili può ugualmente emergere come soggetto forte.

Benché differenziati fra di loro in relazione allo status i patrilignaggi non sono quindi omogenei al proprio interno ma sono tagliati trasversalmente dalle classi economiche (Gardner 2001, 20).

Queste famiglie di 'parenti poveri' partecipano comunque al capitale simbolico del *gusthi* e soprattutto al suo capitale relazionale, essendo legate ai consanguinei più benestanti da rapporti di patronaggio che possono comportare un semplice scambio di prestazioni lavorative come un vero e proprio rapporto di protezione (Gardner 2001,Quattrocchi 2003 cfr. Cohen).

Ciononostante questi *ghor* sono oggetto di un trattamento differenziale, che esprime adeguatamente le distanze economiche fra gli appartenenti al patrilignaggio, dislivelli rispetto ai quali i rapporti patron-cliente ingenerano dei meccanismi di compensazione solo parziale.

Così, se il *gusthi* offre un primo strumento di lettura rispetto alla collocazione lungo la scala sociale di un individuo e le sue potenzialità di carriera è il gruppo residenziale a fornire delle coordinate più precise sulla sua posizione. Anche se in una certa misura la stessa collocazione del *ghor* è variabile nel tempo, poiché può dipendere in larga misura dal suo "ciclo di sviluppo" e dalla relativa disponibilità di forza lavoro (Gardner 2001, 135), la nascita all'interno di una famiglia di buone possibilità rappresenta un innegabile vantaggio per gli aspiranti *probashi*, nella misura in cui offre l'occasione di attingere a un capitale economico e relazionale che si dimostra fondamentale per l'emigrazione.

Questa tendenziale rigidità della società bangladese, compensata non solo dall'emigrazione ma anche da dinamismi endogeni, ha condotto diversi commentatori ad esagerarne la caratterizzazione ascrittiva, portando in molti casi a postulare una completa sovrapponibilità con la società indiana "tradizionale" e a un uso abbastanza disinvolto del termine "società castale". D'altronde la contiguità non solo fisica con i sistemi locali induisti e la presenza di una categoria come lo *jat* rende questo accostamento, giacché imperfetto, del tutto lecito.

Uno *jat*, in linea teorica, è una divisione sociale che reinclude al proprio interno il sistema parentale così come lo abbiamo sinora descritto, disponendo i diversi patrilignaggi secondo un ordine gerarchico fondato sullo status e sul possesso dei relativi indicatori. Così un *gusthi* può appartenere a uno *jat* elevato piuttosto che infimo, riportando sugli individui un marchio sociale, attestato di nobiltà o "stigma" a seconda dei casi, che si vorrebbe indelebile. Il termine evoca molto da vicino l'omologo indiano di *zat*, tradotto in generale con "casta" e viene a rappresentare un ulteriore attributo di nascita per gli attori sociali.

La similarità, anche fonetica, fra i due termini, la loro omologia semantica (entrambi infatti significano letteralmente "nascita") e l'importanza tributata dagli attori sociali alla gerarchia in generale portano Gavron (1996, ...) a postulare l'assoluta intercambiabilità dei due termini e ad affermare non solo la natura castale della società bangladese ma anche il prolungamento di un simile sistema in terra di emigrazione. Anche Werbner (1990), sulla scorta delle osservazioni di Louis Dumont, stabilisce una continuità fra la madre patria e il contesto di

accoglienza e suggerisce che la natura gerarchica delle società dell'Indostan musulmano, nonostante l'apparente egualitarismo islamico, replichi in maniera abbastanza fedele l'ordinamento castale dell'India 'classica', imitato d'altronde da alcuni commentatori del caso italiano (cfr. Quattrocchi 2003, 27; Mantovan 2007, ...).

A questa posizione si oppongono quanti, reputando che le differenze fra i due sistemi siano pressoché autoevidenti, saltano a piè pari il concetto di casta, utilizzando nelle proprie descrizioni la categoria socio-economica di "classe" e 'trascurando' con varie gradazioni di intensità di affrontare a fondo il problema della coesistenza dei due concetti nella vita quotidiana (cfr. White 1992, Zeitlyn 2006, Siddiqui .....).

Il modo in cui la nascita si oppone, almeno in potenza, non solo ai dinamismi sociali ma più in generale al ruolo ricoperto dalla ricchezza materiale sembra esprimere una separazione, o meglio nel caso in questione una separabilità, fra status sociale e potere politico-economico su cui lo stesso Dumont incentra la propria analisi della società castale. Per il socio-antropologo infatti "il sistema dei gruppi è biforcato verso l'alto", nel senso che due diverse unità di misura si affiancano nel determinare la preminenza dei diversi soggetti. Da un lato la "dominanza politico-economica", appannaggio storico della figura del "re" e del "mercante", "branca non codificata" del sistema dello status perché non fornita di un preciso avallo ideologico come di una ortopratica stabilita una volta per tutte. Dall'altro lo status *tout court*, "branca codificata" dell'ordinamento sociale, che si esprime nel concetto di *zat* e che ha dalla propria una sanzione etico-religiosa che ne fa un elemento centrale dell'azione concreta (Dumont 1966, 343).

La "branca codificata" non si limita però a scorrere parallelamente al flusso ipocodificato del denaro e del successo acquisito ma lo viene a "inglobare", superordinandolo, forte non solo del vantaggio di una sanzione ideologica ma anche dell'azione di una serie di regole prescrittive il cui esito strutturale è la separazione dei gruppi e la protezione del sistema della gerarchia per nascita dalle influenze dei dinamismi storici e sociali.

Attenendoci all'analisi del socio-antropologo francese infatti, possiamo affermare che il sistema delle caste indiano riposa su una serie di dispositivi che affermano

la reciproca impermeabilità dei diversi livelli e la marginalizzazione degli ordini inferiori. Fra questi possiamo annoverare l'istituzione dell'endogamia di casta, che impone agli attori sociali di sposarsi all'interno del proprio *zat*, le regole di evitazione alla commensalità, che impediscono che appartenenti a diverse caste e sottocaste possano consumare cibi in comune, le prescrizioni riguardanti il vestiario e gli ornamenti, oltre agli espliciti divieti che sanzionano a qualsiasi livello il contatto fra persone di diversa nascita.

Uno schema che si basa in ultima istanza sulla tensione dialettica fra il "puro" e l'"impuro" (cfr. .....), dualismo che permea a fondo sia il sistema religioso induista che l'Islam, in cui però viene declinato in altra maniera. Se nell'India tradizionalista l'incapsulamento delle evidenti dissimmetrie sociali all'interno dell'ideologia è per così dire 'perfetto', non solo a livello mitico, attraverso l'ideologia dei quattro *varna*, ma anche a livello di pratiche rituali quotidiane e di comportamenti religiosi basilari come l'alimentazione, nel Bengala musulmano l'ideo-logica dominante mantiene un rapporto ambivalente con la gerarchia.

L'endogamia dei gruppi di status praticata in Bangladesh, che deriverebbe per Vreede de Stuers (1968, 4) dall'applicazione del principio religioso della *Kafa'a* (matrimonio fra eguali), viene spesso portata a prova della natura strettamente castale dell'ordinamento sociale dei musulmani del Delta (cfr. Ahmad 1978), unitamente ad altri elementi che suggeriscono analogie altrettanto forti. Anche in Bangladesh infatti esistono forme di evitazione alla commensalità che per Gardner (2001, 142), che parla di "separazione dei cibi", si esprimono principalmente attraverso l'uso di vasellame dedicato per gli ospiti di rango inferiore, ivi inclusi i servitori.

Allo stesso modo le differenze di status sembrano individuare in Bangladesh come in India anche altrettante specializzazioni professionali che si esprimono soprattutto attraverso una elencazione di occupazioni interdette o più semplicemente considerate inadatte ad un rango elevato. Lavori inappropriati agli alti lignaggi come quelli agricoli, soprattutto se svolti per i membri di un altro *gusthi* (Gardner 2001, 138-139), come la pesca, attività tollerabile per un uomo di buona famiglia quando svolta a scopo di consumo personale ma "disonorevole" e

"degradante" quando rappresenta l'occupazione principale (Islam 1974, 52), o come il lavoro nelle fabbriche.

Questi elementi, cui si vengono ad aggiungere tutta una serie di piccole pratiche quotidiane, come l'uso del *tumi* (tu) o dell'*apni* (pronome onorifico) e il già citato ricorso alle parentele fittizie per sottolineare i dislivelli di status, sembrano suggerire un'omologia pressoché completa ma in realtà non autorizzano ad offrire della società bangladese un'immagine statica che la equipari a quel modello compiuto di società castale che Dumont ha ritenuto di individuare nell'India del sud degli anni quaranta.

L'inglobamento ideologico dell'ordine degli status nel pensiero religioso, e di riflesso la sua stessa rigidità, è infatti solo parziale, poiché al fianco di norme che sembrerebbero incoraggiare la separazione fra gli *jat*, come la già citata *Kafa'a*, convivono nell'Islam bengalese principi che istituiscono il valore dell'uguaglianza come elemento centrale del vivere sociale (cfr. Kibria 2008, 254). Il principio della ....., la "fratellanza" musulmana, trova la sua più immediata applicazione all'interno del *gusthi*, dove si esprime anche in un linguaggio parentale che non istituisce distinzioni tra *sibling* e cugini paralleli paterni, chiamati tutti indifferentemente *bhai*, "fratelli"[91], ma a livello ideologico si sostanzia nel concetto di *Umma*, la comunità dei fedeli, che include senza distinzione tutti gli appartenenti alla religione islamica.

Se quindi l'antropologia induista individua l'impuro all'interno del corpo sociale, istituendo diversi gradi di contaminazione cui corrispondono caste differenti, l'Islam respinge l'immondo all'esterno della comunità religiosa, creando in vari casi una stridente contraddizione fra pratiche e retoriche, ma di fatto senza realizzare quell'inglobamento compiuto della gerarchia sociale nella morale dominante che contraddistinguerebbe i sistemi castali.

[91] La centralità ideologica della fratellanza si esprime nel diffuso impiego del termine *bhai* fra i *probashi* romani. L'epiteto può essere usato direttamente per rivolgersi ad amici e conoscenti dello stesso sesso (per le donne si usa il termine *babi* – "cognata") opiù genericamente ad un compaesano, ma può essere anche legato al nome personale a mo' di suffisso, trasformando ad esempio Rupu in Rupubai, "fratello Rupu". Come ho avuto modo di constatare il richiamo alla **[fratellanza]** attraverso queste ed altre strategie retoriche può esprimere un sentimento disinteressato ma anche costituire il preludio ad una richiesta di aiuto.

Ne è testimonianza il fatto che, anche in ambito rurale dove la centralità dello status trova una sua sanzione ideologica in un complesso di pratiche magico-religiose che sacralizzano le disuguaglianze (cfr. Gardner 2001, ...), la gerarchia non si trova ad essere incorporata nel cuore del pensiero religioso ma in quegli epifenomeni dell'Islam che gli studiosi etichettano come sincretismi locali.
Anche in ambito strettamente rituale non esiste quella rigida separazione di funzioni che connette pratiche sociali e ideologia religiosa nei sistemi castali 'perfetti'. Ancora una volta l'Islam funziona da principio unificatore e potenziale livellatore dei comportamenti, poiché la varietà delle forme di devozione agite dai diversi gruppi sociali non è affatto incoraggiata dall'ortodossia musulmana che al contrario presuppone un'unità mitico-rituale della *Umma*.
Questo non impedisce certo la formazione di diseguaglianze economiche e di status, né costituisce un freno alla sottolineatura delle reciproche dissimmetrie che avviene nella vita di tutti i giorni, ma non sembra poter autorizzare una derubricazione del sistema valoriale islamico al ruolo di "ideologia" in senso residuale, come ha fatto Werbner.
Se è quindi nella sovrapponibilità del sociale all'ideologico che per Dumont, e per quanti come lo stesso Werbner ne seguono le indicazioni, si dovrebbe realizzare l'essenza antropologica della "mentalità gerarchica", è proprio in questo che il sistema bangladese si dimostra 'imperfetto'.
Piuttosto che aderire a una visione incentrata sulla imperturbabilità quasi geologica dei sistemi castali 'puri' o propendere per una riduzione sostanziale dello *jat* alla classe sociale, sembra quindi opportuno fare propria la posizione occupata da Gardner (2001, 138), per la quale lo *jat*, pur essendo al pari delle caste indiane qualcosa di più che "un semplice gruppo di discendenza", non è un equivalente assoluto degli *zat* induisti, né è semplicisticamente riducibile alle classi sociali.
La studiosa britannica prende in esame il sistema locale del Sylhet, con particolare ma non esclusivo riferimento al villaggio di Talukpur, nome di fantasia per un *gram* realmente esistente. Qui la "gerarchia tradizionale" prende la forma di una divisione fra *bhalomanush* e *chhotomanush*, "gente buona" e "gente piccola", una variante sylheti di uno schema di classificazione binario pressoché ubiquamente

diffuso nella regione del Delta, e che prende nella maggior parte dei casi la forma di una contrapposizione fra i *borolok* e i *chatolok*, "gente grande" e "gente piccola" (Thorp 1978, 40; Rozario 1992, 61) [92] . Questa bipartizione è particolarmente sentita nelle campagne, dove l'ascrizione dei *gusthi* e dei *ghor* a una delle due categorie è oggetto di un interesse ai limiti dell'ossessione, ma esprime una certa dose di influenza anche nei centri urbani, dove la grande maggioranza della popolazione è sfuggita al villaggio da neanche una generazione e il rapporto con un'economia monetaria in forte espansione rende la sovrapponibilità di prestigio e ricchezza sempre più incerta.

E' proprio a partire dalla separazione fra status e potere politico-economico, atta ad individuare per Dumont la "biforcazione" fondamentale delle società gerarchiche, che Gardner muove il proprio ragionamento. Se infatti l'autore di *Homo hierarchicus* istituisce non solo una discontinuità di ordine qualitativo fra il concetto di casta e quello di classe socio-economica [93] ma anche una netta separazione fra il campo del simbolico e il campo sociale, è proprio a partire dalle reciproche interrelazioni fra i due piani e nelle scambievoli permeabilità dello *jat* e della classe socio-economica che Gardner precisa le peculiarità del contesto bangladese.

Innanzitutto i due "sistemi" non sembrano essere in aperta contraddizione fra loro quanto piuttosto dare luogo a delle specifiche aporie. La separabilità dello status e del potere economico fanno sì che nelle realtà agricole famiglie ormai senza terra continuino comunque a proclamare la propria appartenenza allo *jat* dominante, così come i 'nuovi ricchi' possono spesso faticare non poco nel liberarsi dello

[92] Nel villaggio di Talukpur, similmente a quanto accade nel resto del Bangladesh, gli abitanti di religione induista, che costituiscono in tutta la nazione il ..... della popolazione, non rientrano nella classificazione *bhala-choto* (due "*jat* musulmani") ma formano un sistema a parte (Gardner 2001, **.....**; cfr. White 1992, **.....**).

[93] La distinzione operata da Dumont fra i due concetti non è d'altronde priva di inevitabili ambiguità. Fra la "casta" e la "classe" esistono infatti per il socio-antropologo delle incolmabili differenze dovute alle soggiacenti ideologie, ma il passaggio "dalla stratificazione alla gerarchia" (1966, 417) si realizzerebbe attraverso l'approvazione sociale diffusa della gerarchia in sé, tanto che la classe sociale sembra talvolta apparire semplicemente come una casta diminuita del suo avallo ideologico.

stigma sociale di "uomini piccoli" (Gardner 2001, 135-136), ma l'evidenza dei materiali etnografici mostra innanzitutto come posizione economica e status finiscano nella maggior parte dei casi con il coincidere, soprattutto dove l'emigrazione o i processi speculativi non sono giunti a scompaginare ulteriormente il sistema dei riferimenti.

Vari elementi rendono però duttile e negoziabile una classificazione sociale che Dumont vorrebbe essere data una volta per tutte e mettono in questione la presunta impermeabilità del sistema del prestigio alle traiettorie economiche e, in ultima analisi, del gruppo dei *bhala* rispetto ai *choto*.

Per Alam (1987, 8) questa suddivisione origina con la conquista mughal nel sedicesimo secolo, quando la società locale si polarizza intorno alle categorie di *ashraf*, termine che sta ad indicare quanti potevano vantare discendenze arabo-persiane e rientrare quindi nella genìa dei conquistatori, e *atraf*, definizione riservata alla popolazione locale. Ma se "durante il periodo mughal questi concetti erano interpretati semplicemente in termini di dominanti e dominati", l'invasione britannica rese il legame con la nascita sempre più incerto, connettendo le due categorie al rapporto con la terra. Dopo il Permanent settlement act del 1793 (cui corrisponde nel Sylhet il Rytowar settlement act) e l'avvio della pratica dei censimenti agricoli il termine *ashraf* viene così a designare un proprietario terriero e la parola *atraf* un contadino senza terra.

In questo modo gli abitanti di un paese che ancora ai giorni nostri vanta una popolazione rurale pari a circa il 75% del totale si vennero a dividere in due insiemi che si vorrebbero stabiliti (cfr. Gardner 2001, 137), e la nascita, come inscrizione del privilegio nel *genos* e principio di conservazione di un ordine sociale, veniva così a legarsi al possesso della terra, inaugurandone la preminenza simbolica.

Il potere evocativo della proprietà fondiaria è ancora oggi tale che "i ricercatori in Bangladesh usano invariabilmente l'accesso alla terra come principale indicatore della classe di appartenenza delle persone" (Gardner 2001, 135; cfr. Islam 1974, Alam 1987, Zeitlyn 2006)[94]. In realtà per Gardner gli "elementi fondamentali nel

[94] Nonostante anche Islam mantenga una prospettiva assolutamente dinamista nei suoi studi sul villaggio di Badarpur (altro nome di fantasia per un *gram* situato nel distretto di Narayanganj), lo

sistema di classificazione" sarebbero tre, lavoro, terra e sangue (Ivi, 138), fattori che hanno relazioni instabili e storicamente determinate. Inoltre, il sistema in sé sembra avere una valenza situazionale, nel senso che il riconoscimento del prestigio dipende dal preciso contesto in cui l'interazione sociale si verifica e dall'identità delle persone che vi partecipano. Così, dal punto di vista delle performance culturali l'attribuzione del prestigio è basata sull'auto- e sull'eteropercezione e per White (1992, 37) spesso l'unico modo di individuare un principio di separazione è osservare "chi è a proprio agio con chi e chi è deferente con chi".

La gerarchia viene così ad essere un continuum proteiforme (cfr. Bertocci 1979; Arfeen 1982) discretizzato dalle concrete interazioni sociali e dalla manipolazione di indicatori il cui possesso, per quanto probabilisticamente associabile alla nascita e alla discendenza remota, rappresenta una partita in ogni senso aperta. Lo status si basa infatti in ultima istanza su degli elementi oggettivamente ostensibili da parte degli attori sociali piuttosto che su dei principi astratti o su presunte certezze genetiche.

Come accade in molte altre parti del mondo (cfr. Balandier 1967, 71-72) le genealogie sono manipolabili, occultabili nel caso di trasferimenti, oggetto in vari casi di aperta contestazione, mentre gli attributi sociali e i possessi materiali sono verificabili, tangibili.

Sia Gardner (2001, 128-133) che White (1992, 37-41) portano così l'attenzione su una serie di indicatori che rendono conto sia del capitale economico dei *ghor*, espresso attraverso una varietà di attributi materiali di cui la terra è solo uno dei tanti, che delle "risorse umane e sociali" (Ivi, 37) a disposizione della *household*,

---

studioso bangladese afferma pianamente che "la terra è il fondamento della struttura economica" (**1974**, 44).

Alam (1987, 10-11), pur sviluppando un discorso teso ad evidenziare la preminenza sociale dei ceti urbani e delle professioni liberali finisce con il basare buona parte della propria classificazione sociale proprio sul possesso della terra, equiparando addirittura le élite urbane a quanti posseggono più di cinque acri di superficie coltivabile.

La stessa Gardner d'altronde nemmeno dieci anni prima, pur muovendo da differenti presupposti, non esitava a scrivere che la terra è "la principale risorsa di ricchezza e status in Bengala" (Gardner 1992, 584).

ovvero il grado di istruzione, la professionalizzazione, la cultura generale, le relazioni sociali e i rapporti di patronaggio intessuti dai suoi membri.

L'istruzione è naturalmente un fattore primario, nelle realtà rurali essa può prendere la forma di una frequentazione della *madrasa* (la scuola coranica) o degli istituti superiori ed universitari dei vicini centri urbani, ma nel caso delle élite cittadine un'educazione adeguata ad un *boro* viene a corrispondere con l'accesso a quelli che sono considerati i centri di eccellenza, nazionali ed internazionali (cfr. Zeitlyn 2006). Ma "anche il consumismo è fondamentale nel determinare lo status economico relativo delle differenti *household* e nel trasmettere messaggi di modernità e potere" (Gardner 2001, 133). Differenti poteri di acquisto individuano altrettante ripartizioni in cui lo status sociale e quello economico possono non sempre coincidere. Così, il possesso di un abito 'tradizionale' cucito con stoffe preziose o l'ostentazione di un abbigliamento costosamente modernista costituiscono altrettanti "status symbol" (Islam 1974, 59), elementi di distinzione che possono essere manipolati da chiunque sia in grado di procuraseli. Queste logiche del riconoscimento e del possesso conoscono ovviamente delle variazioni locali e così, se in ambito rurale abitare in una casa in muratura indica uno status elevato, in città sarà un appartamento in stile occidentale a sancire una promozione sociale o il possesso di un rango trasmesso attraverso le generazioni. Allo stesso modo l'organizzazione di feste e banchetti sontuosi, la distribuzione di regali, la munificità delle offerte religiose, il possesso di un televisore o di un'automobile, possono venire a costituire un privilegio tipico di famiglie dotate di una genealogia prestigiosa che è universalmente riconosciuta nella collettività locale, ma non per questo un loro esclusivo appannaggio.

Come si è avuto modo di vedere anche l'occupazione ha un ruolo fondamentale nella differenziazione sociale e rientra quindi a pieno titolo fra i demarcatori del rango. Il "distanziamento dai lavori agricoli" (Gardner 2001, 134) in particolare rappresenta un irrinunciabile elemento di distinzione, che si può tradurre presso i ceti benestanti rurali in una sostanziale inattività, ma che a un livello più generale comporta la valorizzazione dell'accesso al commercio ed alle professioni urbane

come forme di avanzamento sociale[95]. La stessa urbanizzazione in sé, così come la partecipazione al capitale relazionale e materiale del *bidesh* che si ottiene quando un membro emigra, vengono a costituire degli ulteriori elementi di distinzione.

Solo il capitale relazionale posseduto dagli individui, ovvero la possibilità di accedere a rapporti con persone 'importanti', sembra dipendere in maniera più salda dalla nascita e dal possesso di parenti influenti, anche se la ricchezza materiale può aprire le porte di molte cerchie sociali. Ma tutti gli altri elementi sono "attività cui si può accedere con il denaro e che rappresentano attributi di classi economiche" (Gardner 2001, 134).

Grazie al trascorrere del tempo e all'aumentare della ricchezza materiale è possibile così transitare da una categoria all'altra, sia nel senso ascendente di una promozione sociale, sia in relazione al rischio di una degradazione che incombe su quanti non sono in grado di alimentare le proprie pretese genealogiche con il possesso di adeguati demarcatori (cfr. *infra* 2.3). L'attribuzione del prestigio oltre a dipendere dalla possibilità di accedere ai suoi attributi materiali è frutto di un processo sempre aperto in cui diversi attori sociali sono in reciproca competizione per affermare il proprio status e reinventare la propria nascita, ricostruendo se necessario genealogie fantasiose la sui accettazione collettiva viene a costituire la posta in gioco delle interazioni.

Un rapporto di circolarità sembra venirsi a instaurare fra denaro e status, classi economiche e *jat*, tanto che, se è vero che il rango si viene a comporre di una serie di attribuzioni che rimandano non solo al capitale simbolico ma anche al concreto potere di acquisto delle famiglie, allo stesso modo "capitale simbolico ed economico lavorano insieme, nutrendosi a vicenda, per riprodurre le relazioni di classe" (Gardner 2001, 134).

---

[95] Non bisogna ovviamente confondere la *separabilità* del prestigio dal potere politico-economico e la relativa indipendenza fra lo status di proprietario terriero e il benessere materiale con la loro separazione *tout court*. Se infatti Gardner osserva che nella maggior parte dei casi sono proprio le famiglie di maggiore tradizione a detenere il potere economico anche Islamevidenzia una forte correlazione fra "la terra" e altri fattori di distinzione, come ad esempio il lavoro: "gruppi occupazionali come i tenutari, gli insegnanti, i dottori [...] posseggono estensioni di terra maggiori rispetto ai contadini e agli altri" (**1974**, 45).

Così, se "la pratica di comprare il potere (per dirlo crudamente) sta crescendo d'importanza" (Ivi, 159), anche il ruolo della posizione socio-economica come essa si esprime a partire dall'esibizione di demarcatori tangibili sembra poter surrogare e in taluni casi addirittura sopravanzare la presunta immobilità della nascita e dello *jat*[96]. Ne è prova il fatto che gli appartenenti a lignaggi *bhalamanush* non sempre si comportano come pari rango: alle donne dei *ghor* più poveri vengono affidati in cucina, durante le occasioni pubbliche, i lavori meno nobili e la deferenza che i più giovani devono ai membri anziani del *gusthi* può altresì venire meno quando si tratti di parenti indigenti.

Anche un tema caro allo studio delle caste come le evitazioni alimentari che si verificano fra persone che hanno apparentemente un rango differente sembra celare in realtà una sottolineatura dei dislivelli di classe, tanto che la differenziazione delle stoviglie può venire per Gardner a costituire semplicemente una 'normale' pratica riservata agli ospiti di poco riguardo, piuttosto che non l'espressione di una distanza fra due *jat* (2001, 145).

[96] Il ragionamento di Dumont, più che essere esteso in maniera acritica su tutto il sud asiatico come a volte è stato fatto, andrebbe probabilmente situato in maniera precisa sia in senso storico che geografico-culturale. La monumentale opera d'indagine del socio-antropologo francese si basa infatti sulla realtà dell'India del sud, una regione spiccatamente ortodossa, così come essa si presentava nel corso degli anni quaranta e cinquanta. Quella da lui incontrata era una situazione storicamente determinata il cui irrigidimento era stato favorito, oltre che da fattori locali, da due secoli di dominazione coloniale durante i quali la cooptazione dei *brahmini* nell'*indirect rule* aveva reso le barriere sociali insormontabili (cfr. Deshpande 2000).

A partire dalla "crescente rispettabilità del denaro" Das (2004, 1), la relazione fra casta e classe si è fatta decisamente più malleabile dopo il 1947, anno dell'indipendenza indiana, a dimostrazione degli effetti di cristallizzazione ingenerati dal dominio britannico.

Anche il sistema castale perfetto disegnato da Dumont lascia d'altronde la porta aperta ad un transito e ad una convertibilità reciproca fra denaro e status attraverso l'istituzione sociale dell'ipergamia. Rispetto alla regola probabilistica dell'isogamia, intesa come tendenza a contrarre matrimonio principale (il primo in caso di poligamia) con persone che incorporino un rango sociale equivalente al proprio, o come endogamia di casta, l'ipergamia si definisce per Dumont (1966, 231) come una situazione in cui "una leggera inferiorità di status della famiglia della sposa rispetto a quella dello sposo è considerata normale". Una transazione sociale in cui di solito la figlia di un uomo ricco ma di modesti natali sposa l'appartenente a una sottocasta superiore, realizzando quello che lo stesso Dumont definisce "**uno scambio fra ricchezza e status**" (Ivi).

I raggruppamenti sembrano così svincolarsi dalla nascita e le pratiche sociali delle varie *household* sembrano piuttosto convergere secondo delle variabili di tipo economico, tanto che le famiglie povere dei lignaggi *bhala* finiscono con il condividere il proprio linguaggio, in cui trova poco spazio il bengalese colto, e le proprie usanze religiose con i *ghor* indigenti dei *choto*, piuttosto che con i propri consanguinei (Gardner 2001, 159), e l'ingresso nel novero delle élite cittadine sembra accompagnarsi più all'accesso ai succitati demarcatori che alla creazione di genealogie nobili.

Lo *jat* diventa sempre più un concetto sfumato che giace sullo sfondo delle relazioni più che costituirne l'ossatura. La contrapposizione fra *bhala* e *choto*, così come l'omologa bipartizione fra *boro* e *choto*, non è quindi equiparabile a una rigida separazione fra caste, ma piuttosto alla dialettica fra due categorie che esprimono "la continua competizione e la fluidità delle relazioni fra i gruppi"[97]. Termini "ambigui" che possono essere usati anche per esprimere semplicemente un rapporto economico, "divorziando" dal riferimento al possesso della terra e persino dalla relazione simbolica con lo *jat* (Gardner 2001, 144), che viene così a costituire un concetto "regolativo" più che un elemento "costitutivo" (Fabietti 1995, 62) dell'ordinamento sociale come vorrebbero Werbner e Dumont.

L'ambivalenza dell'inglobamento ideologico della gerarchia per nascita nel sistema sociale bangladese, la porosità dello *jat* alle traiettorie sociali e la fluidità dei sistemi locali (cfr. Islam 1974; 1978) sembrerebbero così autorizzare l'approccio di quanti come White muovono la propria analisi a partire dal concetto di "classe" socio-economica. Un concetto che non viene semplicemente a sostituire lo status, ma dimostra di intrattenere con esso un rapporto di stretta prossimità e di costituire sempre di più la base sulla quale la nobilitazione delle origini, come processo negoziale e sempre aperto, trova il suo fondamento.

[97] Anche Islam asserisce che non esistono caste nel *gram* da lui studiato (1974, 9) e basa la propria analisi del potere politico locale sul raggruppamento in fazioni che tagliano trasversalmente i *gusthi* e le stesse classi sociali (cfr. *infra*). Questo gli permette di mantenere una prospettiva fondamentalmente dinamista a partire dalla quale redige successivamente una seconda monografia che presenta una situazione 'aggiornata' degli equilibri politici e sociali nel villaggio di Badarpur (Islam 1978).

Così, nella pratica quotidiana delle famiglie urbanizzate è più frequente un riferimento alla "classe", benché si possa talvolta mantenere una tendenza alla successione gerarchica, del tipo "prima, seconda, terza classe" (cfr. Quattrocchi 2003, ...)[98], e lo *jat* resta un concetto più vago e al contempo maggiormente carico di implicazioni simboliche. In genere nel corso di questa ricerca le persone non hanno fatto riferimento allo *jat* in maniera diretta ma hanno piuttosto usato talvolta gli aggettivi "alto" e "basso", spesso accompagnati da un eloquente gesto della mano, per esprimere la collocazione sociale delle famiglie. Curiosamente, un informatore cercava di spiegarmi nel gennaio del 2010 il significato del termine attraverso l'esempio di una scatola di cioccolatini, definendo di "*jat* alto", termine che traduceva significativamente con "alta classe", dei cioccolatini di ottima qualità.

Se la percezione del rango derivante dalla nascita subisce una forte relativizzazione nei contesti urbani, anche nei villaggi il significato dello *jat* appare come abbiamo visto alquanto sfrangiato e la classe sociale si dimostra un'unità di analisi più pertinente.

White (1992; cfr. Chowdhury 1978) impiega il concetto per descrivere gli equilibri sociali del *gram* di Kumirpur, nel distretto nord-occidentale di Rajshahi, pur rendendo conto della problematicità connessa all'uso del termine presso le società rurali dell'Asia del sud. L'identificazione delle classi è infatti resa incerta dalla repentina mobilità delle *household*, che cambiano spesso di posizione durante i propri cicli di sviluppo[99], ma se è vero che "la posizione di alcune

[98] Questa "tendenza a stilare classifiche", sarebbe "tipica" dei bangladesi, ha trovato una curiosa espressione durante il mio secondo soggiorno in *shodesh* nelle affermazioni di un ragazzino che mi spiegava in inglese che "nel ranking dei primi cento Maometto è il primo, Gesù Cristo il terzo".

[99] Così White (1992, 36) in proposito: "un [...] fattore che sembra rendere problematica l'analisi basata sulle classi è che i membri di una household rurale sono impegnati nel corso dell'anno in differenti tipi di relazione – come proprietario, creditore, datore di lavoro, lavoratore salariato". Inoltre, "alcuni autori ritengono che le situazioni delle household siano troppo variegate per identificare delle classi. La mobilità sociale ed economica delle household è molto diffusa. Significativi cambiamenti nell'accesso alle risorse possono verificarsi anche durante il ciclo di vita della *household*. [...] di solito le *household* raggiungono il massimo del potenziale economico quando i figli sono abbastanza grandi da guadagnare uno stipendio da adulti. I rapidi declini

household al loro interno varia" è altresì assodato che "i modelli di relazione fra le classi restano relativamente stabili" (White 1992, 36; cfr. Van Schendel 1981), rendendo la traiettoria sinusoidale delle singole *household* un 'normale' fenomeno di mobilità sociale ciclica. Anche l'intensità delle solidarietà e delle clientele interne ai *gusthi* pone delle serie questioni, come osservano Rozario (1992, 50), Jansen (1987, 300; cfr. Gardner 2001 .....) e la stessa White (1992, 37) che annota: "probabilmente l'obiezione più seria nei confronti dell'uso della terminologia di classe è nell'intramontabile prevalenza delle relazioni di patronaggio che si ritengono indicare una mancanza di coscienza di classe". Ma se l'esistenza della classe "per sé" è messa in discussione dall'effetto contrastivo esercitato dalle convergenze interne al *gusthi* nei confronti di altri tipi di solidarietà, che vengono così sciolte nella reciproca e spesso incondizionata competizione fra *household* poste a un medesimo livello, la classe "in sé" per White viene a rappresentare un'unità socio-antropologica oggettivamente riscontrabile nel Bangladesh rurale, proprio a partire dai succitati indicatori (*ibidem*).

In questo modo, se Gardner evita accuratamente qualsiasi tassonomia precisa e Islam (1974) mantiene il concetto di classe sullo sfondo della sua analisi delle interrelazioni fra città e villaggi, White propone una suddivisione in quattro gruppi fondamentali, che in realtà è il frutto della bipartizione interna dei due insiemi *borolok* e *chatolok*. La stratificazione di Kumirpur viene infatti articolata sulla base del "benessere" e della "stabilità" (1992, 36) e viene a circoscrivere quattro classi sociali, "*upper strong*, *upper vulnerable*, *lower strong*, *lower vulnerable*" (Ivi, 37-38), la cui denominazione evoca da vicino la possibilità di uno slittamento da un livello ad un altro, rendendo la struttura proposta fondamentalmente dinamica. Se il gruppo dominante lo è sia economicamente che politicamente, il secondo non incorpora infatti un capitale relazionale ed economico sufficiente ad accedere alla sommità della gerarchia sociale e subisce

---

economici, al contrario, possono derivare dal pagamento delle doti dovute per il matrimonio delle figlie, da problemi di salute, da frodi e dalla divisione della stessa household [...]".

Anche Gardner d'altronde annota che "l'inevitabile mobilità delle household in differenti fasi dei loro cicli di sviluppo oscura l'importanza delle classi economiche" (2001, 271).

piuttosto la concorrenza dei *lower strong*, da cui si distingue più in termini di capitali sociali che in virtù della propria ricchezza materiale.

L'uso del concetto si fa ancora più intensivo laddove ci si accosti alle realtà urbane e all'ecumene transnazionale attraversato dalle traiettorie dei *probashi*. Siddiqui (2004a; 2004b) e Knights (1996a; 1996c), fra gli altri, si avvalgono diffusamente della terminologia di classe nelle proprie trattazioni sull'emigrazione bangladese, mentre Zeitlyn fa un ampio uso del termine "classe media" anche se non manca di annotare come esso si presti a fraintendimenti perché "culturalmente connotato" (2006, par. 7.0). Lo studioso utilizza la definizione in riferimento a "gruppi dotati di un reddito di media entità e di una buona istruzione", che hanno delle vite "relativamente confortevoli". Un soggetto emergente che si viene inserire nello storico dualismo sociale fra "la maggioranza delle persone, dotata di redditi, standard di vita e livelli di istruzione molto bassi" e "una ristretta minoranza molto prosperosa, dotata di buone connessioni politiche e commerciali, e ben istruita, spesso presso università straniere" (*ibidem*; cfr. *infra*, par. 2.5)[100].

Una classe in rapida formazione che esprime la propria crescita non solo attraverso l'aumento della richiesta di educazione e il boom edilizio che ha caratterizzato prevalentemente ma non esclusivamente l'*hinterland* cittadino di Dhaka, ma anche nell'incremento della domanda di beni di consumo e divertimenti "occidentali" che ha portato all'apertura a raffica di una serie di centri commerciali e parchi tematici nella capitale e in altre grandi città (cfr. Zeitlyn 2006, par. 3.0). Un gruppo sociale dalla forte caratterizzazione urbana, in cui un'evidente prevalenza del capitale economico su quello simbolico si accompagna a una minore preoccupazione per l'affermazione di una genealogia

[100] Alam (1987, 8) dal canto suo ritiene che "uno strato intermedio" esistesse in Bengala "già nel diciassettesimo secolo" ed era rappresentato da quanti come gli *jagirdaar* e i *talukdar* "avevano ottenuto della terra dai governanti in cambio di alcuni servizi". Per lo studioso anglo-bangladese questo gruppo sociale è venuto meno durante il periodo mughal, che si estende in Bangladesh e in tutta l'India settentrionale dal sedicesimo al diciottesimo secolo (cfr. Torri 2007, 249-252), quando la società locale si viene a polarizzare intorno alla contrapposizione fra la categoria degli *ashraf* e quella degli *atraf*.

prestigiosa, e che si differenzia dai *middle incomer* rurali[101] per uno stile di vita più confortevole e per un maggiore accesso alle professioni liberali, venendo così a costituire il punto di arrivo delle traiettorie di avanzamento sociale di molte famiglie rurali che hanno raggiunto un grado di benessere sufficiente a tentare l'inurbamento..

Se infatti le *overseas migration* mantengono una preminenza simbolica e materiale sulle migrazioni interne, nondimeno per una *household* lo spostamento verso i plessi urbani coincide solitamente con una promozione lungo la gerarchia sociale. Un movimento inaugurato negli anni cinquanta da una giovane categoria di *jotdaar* assenteisti[102], che hanno intrapreso un processo di assimilazione alle élite cittadine trasferendosi nei centri urbani e tentando l'accesso alle professioni intellettuali e agli impieghi governativi (Alam 1987, 7), proseguito nei decenni successivi da quanti dai villaggi seguivano le stesse strade per accedere ad una 'nuova' classe media. Per Gardner (2001, 132) "l'investimento nell'educazione e in proprietà urbane è parte di un generale processo di reinvenzione attraverso il quale, grazie ai loro sforzi collettivi, le famiglie si trasformano in colletti bianchi urbani". Una transizione auspicabile anche per chi ha una posizione in un certo qual modo invidiabile nel *gram* di appartenenza, infatti "per quanto la condizione di *grihusti* (proprietario terriero) non sia affatto disprezzata, essere impiegati in lavori non manuali è considerato ancora più desiderabile e prestigioso" (*ibidem*).

Così, il rapporto di reciproca dipendenza fra villaggi e centri urbani che viene illustrato da quanti come Islam (1974) evitano di spezzettare la società

---

[101] Benché dia alla nozione di "classe media" una connotazione strettamente cittadina lo stesso Zeitlyn (cfr. 2006, par. 3.0) sembra talvolta accomunare sociologicamente i *middle incomer* contadini e urbani. Anche Islam individua nel *gram* da lui studiato una "classe media" composta da persone che "possono avere una proprietà terriera ma allo stesso tempo essere impiegati in altre attività come quella di **sacerdoti familiari** [...]" (1974, 59).

Alam si spinge oltre inserendo i ceti medi urbani nella categoria degli *upper class* ed etichettando come *middle class* i "contadini che posseggono fra i 2,51 e i 5 acri di terra" (1987, 10-11).

[102] Con l'abolizione dell'Act nel 1950 si istituisce la figura dello *jotdar*, **.....**

Per Alam (1987, **.....**) gli assetti sociali non subiscono però cambiamenti di rilievo poiché i contadini senza terra passano semplicemente dai vecchi rapporti di dipendenza al sistema del *barga*, la mezzadria bangladese, e la classe dominante rurale si riproduce in quella dei nuovi *jotdar*, proiettando le proprie aspirazioni ulteriori verso i centri urbani (cfr. Abdullah 1976).

bangladese, finisce con il suggerire la reciproca traducibilità del sistema di valori cittadino con quello rurale, che al pari dello *jat* e della classe socio-economica dimostrano di aumentare le loro correlazioni con l'avanzamento dei processi di modernizzazione e con l'espansione del fenomeno migratorio (cfr. Zeitlyn 2006, par. 3.0).

La ripartizione fra *borolok* e *chatolok*, già dimostratasi insufficiente a contenere al proprio interno i dinamismi e la flessibilità dell'ordinamento sociale bangladese al livello dei villaggi, lascia così il posto a una scansione basata sulle classi sociali in cui le élite urbane si dimostrano il gruppo prominente e i ceti medi cittadini sopravanzano ormai i proprietari terrieri, forti di una partecipazione più intensiva all'economia monetaria che viene a fondare un prestigio che tiene conto del sangue e della terra in maniera del tutto incidentale e in cui la professione viene a rappresentare sempre di più un demarcatore fondamentale dell'identità (cfr. Gardner 2001, White 1992, 137).

Persino Alam, che pur basando la sua sinossi della società bangladese su una suddivisione in dieci categorie economiche e in quattro classi sociali non rinuncia a ridurre i suoi assetti al dualismo fra *boro* e *choto*[103], annota che se la contrapposizione con il tempo dà luogo a due "classi interdipendenti [...] fra le

[103] Sempre Alam (1987) organizza la società bangladese in nove gruppi, che raccoglie a loro volta in quattro classi socio-economiche: *lower*, *lower-middle*, *middle*, *high* .

Lo studioso anglo-bangladese da un lato istituisce una forte cesura fra i ceti urbani e quelli rurali, tanto da descrivere l'ordinamento sociale nei termini di una contrapposizione fra "abitanti delle città ben istruiti e relativamente agiati" e "una classe di contadini poco o niente istruiti" (Ivi, iii), dall'altro raggruppa nella categoria degli *upper class* contadini che posseggono più di cinque acri di terra, élite urbane e *white collars*, due categorie che altrove distingue attentamente (Ivi, 11). La definizione di "classe media" viene così riservata ai ceti medi rurali (1987, 10-11), senza che essa abbia così molta relazione con *habiti* e stili di vita.

Questa descrizione ha l'indubbio pregio evidenziare la distanza sociale che intercorre fra quelli che Zeitlyn definisce *middle incomer* urbani e i loro omologhi contadini, ma d'altro canto non rende adeguatamente conto di quella volontà di trasformazione dei grandi proprietari terrieri in élite urbane che sembra suggerire una preminenza sociale ed economica da parte di queste ultime. Allo stesso modo, la fusione in un'unica classe di categorie difformi come proprietari di fabbriche, impiegati e contadini che posseggono poco più di due ettari di terra, non sembra rendere conto degli effettivi rapporti di potere fra questi gruppi, oltre ad essere genericamente controintuitiva.

quali la socializzazione non è accettabile", questa separazione non viene però ad essere sancita da "una rigorosa legge sociale, ma dalla coscienza di classe incorporata attraverso i concetti di *borolok* e *chotolok*" (1987, 9) termini che traduce pianamente, al pari di *ashraf* e *atraf* con "*upper class*" e "*lower class*".

La logica del prestigio non sembra così poter superordinare più di tanto la classificazione socio-economica, né opporsi a una serie di dinamismi fra cui l'emigrazione fa la parte del leone. Allo stesso modo il sangue e la terra sembrano perdere lentamente terreno nei confronti del lavoro nel determinare il rango dei singoli e dei *ghor*, mentre il modello di vita urbano afferma la sua preminenza su uno stile rurale sopraffatto dall'apprezzamento simbolico del denaro.

Queste precondizioni sociali vengono inevitabilmente a confluire nei processi migratori, operando come vedremo fra poco una selezione fra gli aspiranti *probashi* e determinando in parte modelli ed aspettative individuali che intrattengono rapporti significativi con la classe sociale e, per il suo tramite, con la nascita e il prestigio della propria famiglia.

2.3. L'emigrazione come risposta alle esigenze ri-produttive della *household*.

Nell'ordinamento sociale bangladese le classi popolari, urbane e contadine, sono ovviamente relegate in occupazioni considerate degradanti e di fatto poco remunerative: braccianti agricoli, operai, pescatori, *rikschawallah* (guidatori di riksciò). Questi gruppi sociali sono così esclusi, da fattori economici ancor prima che da elementi simbolici, dai dinamismi che alimentano la formazione della classe media e l'emigrazione verso il *bidesh*. La "classe lavoratrice" di origine bangladese che da ormai venti anni sembra star lentamente soppiantando i prestatori d'opera italiani in alcuni impieghi ritenuti poco appetibili dagli autoctoni non corrisponde infatti, come spessissimo accade nel novero delle migrazioni internazionali (cfr. Batnitzky, McDowell, Dyer 2008), alla classe lavoratrice attiva in *shodesh*.

Camminando per le strade di Wari, il quartiere dell'*hardware* metallico sito nel centro di Dhaka, è possibile ad esempio ammirare all'opera centinaia di carpentieri metallici, oltre a meccanici, fabbri, tornitori e saldatori. Artigiani abituati a lavorare in condizione tecniche giudicate insufficienti in Europa, e che in virtù di questa mancanza hanno spesso sviluppato delle capacità manuali notevoli, che in *bidesh* gli permetterebbero senza problemi di trovare un lavoro da oltre duemila euro mensili.

Eppure non c'è traccia di loro qui in Italia, se non in rarissimi casi, né in questa ricerca, dove l'unico informatore di primo piano che è impiegato in lavori di carpenteria metallica è laureato in botanica presso l'università di Mymensingh, non aveva mai avuto un impiego prima di emigrare ed ha dovuto imparare tutto da zero una volta giunto a Roma (cfr. *infra* .....).

Come gli altri attributi sociali elencati da Gardner e White anche l'emigrazione è infatti 'in vendita', poiché organizzare la partenza vuol dire nella maggior parte dei casi pagare gli intermediari e comprare i vari 'servizi' a disposizione dell'aspirante *probashi*, a meno che non si possano sfruttare le influenti reti di alleanza della propria famiglia, piuttosto che non la presenza al suo interno di persone già emigrate.

In tutti questi casi l'atto del partire presuppone una specifica base sociale, quanti non sono in possesso di un adeguato capitale relazionale e finanziario possono tutt'al più sperare di migliorare la propria situazione ricorrendo alle migrazioni interne e inurbandosi secondo un modello che non prevede la loro assimilazione ai ceti medi cittadini, come per i *ghor* rurali benestanti, ma che li vede semplicemente andare ad ingrossare le fila del proletariato urbano (cfr. Begum 1999; Ahsan 1997; Mortuza 1992). Per i *choto* per eccellenza il *bidesh* è solo un miraggio, terra di ricchezza i cui fasti possono apparire ancora più splendenti proprio perché inarrivabili (cfr. Gardner 1992, 586)[104].

A partire per l'estero sono infatti gli appartenenti alle élite e agli strati centrali della società bangladese in virtù di una "segregazione socio-economica" (Zeitlyn 2006, par. 8.0; cfr. Knights 1996c) che non solo esclude i ceti marginali ma pone in molti casi in rapporto l'estrazione sociale con delle destinazioni ben precise. Le migrazioni di élite sembrano infatti direzionarsi di preferenza sugli Stati Uniti e l'Inghilterra, mentre le *labour contract migration* verso il Medio e l'Estremo Oriente coinvolgono quasi esclusivamente i ceti medi rurali poco scolarizzati, insieme a un ristretto numero di tecnici specializzati.

Il caso italiano, come abbiamo in parte visto nel corso del primo capitolo, ha ispirato in proposito definizioni estremamente sintetiche. Knights, che scrive negli anni novanta, etichetta i *probashi* nostrani come "*well educated risk takers*" (1996c), un'immagine che tende alla monodimensionalità perché l'autrice si è trovata ad osservare il fenomeno nei suoi esiti iniziali[105], senza poter dare conto di

[104] Per Ballard (1994, 9-10) "raramente le migrazioni di lunga distanza sono intraprese dalle famiglie più povere [...] l'emigrazione è innanzitutto un'attività imprenditoriale, nella quale per avere successo bisogna fare un sostanzioso investimento iniziale". Secondo Knights e King (1998, 302) "attualmente le migrazioni internazionali dal Bangladesh sono obbligatoriamente intraprese da una classe [...] benestante, soprattutto a causa agli alti e crescenti costi dell'emigrazione. [...]. Per questo gli emigranti hanno delle origini sociali (e geografiche) più ristrette di quelle dei migranti interni".

[105] Il forte prevalere della categoria degli "arrampicatori" nelle osservazioni di Knights rende probabilmente conto, oltre che delle caratteristiche di un campione che ruotando intorno alle realtà associative individua precise traiettorie sociali (cfr. *infra*, 2.5), di quella fase iniziale corrispondente alla prima metà degli anni novanta in cui la base dei flussi itlaiani era ancora relativamente risptretta.

quel successivo allargamento della base sociale che è stato al contrario registrato con attenzione da quanti come Mantovan (2007, 288) e Quattrocchi (2003, 59) hanno avuto modo di valutare l'avanzamento dei processi migratori negli anni a seguire, rilevando l'ingresso di una classe "media" e "medio bassa", urbana e rurale (*ibidem*). Zeitlyn (2006) dal canto suo distilla la base dei flussi italiani nella definizione di *middle incomers*, alla quale come si è già visto nel precedente paragrafo lo studioso associa una caratterizzazione alquanto varia. Da un lato infatti restituisce la netta impressione che il novero dei *probashi* italiani sia un insieme monolitico, "*un* distinto gruppo socio-economico", "*una* nuova realtà demografica" i cui esponenti "sono relativamente ben scolarizzati e ricchi" (2006, Introduzione, corsivo mio), ma d'altra parte finisce con l'includere all'interno di questa definizione non solo quanti provengono da famiglie inurbate in cui la partecipazione all'economia monetaria e i livelli di istruzione sono elevati, ma anche gli appartenenti a *household* contadine che posseggono piccole porzioni di terra e che non possono certo vantare quel retroterra di buona scolarizzazione e relativa ricchezza che, forse con troppa fretta, è stato in alcuni casi attribuito in blocco ai *probashi* italiani.

Il contrasto fra questa immagine e le risultanze etnografiche è d'altronde troppo stridente per passare inosservato. Per molti informatori infatti i bangladesi presenti in Italia rappresentano per così dire lo strato inferiore della società *probashi*, persone che non potevano cioè ambire a destinazioni migliori. Quando il parlante è una persona di estrazione urbana, spesso la massa dei bangladesi italiani può essere catalogata con malcelato disprezzo attraverso l'etichetta di "gente dei villaggi", "persone che non hanno studiato" (cfr. Quattrocchi 2003, ...; Mantovan 2007, ...).

Zeytlin (2006) dal canto suo, racchiude sì in un'unica formulazione ("*middle incomers*") i *probashi* italiani e quelli spagnoli, ma se la penisola iberica è per lui oggetto di osservazione personale, il suo lavoro sull'Italia si viene a basare in massima parte su fonti indirette composte dai resoconti delle associazioni locali, sui quali vale l'osservazione già avanzata sul campionamento operato da Knights, e gli scritti della stessa Knights. Inoltre lo stesso Zeitlyn (Ivi, **.....**) osserva che molti dei *probashi* italiani sono reduci da precedenti esperienze di *short term migration* in Medio oriente e nell'Asia sud-orientale, rotte che come abbiamo visto sono appannaggio pressoché esclusivo dei *middle incomer* rurali.

Più che abbandonarsi all'enfasi sulla 'migrazione dalle campagne' che caratterizza molti resoconti spontanei o adottare una definizione quasi ecumenica di *middle incomers*, sembra piuttosto utile distinguere gli appartenenti alle élite cittadine da una classe media urbanizzata tutt'ora in formazione, e dai membri di famiglie rurali di piccoli e piccolissimi proprietari. Se la prima categoria è poco rappresentata in un paese il cui sistema educativo non è in grado di competere in prestigio e attrattiva con le università anglosassoni, i *middle incomer* delle città bangladesi, spesso figli di "colletti bianchi", sembrano aver costituito gli apripista per la rotta italiana, il che giustifica in parte l'iniziale prevalenza dell'area urbana di Dhaka. Con il tempo le collettività della penisola si sono però venute a ingrossare non tanto grazie a quei piccoli proprietari terrieri che hanno costituito sin da subito uno dei loro elementi distintivi ma anche in virtù dell'arrivo di membri di famiglie in cui la frammentazione fondiaria e l'azione di processi di fragilizzazione sociale rendeva la definizione di "piccoli proprietari" vagamente altisonante. Famiglie che affrontano spesso uno sforzo economico rischioso per rendere possibile la partenza di uno dei loro giovani membri e che vengono così a costituire una sorta di *parvenu* fra i *probashi*, oggetto talvolta di indiretto scherno da parte degli esponenti delle classi medie urbanizzate.

Questa relativa varietà di traiettorie contribuisce a istituire dei modelli migratori che si diversificano soprattutto in funzione della divisione fra i ceti urbani e quelli rurali, gruppi sociali che dimostrano di seguire diversi stili di accesso al *bidesh* e differenti schemi nel rapporto con la madre patria e con la famiglia di origine.

Per tutti la *household* viene a costituire il fondamento su cui poggia l'intero processo migratorio, perché fornisce i capitali sociali ed economici che permettono di lasciare il Bangladesh, ma per i ceti rurali, e particolarmente per quei contadini *upper vulnerable* che rischiano una degradazione sociale che coincide con il tracollo economico, il riferimento ad essa comporta degli obblighi particolarmente stringenti, mentre le classi urbane mostrano un rapporto maggiormente diversificato con le sue esigenze e con le sue gerarchie.

Nelle campagne lo spostamento del *probashi* è infatti deciso dal *ghor*, nella persona del *murubbi*, e la destinazione dei benefici derivanti dall'emigrazione è ugualmente collettiva. Un'unità residenziale si compone infatti di "persone che

mangiano cibi cotti dallo stesso focolare" i cui membri "vivono e lavorano insieme, secondo una divisione di ruoli, di lavoro e di autorità" (Zaman 1996, 59; cfr. Islam 1974, 44-45; Inden, Nicholas 1977). "Un gruppo unito" quindi, ma non indifferenziato. Lo stratificarsi delle generazioni, la dissimmetria fra il mondo maschile e quello femminile, la distinzione fra i membri del *gusthi* e gli eventuali ospiti più o meno occasionali, disegnano all'interno di questa "cellula fondamentale delle società dell'Asia del Sud" delle precise gerarchie che subordinano il singolo in funzione della posizione che egli vi occupa e lo legano a delle necessità sociali ed economiche inaggirabili.

La *household* non è quindi solo lo scenario all'interno del quale le relazioni fra le variabili di genere e di età vengono costruite e riconfermate, ma costituisce innanzitutto "l'unità sociale basilare coinvolta nella produzione, nella riproduzione, nel consumo e nella socializzazione" (Moore 1988, 55; cfr. Gardner, Grillo 2002, 182; Goody 1958). Un gruppo solidale che, come osserva Gardner (2002a, 19-20), non cessa di esercitare le proprie funzioni con la sua separazione fisica ma al contrario mostra spesso di gestire, nella persona del capofamiglia, l'intero processo migratorio, dalla preparazione alla sua finalizzazione. In questo senso, per dirla con le parole di Sharma (1987), l'emigrazione è un processo in larga misura "basato sulla *household*".

Nel Sylhet rurale, come nei distretti agricoli di Shariatpur o Doha, a partire è invariabilmente uno dei figli maschi, quasi mai il primogenito, il quale riceve dal padre, o dal fratello maggior qualora il genitore sia venuto meno, una sorta di mandato familiare che il migrante porta a compimento offrendo al *ghor* un costante apporto economico, "così come è stabilito da quella che si potrebbe definire la locale 'cultura della migrazione'". Una cultura in base alla quale "il viaggio oltremare di un membro della famiglia viene percepito come la principale maniera di accedere al benessere materiale nel mondo" (Gardner 2002a, 20).

Shahidul Ullah[106].

[106] Ho incontrato Shahidul nel dicembre del 2009 attraverso Rupu e **Mithu**, due dei miei ospiti appartenenti al *gusthi* Paik Parà, cui lo stesso Shahidul è legato da rapporti di affinità. La nostra

Shahidul è nato nel 1978 a Patnipur, un villaggio agricolo situato nel distretto di Madaripur, cinquanta chilometri a sud di Dhaka. Madaripur fa parte del già citato *greater district* di Faridpur, e confina a nord con il distretto omonimo e ad est con quello di Shariatpur, due regioni a noi note per il notevole apporto offerto all'emigrazione verso l'Italia. Anche quella in cui è nato Shahidul è un'area che invia molti *probashi* verso la penisola, contribuendo non poco a formare quell'immagine di 'migrazione dalla campagne' che si associa ai flussi italiani. Nel *bidesh* nostrano la più grande collettività di "paesani" di Madaripur si trova a Milano, dove risiedono in diverse centinaia.

Il villaggio di Patnipur non è fra quelli maggiormente interessati dall'emigrazione nella regione, non quanto la miriade di piccoli centri fra Shariatpur e Madaripur, che si sono guadagnati con il tempo l'appellativo onorifico di *italian village* a causa dell'elevato numero di famiglie che possono vantare un *probashi* nella penisola. Oltre a Shahidul solo tre persone hanno infatti tentato il trasferimento verso l'Europa, anche se altri uomini sono riusciti a partire per il Medio Oriente e il Sud-Est Asiatico.

Shahidul parte nel 1999, inserendosi nell'ondata italiana che si verifica a cavallo dell'anno duemila (cfr. *infra*, 1.5), ma la sua non è una scelta individuale, quanto l'esecuzione di un mandato collettivo affidatogli dal suo *ghor*. La sua *household*

---

conoscenza è avvenuta presso uno degli ospedali privati di Narayanganj, dove sua moglie aveva appena messo al mondo la loro prima figlia, secondo quanto si confà a una famiglia che aspira a uno stile di vita agiato e 'urbano'.

Nel corso dell'ultimo dei nostri incontri bangladesi, avvenuto il 7 gennaio del 2010 a Narayanganj in Paik Parà Bari, abbiamo registrato una breve intervista della durata di circa trenta minuti, la cui realizzazione è costata al protagonista un viaggio di oltre dieci ore dal suo villaggio, dove si era recato in visita alla sua famiglia di origine, fino alla cittadina industriale. Le parti virgolettate riportate all'interno di questo sottoparagrafo, quando non riportino diverso riferimento, sono tratte da questo incontro. In questa come in altre occasioni in cui non è stato possibile avvalersi dell'inglese quale lingua ponte, comunicare in italiano si è rivelato in parte limitante e la successiva integrazione di un ***banglabashi*** (ovvero di una persona in grado di comprendere il bengalese) è risultata molto utile.

appartiene al novero dei piccoli proprietari terrieri, ma del rango dei *boro* gli Ullah conservano allo stato attuale ben poco. L'avvicendarsi delle generazioni ha portato a una progressiva frammentazione della loro proprietà fondiaria, che al momento della sua partenza viene a costituire una porzione di terra appena sufficiente a sostenere Shahidul, i suoi quattro fratelli maschi, sua sorella e i due genitori, e del tutto insufficiente a mantenere uno stile di vita adeguato alle ambizioni dei membri del *ghor*. Gli Ullah possedevano anche un piccolo negozio dove vendevano le eccedenze prodotte dai loro campi, che servirà insieme alle altre proprietà a finanziare il viaggio verso l'Italia.

E' il padre a decidere di vendere i beni di famiglia, esclusa la *bari* avita e l'appezzamento su cui sorge, per investire questo denaro nell'avventura migratoria di uno dei suoi figli, designando Shahidul come colui che porterà sulle spalle la responsabilità di riscattare l'intera *household*.

Con il tempo queste responsabilità si aggravano ulteriormente. Nel 2002 muoiono entrambi i genitori mentre il fratello maggiore, che diviene nel frattempo *ghor murubbi* e subentra a suo padre nel gestire i proventi dell'emigrazione, si sposa e mette via via al mondo sette figlie femmine. Anche gli altri *sibling* con il tempo danno vita a nuovi nuclei familiari, tutti strettamente legati alla *household* d'origine, e generano una progenie in cui la componente femminile è sempre maggioritaria.

Un "problema" secondo Shahidul perché "nel mio paese femmina non è lavoro". Così, nonostante l'unica sorella si sia sposata liberando la *household* da quella che viene in termini economici percepita come un'incombenza, le pressioni su di lui continuano ad aumentare.

> ...io troppo problema, anche fratello, questo cinque fratello... perché tutto... tutto femmina bambino... problema, pagare scuola, adesso andare scuola, mangiare... io aiutare, problema, fratello grande non lavorare, sette femmine... troppo male!

Privata dell'apporto dell'anziano capofamiglia, sospinta dalla propria crescita numerica verso il bisogno e perduta la base economica su cui si reggeva, ovvero le proprietà ereditate a suo tempo dal padre, la sua *household* si trova ad

affrontare un momento particolarmente difficile del suo ciclo di sviluppo e a dipendere sempre più intensamente dalle rimesse dall'Italia.

Nessuno dei suoi fratelli ha d'altronde un impiego, né ha mai lavorato al di fuori delle attività economiche del *ghor*, al massimo dando una mano sui campi nei momenti di necessità. Un atteggiamento che si confà a dei proprietari, sebbene molto piccoli, anche se il coinvolgimento diretto nei lavori agricoli rischia di rivelarsi uno stigma per degli aspiranti *boro*. Lo stesso Shahidul prima di mettere piede in Italia non aveva mai svolto nessuna attività che non fosse occuparsi a volte del piccolo *shop* di famiglia. D'altronde, come tiene a sottolineare, in Bangladesh non è "come in Italia, [dove in] una famiglia di quattro persone quattro persone [hanno un] lavoro. [nel] mio paese una persona lavoro e tutti...". Tutti gli altri dipendono in genere da quell'unica entrata e nel caso in cui un membro della *household* si trovi all'estero è a lui, in quanto soggetto economicamente forte, che spetta l'incombenza di fornire quell'accesso al benessere che la terra non è più in grado di offrire.

Come molti altri *probashi* provenienti dalle aree rurali Shahidul vive l'esperienza dell'emigrazione non come un'avventura individuale ma come una missione familiare, che avviene sotto la guida indiretta del padre prima e quindi del fratello maggiore. La sua libertà di scelta è infatti fortemente condizionata dalle strutture di potere della *household* e il suo itinerario non sembra somigliare molto a quello dei "surfisti" descritti da Knights, occupati in repentini e strategici spostamenti da un punto all'altro dell'Europa, ma più ad un percorso obbligato, in cui il protagonista ha a volte un ruolo relativamente passivo.

Se le narrazioni di molti *probashi* maschi si adeguano al genere autocelebrativo la sua somiglia più a una lamentazione, non tanto un "racconto di disgrazia" come è tipico per donne e uomini di "basso rango" (Gardner 2002a, 57), ma piuttosto un "racconto di sofferenza" (Watkins 2001), in cui il narratore afferma sin da subito di non essere "ricco" ma "poverino" ed accompagna alla continua sottolineatura della sua fedeltà alla *household* e alle sue innumerevoli necessità l'esposizione dei sacrifici che questo comporta per lui.

Quando parla della propria avventura migratoria Shahidul punta infatti immediatamente il riflettore sul suo *ghor*, un "problema", come ripete numerose

volte, che lo accompagna quotidianamente, ma se il mandato di cui il *probashi* si fa portatore è di natura collettiva, l'avventura di cui si ritrova ad essere, a volte del tutto involontariamente, protagonista viene vissuta duramente in prima persona e in tal senso il suo percorso oltremare non si dimostra facile sin dall'inizio.

Non avendo parenti in grado di agevolarlo in nessuna maniera, per partire è costretto pagare degli intermediari con una somma di 8.000 dollari, ricavati come già detto dalla vendita delle proprietà avite: "troppo!". Una montagna di denaro a Patnipur, ma non abbastanza per comprare un viaggio 'di prima classe' verso l'Italia. 8.000 dollari non sono infatti sufficienti ad assicurargli una qualche forma di accoglienza una volta arrivato e gli valgono semplicemente il diritto a prendere parte a un interminabile itinerario attraverso il continente eurasiatico.

Gli spostamenti per raggiungere la penisola durano infatti la bellezza di sei mesi, durante i quali a rapide tappe percorse con treni e mezzi pesanti si alternano lunghe soste durante le quali Shahidul e i suoi compagni d'avventura vivono dei pochi soldi che hanno portato con sé e dormono un po' dove capita. Dopo una prima fermata a Mosca, il suo gruppo fa una seconda sosta in Ucraina, quindi in Romania. Da qui si spostano nella ex-Jugoslavia da dove, dopo un'altra sosta di alcune settimane, vengono portati presso un valico alpino, dal quale di notte attraversano la frontiera italiana.

Una volta nella penisola Shahidul prende il primo treno a disposizione e si dirige risolutamente verso Roma, come molti suoi connazionali. Un'attrazione forse non troppo "illogica" come si è osservato nel corso del primo capitolo, visto che la capitale offre a una persona nella sua condizione la possibilità di nascondersi nelle fitte maglie delle reti sociali bangladesi e di accedere a un rigoglioso mercato del lavoro nero, in attesa della possibilità di regolarizzarsi.

A Roma non ci sono però parenti ad attenderlo, né amici su cui fare affidamento e dai quali farsi ospitare nel periodo del primo inserimento, Shahidul si organizza così completamente da solo. Usando il passaparola fra i connazionali trova un posto in cui dormire e comincia subito a lavorare, accettando qualsiasi impiego gli venga proposto. Dopo due anni di occupazioni saltuarie riesce infine a trovare un impiego più duraturo. Un paesano che si sta trasferendo a Venezia lascia infatti un impiego come commesso tuttofare presso un banco autorizzato che vende

abbigliamento nel mercato di piazza dei Tribuni, a Porta Furba, e lo invia in prova come suo sostituto. In un momento iniziale viene impiegato per due giorni a settimana, come il connazionale, ma il suo impegno convince subito il suo datore a prenderlo a tempo pieno: "poi una settimana io lavoro, lui padrone detto io forte lavoro, lui detto 'vabbé', una settimana io sempre lavoro".

Dopo un periodo "in nero" nel 2002 riesce infine a regolarizzarsi, accedendo alla sanatoria 'Bossi-Fini', la più grande mai realizzata in Italia, ed ottenendo un contratto di lavoro dal suo datore. Nonostante sia impiegato *full time* però Shahidul viene convinto a firmare un contratto *part-time* e riceve uno stipendio di soli 150 euro settimanali. Anche lui è vittima di quel trattamento differenziale riservato agli stranieri di cui fanno le spese molti altri connazionali. Nello stesso banco infatti lavora anche il figlio del proprietario, un italiano, ma a lui non sono state proposte le stesse vessatorie condizioni bensì un regolare contratto a tempo pieno che prevede uno stipendio settimanale di 300 euro. Eppure Shahidul, che si è affermato subito come persona di fiducia presso il proprietario, copre un orario molto più lungo del suo collega italiano, è infatti a lui che sono affidate le incombenze più onerose, come preparare il banco ogni mattina alle cinque e mezza in punto e chiuderlo a fine giornata, ed è sempre lui a svolgere i lavori più pesanti, come scaricare la mercanzia e gestire il magazzino. La sua giornata lavorativa supera così abitualmente le dieci ore, anche se glie ne vengono riconosciute solo quattro.

Eppure, nonostante le difficoltà che ha sempre attraversato Shahidul non ha mancato, dopo la sua regolarizzazione, di tornare periodicamente in Bangladesh, né di inviare sin dal suo arrivo delle regolari rimesse a Patnipur. Mai meno di duecento euro mensili, gestiti prima dal padre e quindi da suo fratello. Soldi indispensabili per la *household*, che secondo le sue parole servono innanzitutto "per mangiare", e in secondo luogo per assolvere alle innumerevoli necessità riproduttive del *ghor*. Questa modesta somma infatti equivale in Bangladesh a quattro volte lo stipendio di un operaio impiegato in una fabbrica dotata di buoni standard retributivi e dovrebbe contribuire a creare una base economica su cui costruire non solo la sussistenza della *household*, ma anche il matrimonio delle sue nipoti, ed *in primis* delle figlie del *murubbi*. Il mantenimento di uno status

familiare passa infatti anche attraverso la possibilità di ordire strategie matrimoniali ad un livello consono alle proprie aspirazioni.

Lo status di *probashi*, costitutivamente incerto ma ricco di potenzialità, ha d'altronde permesso a Shahidul di sposare a propria volta una giovane donna appartenente ad una *household* relativamente agiata del lignaggio Hussain di Narayanganj, un *gusthi* abbastanza prestigioso che vanta molte generazioni di radicamento urbano[107]. Questo matrimonio, che sicuramente rinforza di molto il capitale relazionale e simbolico a disposizione della sua famiglia, comporta però delle altre incombenze per lui, poiché implica nuove responsabilità nei confronti della moglie e dei parenti acquisiti, le cui aspettative non sono seconde a quelle dei membri della sua *household*.

La sua sposa non lo ha raggiunto in Italia e vive ancora presso i genitori, un'eccezione rispetto alla regola della viri-patrilocalità che vige in linea generale nella provincia bangladese e, in misura molto minore, nelle grandi città. Anche questa situazione attende un riscatto da Shahidul, vista la decisione della coppia di mantenere il focolare in Bangladesh infatti i familiari Hussain si aspettano che lui riesca molto presto a comprare una casa, oppure a farne costruire una, secondo l'abitudine istituita dai molti *probashi* che hanno investito il denaro guadagnato oltremare edificando una nuova abitazione per la propria famiglia, o ampliando e ammodernando la *bari* avita. In questi stabili in muratura che punteggiano le aree interessate dall'emigrazione, trova in genere spazio un appartamento che i migranti utilizzano nel corso delle loro visite in *shodesh* e in cui spesso immaginano un futuro per sé, la propria moglie e i propri figli.

Shahidul non è ancora riuscito a realizzare un simile progetto. Gli orizzonti della sua avventura migratoria sono ancora legati alla sopravvivenza della sua *household* e del prestigio ad essa associabile, piuttosto che non a degli orizzonti di promozione sociale. L'evento della nascita della sua prima figlia, avvenuta nel

[107] Sui Paik Parà e su Narayanganj torneremo diffusamente nel corso del terzo capitolo (cfr. *infra* **.....**). Le differenza fra le famiglie, che intercorrono nonostante entrambe possano rivendicare in linea teorica un'ascrizione al novero dei *boro*, si esprimono non solo nel reciproco stile di vita ma anche nel modo in cui la figura di Shahidul viene percepita da Rupu, Mithu e gli altri membri benestanti del *gusthi*, che guardano a lui con un misto di preoccupazione e disapprovazione.

dicembre del 2009, lo trova così sempre più invischiato nelle difficoltà che gli sono opposte dal mercato del lavoro in *bidesh*.

Sempre sul finire del 2009 la sua già poco invidiabile condizione professionale si aggrava ulteriormente proprio in relazione alla nascita della sua primogenita. Chiede infatti al suo datore un permesso di due mesi per recarsi in Bangladesh, assistere sua moglie negli ultimi giorni prima del parto e rimanere con lei alcune settimane in modo da poter anche assolvere a una serie di obblighi sociali che si impongono in queste situazioni. Quando il "padrone" si rifiuta categoricamente di lasciarlo partire lui insiste nelle sue intenzioni e comincia ad organizzare il viaggio, così il suo datore, per tutta risposta, trova un sostituto e gli comunica che al suo ritorno non troverà nessun impiego ad attenderlo in Italia[108].

> ...io venuto a Roma per cercare solo lavoro, perché per noi problema, hai visto adesso bambina [la sua primogenita -nde], troppo problema, minimo 400euro mese... perché lavoro non c'è, come possibile? Problema!

Se proprio ora che è senza lavoro l'importo delle rimesse che gli sono necessarie per occuparsi di tutti i suoi cari è raddoppiato, non era stato facile per lui neanche racimolare i 200 euro che ha inviato a casa per dieci anni. La sua paga mensile si aggirava intorno ai 600 euro e Shahidul pagava ovviamente di tasca propria le imposte dirette. Solo grazie a delle sistematiche rinunce è riuscito quindi a prendersi cura del suo fratello primogenito e degli altri familiari. Il suo stile di vita è improntato alla più totale frugalità, per otto anni la sua esistenza si è svolta fra la sua abitazione, sempre nel quartiere Numidio Quadrato, lungo la via Tuscolana, e il suo ex luogo di lavoro a poche centinaia di metri di distanza.

Divide un bilocale con sei connazionali provenienti da diverse zone del Bangladesh, quattro dormono nella stanza più grande, gli altri tre nella "camera piccola", pagano 700 euro di affitto. Per fortuna nell'appartamento romano di

[108] Le trattative per ottenere dei lunghi periodi di ferie in occasione della nascita dei loro figli in Bangladesh e, ancora più spesso, per consentire allo stesso *probashi* di sposarsi con una donna residente in madre patria costituiscono un frequente motivo di attrito fra i lavoratori bangladesi e i loro datori. Nel 2006 l'argomento ha stimolato anche la produzione di un film, girato a Torpignattara, per la regia di Vittorio Moroni: *Le ferie di Licu*.

Shahidul nessuno fa del *murghi business*, gli occupanti si ripartiscono equamente i costi e gli sono quindi sufficienti 100 euro per mantenere un posto dove dormire. Le altre spese sono ridotte al minimo: condominio, luce e gas, tutto diviso per sette, nessun telefono fisso né connessione internet. Spostamenti fra casa e lavoro rigorosamente a piedi, uso dei mezzi pubblici limitato ai giorni festivi.

Come la stragrande maggioranza dei propri connazionali anche lui si mantiene rigorosamente fedele a una dieta "bengalese", alimentazione a buon mercato composta principalmente, ma non esclusivamente, da *bat* e *dhal* (riso e lenticchie). Prepara i pasti in comune con i suoi coinquilini, in modo da ridurre le spese al minimo, il necessario viene acquistato rigorosamente nei "negozi bengalesi" di Roma Est.

Il divertimento, nell'accezione consumistica vigente in Italia, non fa parte della sua esistenza, improntata alla più completa sobrietà. A differenza di molti *probashi* che si ritengono riusciti Shahidul indossa abiti assolutamente convenzionali e anche nel corso del suo soggiorno bangladese non veste in nessun senso i panni di colui che torna vittorioso dall'avventura migratoria. Ha un normalissimo telefono cellulare, non inalbera nessuna delle *griffe* che segnalano una qualche forma di partecipazione al patrimonio simbolico e materiale dell'Occidente, D&G, Nike, Adidas, e non si abbandona neanche all'ostentazione di *punjabi* (blusa di foggia pakistana solitamente utilizzata per cerimonie solenni) e abiti tradizionali confezionati con stoffe di esagerata ricchezza.

Veste una camicia, un paio di pantaloni e delle normali scarpe di pelle, un abbigliamento che esprime perfettamente più che la sua refrattarietà all'ostentazione, la sua esclusione materiale da quelle logiche del consumo che, come abbiamo visto, costituiscono un incontrovertibile elemento di distinzione sociale in Bangladesh come in Italia. Questi demarcatori sono semplicemente ancora al di fuori dalla sua portata e da quella delle 'sue famiglie'. Non ha un'apparenza cosmopolita e non si dedica a nessuno svago in particolare né in *shodesh* né in *bidesh*.

Shahidul è in Italia semplicemente per lavorare, non fa che ripeterlo di fronte a qualsiasi domanda che possa riguardare la politica dei *probashi* italiani piuttosto che non il suo tempo libero: "perché [a] me piace solo [il] lavoro, io [sono] forte

al lavoro!". Non partecipa agli eventi pubblici della collettività bangladese di Roma se non in rare occasioni, non cerca visibilità di nessun genere e non ha nessun contatto con le associazioni mononazionali. Ha sempre risolto tutti i suoi problemi da solo, utilizzando quale unico strumento la propria nuda forza lavoro.

L'evento del licenziamento, oltre a rendere ancora più difficile l'invio del denaro necessario al mantenimento dei suoi cari, determina per lui l'inizio di un drammatico conto alla rovescia. Dal momento in cui il suo contratto di lavoro viene a decadere infatti restano a Shahidul sei mesi per trovare un nuovo impiego, dopo di che per la legge italiana sarà un "irregolare", o meglio, dopo l'emanazione del "secondo pacchetto sicurezza" nel luglio del 2009[109], un "clandestino".

Un nuovo impiego in nero non è difficile da trovare a Roma per chi come lui non appartiene al novero di quanti hanno raggiunto l'Italia con una laurea e con delle alte aspettative precise. Ha frequentato solo pochi anni di scuola ed è disposto ad accettare più o meno qualsiasi tipo di lavoro ma per poter continuare degnamente la sua missione migratoria necessita di un regolare contratto. Se dovesse perdere il permesso di soggiorno sarebbe ancora più debole di fronte alla parte datoriale e soprattutto si troverebbe impossibilitato a tornare a casa per assolvere ai suoi doveri di padre e di marito, a meno di non rinunciare in maniera definitiva alle possibilità offerte dall'emigrazione.

---

[109] L'introduzione dello status giuridico di "clandestino" si è svolta nel parlamento italiano essenzialmente in due distinte tappe. Il 24 luglio 2008 infatti con il cosiddetto "primo pacchetto sicurezza", ovvero con l'approvazione della legge 125/2008, viene introdotta una "aggravante di clandestinità" (art. 61, numero 11 bis **CPP**) che prevede, nel caso in cui un cittadino non comunitario commetta un reato essendo presente sul territorio nazionale senza possedere un regolare permesso di soggiorno, un aumento della pena fino ad un terzo della sanzione normalmente prevista.

Se questa norma è stata oggetto nel giugno del 2010 di un giudizio di illegittimità da parte della Corte costituzionale, risulta ancora vigente al contrario il "reato di clandestinità" introdotto circa un anno dopo con l'approvazione, avvenuta il 15 luglio del 2009, del secondo dei "pacchetti sicurezza". La legge 94/2009 introduce infatti, attraverso una modifica dell'articolo 10 bis del Testo unico sull'immigrazione (legge 189/2002, meglio conosciuta come "legge Bossi-Fini"), il reato di "ingresso e soggiorno illegale nel territorio dello Stato", punibile con una sanzione pecuniaria dai 5.000 ai 10.000 euro.

Non ha mai chiesto aiuto di nessun genere ai suoi compaesani come alle associazioni di migranti a Roma, né ritiene che farlo possa essere una buona idea, in cambio ha trovato, come altre persone coinvolte in questa ricerca, in un italiano un valido alleato per il suo inserimento. Anche Shahidul infatti, come molti altri migranti, inserisce nella propria storia una tipica figura di "*friendly stranger*", un "protettore premuroso che aiuta il migrante" nelle sue innumerevoli peripezie (Gardner 2001a, 56).

Questo aiutante di proppiana memoria si incarna nel vissuto di Shahidul nella figura di Stefano, un uomo di circa quarant'anni impiegato presso una delle sedi della Banca d'Italia, a poca distanza dal mercato in cui ha lavorato fino al termine del 2009. L'uomo si è dimostrato sin da subito disponibile nei suoi confronti, cominciando dapprima a comprare regolarmente mercanzia presso il suo banco e finendo con lo sviluppare con il *probashi* un rapporto di amicizia e protezione. Lo ha "sempre aiutato" nei momenti difficili e, quando Shahidul si è trovato senza lavoro e oberato dalle spese da affrontare in vista della nascita della sua prima figlia, lo ha tolto dai guai regalandogli un biglietto aereo per il Bangladesh e permettendogli così di mantenere le sue scarse risorse a completa disposizione della sua *household* e di sua moglie.

Dopo avere passato cinque mesi in Bangladesh fra Patnipur, dove c'è la sua famiglia di origine, e Narayanganj, dove abita con sua moglie, Shahidul torna di nuovo a Roma nell'aprile del 2010, poco prima dello scadere del suo contratto. Trovare un altro contratto però non si dimostra un'impresa facile ed è così costretto a rientrare nella zona grigia che già aveva dovuto attraversare subito dopo il suo arrivo. Si adegua a quello che capita e, dopo alcuni tentativi andati a vuoto si improvvisa venditore ambulante. Fornitosi della necessaria attrezzatura a giugno si sposta così nei pressi di Torvaianica, località costiera a sud di Roma. Qui affitta un nuovo posto letto in un appartamento abitato da altri ambulanti bangladesi e passa le proprie giornate a vendere oggetti di poco valore lungo la spiaggia. Riesce così a mantenere una continuità nell'invio delle rimesse e a sostenere le sue numerose responsabilità.

Sarà ancora Stefano nel settembre del 2010 ad aiutarlo a risollevarsi dalle difficoltà economiche e a salvarlo dalla condizione di irregolare. Proprio quando i

sei mesi di “ricerca lavoro” concessi dalla legge italiana stanno per scadere riesce infatti ad inserirlo come operaio generico in un’impresa edile. Shahidul può così riprendere non solo a sostenere adeguatamente i suoi cari ma anche a sperare in una promozione sociale che per migranti provenienti da *ghor* più facoltosi rappresenta l’unica posta in gioco nell’emigrazione.

* * *

Come abbiamo visto gli obblighi di Shahidul crescono non solo con il dipanarsi delle tappe attraverso le quali è diventato a tutti gli effetti uomo nella società in cui è nato, ma anche e soprattutto in funzione del suo ruolo di migrante, ovvero di pioniere del benessere per la sua famiglia. Questa condizione comporta delle attese ben precise da parte dei suoi cari, aspettative codificate che, come osserva Gardner, mostrano il peso di una “cultura locale dell’emigrazione” la quale, come vedremo nel corso di questo capitolo, ha dei confini precisi sia in senso geografico che sociale.

Questo complesso normativo si viene a basare sulla continuità della *household* attraverso i continenti, presupponendo un legame che si fa particolarmente stringente nei contesti rurali, soprattutto in quei *ghor* socialmente vulnerabili che rischiano di pagare il disavanzo di forza lavoro provocata da una fase discendente del proprio ciclo di sviluppo con un decadimento del proprio stile di vita. Migranti poco facoltosi, esclusi dai nodi relazionali che conducono al *bidesh*, che come abbiamo visto sono costretti a pagare in contanti per avere un’opportunità all’estero, facendo la fortuna dei *dalal* e dei vari mediatori che nei villaggi si occupano di organizzare le partenze (cfr. Blanchet 2002)[110].

[110] Il caso di Shahidul non è fra l’altro tra i meno fortunati, come riportato da molti informatori infatti il rischio di essere frodati da parte dei *dalal* è molto alto. In Italia diversi aspiranti *probashi* si sono visti respingere alla frontiera perché in possesso di un nulla osta falso acquistato per 15.000 euro, altri hanno pagato somme aggiuntive per lavori che poi non hanno trovato ad attenderli una volta arrivati, mentre altri ancora sono stati semplicemente ingannati sulle prospettive di regolarizzazione o di impiego (cfr. *infra*, 2.5) . Come osserva Blanchet, sono spesso i soggetti socialmente più fragili ad essere vittima di questo tipo di raggiri, come si può evincere

Presso questi gruppi sociali il *probashi* può trovarsi ad interpretare un copione che lo vede impegnato in un ruolo relativamente passivo. La famiglia in effetti non cessa di assolvere alle sue funzioni organizzative, trasformandosi semplicemente in quella che Gardner (2006, 377; cfr. 2001, 114-126) definisce una "*household* transnazionale", un insieme "non radicato in un luogo preciso", i cui membri sono comunque "uniti da comuni interessi produttivi e riproduttivi" e le cui gerarchie interne si mantengono attive anche a molte migliaia di chilometri di distanza. Le incombenze inerenti la "riproduzione sociale e rituale", che passano attraverso un continuo lavoro di relazione e cura, sono di competenza femminile (Sharma 1986, 185; cfr. Gardner 2006; 2008) mentre le esigenze di "riproduzione economica" (*ibidem*), che hanno comunque delle immediate ricadute sulla riproduzione sociale della famiglia, sono appannaggio della componente maschile ed in particolare di chi lavora all'estero.

Così, i membri della *household* continuano ad assolvere ai propri ruoli familiari come se la partenza di uno dei figli non fosse giunta a spezzarne la contiguità e agiscono come un'unità produttiva sfruttando i dislivelli economici fra l'Italia e il Bangladesh (cfr. Mellaissoux 1975; Ambrosini 2008). Il *probashi* mette le proprie risorse lavorative e finanziarie, o una parte consistente di esse, a disposizione del *ghor murubbi*, riconoscendogli un'immutata autorità sulle proprie tasche come sulle proprie decisioni, con la sola differenza che la sua condizione lo pone di fronte a responsabilità maggiori rispetto agli altri membri.

La partenza di un uomo ha d'altronde "un impatto significativo sulla vita di quanti non migrano" (Zeitlyn 2006, par. 6.2), perché comporta per le famiglie che non sono in possesso di un capitale sociale adeguato una serie di costi rispetto ai quali l'apporto offerto dal *probashi* può essere interpretato come una forma di compensazione (cfr. Afsar 2002). Nelle famiglie di piccoli proprietari infatti l'organizzazione della partenza di uno dei figli maschi comporta un drenaggio

---

dai consigli offerti da un professionista del settore ad un aspirante *dalal*: "non inviare persone che sono troppo sveglie o troppo intraprendenti, come le persone coinvolte in giri loschi. Non inviare neanche persone ricche. Trova un *rikschawallah* o un lavoratore a giornata, uno che deve anche vendere la sua terra o prendere denaro in prestito per andare all'estero. Qualcuno se la sentirà di farlo e non tornerà indietro facilmente. Se un uomo torna subito dopo essere partito ti verrà a cercare, ti chiederà un risarcimento e non potrai stare tranquillo a casa tua" (Blanchet 2002, 90).

pressoché completo delle risorse a disposizione, spessissimo per pagare il 'viaggio' si è costretti a vendere una parte delle terre di proprietà della *household*, quando non addirittura tutte come nel caso di Shahidul, e in diversi casi a contrarre debiti con *broker* e prestasoldi che saranno poi risarciti dal migrante solo una volta che avrà cominciato a guadagnare del denaro in *bidesh*, secondo un meccanismo che ricalca abbastanza fedelmente quello posto in essere dai *serang* di Calcutta fino alla metà del XX secolo.

A queste spese, si vanno poi a sommare quelli che Zeytlin (2006, ...) definisce "costi non-economici" dell'emigrazione, come la perdita della forza lavoro di un uomo sui fondi agricoli, la mancanza del sostegno costituito da uno dei maschi in età adulta o il disagio e l'aumento di "problemi familiari" che si vengono spesso a creare quando un marito è all'estero (Afsar 2002, 22).

La scelta di far partire un componente della famiglia comporta così un notevole riassetto del suo patrimonio come delle sue capacità produttive e matura nel contesto di un calcolo di costi e benefici che fa sì che "le decisioni circa l'opportunità che un membro emigri siano legate alle necessità di forza lavoro della *household*" (Gardner 2006, 377). Il *probashi* è in tal senso una sorta di investimento collettivo da cui ci si attende un ritorno anche in virtù dello sforzo che la sua presenza in *bidesh* ha comportato per il *ghor*.

Le rimesse in denaro costituiscono ovviamente la maniera più immediata, e spesso la più consistente, in cui il *probashi* alimenta l'economia ri-produttiva dell'unità residenziale. Inviare regolarmente dei soldi a casa, secondo uno stillicidio di piccole somme mensili viene infatti a costituire uno dei tratti distintivi di quella classe di piccoli e piccolissimi proprietari terrieri che sostiene con il proprio lavoro una o più *household* (cfr. Alam 1987; Gardner 2001, 123-124). Un afflusso costante che, sommandosi alle sporadiche ma spesso abbondanti rimesse inviate dai ceti urbani, rappresenta una voce di tutto riguardo non solo nell'economia di molte *household* coinvolte nelle *overseas migration* ma anche in quella del paese nel suo complesso.

Secondo i dati forniti dal Bureau of Manpower, Employment and Training (BMET), l'ufficio governativo istituito nel 1976 per monitorare e, nei limiti del possibile, gestire i flussi dell'emigrazione bangladese, il volume complessivo del

denaro inviato dai *probashi* non ha fatto che crescere senza sosta a partire dalla metà degli anni settanta. Sommando gli importi trasmessi attraverso canali ufficiali, quali gli ormai arcinoti *money transfer* internazionali, dai migranti a breve come a lungo termine, si passa dai 23,71 milioni di dollari del 1976, una cifra che all'epoca ammontava a circa l'1% del prodotto interno lordo nazionale, agli oltre 3 miliardi di dollari dell'anno fiscale 2002-03, circa il 4% del PIL bangladese (Siddiqui 2004a, 9-10)[111].

Anche l'Italia contribuisce sempre di più con il trascorrere degli anni alla creazione di questi flussi di valuta, secondo la Bangladesh Bank infatti nell'anno fiscale 2003-04 sono giunti dalla penisola 27,16 milioni di dollari, 41,38 nel 2004-05 (cfr. Zeitlyn 2006, 16-17). Dai dati della Banca d'Italia risulta che nel 2008 questa somma ha raggiunto i 180,4 milioni di euro (oltre 250 milioni di dollari al cambio del momento), di cui circa il 30% provenienti dalla sola provincia di Roma (cfr. Colaiacomo 2010, 382)[112]. Nello stesso anno il totale inviato in Bangladesh dagli emigrati ha toccato la cifra di 9 miliardi di dollari (cfr. Daily star 2009), cui vanno ovviamente aggiunte le somme trasportate fisicamente dai *probashi* nel corso delle loro visite a casa e le transazioni che avvengono

[111] Per rendere l'idea del peso che queste cifre hanno sulla esile economia bangladese Siddiqui (2004a, 8) osserva come fra il 1994 e il 2004 le rimesse in denaro abbiano raggiunto una somma pari al 35% dell'introito complessivo delle esportazioni. Lo studioso bangladese fa inoltre notare come nel 2003 il loro volume, poco più di 3 miliardi di dollari, abbia sorpassato quello totalizzato dalle commesse verso l'estero della più florida fra le industrie nazionali, quella dell'abbigliamento, che ha rastrellato circa 2,5 miliardi di dollari. Nello stesso anno l'importo degli aiuti internazionali inviati verso il Bangladesh è stato pari a circa la metà del totale delle rimesse.

Secondo Orozco (2003), che si basa sui dati forniti dalle banche centrali delle singole nazioni e sugli indicatori di sviluppo elaborati dalla Banca mondiale nel 2002 le rimesse verso il Bangladesh rappresentavano il 2% del totale planetario e il 12% del flusso verso l'Asia.

[112] Sempre secondo i dati della Banca d'Italia i bangladesi hanno rappresentato nel 2008 la quarta nazionalità straniera della penisola per volume delle rimesse inviate in patria, preceduti da cinesi, filippini e rumeni. In base agli stessi dati è possibile anche dedurre come, rispetto a una media nazionale di 2.750 euro inviati all'anno per ogni bangladese ufficialmente presente, i *probashi* residenti nella provincia di Roma, con i loro 4.880 euro annuali pro capite, rappresentino il segmento trainante nel settore delle rimesse fra i migranti italiani (cfr. Colaiacomo 2010, 382).

attraverso canali sommersi quali l'*hundi*[113], movimenti la cui entità è difficile da quantificare con esattezza ma che sembrano rappresentare una somma considerevole anche se paragonata ai trasferimenti di valuta ufficiali.

Alle rimesse in denaro contante si aggiungono poi gli investimenti che, quando possibile, il migrante realizza a beneficio di tutta la *household*, come costruire una nuova casa, acquistare delle proprietà o aprire delle attività commerciali che saranno poi gestite dai membri del *ghor*, ed anche tutti quei beni, quali ad esempio vestiario, elettrodomestici, prodotti di bellezza, apparecchiature elettroniche e persino alimenti, che il migrante invia attraverso il servizio postale durante il suo soggiorno oltremare o che porta personalmente in *shodesh* durante i viaggi di ritorno (cfr. Akhtar 2008, 271; *infra*)[114].

Oltre a questi benefici materiali una *household* che abbia un membro all'estero può incamerare anche dei vantaggi che potremmo definire di ordine pratico,

[113] Il sistema dell'*hundi* consente di inviare rimesse in Bangladesh attraverso organizzazioni informali che trattengono in cambio una percentuale sul denaro trasmesso (cfr. Siddiqui 2004a, 9-10; Zeitlyn 2006, 17; Torsello 2007, 199). Occasione di arricchimento per alcuni dei primi arrivati e fonte di truffe per i peggio inseriti nella collettività, l'*hundi* ha conosciuto una grande espansione fino al 1994, anno in cui è stato stabilito un collegamento bancario diretto fra l'Italia e il Bangladesh. Basti pensare che secondo i dati forniti dall'Ufficio cambi italiano i cittadini bangladesi presenti nella penisola avrebbero inviato nel periodo 1990-1991 attraverso transazioni ufficiali una media di sole 3.628 lire pro-capite (Knights 1996b, 136).

Nonostante il fenomeno del *money transfer* informale abbia conosciuto una costante flessione nel corso degli anni 2000 (cfr. Siddiqui 2004a, 10) il suo peso relativo resta ancora sensibile. In un'indagine condotta da Siddiqui e Abrar (2003) nelle *thana* di Chittagong, nel distretto omonimo nel sud est della regione del delta, e Tangail, nel distretto di Manikgan, cento chilometri a nord-ovest di Dhaka, è stato osservato come il 46% delle rimesse giungesse alle *household* studiate attraverso canali ufficiali, il 40% attraverso il sistema illegale dell'*hundi*, il 4,6% tramite amici e conoscenti e l'8% venisse portato a casa a mano dagli stessi migranti durante i viaggi di ritorno.

[114] Anche il peso delle rimesse indirette sembra essere tutt'altro che trascurabile. Nel già menzionato studio di Siddiqui e Abrar (2003) le famiglie prese in esame hanno ricevuto rimesse in beni materiali per un valore complessivo pari al 9,21% di quanto è stato trasmesso dal *bidesh* in valuta. Nel corso degli anni ottanta l'economista Rivera Batiz è giunto alla conclusione che in Pakistan il loro volume corrispondesse a una quota compresa fra il 9 ed il 17% del totale delle risorse inviate dagli emigrati, in Yemen la loro incidenza sarebbe invece stata compresa fra l'8 ed il 10% (cit. in Siddiqui 2004a, 5).

simbolico e, nella misura in cui possono influire sullo *status* della famiglia e sulle sue strategie riproduttive, sociale. I proventi dell'emigrazione consentono infatti di comprare quei demarcatori che abbiamo visto fondare il prestigio delle famiglie, ma più in generale la presenza di un *probashi* può contribuire ad aumentare l'aura complessiva del ramo di un patrilignaggio, ponendolo in ideale continuità con il *bidesh*, luogo di benessere e abbondanza, e favorendone le relazioni esterne e le strategie di alleanza. La "dominazione ideologica dell'emigrazione" (Gardner 1992, 586), che si esprime nella diffusa sudditanza nei confronti dei *bideshi*, permette ad esempio a quanti come Shahidul provengono da famiglie il cui capitale sociale è posto in seria discussione dai processi di *landloss*[115] di sfruttare le potenzialità inscritte nella condizione di *probashi* realizzando un matrimonio con una donna di buona estrazione, e agli altri membri della *household* di perseguire strategie matrimoniali adeguate alle aspettative riproduttive di piccoli proprietari terrieri.

Gli stessi vantaggi materiali possono dischiudere la possibilità per i membri più giovani della famiglia di allungare la propria carriera scolastica, accedere in molti casi all'istruzione universitaria, e costituire così un investimento assolutamente concreto nonché un sostegno per le generazioni più anziane (cfr. Afsar 2002, 24).

Anche il legame sociale che tiene unita la *household* e l'intensità delle sue relazioni con la rete parentale più estesa possono, laddove l'investimento collettivo abbia prodotto degli esiti positivi, uscire rinforzati dalla partenza di un membro. I benefici materiali portati dall'emigrazione, e dalle rimesse, sono ad esempio in grado di liberare alcune persone dalla necessità di contribuire

[115] A causa della parcellizzazione delle proprietà (e della mancanza di convenienza nella loro conduzione), delle malattie o dei debiti molte famiglie in Bangladesh hanno venduto i propri terreni negli ultimi decenni (cfr. Gardner 1992, 584). L'emigrazione ha un ruolo fondamentale in questi processi di rimescolamento della proprietà fondiaria, "molte *household* sono pronte a vendere i propri campi nella convinzione che con la sola partenza del loro figlio la loro fortuna sarà garantita" (Ivi, 586), ma allo stesso tempo altre si avvantaggiano del rapporto col *bidesh* per espandere le loro proprietà. Nel *gram* studiato da Garnder ad esempio "molta terra ha cambiato di mano nel corso degli anni sessanta, e varie household di piccoli coltivatori divennero proprietari di fondi relativamente estesi. Ma allo stesso tempo altre famiglie, che non avevano membri all'estero, divennero più disponibili a vendere ai vicini coinvolti nell'emigrazione" (Ivi, 584).

all'economia domestica. Questo permette loro di dedicare maggiore tempo alla cura degli altri membri del *ghor* e al mantenimento delle relazioni con la famiglia estesa, ottemperando a quell'interminabile serie di obblighi sociali, costituiti da visite di cortesia, partecipazione ai rituali religiosi e favori obbligati, che garantiscono la conservazione di un livello di solidarietà accettabile all'interno del patrilignaggio (Zeitlyn 2006).

La forza dei legami che tengono unita l'unità residenziale non sembra quindi essere posta in questione dalla sua trasformazione in *household* transnazionale ma può al contrario farsi ancora più stringente laddove l'emigrazione nasce come progetto collettivo e come risposta a necessità produttive e riproduttive che non trovano adeguata soddisfazione in Bangladesh.

I vantaggi che ne derivano, che in ultima analisi creano capitale sociale attraverso il trasferimento di capitale economico, per Afsar (2002) risarciscono ampiamente le famiglie d'origine delle perdite causate dal processo migratorio, rendendo quello del *bidesh* un investimento appetibile per quanti non trovano altre vie di accesso al benessere.

Così, l'interiorizzazione del mandato collettivo da parte del *probashi* e la maturazione di aspettative codificate da parte dei suoi familiari si realizzano in rapporto a delle condizioni materiali tangibili, e la cultura dell'emigrazione dei piccoli proprietari viene ad incapsulare un principio di reciprocità per cui "il desiderio di rimesse viene a compensare gli altri bisogni lavorativi all'interno della *household* e la disponibilità del capitale necessario per finanziare il viaggio aereo e i contratti di lavoro" (Gardner 2002a, 20).

2.4. L’emigrazione come scommessa personale

L’intensità e la normatività del rapporto del migrante con la propria *household* variano in maniera significativa in funzione della sua collocazione lungo la gerarchia sociale, ovvero dalle sue possibilità economiche e relazionali, dal suo accesso al sistema educativo e dal suo posizionamento nel sistema città-campagna.

In questo senso al vissuto di Shahidul e di migliaia di connazionali provenienti dalle regioni rurali e legati ad un progetto collettivo si viene a contrapporre l’esperienza di quanti provengono dalle aree metropolitane del Bangladesh, hanno alle spalle un capitale sociale di maggiore spessore e vivono la propria permanenza in *bidesh* in maniera relativamente indipendente dalle direttive della famiglia e del *ghor murubbi*.

In molti casi la partenza del *probashi* non è il frutto di una strategia predeterminata dal capofamiglia e la *household* è già di per sé autosufficiente, nel senso di potersi garantire non solo la sussistenza ma anche la performazione di uno stile di vita atto a segnalarne l’adeguata collocazione lungo la scala sociale. In queste situazioni gli schemi che legano il *probashi* alla struttura di potere interna al gruppo residenziale e alle sue necessità ri-produttive possono allentarsi notevolmente e adattarsi allo sviluppo autonomo della sua traiettoria personale in terra di emigrazione, tenendo in debito conto tutti quei fattori economici o personali che determinano gli alti e i bassi dell’avventura oltremare.

Questo relativo lassismo delle partiture culturali non determina però, come vedremo fra poco, una esclusione fattiva del *ghor* dagli orizzonti del progetto migratorio, né una destituzione di quella che con Gardner abbiamo definito *household* transnazionale, quanto una maggiore flessibilità delle relazioni che legano fra loro i membri e uno scambio di benefici materiali che non avviene a senso unico ma che connette lo *shodesh* e il *bidesh* in un flusso biunivoco.

Così, se la devozione nei confronti dei membri anziani e la sottomissione formale al *murubbi* non vengono mai meno, la partecipazione del migrante alle incombenze che gravano sulla famiglia può rimanere per così dire latente anche

per lunghi periodi, in attesa che la sua situazione lo ponga nella condizione di assolvere appieno ai presunti doveri del *probashi*.

In tutti quei casi in cui il *ghor* non ha compiuto un investimento diretto nell'emigrazione e non si è privato di capitali ritenuti centrali per le sue esigenze interne, anche la logica degli spostamenti è svincolata dalle direttive familiari e segue semplicemente il gioco che si viene a instaurare fra la volontà del migrante e le possibilità che gli vengono offerte dalle varie destinazioni. Quanti appartengono a *gusthi* relativamente agiati dimostrano così una maggiore facilità rispetto a persone come Shahidul nel muoversi fra diversi paesi e in molti casi hanno già alle spalle altre esperienze migratorie e di viaggio prima di giungere in Italia[116]. Grazie all'accesso a relazioni sociali che li pongono in condizione di ottenere un visto turistico per una destinazione europea, o in virtù di un percorso formativo che li autorizza a proseguire gli studi in Occidente, questi *probashi* non sono infatti costretti a intraprendere la via dell'estero attraverso il costoso *adam bepari* e possono cambiare in corsa le proprie strategie, optando per nuove e più convenienti mete.

"*International commuters*" (Ballard 1994) che fondano la propria condizione di spiccato transnazionalismo su delle precondizioni socio-economiche di cui il possesso di una scolarizzazione superiore ai membri delle *household* contadine offre un'esemplificazione immediata. Hanno un aspetto decisamente più cosmopolita della loro controparte rurale, dimostrano maggiore disinvoltura nel muoversi nelle città italiane e nel districarsi nel reticolo di opportunità che i continui assestamenti nel panorama geopolitico offrono a quanti sono disposti ad inseguire la ricchezza attraverso i continenti.

La loro *allure* ha ispirato in Knights e King (1998, 305) la definizione di "surfisti", "opportunisti" (King, Knights 1993), in senso non valutativo, che sfruttano a proprio vantaggio i mutamenti internazionali approdando su destinazioni diverse e ripartendo una volta che le condizioni economiche, legislative e sociali non soddisfino le loro aspettative. Un gruppo sociale che non

[116] Non stupisce in proposito che quanti come Zeytlin (2006, **.....**) hanno ritenuto di potere individuare fra i *probashi* italiani una maggioranza di "opportunisti" di estrazione agiata rilevino allo stesso tempo un'altissima percentuale di esperienze migratorie precedenti.

trova adeguati sbocchi in madre patria e che ha costituito la testa di ponte dei flussi verso l'Europa dell'Est prima e verso l'area del Mar Mediterraneo poi.

A differenza dei migranti economici per antonomasia queste persone sembrerebbero collocare il soggiorno in *bidesh* non sotto il segno della necessità, quanto piuttosto dell'opportunità e della promozione sociale. Dimostrano una mentalità apertamente imprenditoriale e interpretano l'emigrazione come un *business*, o tutt'al più una scommessa, la cui riuscita può essere quantificata non tanto in termini di soddisfazione delle necessità personali e familiari quanto in termini di guadagno monetario. Dotati di "complicate aspirazioni migratorie, che oltrepassano largamente il mero raggiungimento di un salario con cui vivere", questi uomini, la cui età si aggira in genere intorno ai trent'anni al momento del loro arrivo, assomigliano più a degli "arrampicatori sociali" (Knights 1996a, 108) che non a delle vittime dello sfruttamento globale.

Oltre ad un buon capitale culturale alcuni di loro portano con sé anche una discreta dotazione economica, che gli permette di affrontare le difficoltà iniziali e talvolta di tentare di investire all'estero un'eccedenza che nel giudizio imperante non può dare dei frutti altrettanto abbondanti in Bangladesh. Le loro ambizioni contemplano in genere l'apertura di un'attività imprenditoriale, piuttosto che non l'assunzione di ruoli eminenti all'interno della "comunità bengalese", o addirittura tutte e due le cose insieme.

Ma la loro scommessa non si gioca solo sul tavolo del *bidesh*, gli esponenti dei ceti medi urbanizzati infatti, quando non si risolvano ad abbandonare definitivamente l'idea del ritorno dorato, gestiscono investimenti oculati anche in madre patria, attenti e informati circa le possibilità offerte dal mercato immobiliare e finanziario (cfr. Ambrosini 2008), e creano movimenti di denaro che transitano fra i due continenti nei due sensi di marcia.

Così, laddove il possesso di un'adeguata dotazione iniziale lo permetta, partire per l'Italia può essere percepito come un atto di *gambling* in cui la posta in gioco nell'immediato è costituita dal denaro ma la cui riuscita implica anche un innalzamento nella gerarchia dei consumi e dei possedimenti. Una scommessa in massima parte individuale, sulla cui riuscita non grava il peso delle necessità familiari ma semplicemente la volontà del migrante di mettere a frutto gli sforzi

affrontati per partire e di non tornare a casa portando su di sé lo stigma del fallimento. “Sebbene le loro famiglie sperino di fare fortuna” infatti “in molti casi non dipendono dalle loro rimesse” (Knights 1996a, 119). Una parte consistente dei risparmi viene accumulata a titolo “personale” (Batnitzky, McDowell, Dyer 2008, 59) e i membri del gruppo residenziale, che è in generale meno esteso e più permissivo di quanto avvenga nei villaggi, vedono nel *probashi* non tanto un investimento di cui curare la riuscita quanto un’opportunità di avanzamento sociale.

Alla contrapposizione fra ceti medi urbani e rurali e soprattutto fra i *probashi* relativamente benestanti e gli esponenti delle *household* vulnerabili, vengono così a corrispondere diversi modi di vivere la migrazione. *Habiti* differenti che sottendono pratiche e poetiche altrettanto eterogenee, in grado di creare da un lato il mito di una migrazione come avventura, come scommessa personale, in ideale continuità con i canoni delle res gestae dei *laskar* bengalesi e dall’altra quello di una migrazione come atto di sopravvivenza pura che coinvolgerebbe solo ed esclusivamente i dannati della terra.

Alla drammaticità che caratterizza il vissuto di quanti sono legati a mandati ben più gravosi si contrappone così la pervasività dell’atteggiamento imprenditoriale e velatamente modernista di chi come Akash ha trovato una via relativamente agevole al *bidesh* e alle sue opportunità, protagonista di un percorso in cui alla forza sommessa del corpo di Shahidul, usato come macchina da lavoro, si sostituisce l’allegria relativamente spensierata di chi ha impresso un ritmo più pacato al proprio percorso e, forte di un buon capitale relazionale, utilizza con agio i dislivelli economici fra le nazioni e le scappatoie a disposizione del migrante per realizzare in fretta i propri progetti e sfuggire, nei limiti del possibile, alla repressione del diritto di movimento.

Mohammad Akash Akhtar[117].

[117] Come già detto (cfr. *infra* 2.1) ho conosciuto Akash nella primavera del 2007 e, dopo avere cominciato ad aiutarlo a potenziare le attività della rivista BD news, ho condiviso molto tempo con lui, compresi due soggiorni in Bangladesh e una convivenza di circa tre mesi a Roma. Nonostante

Decisioni fatte tutte da solo... sbagli pure! [*ride*][118].

Akash viene da Mazaarpur, dove è nato nel 1968, ed appartiene ad un *ghor* di buona tradizione e dal presente abbastanza florido. Mazaarpur è, urbanisticamente parlando, una superfetazione di Narayanganj, una città posta sul fiume Padma che vantava in passato una posizione di preminenza nel settore della lavorazione della fibra di juta in Asia (cfr. Van Schendel 2009, 140), e che, dopo il crollo delle commesse dovuto all'introduzione dei composti sintetici, ha lentamente riorganizzato la propria vocazione industriale intorno alla produzione di capi di abbigliamento, spesso in vista dell'esportazione all'estero.

La popolazione di Narayanganj, cui Mazaarpur si è letteralmente unita (in senso urbanistico ma non amministrativo) in seguito allo sviluppo incontrollato dell'edilizia avvenuto negli anni ottanta nell'area di Dhaka (cfr. Zeitlyn 2006, 46), è protagonista di diversi movimenti migratori, sia a livello locale che internazionale. L'associazione omonima è presente a Roma sin dagli anni novanta anche se l'Italia non rappresenta per gli abitanti dell'area una meta esclusiva né privilegiata, ma una fra le tante alternative disponibili in Nord America, in Asia, in Australia e ovviamente in Europa.

Akash ha intrapreso la strada del *bidesh* seguendo un percorso in vari sensi diverso rispetto a quello di Shahidul. Un'emigrazione individuale, che si produce cioè al di fuori delle strategie esplicite della *household*, e che avviene per giunta in maniera quasi casuale, nella misura in cui riposa su una condizione di potenziale transnazionalità che è resa possibile dal possesso di un capitale culturale abbastanza elevato e di una rete di relazioni che si estende anche verso gli strati superiori della società.

Mente brillante sin dai tempi della scuola, Akash ha terminato gli studi superiori ottenendo degli eccellenti risultati nelle discipline scientifiche e conquistando,

---

abbiamo realizzato insieme **quattro** interviste strutturate, le informazioni che riguardano lui ed i suoi ambienti sociali sono quindi frutto principalmente dell'esperienza diretta e di uno stillicidio, durato oltre tre anni, di affermazioni più o meno esplicite e successive verifiche.

[118] Questa affermazione, posta esplicitamente ad epigrafe della propria traiettoria personale, è stata fatta da Akash il 28 ottobre 2010 nel retrobottega del proprio negozio.

dopo un breve periodo alla Dhaka University, una borsa di studio per frequentare l'università in Unione sovietica. La sua famiglia dispone di alcuni immobili e diversi terreni a Mazaarpur ed ha avuto molto presto un buon accesso sia all'economia monetaria che alla scolarizzazione (cfr. *infra*, ...). Suo padre era infatti impiegato come controllore presso la Bangladesh Railway, l'agenzia ferroviaria nazionale, e ha conseguito un diploma frequentando le scuole pubbliche per dieci anni, un percorso formativo di tutto riguardo per una persona nata nel Bengala degli anni trenta.

Proprio il capofamiglia ha secondo l'avviso di Akash dato ai Akhtar una particolare impronta, fatta di una forte attenzione alla cultura nell'accezione elevata del termine. Una svolta che si è realizzata anche attraverso il matrimonio fra i suoi genitori. La madre, morta nel 1998, apparteneva infatti a una famiglia "alta", che già negli anni sessanta si distingueva a Narayanganj non tanto per il possesso di terre o per le sue ricchezze materiali, quanto per la presenza all'interno della sua rete parentale di politici locali e laureati. Anche la madre di Akash, in un periodo in cui l'accesso delle donne all'istruzione era ridotto al minimo, aveva d'altronde frequentato sei anni di scuola.

Così, se lui si è segnalato sin da giovane per le sue doti intellettuali anche i suoi fratelli hanno realizzato le aspettative paterne, completando gli studi e trovando delle buone posizioni nella società: il più anziano dei due *sibling* maschi, diventato *ghor murubbi* dopo la dipartita del padre avvenuta nel 2008, si è laureato in giurisprudenza ed esercita, invero in maniera intermittente, il mestiere di avvocato. Il secondo fratello, dopo avere completato gli studi superori, è entrato nella marina bangladese con il rango di ufficiale. Ma anche i percorsi formativi delle femmine di casa Akhtar sono di tutto riguardo. La strada verso l'università e verso la capitale per Akash è stata infatti aperta dalla più anziana delle cinque sorelle, la quale ha conseguito una laurea in medicina alla prestigiosa Dhaka University e, pur non praticando la professione, si dedica a tempo piano alla politica con la sezione femminile del *Jamaat-e-Islami* (motivo questo di notevoli attriti con i fratelli). La più giovane delle donne invece è ricercatrice presso l'università agraria di Mymensingh (150 chilometri a nord di Dhaka) e nel 2009 si è temporaneamente trasferita in Malesia per realizzare una ricerca post-dottorale.

Akash lascia il Bangladesh nel 1989, diretto verso la Lettonia, dove grazie alla borsa di studio pagata da un ormai traballante stato sovietico si iscrive al corso di laurea in ingegneria aeromeccanica della Riga Technical University. Qui viene presto in contatto con molti connazionali, studenti come lui e membri della 'diaspora bengalese', e viene così coinvolto nella miriade di piccoli commerci dei *probashi* 'russi'. Come si è brevemente spiegato nel corso del primo capitolo, il periodo in cui Akash si trova in Unione sovietica è infatti ricco di possibilità per i bangladesi, che proprio in questi anni giungono a migliaia "in una terra di opportunità dove il minimo investimento poteva fruttare grandi profitti in un sistema capitalistico embrionale" (Knights 1996a, 109).

Alcuni, grazie alla loro condizione di transnazionalità, aprono piccoli negozi e ditte di import-export in Russia e negli altri stati satellite, sfruttando la possibilità di far giungere direttamente dal sud asiatico merci difficilmente reperibili, o acquistabili sul mercato nero a prezzi proibitivi per i cittadini sovietici.

Anche Akash mette in piedi un piccolo commercio di vestiti e di personal computer. Approfitta dei suoi viaggi in Bangladesh per acquistare a prezzi irrisori presso le fabbriche che punteggiano la zona industriale di Narayanganj interi stock di abiti che rivende poi sul mercato nero in Lettonia e in Ucraina. Durante gli stessi spostamenti poi svolge un commercio informatico alquanto redditizio. I suoi voli di ritorno prevedono invariabilmente uno scalo a Singapore (o in rari casi a Dubai), dove è possibile acquistare un personal computer completo per meno di mille dollari, spesso all'interno dello stesso aeroporto. Come molti altri studenti bangladesi lui si limita a comprare un singolo calcolatore, dichiarandone una volta giunto in *bidesh* l'importazione a scopo di uso individuale e rivendendolo quindi per molte migliaia di dollari. Nonostante fosse infatti all'epoca pressoché impossibile trovare un computer sul mercato interno dell'Urss racconta Akash [119], esistevano diverse persone che possedevano il denaro necessario per acquistarne uno, "tenevano soldi sotto il *carpet*". Un frangente particolarmente vantaggioso per chi come lui era in grado di muoversi con agio

[119] Le annotazioni di Akash sul commercio di personal computer e in generale sul 'periodo russo' sono frutto di una conversazione sull'argomento svoltasi il 28 febbraio del 2010 a Roma. Le parti fra virgolette riportano quanto è stato in questa occasione da lui testualmente affermato.

fra diverse nazioni e differenti economie, un'epoca che Akash ricorda come "il periodo d'oro degli studenti in Russia".

Non invia rimesse verso Mazaarpur e queste attività gli consentono di assolvere ai doveri minimi di uno studente all'estero, come portare qualche regalo ai familiari e agli amici più cari, e di mantenere uno stile di vita adeguato alle sue abitudini anche in Lettonia. Proprio a Riga nel 1992 conosce Elena, una giovanissima ragazza di passaporto sovietico ma figlia di genitori tedeschi. I due si innamorano e si sposano l'anno successivo, quando nasce anche la loro prima figlia, Irina.

Nel 1996 si trasferiscono a Mosca. Qui Akash, che nel frattempo non ha terminato l'università e ha esaurito le risorse della sua borsa di studio, decide di dare un aspetto più formale e continuativo alle sue attività economiche e apre una drogheria, "il primo alimentari bengalese", con il quale si vanta di avere guadagnato in poco tempo 20.000 dollari.

La vita di Akash d'altronde si svolge in Russia prevalentemente all'interno dei circuiti sociali della 'diaspora', diviso com'è fra la giornata passata al negozio a contatto con una clientela quasi esclusivamente *banglabashi* e le serate trascorse insieme a connazionali di Dhaka, con i quali stringe relazioni che ritroverà poi anche in Italia.

Non manca di acquisire abitudini locali, come la vodka, né ha difficoltà a muoversi nel mondo russofono, ma la sua nostalgia per il Bangladesh e per Mazaarpur non si esprime solo nella necessità di mantenere un'ambientazione il più possibile 'bengalese' per la sua esistenza in Russia e finisce con il tempo con il portarlo a desiderare il ritorno in *shodesh*.

Complice il progressivo peggioramento degli affari, che spinge nella seconda metà degli anni novanta anche altri *probashi* verso destinazioni alternative, riesce così a convincere nel 1999 Elena a trasferirsi a Narayanganj insieme alla loro figlia. Per precisa volontà di sua moglie però la giovane famiglia non si installa nella *bari* avita, d'altronde insufficiente a contenere un nuovo nucleo, né nelle sue immediate vicinanze come la tradizione vorrebbe ma sceglie di prendere in affitto un appartamento fuori dalla frazione di Mazaarpur [120].

[120] La casa in cui Akash e il suo nucleo familiare si installano segnala la loro esteriorità rispetto al *ghor* non solo attraverso la sua collocazione nei pressi del centro di Narayanganj ma anche nello

Una volta a Narayanganj Akash decide di proseguire il mestiere di commerciante e utilizza una delle proprietà di famiglia per creare un "piccolo bazar"[121]. Nel mercato vengono venduti sia prodotti provenienti dalle terre dei Akhtar sia altre mercanzie che vengono offerte da rivenditori esterni, come il pesce, che viene portato facilmente dai pescatori locali grazie alla collocazione strategica del sito lungo uno dei rami del fiume Padma.

Nel 2001 nasce il loro secondo figlio, un maschio, ma dopo un periodo abbastanza incoraggiante gli affari cominciano a peggiorare anche qui e in breve il bazar dei Akhtar deve chiudere. L'insuccesso dell'impresa commerciale è una forte delusione per Akash e costituisce ancora al momento attuale un piccolo mistero. Secondo lui "le persone non sono pronte" per questo tipo di iniziative, troppo vistose per non generare invidia nei concittadini. Per uno dei suoi più cari amici, Saiful, l'attività sarebbe infatti fallita a causa delle dicerie che si erano sviluppate a Mazaarpur e dintorni sul suo conto. Un bazar gestito da un bangladese che dopo essere stato per dieci anni in *bidesh* era tornato al suo ex villaggio con una moglie baltica non poteva a suo avviso che creare un boicottaggio silenzioso, basato su strane voci che diffidavano la popolazione musulmana dal portare denaro ai "cristiani"[122].

Un'interpretazione che attinge a piene mani dal pettegolezzo ma che rende adeguatamente l'idea di come l'inserimento della coppia nel tessuto sociale locale sia fonte di disagi di vario genere, di cui è particolarmente Elena a fare le spese. Akash infatti si fa forte dell'intensità delle relazioni parentali e di amicizia di cui

---

stile modernista che si oppone alla frugalità della vecchia Sikder bari. Conformemente alle proprie abitudini infatti Ana elegge a loro dimora un appartamento in una palazzina di otto piani non lontano dal centro di Narayanganj, mentre la casa in cui Akash è nato, a tre chilometri di distanza, nel 1999 non era ancora stata oggetto della riedificazione di cui si parlerà più avanti. Nonostante non sia questa l'esplicita intenzione della coppia, non di meno una simile scelta segnala in genere una promozione sociale e una distinzione del nuovo *ghor* rispetto alla famiglia di origine. Probabilmente anche questi elementi non hanno aiutato Akash ed Ana nel loro inserimento a Narayanganj.

[121] Questo e il successivo virgolettato sono tratti da un'intervista realizzata il 30 gennaio del 2009 a Roma.

[122] Conversazione con Rupu del 6 gennaio 2010 a Paik Parà bari (Narayanganj).

Narayanganj è per lui portatrice e approfitta di questo stop per completare la sua formazione, iscrivendosi ad un corso di laurea in Management d'impresa presso un'università privata di Dhaka e ottenendo infine un diploma che scoprirà poi non avere nessun valore legale neanche nella regione del delta. Sua moglie però malsopporta le condizioni di vita che ha trovato in Bangladesh e comincia a manifestare una crescente insofferenza[123].

Si delinea così un conflitto fra i due, da una parte Akash intende restare vicino ai suoi affetti, dall'altra Elena esercita pressioni per trasferire la famiglia in Germania, dove abitano molti dei suoi parenti, angustiata dalla prospettiva di rimanere per sempre a Narayanganj e di farvi crescere i propri figli.

Il braccio di ferro che si viene a instaurare si conclude infine nel 2003 con un compromesso: la famiglia si trasferisce in Italia, un paese dotato di standard di vita europei dove però la collettività bangladese è abbastanza nutrita da non far

[123] Nel corso del 2002 alcuni parenti di Ana che vivono in Germania si recano in visita a Narayanganj. Vengono ospitati per ragioni di spazio nella casa dei Sikder a Kashipur. Questo evento è, secondo il vissuto biografico di Akash, centrale nel determinare il definitivo rifiuto della moglie alla permanenza in *shodesh*. Secondo lui gli ospiti non erano affatto preparati alla rusticità della vita in Bangladesh, alla mancanza di comfort e di igiene, alla "mentalità" delle persone che avrebbero incontrato, e avrebbero vissuto il loro soggiorno bengalese come una sorta di inferno, preoccupati soprattutto di dover lasciare di nuovo Ana in una situazione a loro avviso intollerabile. Sarebbero state le loro pressioni, o forse la ripresa di contatto con una realtà più 'occidentale', a spingere sua moglie a liberarsi delle ultime remore.

I Sikder ricordano in effetti con visi terrorizzati la visita dei famosi 'parenti tedeschi', mostrando una ferita ancora aperta nel loro orgoglio di persone modeste ma rispettate. La dieta degli ospiti sembrerebbe rappresentare il paradigma perfetto del loro disadattamento e, viste le regole bangladesi sui doveri di ospitalità, della loro scortesia. Babi, la moglie del più anziano dei tre *sibling*, sottolinea più volte come i parenti di Ana mangiassero praticamente solo ed esclusivamente frutta. Affascinati sì dall'incredibile disponibilità di quella che in Europa si dice frutta esotica ma anche terrorizzati all'idea di dovere ingurgitare pietanze bengalesi, visto che per tutta la loro permanenza hanno rifiutato praticamente qualsiasi piatto fosse stato loro offerto.

Un torto inaccettabile secondo il locale ethos dell'ospitalità, cui io e la fotografa con la quale ho lavorato durante i due soggiorni bangladesi, siamo stati continuamente rapportati dai Sikder, uscendo infine 'vincitori' e ottenendo così una certa approvazione che, oltre ad essersi dimostrata fondamentale ai fini dello svolgimento della ricerca, ha dato in qualche caso spunto ai nostri ospiti a ispirate riflessioni al limite del razziologico sulle diversità fra il nord e il sud dell'Europa.

rimpiangere troppo lo *shodesh* al padre, ma la figlia primogenita non lascia il Bangladesh con i genitori e il fratellino, Irina resta con il nonno e gli zii a Mazaarpur. Una sorta di impegno a tornare imposto da un padre che teme sopra ogni altra cosa la perdita di contatto con la terra natia. La ragazza frequenterà le scuole locali fino all'età di 14 anni, quando raggiungerà infine il resto della famiglia.

Dopo avere ottenuto un visto turistico per l'Italia, un'operazione difficilissima per persone come Shahidul ma non per chi è abbastanza ricco da poter vantare delle buone connessioni nella burocrazia bangladese e dispensare qualche *bakshish* (piccole tangenti) ben assestato, i tre si trasferiscono a Roma e allo scadere del periodo del loro permesso Akash chiede asilo politico, dichiarandosi perseguitato. In realtà, nonostante le sue vaghe simpatie giovanili per il partito comunista, non ha mai svolto attività politica in Bangladesh, ma al pari di altri *probashi* segue semplicemente la via tracciata da quanti nella prima metà degli anni novanta hanno ottenuto un permesso umanitario a causa dei disordini che hanno seguito la fine della dittatura del *Jatiya Party* avvenuta nel dicembre del 1990 (cfr. Van Schendel)[124].

La richiesta d'asilo è d'altronde spesso anche una strategia per sfuggire temporaneamente alle strettoie imposte dalla legge, un modo per prendere tempo già sperimentato in paesi come la Germania, la Francia e la Svizzera in cui le procedure erano in passato "relativamente generose e particolarmente lunghe" (Knights 1996a, 108). Per Akash l'attesa dura circa un anno, durante il quale lui e la sua famiglia hanno diritto a una sistemazione, vitto gratuito e alcuni piccoli sostegni economici. Vengono così alloggiati in una struttura residenziale gestita dall'associazione Armadilla nel quartiere di Monte Mario e cominciano un lungo periodo di orientamento.

---

[124] **Quando tu fai rifugiato politico la verità, la verità è che la maggior parte è falso [...] quelli che vengono fare rifugiato politico qua non è problema di politico, problema è miseria di fame, povertà, questo...**

Però per povertà in Europa non c'è nessuna parte che deve accettare domanda di rifugiato, allora loro per forza deve dire bugia: "c'ho problema di politico...

Io pure fatto rifugiato politico... era novantanove per cento bugia! " Mamun 03.04.10[prc100#]

La condizione di richiedente asilo, con i benefici che ne discendono, e soprattutto i proventi che Akash ricava da alcune terre di proprietà dei Akhtar, gli consentono infatti di guardarsi intorno senza alcuna fretta. A differenza di Shahidul lui non è in Italia per sostentare la sua famiglia e non è intenzionato ad accontentarsi di ruoli in ogni senso subordinati. Gli offrono un piccolo lavoro presso la mensa della Caritas ma non resiste più di qualche giorno. La sua presenza nella penisola è piuttosto finalizzata a investire quel piccolo capitale che gli deriva dall'incipiente divisione dei beni della *household*, un'operazione già tentata in Bangladesh con il piccolo tesoro accumulato in Russia e, come si è visto, fallita in poco tempo.

Così in un momento iniziale si dedica a studiare l'ambiente che lo circonda. Anche lui non può contare sull'aiuto di nessun paesano, non ha parenti stretti a Roma e non trova collaborazione né in lontani consanguinei né in quelle persone che lo hanno preceduto nell'emigrazione. Si limita così a raccogliere informazioni, timoroso di muovere un passo falso cerca di fare tesoro dell'esperienza di altri *probashi* che si sono lanciati in investimenti in *bidesh* tanto frettolosi quanto fallimentari.

Quando nel 2004 la Commissione per i rifugiati si pronuncia sul suo caso emettendo un prevedibile diniego, Akash e i suoi familiari evitano di incappare nello status di irregolarità grazie all'ingresso della Lettonia nell'Unione europea. Da un momento all'altro Elena diventa cittadina comunitaria e lui ottiene un permesso di soggiorno in quanto suo congiunto.

Nello stesso anno perdono ovviamente il diritto alla residenza messa a disposizione da Armadilla ma grazie ai contatti acquisiti durante la permanenza nella struttura di Monte Mario riescono a sistemarsi in una casa famiglia gestita da un istituto caritatevole all'Esquilino.

Proprio nel quartiere dove si è formata la prima concentrazione di *probashi* a Roma Akash comincia a muovere i suoi passi iniziali nel mondo del lavoro, prestando il suo aiuto nella copisteria gestita da un compaesano nei pressi di Piazza Vittorio Emanuele II. Si inserisce come apprendista, in nero e per uno

stipendio irrisorio, "quasi gratis" [125] nei suoi ricordi di cinque anni dopo, e in breve tempo si fa conoscere e rispettare per il suo lavoro.

La collocazione dell'esercizio commerciale è d'altronde strategica, esattamente al centro della vita associativa della collettività romana, a cui partecipa indirettamente stampando volantini, striscioni e altri materiali impiegati dalle varie organizzazioni. Fra i frequentatori abituali c'è anche Kibria, il già citato presidente della Bangladesh association in Italy, il quale nota ben presto le sue capacità e, vista la dimestichezza che dimostra nell'uso dei calcolatori, lo coinvolge in un lavoro di catalogazione dell'archivio della BAI. Al termine dell'opera, che dura diverse settimane, Akash non chiede un compenso in denaro ma si accontenta di un vecchio personal computer che giace inusato negli uffici dell'associazione.

Così, collocato l'apparecchio nello scantinato del 'suo' negozio, comincia a fare piccoli lavori di grafica e a dare un aiuto ancora più consistente al proprietario. Attira così un buon numero di clienti e si conquista una piccola notorietà nel quartiere. Il fatto però che un numero maggiore di persone si accalchi alla sua postazione piuttosto che non al piano superiore, dove opera il conduttore del negozio, porta secondo Akash le loro relazioni a deteriorarsi rapidamente, fino al suo 'licenziamento' nel 2005.

L'esperienza maturata all'Esquilino lo aiuta però a decidere il proprio mestiere, comincia così con Elena a raccogliere il denaro necessario per aprire una propria copisteria e individua in Torpignattara il luogo più adatto per lo scopo. Il quartiere infatti raccoglie in quegli anni già oltre duemila bangladesi regolarmente residenti ma non presenta ancora il sovraffollamento di stampatori e centri servizi che caratterizza la zona adiacente Piazza Vittorio Emanuele II.

Così nel 2006 prende in affitto uno dei tanti locali tralasciati dal commercio autoctono in via di Torpignattara dove apre finalmente il suo "Copy Center". Accedere al credito necessario per acquistare i macchinari di base, gestirli in prima persona, comprendere il loro funzionamento e orientarsi nel folto dei fornitori non è impresa facile, ma anche Akash viene aiutato da un protettore autoctono, uno stampatore italiano che prende a cuore la sua impresa e gli insegna

[125] Dall'intervista del 30 gennaio 2009.

tutto ciò che è necessario sapere, "trasformandolo in una persona dotata di competenza" (Gardner 2001a, 56), *buji* in bengalese.

Riesce così in breve tempo ad avviare ed espandere i suoi affari. Le associazioni del quartiere, fra cui spiccano ItalBangla e la Bangla Academy, chiedono d'altronde servizi e Akash, grazie alla sua versatilità e all'aiuto di Elena, va rapidamente incontro alle loro esigenze offrendo qualsiasi tipo di intervento, dall'ideazione alla realizzazione.

Nel volgere di pochi mesi il piccolo locale diventa così il centro di una serie di relazioni commerciali e sociali che coinvolgono anche soggettività esterne al quartiere e il "negozio di Akash" diventa in breve uno dei punti di riferimento della vita pubblica della collettività romana, anche grazie alla sua attività editoriale. Sempre nel 2006 infatti lo Copy Center di via di Torpignattara diventa la sede di una rivista a circolazione informale dal nome BD news ("la nostra terra"), che si afferma in breve come un importante palcoscenico virtuale per i bangladesi di Roma est. Agli introiti delle inserzioni pubblicitarie e alle "sottoscrizioni" dei lettori si vengono infatti ad aggiungere le somme che personaggi più o meno influenti versano alla redazione affinché sia pubblicato un articolo che li riguardi o una foto che li immortali in qualche momento di celebrità associativa (cfr. *infra*, 4. ....).

L'idea si rivela quindi un successo ma impatta seriamente sulla vita di Akash, che a causa della cadenza giornaliera della rivista è costantemente coinvolto nella febbrile attività del centro copie. Per oltre due anni infatti fa tutto da solo e, dopo avere passato la giornata a contatto con i clienti, dedica la maggior parte delle ore notturne a raccogliere le *news* sui siti internet delle maggiori testate bangladesi, impaginare il giornale e stamparlo.

Così, finisce con il tempo con l'abitare nel retrobottega del negozio, dove trova posto una brandina, mentre la sua famiglia continua a vivere nella struttura dell'Esquilino.

Neanche il ritorno della figlia primogenita nel 2007 cambierà questa situazione. Nonostante BD news gli consenta di compiere quel salto in avanti che cercava nell'emigrazione infatti Akash non sembra volere in nessun senso investire nel *bidesh* più di tanto. Nel 2008 compra un terreno nei pressi di Narayanganj, nella

certezza che entro breve tempo l'area diventerà edificabile facendo salire esponenzialmente il prezzo del suolo, come già è successo per molte zone nelle immediate vicinanze della metropoli. L'anno successivo comincia a studiare l'acquisto di un'altra porzione di terra a pochi chilometri dal centro di Dhaka, un'area degradata esclusa dal perimetro urbano dalla presenza del fiume Padma ma che dovrebbe presto essere avvicinata al centro cittadino grazie all'imminente costruzione di un ponte.

Queste acquisizioni si vanno a sommare alle proprietà di cui Akash assume a tutti gli effetti la titolarità alla morte del padre, mentre a Roma non possiede né una casa in cui far stare la sua famiglia, né il negozio in cui lavora. Ritiene che sia più intelligente investire in Bangladesh, dove il boom edilizio sembra non fermarsi mai e i prezzi degli immobili sono soggetti a improvvise corse al rialzo. Ma in realtà è anche impegnato in progetti familiari che assorbono gran parte delle sue eccedenze.

Dopo l'apertura del negozio, e il relativo successo ottenuto come editore e stampatore, la relazione con la *household* cambia infatti di segno. In precedenza come abbiamo visto il più giovane dei tre fratelli si limitava a ricevere dalla sua famiglia alcuni benefici economici, senza alimentare l'economia del *ghor*. Il suo attaccamento a Mazaarpur e ai suoi cari non è mai stato in discussione, come testimoniano le sue brevi ma frequenti permanenze in *shodesh* a partire dal 2004, anno del conseguimento del permesso di soggiorno. Ma al di fuori di qualche regalo elargito ai familiari e agli amici più cari, come Sami di cui parleremo nel corso del terzo capitolo, e allo sporadico aiuto offerto a quanti all'interno del *gusthi* versassero in condizioni difficili, il suo impegno per la *household* si è ridotto al minimo nei suoi primi anni di permanenza in Italia.

Un passato che fa di Akash un soggetto decisamente più libero dalla rete di obblighi che abbiamo visto gravare sulle spalle di Shahidul, e che autorizza il suo già citato carissimo amico Saiful a definirlo "uno che ha sempre fatto di testa sua"[126].

I Akhtar sono d'altronde una famiglia attraversata da forti spinte moderniste, come testimonia l'alto tasso di istruzione, e i componenti hanno una vita

[126] Conversazione del 6 gennaio 2010 a Paik Parà bari.

relativamente indipendente. Ciononostante a partire dal 2006 Akash viene chiamato ad offrire un contributo più consistente al *ghor*. La sua partecipazione alle collette per i parenti bisognosi (cfr. *infra*, ...) finisce con il diventare maggioritaria, così come quella alle spese comuni del *ghor*, fra le quali spicca la costruzione di una *bari* degna dello status familiare e dei tempi attuali.

La riedificazione della casa ad un piano in muratura e lamiera in cui Akash e i suoi fratelli sono stati messi al mondo viene a rappresentare l'ambito paradigmatico in cui il *probashi* è chiamato a testimoniare il suo attaccamento alla famiglia, e assolvere all'obbligo di redistribuire in qualche modo il suo 'successo', un dovere che era rimasto come dormiente fino alla sua affermazione economica.

I lavori per la costruzione della nuova Akhtar bari cominciano nel 2007 e vengono finanziati da una serie di collette all'interno della famiglia, per un totale di quaranta *lakh* in thaka, l'equivalente al cambio di circa 44.000 euro[127]. Tre o quattro *lakh* vengono versati dal secondo fratello, l'ufficiale della marina, e dalla sorella impegnata nelle attività del *Jaamat*, mentre la somma restante viene elargita in più soluzioni dallo stesso Akash.

Nonostante le posizioni di prestigio occupate dai fratelli i suoi guadagni italiani sono infatti molto superiori in senso assoluto e comportano per lui una maggiore responsabilità nei confronti del *ghor*, senza peraltro svincolarlo dalle sue gerarchie. Il suo maggiore impegno economico non lo autorizza infatti a sopravanzare gli altri *sibling* nell'ordine di attribuzione degli spazi, che segue rigorosamente quello genealogico. Il piano terra della palazzina in cemento armato viene dedicato al garage e a una grande sala conviviale, utilizzata per i matrimoni e le riunioni familiari, mentre il primo piano, realizzato nel 2008, è assegnato al più anziano dei tre fratelli maschi, il *ghor murubbi*. Il secondo piano, innalzato l'anno successivo ma al novembre del 2010 ancora in via di

[127] Nel sistema computazionale in uso in Bangladesh il *lak* è un numero naturale che equivale a 100.000 unità. Quaranta *lakh* di *thaka* equivalgono cioè a 4 milioni di *thaka*.

In Asia meridionale le somme vengono raggruppate secondo un sistema che, pur essendo fondamentalmente identico al nostro in quanto basato su uno schema decimale, non fa riferimento a "milioni" bensì a *lakh* e a *crore* (una *crore* equivale a 10 milioni di unità).

Al cambio del settembre 2010 una *thaka* vale circa 0,011 euro.

completamento, è invece appannaggio del secondo fratello, mentre Akash dovrà attendere di rastrellare nuovi fondi per potere avere un suo appartamento in Akhtar bari.

Nel frattempo le sue attività editoriali in Italia continuano ad allargarsi e la sua vita in *bidesh* va incontro a nuove complicazioni. Nel 2009 fonda un'associazione al fine di porre BD news in condizione di chiedere dei finanziamenti pubblici e prende finalmente due apprendisti nel suo negozio. Passa così nel giro di pochi anni dal ruolo di lavoratore a quello di datore, realizzando una delle trasformazioni fondamentali nel percorso di molti *probashi* (cfr. *infra*, ...) e comincia a pensare al modo di espandere ulteriormente il *business* del giornale. Nello stesso anno l'ordine caritatevole che accoglie Elena e i suoi figli nella struttura dell'Esquilino comunica ai suoi ospiti che la loro permanenza nella casa famiglia ha raggiunto il tempo massimo, ma mette a loro disposizione un appartamento appena fuori Roma, a Spinaceto, in cambio di un affitto ragionevole.

Nonostante sia ora affiancato da altri collaboratori ed abbia più tempo libero però Akash continua a vivere in maniera pressoché esclusiva nel negozio di via della Marranella. I rapporti con sua moglie sono andati costantemente peggiorando nel corso degli ultimi anni e lui ha preso a frequentare Rupa, una donna bangladese che vive a Torre Gaia con la quale si sposa nel dicembre del 2009.

Questo crea nuovi e notevoli problemi, che non gli impediscono però di progettare concretamente un futuro in Bangladesh per sé e la sua nuova famiglia. Rupa e i suoi due figli si trasferiscono così a Dhaka nell'estate del 2009. Lui resta a Roma, dove nella primavera dello stesso anno ha fondato insieme al preside della Bangla Academy una seconda rivista, un quindicinale chiamato Probashi (cfr. *infra*, 2.5). Nei primi mesi del 2010 si mette in contatto con alcuni lontani parenti a Milano e Venezia, dove medita di aprire due redazioni satellite di BD news.

Ma se i suoi investimenti a breve termine sono in *bidesh*, quelli più duraturi sono in Bangladesh, dove medita di impiantare una ulteriore attività imprenditoriale, alla cui definizione sta lavorando, e dove torna sempre più spesso per trovare i parenti e prendersi cura della sua nuova famiglia. Al pari di molti altri esponenti del ceto medio non condivide quella glorificazione dell'Europa che caratterizza al

contrario l'attitudine dei meno abbienti verso l'estero e vede nella sua permanenza in Italia un evento transitorio finalizzato ad un processo di accumulazione economica (cfr. Batnizky, McDowell, Dyer 2008).

Continua nel frattempo ad assolvere ai suoi doveri di padre e marito nei confronti di Elena e dei suoi figli e le innumerevoli responsabilità che derivano da questa sovrapposizione di ruoli si vengono ad accompagnare a un periodo di improvvisa flessione della sua attività. Secondo le sue parole a partire dalla fine del 2009 sono i giornali a tenerlo a galla. "C'è la crisi" dice spesso, ripetendo la litania che circola per i negozi di tutta Roma dall'inizio dell'ultima fase recessiva, anche se forse si domanda se le sue recenti 'disavventure' coniugali non abbiano intaccato la sua immagine nella collettività di Torpignattara.

Cerca di mantenere come sempre un atteggiamento calmo e, nonostante il mutato rapporto con la *household* e le nuove incombenze prosegue, almeno a parole, quella ricerca del profitto 'facile' e individuale cui, a quanti come Ullah devono portare a compimento un mandato che confina ancora con la sopravvivenza, non è lecito pensare.

> [...] ci sediamo a tavola con Akash... parliamo di lavoro e delle varie incertezze per il futuro... poi all'improvviso si ferma di scatto, come se avesse avuto un'illuminazione, e mi chiede: "questa casa è tua?". Gli dico di sì e si apre in un sorriso soddisfatto dicendomi che lui conosce il modo di farmi smettere di lavorare. "Quanto vale la casa?". Ci accordiamo su un duecentomila euro e mi spiega meglio: "tu vendi la casa e metti i duecentomila euro in banca, in Bangladesh. Là tu puoi avere di interessi il dieci per cento... non è automatico ma ci sono modi, tu puoi fare... *bond*, così...". ...in questa maniera potrei guadagnare quasi duemila euro al mese secondo lui. "Con questi soldi tu puoi avere uno stipendio come adesso e prendere una casa come questa in affitto. Oppure, meglio, senza affittare... puoi comprare l'altra casa, puoi fare un mutuo..."[128].

* * *

[128] Dal diario di campo, 10 marzo 2010.

La posizione di relativa responsabilità nei confronti della *household* che Akash assume a partire dal 2006 viene quindi a coincidere con l'avanzamento economico che ottiene con la sua permanenza in Italia. Non è l'espressione del dovere di reciprocare in maniera immediata l'investimento che la famiglia ha fatto sull'emigrazione, quanto di redistribuire un surplus la cui produzione era semplicemente contemplata come uno dei possibili esiti.

A differenza di quanto accade a Shahidul i suoi cari non hanno esercitato particolari pressioni su di lui e non hanno cercato di plasmare il suo percorso all'estero, a cui si sono piuttosto progressivamente adattati .

I modelli migratori sembrano così costituirsi anche intorno a delle condizioni di partenza che variano in funzione dei capitali a disposizione del *ghor* e intorno alla contrapposizione fra un *ethos* di origine urbana e un approccio più tipicamente rurale. Se la matrice di quest'ultimo viene ad essere rappresentata dalla cultura dell'emigrazione dei contadini sylheti, l'approccio cittadino sembra piuttosto prendere le mosse, anche storicamente, dagli schemi seguiti dalle migrazioni di élite a partire dal diciannovesimo secolo (cfr. Fryer 1984, 262-272), movimenti che coinvolgevano le classi superiori delle città indiane e riposavano su una condizione di benessere che preesisteva alla partenza.

I figli dei piccoli e dei piccolissimi proprietari terrieri mostrano infatti una spiccata omogeneità nell'organizzare i propri percorsi in *bidesh*. Quanti provengono da famiglie che lottano per non trasformarsi in proletariato agricolo si distinguono dai *middle incomer* rurali che vivono situazioni di relativa stabilità più per la drammaticità con la quale viene vissuta l'avventura migratoria che non per una sostanziale differenza negli schemi. In entrambi i casi si tratta di uomini in giovane età che partono per l'estero su esplicita decisione del *ghor murubbi*, dotati di "aspirazioni limitate", commisurate al retroterra di "abitanti dei villaggi poco o niente alfabetizzati" e che mantengono "stretti legami", soprattutto economici, con lo *shodesh* e con la propria famiglia di origine (Alam 1987, 61). Migrazioni che nascono come risultato del "momento sociale" (Ivi, 16), ovvero come risposta a precise difficoltà ri-produttive della *household* ed all'esercizio di quelli che la sociologia delle migrazioni ha chiamato "fattori di espulsione".

I ceti medi urbani, oltre ad un'apparenza maggiormente cosmopolita, hanno invece "distinte ambizioni e risorse a propria disposizione" e soprattutto "differenti modelli di emigrazione" (Zeitlyn 2006, *introduzione*). Quanti come Akash hanno costruito la propria partenza su di un capitale sociale maggiore sembrano infatti essere mossi da un *ethos* che, più che differenziarli da una élite urbana che è in alcuni casi oggetto di aperta emulazione, li distingue in senso innanzitutto sociologico dai figli dei piccoli proprietari.

Questi *middle incomers*, urbanizzati più che urbani in senso stretto[129], gestiscono "legami elastici con la madre patria", che si esprimono in "minori responsabilità economiche" nei confronti dei propri familiari (Alam 1987, 61; cfr. Batnitzky, McDowell, Dyer 2008, 59). Il *probashi* non rappresenta il sostegno del *ghor* ma intrattiene con esso uno scambio di risorse vicendevole, disomogeneo e in molti casi differito nel tempo: "rimane vicino ai suoi parenti e agli affini mantenendosi in contatto con loro e ricevendo o offrendo aiuto se la situazione lo richiede", intrattiene con loro una relazione più distesa e in senso generale "più individualistica", almeno "finché la necessità economica non lo richiede" (Alam 1987, 11-12).

Un'attitudine che non ha la rigidità che si ritiene essere propria ad un istituto culturale, come nel caso dell'emigrazione sylheti, ma che rende conto di una disposizione di classe che, piuttosto che fare della partenza per il *bidesh* una risposta ai bisogni immediati della *household*, vede in essa un'opportunità di avanzamento cui guardare senza patemi d'animo.

Così, le aspettative dei membri della famiglia si adattano e si sviluppano in funzione del percorso del migrante e del suo successo economico e

[129] Come vedremo nel corso dell'esposizione infatti molti dei *probashi* che provengono dalle città bangladesi e alcuni degli informatori chiave di questa inchiesta appartengono in realtà a famiglie che si sono inurbate in epoca molto recente. Shahidul sta tentando l'accesso alla città anche attraverso il matrimonio con una donna del *gusthi* Paik Parà di Narayanganj, mentre Akash, e i Sikder in generale, sono stati inglobati, insieme all'ex villaggio di Kashipur dallo sviluppo edilizio della stessa Narayanganj. Zahir e la sua famiglia, di cui si parlerà fra poco, sono giunti a Dhaka dalla relativamente piccola città di Noakhali, mentre Sharmin (cfr. *infra*, **.....**) proviene da una famiglia di **.....**, un piccolo villaggio a **venti chilometri** da Dhaka che si è trasferita nella capitale quando lei era bambina.

l'atteggiamento del *probashi* può variare da una sostanziale deresponsabilizzazione rispetto alle necessità produttive della *household* ad un impegno concreto e gravoso.

Questa relativa libertà non porta come abbiamo visto a una destituzione completa dell'autorità simbolica della famiglia. Anche se il processo migratorio non è più *household based* in senso stretto l'unità residenziale transnazionale può restare al centro delle strategie del *probashi*.

Così, nel caso di Akash, la gran parte dell'eccedenza prodotta dall'emigrazione viene comunque capitalizzata, sia in senso economico che sociale, all'interno della famiglia di origine e i nuclei in cui il *probashi* assume un ruolo genitoriale sembrano poter partecipare di questo processo di avanzamento solo se, e nella misura in cui, accettano di interpretare a tutti gli effetti il ruolo di membri dell'unità residenziale bangladese, attraverso la contiguità fisica[130] e l'assunzione di precise responsabilità sociali e riproduttive.

Per lui però quella di finalizzare gli esiti dell'emigrazione sul *ghor* non è il frutto di una automatica subordinazione al *murubbi* quanto di una libera scelta. Akash sembra avere semplicemente deciso che fra i vari posti in cui gli sarebbe stato possibile vivere la propria vita Mazaarpur sia il più adatto e sa che per vivere bene nel suo luogo natale deve avere dei buoni rapporti con tutti i suoi parenti. Shahidul non sembra al contrario avere contemplato altre possibilità, parla di suo fratello maggiore con un pronunciato timore reverenziale e si guarda bene dal porre in discussione, anche solo verbalmente, la sua figura. Akash ha un rapporto più negoziale con [nome] e, come Saiful, altro esponente della locale classe media urbanizzata di cui si parlerà oltre (cfr. *infra*, ...), da un lato accetta le priorità imposte dall'albero genealogico ma dall'altro non manca di entrare in conflitto su questioni meno fittamente regolate dal corpus tradizionale.

[130] Se infatti la volontà di Ana di lasciare Kashipur e di non tornare mai più a vivere in Bangladesh sembra avere indirettamente escluso lei e i suoi figli dalla possibilità di compartecipare delle strategie di lungo periodo del marito, dal canto suo il trasferimento di Sharmin e i suoi due ragazzini a Dhaka, un evento cui Akash ha lavorato per molto tempo, dovrebbe essere in base ai progetti del *probashi* il primo passo verso un rientro in Sikder bari insieme alla sua nuova famiglia.

Ho assistito a ripetute discussioni fra lui e il primogenito sull'opportunità di acquistare un terreno sito nei pressi di Mazaarpur per installarvi una fabbrica di vestiario controllata da alcuni membri del *gusthi* Akhtar e non mi sono mancate, nel corso della permanenza in Bangladesh come durante le nostre conversazioni romane, le annotazioni piccate sulla attendibilità, e in ultima analisi l'autorità, di colui che ha preso il posto del padre nella conduzione del *ghor*.

In Akash la reiterata esperienza dello spostamento e l'appartenenza ad una famiglia relativamente agiata, dai modi urbani e tutto sommato libertaria, permette la moderata emersione di una "distanza dal ruolo" (cfr. Goffman 1961) cui corrisponde un individualismo migratorio che Alam ha creduto di poter rilevare solo nelle élite cittadine e che per Knights costituisce al contrario uno dei tratti distintivi dei *probashi* italiani. Un'attitudine che sembra piuttosto essere uno degli attributi 'nuovi' di una classe media urbana in piena espansione e che rende la migrazione un affare al contempo collettivo e personale .

Ma se l'appartenenza ai ceti urbani sembra potere in molti casi autorizzare all'esercizio di una maggiore libertà, anche nel momento in cui la relazione con il *ghor* cambia di segno e chi è all'estero diventa l'oggetto di pressioni, in massima parte interiorizzate, che lo spingono ad un maggiore impegno, sembrano permanere differenze essenziali negli schemi seguiti dai gruppi sociali.

Il modo in cui le risorse vengono trasferite verso lo *shodesh* e verso il *ghor* individua ulteriori e significative distinzioni fra città e campagna e soprattutto fra quanti muovono da una situazione di partenza agiata e chi è costretto ad alimentare continuamente l'economia di uno o più gruppi residenziali[131]. Coloro che portano sulle spalle responsabilità più elevate infatti seguono in genere uno schema fatto di rimesse puntuali, fitte e relativamente modeste. Come nel caso di Shahidul l'invio è in genere mensile, come se si trattasse di uno stipendio (cfr. Siddiqui 2004a, ...). Il migrante è in contatto diretto con le necessità

[131] Come osserva Alam (1987, 11; cfr. Gardner 1992; 2001) infatti molti dei "migranti economici" di origine rurale sostengono con le proprie rimesse non solo il gruppo residenziale in cui sono nati, ma una "*joint family*" che include la *household* di origine, il proprio personale focolare e il *ghor* della propria moglie.

produttive del *ghor* e viene immediatamente interpellato qualora intervengano urgenze che necessitano un suo intervento ulteriore.

Akash segue al contrario un modello disimpegnato, tipico delle classi urbane, che non prevede delle rimesse puntuali e per molti anni non ne prevede affatto. Le risorse vengono sì trasferite ma al momento opportuno, quando il migrante ha a disposizione più di quanto non gli abbisogni per le proprie necessità o in ragione di improvvisi contrattempi (cfr. Alam 1987, 48-49).

Da una parte abbiamo quindi uno stillicidio di piccole somme mensili la cui assenza metterebbe il *ghor* in serie difficoltà, dall'altra degli episodici e in certo senso imprevedibili exploit economici che vanno ad alimentare non tanto l'economia di sussistenza, quanto il suo accesso a beni materiali ed immateriali che costituiscono elemento di distinzione.

La differenza fra gruppi sociali urbani e rurali, così come lo scarto fra quanti nel novero dei piccoli proprietari hanno realizzato con l'emigrazione le proprie aspirazioni di promozione sociale e quanti sono invece ancora alle prese con i cicli discendenti, trova ulteriore espressione nel modo in cui queste risorse sono impiegate. I *middle incomer* urbani sono infatti più inclini ad investimenti immobiliari in *shodesh*, piuttosto che non fondiari[132] e, per quanto condividano con il ceto medio rurale la medesima propensione ad aprire attività commerciali, si differenziano nettamente dai *probashi* provenienti da famiglie di piccoli proprietari in difficoltà, per i quali l'aspirazione a costruire una nuova casa o aprire un negozio può essere frustrata dal confronto quotidiano con le necessità della sussistenza della famiglia estesa e con il rischio di una degradazione del rango rispetto alla quale l'emigrazione dovrebbe funzionare da antidoto.

Gli episodici, ma munifici, exploit economici di Akash non mirano a mantenere lo status familiare ma ad accrescerlo, non solo attraverso la compartecipazione

[132] In questo senso il modello seguito da molti *probashi* contadini ricorda quello praticato dalla maggior parte dei sylheti durante la fase primaria dell'emigrazione verso Londra, fra gli anni cinquanta e gli anni sessanta, quando "una parte delle rimesse venivano spesse per la vita di tutti i giorni, ma chi era abbastanza fortunato da accumulare un surplus era solito acquistare della terra". D'altronde "le differenze economiche fra l'Inghilterra e il Sylhet facevano sì che poche settimane di stipendio inglese fossero sufficienti per comprare sostanziosi appezzamenti di terra" (Gardner 1992, 584).

simbolica al *bidesh* ma anche con l'acquisto di quella serie di demarcatori che abbiamo visto costituire l'ossatura del prestigio, nonché lo strumento principale della mobilità sociale. In tal senso, l'edificazione di una *bari* in cemento armato, la celebrazione di matrimoni sontuosi (cfr. *infra*, ...), il possesso di alcuni elementi di distinzione come un garage per le automobili e dei bagni piastrellati in stile occidentale (cfr. Zeytlin 2006, 50), non costituiscono tanto degli attributi di classe interiorizzati il cui appannaggio è impedito da ragioni inaggirabili a persone come Shahidul, quanto una tappa ancora lontana da raggiungere per chi è ancora alle prese con necessità primarie.

2.5. L’emigrazione come via di accesso alle élite

I moventi economici, siano essi coniugati sotto il segno dell’arricchimento o sotto quello della sopravvivenza, costituiscono una spinta fondamentale verso il *bidesh* ma non sempre è il denaro a costituire lo scopo principale della migrazione.

Come osservano Knights e King (1998, 302) infatti “l’Europa attira giovani bangladesi scolarizzati non solo a causa degli stipendi alti ma anche in virtù delle sue tradizioni di democrazia e cultura e per la sua immagine di una vita emozionante e sofisticata”. Una caratterizzazione che va ben oltre l’immagine di una prosperità materiale altrimenti irraggiungibile e che attira anche persone il cui “fine addizionale” è quello di ottenere una “autoformazione attraverso l’accumulo delle esperienze” (*ibidem*).

“Migranti non economici” per Alam, che si distinguerebbero dai *probashi* per eccellenza a causa di un’estraneità, perlomeno retorica, ai moventi materiali, e che utilizzano questo proclamato disinteresse come elemento di ulteriore distinzione. L’avanzamento che alcune persone, provenienti non solo dai gruppi sociali più agiati ma anche dai ceti medi urbani, si attendono dal processo migratorio può infatti venire a riposare non tanto sul lavoro dipendente o sull’assunzione di un ruolo imprenditoriale ma piuttosto sull’accesso a posizioni di relativo prestigio intellettuale o politico, ovvero a forme di imprenditoria in larga misura immateriale, almeno nelle apparenze.

Queste varie tendenze intrattengono stretti rapporti con l’estrazione dei singoli *probashi* ma non esiste un determinismo assoluto da parte della nascita, del denaro né dei capitali sociali nei confronti dei percorsi migratori, quanto piuttosto una logica fatta di sostanziali esclusioni, come nel caso di Shahidul, e possibilità oggettivamente disponibili a partire dai rispettivi bagagli. Le ambizioni personali, le storie particolari delle singole *household* e in ultima analisi le traiettorie degli individui, come unità di analisi atte a rendere conto sia del pregresso che della finalizzazione delle carriere personali, incanalano ulteriormente i percorsi dei migranti, specialmente quando essi si muovono in maniera relativamente indipendente in *bidesh*. L’emigrazione può essere così utilizzata per completare

un processo di trasformazione assolutamente personale, grazie alle opportunità che essa comporta e all'aumentato prestigio sociale che offre in madre patria.

La partenza può costituire l'avvio di un rito di autoiniziazione attraverso il quale affermare ad un aumentato livello la propria identità di genere e di classe (cfr. Batnitzky, McDowell, Dyer 2008, 61-65), sancendo quando possibile l'accesso effettivo ad un ceto medio urbanizzato che non modula le proprie strategie di distinzione in base al distanziamento dal lavoro agricolo ma in funzione del distanziamento dal denaro come valore 'in sé' e come finalità esplicita del processo migratorio.

Oltre all'apparente assenza di preoccupazioni economiche gli attributi di questi ambiziosi *probashi* sono costituiti da un'educazione di buon livello, che la permanenza in *bidesh* permette in vari sensi di completare, una spiccata libertà d'azione, un atteggiamento curioso e una generale disposizione nei confronti del tempo libero e della socialità con giovani autoctoni. Anche alcuni segni esteriori possono talvolta distinguere questi studenti ed ex studenti 'impegnati', come gli occhiali da vista attualmente alla moda nelle università bangladesi che hanno sostituito la vecchia montatura di *Bangabandhu* che ha vestito i volti degli aspiranti intellettuali per due decenni. Elementi che in ultima analisi non costituiscono solo l'attributo di una classe precisa ma piuttosto uno strumento che gli attori sociali sono liberi di manipolare, a seconda dei casi, con la disinvoltura distesa di chi agisce un *habitus* profondamente introiettato o con la velata insicurezza di chi cerca di affermare un'identità ancora in fieri.

Allo stesso modo il rapporto con la *household* può scivolare su un piano di completa deresponsabilizzazione del *probashi* anche a prescindere dall'appartenenza effettiva alle élite urbane, che rappresentano in generale i gruppi sociali all'interno del quale un simile atteggiamento è pressoché scontato. Così, se per persone come Shahidul il *ghor* rappresenta il fine esplicito dell'emigrazione, mentre per altri, come Akash, esso può al contempo costituire il beneficiario dei suoi proventi e un sostegno sul quale fare affidamento nei periodi di difficoltà, per altri *middle incomer* urbani la famiglia di origine può rappresentare esclusivamente un mezzo di sostentamento in *bidesh* e il rapporto di

subordinazione nei confronti del *murubbi* può essere apertamente scavalcato, lasciando spazio ad un approccio spiccatamente individualistico[133].

La distanza dal ruolo si può venire così a mescolare con una più generale presa di distanza da una cultura di cui si rifiutano gli aspetti più tradizionalisti con le numerose responsabilità che ne derivano. Questo dislocamento si esprime in *bidesh* in uno stile di vita decisamente più edonistico rispetto a quello dei migranti provenienti dai *gram* , una condotta improntata a un modello di comunità studentesca transnazionale o di attivismo diffuso, in cui il riferimento alla "bengalesità" può avere un valore puramente strumentale.

Alcuni come Akash hanno consumato nel corso delle prime tappe dei propri itinerari simili ambizioni, portando a Roma solo sparute tracce delle aspirazioni giovanili[134], altri vedono nella permanenza in Italia una concreta occasione per rifinire la propria identità di lavoratori sociali o intellettuali, nonostante la penisola non offra le stesse opportunità che sono state messe a disposizione di questi *probashi* istruiti in Inghilterra negli anni settanta.

L'esito di questi processi è tutt'altro che predeterminato e viene a dipendere non solo dalle opportunità insite nella propria provenienza sociale ma anche da quanto viene offerto dal contesto di accoglienza. In tal senso l'Italia opera una selezione molto dura sulle ambizioni di questi *probashi*. I titoli di studio a loro disposizione vengono riconosciuti solo in rari casi e quanti non hanno diplomi prestigiosi, ma non vogliono per questo piegarsi ad occupazioni che non desiderano, combattono spesso contro l'illegalità e si muovono nelle immediate vicinanze di quelle

[133] La stessa possibilità di porre motivazioni strettamente personali alla base dell'emigrazione è d'altronde un privilegio riservato a quanti possono permetterselo. Se Shahidul ha deciso infatti ben poco di testa sua, Zahir, di cui ci accingiamo a parlare ha fortemente voluto la sua partenza, anche contro l'avviso dei parenti. Lo stesso Akash, che ha lasciato il Bangladesh per ragioni contingenti, secondo l'avviso dei suoi amici di Narayanganj avrebbe accettato la borsa di studio per la Lettonia in seguito ad una delusione amorosa.

[134] Akash infatti durante i primi anni della sua permanenza a Roma ha portato avanti alcune attività politico-culturali attraverso la Bashami Memorial Library, una piccola organizzazione intitolata al già citato "Red Maulana" in cui operava anche Iqbal, di cui si parlerà avanti (cfr. *infra*, **.....**). Con il tempo si è però completamente estromesso dall'impegno nella politica dei *probashi*.

strutture associative che offrono delle garanzie minime nei confronti delle autorità.

Quanti intendono realizzare in Italia il salto verso una forma più raffinata ed effettiva di urbanizzazione si scontrano, oltre che con un gap linguistico che nei paesi anglosassoni ha un peso minore, con la scarsa apertura del locale mercato del lavoro nei settori di loro interesse e con le ristrette prospettive di radicamento che la penisola offre a quanti non possono documentare un'attività economica continuativa.

I percorsi di queste persone si svolgono spesso fra mille difficoltà di natura legale, ma in molti casi il desiderio di restare in Europa si rivela più forte di ogni altra cosa, in virtù di una valorizzazione esistenziale del *bidesh* che relativizza, senza cancellarlo del tutto, il ruolo dell'arricchimento materiale nell'esperienza oltremare.

Così se la percezione che Shahidul restituisce all'interlocutore è quella di un'emigrazione come lotta per la sopravvivenza e quella di Akash rinvia piuttosto ad un *gambling* giocato attraverso le regole della finanza internazionale, per Zahir la permanenza all'estero, di cui il soggiorno italiano è solo l'ultima tappa, è innanzitutto un'esperienza.

Imran Shahidul Zahir[135].

"I like to know different cultures"[136].

[135] Come ho detto (cfr. *infra* 2.1) Zahir ha rappresentato in un momento iniziale il mio principale referente per i quartieri di Torpignattara e dell'Esquilino, nonché la persona con la quale ho passato insieme la maggiore quantità di tempo libero, fra ambientazioni squisitamente bangladese e, talvolta, situazioni 'autoctone'. Non ho potuto appagare più di tanto il desiderio di partecipare alla 'vita studentesca' romana che lo ha spinto con forza verso di me durante i primi tempi della nostra frequentazione ma ho potuto così acquistare una notevole confidenza con i suoi ambienti di vita a Roma.

Anche nel suo caso valgono le considerazioni svolte per Akash (cfr. *infra*, nota **....**) circa l'opportunità di evitare l'uso del registratore e di affiancare a sporadiche interviste tematiche un uso intensivo dell'osservazione partecipante.

Zahir è nato a Noakhali, una cittadina di meno di 100.000 abitanti nel sud-est del paese, al centro in un'area spiccatamente agricola che partecipa con notevole protagonismo ai flussi migratori verso l'Italia e verso l'Europa in generale.

Durante la sua infanzia la sua famiglia, composta dai genitori più quattro figli, si trasferisce a Dhaka poiché il padre, dirigente nel settore dei trasporti aerei, viene dislocato presso l'aeroporto Ziahur Rahman. La *household* si installa così in una casa a un piano in un piccolo quartiere a pochi chilometri di distanza dallo scalo, acquistando l'immobile dove ancora abitano i suoi genitori.

Il trasferimento a Dhaka non viene a costituire solo una promozione professionale per il padre ma anche un'occasione per Zahir di accedere a una realtà urbana prestigiosa. La capitale infatti accentra storicamente su di sé la quasi totalità delle istituzioni di rilievo in Bangladesh sia sotto il punto di vista politico che educativo. Basti pensare che "nel 1947 in tutto il Pakistan orientale c'erano solo un'università, un college medico e un college di ingegneria" e "tutte e tre le istituzioni erano situate a Dhaka in un raggio di mezzo miglio" (Alam 1987, 23), ma ancora ai giorni nostri il passaggio per la Dhaka Univestiy è pressoché obbligato per gli aspiranti membri delle élite urbane.

Grazie anche al lavoro del *murubbi* il suo *ghor* gode di una buona posizione sociale ed economica e così Zahir dopo le scuole superiori si iscrive al prestigioso ateneo, seguendo un corso di laurea in economia aziendale. Durante gli anni dell'università si perde nella vita studentesca e comincia un braccio di ferro con la propria famiglia per affermare la propria libertà individuale, e la possibilità di vivere una socialità di stile europeo che i membri delle élite urbane praticano abitualmente[137]. Un momento centrale nella sua esistenza perché lo immerge in

[136] Questa affermazione, rideclinata poi in varie maniere e in diverse occasioni, mi è stata offerta da Zahir come un vero e proprio biglietto da visita nel corso del nostro primissimo incontro avvenuto **nel marzo del 2007.**

[137] Zahir ricorda con rabbia le difficoltà che ha incontrato con propria madre ogni qual volta abbia cercato di portare una collega dell'università a casa per studiare, un evento che contravveniva completamente l'*habitus* fondamentalmente moralista di una famiglia che ha interposto una sola generazione fra sé e la terra. La lotta con lei per mantenere chiusa la porta della propria stanza

quella “socialità del campus” che per Alam (1987) costituisce uno dei principali dispositivi di riproduzione delle élite cittadine e, nel caso di Zahir, uno strumento di assimilazione ad esse.

Il conflitto fra i suoi orientamenti modernisti e il relativo tradizionalismo del suo ambiente sociale diviene esplicito quando nel 1999 si innamora di una ragazza appartenente a una famiglia molto benestante e ben inserita all’interno della politica nazionale. Dopo una breve frequentazione infatti si risolve a chiederla in sposa provocando reazioni esacerbate da entrambe le parti. Il matrimonio fra i due giovani non rientra all’interno delle strategie complessive delle due famiglie e se i parenti di Sadia sono preoccupati del fatto che l’unione possa costituire una degradazione sociale per la donna, i familiari di Zahir sono altrettanto seccati dalla disinvoltura con la quale il giovane ha sparigliato le direttive familiari. Il figlio primogenito infatti non è ancora sposato e, secondo la tradizione, sarebbe opportuno che il fratello minore attendesse la sua sistemazione per convolare a nozze. Il giovane dal canto suo cerca di giustificarsi ricollocando la sua scelta all’interno di un orizzonte tradizionale, secondo il suo avviso infatti, una volta che l’amore reciproco fosse conclamato, e la ragazza simbolicamente compromessa, restavano per lei due sole scelte: “il matrimonio o il suicidio”[138].

Nonostante l’opposizione delle famiglie la coppia si sposa comunque ma, se i contrasti con il *ghor* di Zahir vengono appianati abbastanza in fretta, il rapporto con i parenti di sua moglie si interrompe per alcuni anni. Gli sposi si installano in una casa ad un piano immediatamente adiacente all’abitazione dei suoi genitori, secondo lo schema più consueto, e per Zahir l’epoca della vita studentesca sembra volgere al termine. Lascia infatti l’università senza avere ottenuto alcun titolo e si risolve a cercare all’estero un impiego che a Dhaka non riesce a trovare.

Comincia così per lui una serie di spostamenti e di reiterate migrazioni temporanee che lo porteranno infine a Roma. Percorsi e soprattutto “esperienze”, come Zahir ha sottolineato più volte nel corso delle nostre frequentazioni, che non vedono però la partecipazione di sua moglie e che vengono configurate nel corso

---

durante le sessioni di studio rappresenta in tal senso una rappresentazione paradigmatica del suo disagio nell’imporre una nuova percezione di sé in *shodesh*.

[138] Conversazione svoltasi il 21 febbraio 2009 a Torpignattara.

delle sue autonarrazioni invariabilmente come prettamente personali. Dopo una breve permanenza in India, nel 2001 si trasferisce in Arabia Saudita, dove viene assunto nel settore vendite di un'impresa commerciale locale. Qui per un anno vive da locale colletto bianco, si fa delle amicizie e gode dell'assoluta libertà di frequentare chi desidera. Ma se in un momento iniziale l'andamento delle commesse lo fa ben sperare il progressivo peggioramento degli affari della ditta lo convince a tornare in Bangladesh.

A Dhaka riesce finalmente a trovare un impiego all'altezza delle sue aspettative, grazie alla sua buona conoscenza dell'inglese viene infatti ingaggiato dall'ambasciata canadese come interprete e accompagnatore, ma allo scadere del suo contratto si ritrova nuovamente senza lavoro.

Decide così di proseguire la sua formazione in Europa, nella convinzione che il possesso di un titolo di studio il cui peso specifico è universalmente riconosciuto in Bangladesh come superiore a uno conseguito in madre patria possa migliorare la sua posizione. Si comincia così ad adoperare per ottenere un'opportunità formativa in Inghilterra, dove vive la sua sorella maggiore che ha sposato un *londoni*, ma non ottiene il visto dall'ambasciata britannica. Nel 2002 nasce la sua prima figlia ma questo non lo distoglie dalle sue intenzioni. Dopo una serie di tentativi andati a vuoto per altre nazioni occidentali si risolve infine ad accettare un permesso di soggiorno per ragioni di studio per la Polonia, dove riesce ad accedere ad un master di primo livello in business administration presso l'università di Varsavia.

La prospettiva di un soggiorno europeo lo porta però ad approfondire ulteriormente la spaccatura con la famiglia di sua moglie, se infatti lei non oppone resistenze alla decisione, i suoi parenti quando ne vengono a conoscenza interpretano il fatto come un ulteriore affronto e si oppongono alla partenza, minacciando ritorsioni legali. Dopo anni di silenzio così Zahir si mette nuovamente in contatto con il *ghor* di sua moglie e, come aveva fatto al momento di sposarsi, dichiara la bontà delle sue intenzioni, riuscendo infine a partire per la

Polonia e a ottenere il definitivo riconoscimento della propria libertà di movimento [139].

Se i periodi trascorsi in India e nella penisola Araba rappresentano per Zahir innanzitutto dei soggiorni di lavoro di cui approfittare anche per conoscere meglio il mondo, la permanenza in Polonia viene a costituire innanzitutto un'esperienza *tout court*. Qui Zahir ritrova quell'ambiente studentesco la cui libertà aveva potuto vivere solo conflittualmente a Dhaka e dal quale era stato allontanato dal suo improvviso matrimonio. Si immerge così nel mondo universitario e in uno stile di vita europeo, conosce molte ragazze e ragazzi che provengono non solo dalla Polonia ma anche da altre nazioni. Grazie al suo permesso per ragioni di studio e all'appoggio che riceve dalla famiglia si reca in Grecia, Francia, Olanda e Germania insieme ai suoi colleghi di studio e acquisisce un'*allure* da studente transnazionale che gli permette di muoversi con agio fra le aule dell'accademia e i *party* a base di alcol.

Al termine del suo master, e allo scadere del suo permesso di soggiorno, Zahir è costretto a tornare di nuovo in Bangladesh ma il soggiorno in Europa lo ha reso avvertito delle opportunità, economiche e soprattutto esistenziali, che il Vecchio continente sembra offrire. I suoi cari e quelli di sua moglie sono d'altronde ormai rassegnati all'indipendenza di cui fa apertamente professione e comincia così ad adoperarsi per riuscire a tornare.

Dopo un nuovo diniego da parte delle autorità britanniche, cede infine alle lusinghe dell'Italia, sospinto da un cugino emigrato alcuni anni prima. Zahir è infatti fra quanti hanno saggiato l'inconsistenza di quella che Sayad (1999; 17) ha definito la "menzogna collettiva sull'emigrazione", ovvero l'azione di una retorica che esalta l'estero come terra dell'opportunità, minimizzando gli incomodi cui gli aspiranti emigrati saranno sottoposti. Il parente, che vive a Mantova, gli prospetta

[139] Quando vengono a conoscenza delle intenzioni di Zahir i genitori di sua moglie minacciano di presentare una denuncia alle autorità in modo da impedirgli di lasciare il paese. Lui non si lascia spaventare e li chiama per comunicargli il giorno in cui partirà dall'aeroporto di Dhaka e li informa che, pur essendo le sue intenzioni del tutto limpide, se pensano di dovergli infliggere una punizione ("*punishment*") per il suo comportamento verso la figlia, possono prendere i loro provvedimenti (da una conversazione svoltasi il 21 febbraio 2009 a Roma). Nessuno lo fermerà e questo episodio sarà alla base della successiva riconciliazione con i parenti di sua moglie.

infatti ottime possibilità di inserimento, creando delle aspettative che saranno ampiamente smentite dai fatti.

Se Shahidul lascia lo *shodesh* senza nessuna particolare aspettativa ma con la salda consapevolezza di avere davanti a sé un'esistenza interamente consacrata al lavoro e Akash si ritrova in Italia per una serie di ragioni contingenti legate soprattutto al suo matrimonio con una donna europea, Zahir viene esplicitamente allettato dalla promessa, mai avveratasi, di un'ennesima imminente sanatoria sull'immigrazione in Italia e di un futuro lavorativo roseo. Si convince che in Italia potrà trovare una posizione adeguata al suo titolo di studio e alla sua ambizione di fare il giornalista o di lavorare nel sociale e, dopo avere ottenuto un visto turistico, approda così a Roma, dove si fermerà per i successivi sei anni convinto che la città offra la massima protezione possibile a chi come lui non è in regola con i documenti.

Il percorso verso la regolarizzazione sarà però tutto in salita e il primo impatto con la capitale smentisce immediatamente le sue aspettative, mettendolo a confronto con un contesto in cui le possibilità di inserimento non sono affatto immediate e l'esistenza per quanti non hanno dei parenti ad attenderli è estremamente difficile.

Una volta a destinazione Zahir è completamente sprovvisto di punti di riferimento e si dirige subito all'Esquilino. Dorme per un breve periodo in albergo ma presto i soldi che ha portato con sé finiscono. Si adopera immediatamente per cercare una qualche forma di aiuto, incassa il rifiuto del suo unico parente che abita a Roma (cfr. *infra*, 3.3) e, dopo avere interpellato inutilmente associazioni e conoscenti si rassegna ed elegge a sua dimora notturna i giardini di Piazza Vittorio Emanuele, sempre all'Esquilino.

Allo scadere del suo visto turistico comincia ad attendere la sanatoria sull'immigrazione che gli era stata annunciata come imminente pochi mesi prima ma con il passare degli anni, grazie alla sua vicinanza alle attività di diverse organizzazioni del terzo settore e alla sua partecipazione diretta ai percorsi di lotta che l'*establishment* politico bangladese porta avanti a Roma, si comincia a rendere conto che il clima in Italia diventa sempre più ostile all'immigrazione e che l'ipotesi di una sanatoria a breve termine è alquanto remota.

Proprio la frequentazione della zona adiacente la stazione Termini lo porta in breve tempo a contatto con il tessuto associativo autoctono. Prende a frequentare i corsi di lingua italiana tenuti dalla Casa dei diritti sociali di via Giovanni Giolitti e proprio qui conosce la prima persona che lo aiuta a trovare una sistemazione più degna. Una delle insegnanti rimane infatti profondamente colpita dai modi di Zahir come dalla sua padronanza della lingua inglese e gli offre di prendere possesso di una stanza presso la sua spaziosa abitazione nel centro cittadino, in cambio lui le dà la possibilità di fare conversazione in inglese in qualsiasi momento.

Dopo questa sistemazione iniziale si trasferisce in una delle *bachelors' house* dell'Esquilino, dove vive ancora al momento attuale, sperimentando la condizione di sovraffollamento diffuso che affligge i *probashi* a Roma come in altre città. L'appartamento in cui vive è infatti abitato da un numero di persone che varia fra le dieci e le quindici, a seconda delle congiunture e delle stagioni. Le condizioni di vita nella casa sono dignitose, ma fortemente condizionate dall'affollamento. Nelle tre stanze di cui si compone trovano infatti posto quattro letti fissi, più eventuali giacigli improvvisati, e a causa dell'alternanza fra chi lavora in orari notturni, e quanti sono invece impiegati di giorno, la sua camera non offre gli spazi privati che gli sarebbero necessari.

Eppure la condizione abitativa da lui sperimentata non è fra le peggiori, in altre case infatti il numero dei posti disponibili viene raddoppiato (cfr. *infra* .....) e anche le pretese economiche del connazionale che ha sottoscritto il contratto di locazione, non sono fra le più vessatorie. Zahir paga infatti 150 euro di affitto, 120 per la sistemazione e 30 per la cucina, che viene organizzata in comune e gestita da uno degli ospiti dell'appartamento, che si occupa della spesa e della preparazione dei pasti ed ottiene in cambio vitto e alloggio gratuiti [140].

[140] Non è stato facile sapere da Zahir quanto pagasse effettivamente per il suo 'posto letto'. In un momento iniziale egli ha infatti sostenuto di pagare una somma di 200 euro mensili, senza peraltro accennare al fatto che una parte del denaro avrebbe coperto le spese per il vitto. Per due anni ha perseverato nel fornire questa versione salvo contraddirsi in un paio di occasioni quando, in presenza di connazionali, ha affermato di pagare 150 euro. Questa ambiguità è stata infine spazzata via da Akash il quale nel marzo del 2010 mi forniva infine l'informazione esatta: 120 euro per l'alloggio più altri trenta per la cucina comune.

Con il tempo Zahir comincia a farsi conoscere meglio all'interno delle reti dell'associazionismo bangladese ed espande le sue relazioni anche sul quartiere di Torpignattara, in cui la presenza dei *probashi* di Noakhali supera secondo molti informatori il 20%. Nel corso del 2005 entra in contatto con l'associazione ItalBangla e quindi con la neonata Bangla Academy, dove viene subito inserito come insegnante di lingua bengalese ed in breve tempo diviene il preside della scuola. Ottiene così uno 'stipendio' mensile di 150 euro, che continuerà a percepire finché nel 2008 la mancanza di fondi che affligge l'Academy non lo priverà di questa seppur modesta entrata.

La continuità nell'occupazione non rientra d'altronde fra le sue preoccupazioni più immediate, così come il denaro in generale. Dopo un periodo iniziale in cui l'orgoglio gli impedisce di accettare aiuto dalla propria famiglia Zahir comincia infatti a ricevere dei sostegni dalla *household* transnazionale. Come sottolinea più volte nel corso della nostra frequentazione non invia nessun tipo di rimesse in Bangladesh, ma sono al contrario i suoi genitori a occuparsi di sua moglie e sua figlia, alle quali Zahir si limita a spedire dei frequenti pacchi dono. La sorella maggiore, che vive a Londra e gode di un'ottima posizione economica, si prende a propria volta parzialmente cura di lui, inviandogli del denaro dall'Inghilterra.

Questo non lo esime dalla necessità di lavorare ma il suo approccio alle necessità materiali è decisamente più rilassato e distaccato. In attesa di realizzare le sue ambizioni 'intellettuali' svolge dei lavori temporanei come qualsiasi studente

---

Questo genere di situazione rende adeguatamente l'idea di come sia difficile ottenere informazioni non inquinate su questioni 'sensibili' senza ricorrere a una frequentazione intensiva e dimostra quanto il contesto relazionale in cui i dati, biografici e non, vengono acquisiti sia in grado di influenzarne la qualità.

La prima volta che ho domandato a Zahir quanto pagasse di affitto la mia questione nasceva infatti nel corso di un'inchiesta sulla condizione abitativa dei *probashi* romani (cfr. Pompeo, Priori 2009), rispetto alla quale il mio informatore era perfettamente in grado di percepire il mio interesse nell'indagare i temi della speculazione e dello sfruttamento fra connazionali, e di assecondarlo di conseguenza. Come se non bastasse, nei mesi precedenti Zahir aveva tentato più volte (e purtroppo vanamente) di trovare per il mio tramite una sistemazione presso una casa "italiana" a bassissimo costo, se non del tutto gratuita come già gli era accaduto, e il fatto di rispondere alla mia reiterata domanda esagerando le proprie spese credo facesse parte di una strategia volta a stimolare un aiuto da parte mia.

europeo, anche se in Italia non ha potuto iscriversi all'università. Ha un ruolo di spicco nella Bangla Academy e di tanto in tanto pubblica gratuitamente qualche articolo per BD news o il bollettino dell'ambasciata bangladese a Roma ma questo non è abbastanza per considerare la sua emigrazione un progetto riuscito.

La possibilità di concretizzare le proprie aspirazioni si lega d'altronde strettamente alla sua condizione legale, nonostante infatti il suo inserimento proceda in maniera abbastanza spedita sin dal 2005, non riesce a regolarizzarsi che cinque anni dopo e a costo di innumerevoli peripezie.

Nel 2007 fa un tentativo presso l'associazione Senza Confine per ottenere un permesso di soggiorno per ragioni umanitarie ma non riesce ad andare oltre il primo colloquio con l'avvocato addetto allo sportello. Nel dicembre dello stesso anno medita di regolarizzarsi attraverso il primo decreto flussi, che prevede l'ingresso in Italia del lavoratore straniero su chiamata di un datore già presente sul territorio nazionale. Molti immigrati utilizzano questo provvedimento come una sanatoria, facendo la fortuna di imprenditori compiacenti che forniscono falsi contratti in cambio di denaro, e Zahir cerca di adeguarsi a quella che appare una pratica ormai consolidata. Non trova però datori di lavoro a suo avviso affidabili e alla fine rinuncia, ripiegando su un nuovo tentativo per il permesso di soggiorno per ragioni umanitarie, che questa volta porta avanti grazie a un'associazione bangladese ma ancora senza i risultati sperati.

Nel gennaio del 2008 partecipa alla vertenza collettiva dei cittadini del Bangladesh per l'ottenimento di un permesso di soggiorno speciale per cause umanitarie a seguito dei danni provocati dal ciclone Sidr. La protesta è capeggiata dai leader di Dhuumcatu, la più rappresentativa associazione bangladese a Roma, Zahir iscrive il suo nome fra quello delle migliaia di *probashi* che sperano di risolvere in questo modo i problemi con la legge ma vede naufragare anche questo tentativo (cfr. *infra*).

Il susseguirsi dei fallimenti lo relega sempre più nelle zone marginali del mercato del lavoro e lo costringe all'interno dell'economia parallela dei bangladesi a Roma. Per oltre un anno è impiegato in nero presso il banco di un connazionale che vende abbigliamento presso i mercati cittadini ma non si riconosce in questo ruolo e malsopporta l'identificazione che gli viene proposta da quanti, anche fra i

bangladesi, lo trattano da persona poco istruita solo perché lo vedono aggirarsi fra pile di felpe e pantaloni. L'inverno secondo lui fa troppo freddo per lavorare all'aperto e preferisce rimanere a casa piuttosto che arrotondare i suoi guadagni.

Passa così ad occuparsi saltuariamente di un piccolo alimentari gestito da un connazionale a Torpignattara, mantenendo aperto il negozio nei momenti in cui il proprietario è impegnato in altre cose. Svolge nel frattempo piccoli compiti per le associazioni di *probashi* con le quali è in contatto e si prodiga in vari favori, che Knights definirebbe "servizi all'immigrazione", dai quali nella maggior parte dei casi non riceve alcuna ricompensa materiale.

Questo sembra preoccupare più i suoi amici, che come lui non provengono dalle élite urbane ma da famiglie che solo in tempi recenti hanno lasciato i lavori agricoli per la città, piuttosto che non lo stesso Zahir. Il suo progetto prevede ovviamente un'emancipazione economica ma strettamente subordinata a una più generale emancipazione esistenziale[141], il che lo rende abbastanza indifferente rispetto alla sua mancata realizzazione come *probashi*. Affiancare all'impegno per la Bangla Academy, che occupa due mezze giornate alla settimana, attività in ogni senso marginali può essere una soluzione finché esse mantengono uno statuto di provvisorietà ma cominciare a fare seriamente un lavoro qualunque non rientra nei suoi programmi.

Per quanto cerchi di tenere duro, si ritrova ovviamente sempre più nella necessità di accettare quello che gli capita. Verso la fine del 2008 viene così cooptato nella conduzione di un secondo negozio, un locale a Torpignattara dove trovano posto una decina di slot machines. L'esercizio commerciale è di proprietà di un

[141] Per quanto si perda nel quadro di un progetto in un certo senso più ambizioso il movente economico non è del tutto estraneo al suo soggiorno in *bidesh*. Il completamento del rito di autoiniziazione praticato attraverso l'emigrazione da Zahir implica infatti il riconoscimento pubblico di un successo personale di cui la funzione di lavoratore intellettuale costituisce sì la più alta espressione ma rispetto al quale la sicurezza materiale rappresenta l'inevitabile fondamento. Il 21 febbraio 2009 ad esempio, durante una chiacchierata nel retrobottega del negozio in cui lavorava, mi spiegava molto pianamente che non è difficile capire perché una persona come lui stia in Europa, basta guardare agli stipendi. In Bangladesh, ci tiene a sottolineare, un manager riceve "uno stipendio massimo di 250 euro", la stessa cifra che a suo avviso guadagna un lavavetri a Roma nel volgere di una settimana.

imprenditore bangladese che ha molte attività nel quartiere e Zahir si occupa insieme a due connazionali della sua gestione in cambio di una somma più che altro simbolica. Lui stesso definisce questa sua attività, più che un lavoro vero e proprio, "un favore a un amico". E' un posto poco frequentato e l'estrema facilità della sua conduzione gli permettono di lasciare la sua postazione in mano ad un'altra persona in qualsiasi momento della giornata per inseguire le sue molteplici attività collaterali.

Fra di esse quella che lo impegna di più è la gestione dei numerosi contatti la cui attenta manipolazione dovrebbe portarlo ad ottenere un permesso di soggiorno. Nel 2008 si risolve infine a rientrare a tutti i costi all'interno del nuovo decreto flussi, investendo tempo e denaro nella ricerca di un datore di lavoro affidabile, impresa che comincia diversi mesi prima dell'attuazione del provvedimento. Questa volta riesce a trovare qualcuno che offre le garanzie necessarie, un imprenditore bangladese che avanza delle pretese economiche a suo avviso ragionevoli. Così in dicembre Zahir e il suo 'datore' cominciano a preparare la documentazione necessaria per inoltrare per via telematica l'istanza per il nulla osta, ma pochi giorni prima dell'apertura delle domande il Ministero dell'interno si premura di diffondere una nota in cui viene annunciata una norma che non compariva nel testo del decreto legge. L'integrazione viene a stabilire che le chiamate effettuate da un datore straniero non in possesso della Carta di soggiorno vengono a decadere automaticamente, nonostante il testo iniziale specificasse esplicitamente che l'ammissione al provvedimento è subordinata unicamente all'avvenuto conseguimento di un semplice permesso di soggiorno[142].

[142] La "nota" in questione altri non è che la circolare 0005303, emanata dalla segreteria del dicastero il 5 dicembre del 2008, ovvero due giorni dopo l'approvazione del decreto del Presidente del consiglio nominato "Programmazione transitoria dei flussi di ingresso di lavoratori extracomunitari non stagionali nel territorio dello Stato per l'anno 2008".

Nonostante il 14 gennaio del 2009 la Prima sezione del TAR del Lazio abbia dichiarato illegittima la norma integrativa che vieta l'accesso alla procedura agli stranieri non in possesso della carta di soggiorno il ministero non ha ritenuto di dover riaprire le domande per quanti ne fossero stati, in ultima analisi arbitrariamente, esclusi.

Il suo datore virtuale, nonostante sia in Italia da oltre sette anni, al dicembre 2008 attende ancora che la sua richiesta per la carta sia esaminata, un'occorrenza che non viene in nessun modo contemplata dal provvedimento.

Questa volta Zahir sembra accusare il colpo e comincia a temere seriamente di non riuscire mai a regolarizzarsi. Come se non bastasse poi in questo periodo le attività dell'Academy sono ridotte al lumicino, a causa della mancanza di fondi e dei dissapori venutisi a creare al suo interno. Il suo ruolo viene parzialmente ridimensionato a vantaggio di insegnanti più graditi a ItalBangla e il suo stipendio sospeso per le subentrate difficoltà economiche. Continua comunque ad essere il preside dell'Academy e a ricevere riconoscimenti dall'ambasciata e dalle varie organizzazioni comunitarie ma di fatto viene sempre più relegato all'interno del suo negozio delle *slot machines*.

Il posto d'altronde è marginale per definizione, situato in una zona poco appetibile dal punto di vista commerciale di Torpignattara è frequentato da pochissimi clienti, la maggior parte dei quali è costituita da migranti cinesi. Oltre a loro passa talvolta qualche silenzioso avventore italiano, più numerosi bangladesi. Questi ultimi però nella maggior parte dei casi non vengono per giocare ma piuttosto per incontrarsi fra loro e passare qualche ora con Zahir e gli altri che si avvicendano nel dare una mano per tenere aperto il negozio. In breve tempo il locale comincia ad assomigliare a un vero e proprio ritrovo per *probashi* disoccupati, in cui si fa *golpo* (si chiacchiera con gli amici), si beve qualche birra e, grazie alla presenza di una connessione a banda larga, ci si tiene in contatto con lo *shodesh* attraverso la posta elettronica, le chat ma anche i film e la musica.

Inizialmente queste attività si svolgono nel retrobottega ma dopo una certa esitazione la postazione viene spostata nella sala principale, rompendo la barriera simbolica che relega nello spazio privato dei negozi le attività non consentite dalla morale musulmana.

La presenza di un scrivania piena di bottiglie di birra Peroni in bella vista non è però un ottimo biglietto da visita per un luogo frequentato principalmente da persone disoccupate, in difficoltà con i documenti o da nuovi arrivati che ancora stentano ad inserirsi. Quanti fra gli amici di Zahir sembrano essere maggiormente presi dalla propria vita lavorativa e dalle responsabilità familiari passano al

negozio in genere per una mezz'ora, giusto il tempo di staccare un attimo e fare quattro chiacchiere. Non si fermano a lungo come gli altri. Alcuni provano evidentemente disagio nel vedere le facce un po' assonnate e indolenti di qualche frequentatore che ha passato il pomeriggio ad 'annoiarsi' davanti a un monitor in compagnia di un paio di birre, e in qualche maniera sembrano scappare da quel posto più che andarsene semplicemente.

Più di qualcuno comincia in questo periodo a guardare a Zahir con malcelata compassione ma nonostante il peso dell'illegalità e dell'insuccesso lo stia con il tempo oggettivamente curvando lui resta fedele alle proprie intenzioni e mantiene un immutato orgoglio. Nonostante il 'suo' locale sia evitato dai musulmani osservanti e guardato con preoccupazione dai buoni padri di famiglia Zahir continua a ritenerlo un luogo più che rispettabile e quando deve ricevere qualcuno in veste di preside della Bangla Academy o di giornalista presenta il negozio come il proprio ufficio.

Nella primavera del 2009 idea insieme a Akash, l'editore di BD news con cui è in contatto sin dai primi tempi dell'Academy, una rivista quindicinale dal nome semplice ed evocativo: Probashi. Zahir è di fatto il direttore della testata, anche se il suo nome non può comparire al di fuori della ristretta cerchia della collettività bangladese, perché questo lo esporrebbe a dei rischi nei confronti della legge italiana. Probashi ha un buon successo, forte del gemellaggio con la 'storica' pubblicazione di Akash ed è per lui un importante volano, perché ne risolleva l'immagine e gli consente di ottenere qualche piccolo guadagno con gli introiti pubblicitari.

Sua moglie e la sua famiglia nel frattempo ne continuano a reclamare la presenza a Dhaka ma se i suoi cari sono ormai rassegnati all'*allure* individualista di Zahir alcuni membri del *gusthi* di Sadia non sono altrettanto fiduciosi. La sua situazione di marginalità infatti lo costringe ad essere assolutamente vago nel riportare notizie sulle sue condizioni a Roma e questo non fa che aumentare i sospetti. In un primo momento cercano di prendere informazioni attraverso dei consanguinei residenti nella capitale, ma nel maggio del 2009 un cugino di sua moglie viene inviato in Italia con il mandato esplicito di valutare la sua situazione e di riferire a Dhaka.

Zahir pone in allarme tutta la sua rete di amicizie affinché lo aiutino nel rendere il più possibile presentabile la situazione. La casa in cui abita in via Bixio viene tirata a lucido dai suoi coinquilini che si premurano di far diventare la sua stanza una comoda e spaziosa camera doppia. Tutti vengono avvisati di non fare riferimento al lavoro nel negozio delle slot machines. Ufficialmente Zahir è solo il preside della Bangla academy e il direttore di Probashi. Due affermazioni tutt'altro che false ma la cui veridicità e il cui spessore vengono aumentati da Akash, che si premura di preparare una postazione fissa all'interno del suo Copy Center per il "direttore" e lo aiuta a presentare l'avventura editoriale di Probashi, che ha preso il via poche settimane prima, come un'operazione molto importante, anche dal punto di vista commerciale. Per superare la prova che gli è stata imposta dai suoi affini è però costretto anche a promettere che entro la fine dell'anno riuscirà finalmente a regolarizzarsi, in modo da poter tornare a trovare sua moglie.
Si getta così di nuovo a capofitto nella ricerca di un'altra chance per accedere al permesso di soggiorno. Il suo nuovo ruolo di reporter d'altronde lo aiuta molto a valorizzare una serie di relazioni che aveva intessuto nel corso degli anni precedenti. Forte di un ruolo riconosciuto all'interno degli eventi pubblici della collettività romana intensifica la propria frequentazione con Dhuumcatu e il suo segretario Bachu, e si riavvicina alle attività dell'ambasciata del Bangladesh a Roma.
Così, quando nel luglio del 2009 viene approvato un provvedimento di sanatoria dedicato in maniera esclusiva a colf e badanti, non si fa trovare impreparato[143]. Grazie ai contatti acquisiti negli ultimi mesi trova agevolmente un datore di lavoro fittizio, una donna disabile di nazionalità italiana che offre la possibilità di regolarizzazione agli stranieri in cambio di denaro. Per l'operazione Zahir paga 3.500 euro in due rate, 2.500 al momento di inoltrare la "dichiarazione di

[143] Con l'articolo 1 ter del "decreto anti-crisi" (DDL 78/2009) promulgato nell'estate del 2009 lo stato italiano consente la regolarizzazione per i collaboratori familiari e gli addetti ai servizi domiciliari alla persona il cui datore presenti regolare domanda di emersione entro il 30 settembre dello stesso anno. Anche questo provvedimento, al pari dei decreti flussi, si troverà a surrogare il ruolo di una sanatoria vera e propria creando lucrosi commerci di falsi contratti a spese dei migranti, che una volta ottenuto il permesso di soggiorno sono ovviamente costretti a coprire di tasca propria anche i costi relativi ai contributi previdenziali.

emersione", nel settembre del 2009, altri mille dopo la consegna del permesso di soggiorno. A questi costi vanno poi aggiunti i cinquecento euro di tassa *una tantum* che lo stato italiano impone a quanti vogliano adire alla procedura, indipendentemente dai suoi esiti.

Se con il trascorrere degli anni l'attività legislativa del parlamento finisce, volente o nolente, con l'incoraggiare sempre di più il privilegio dei criteri economici nei processi di emersione dall'irregolarità, Zahir si ritrova per sua fortuna fra quanti possono in qualche maniera 'permettersi' di tentare la via della regolarizzazione. Ma la procedura da lui avviata ha un iter estremamente difficile. A sei mesi dalla presentazione della sua domanda, avvenuta nel settembre del 2009, è infatti ancora preso in un reticolo di rettifiche, integrazioni e spiegazioni da fornire all'Ufficio immigrazione.

La sua 'benefattrice' d'altronde si è dimostrata più avida del previsto, perché ha presentato richiesta per tre diversi lavoratori, mentre la legge consente un massimo di due istanze per ogni assistito. Questo rischia di inficiare nuovamente i suoi sforzi ed è così che Zahir si risolve a chiedere aiuto all'intellighenzia dell'associazionismo bangladese la quale, attraverso dei canali confidenziali con le autorità, gli permette di risolvere l'intricata situazione attraverso una dichiarazione autografa della sua datrice di lavoro.

Il calvario di Zahir finisce nel giugno del 2010, quando finalmente entra in possesso dell'agognato permesso di soggiorno. Questo gli permette di uscire finalmente allo scoperto in una società locale che semplicemente continua a non accorgersi della sua presenza, come era stato prima, ma soprattutto lo mette in condizione di rientrare in Bangladesh vincitore, forte non solo dell'agognato documento il cui possesso testimonia la stabilità della relazione con il *bidesh*, ma anche della fama di giornalista e direttore scolastico impegnato su più fronti che lo ha preceduto a Dhaka, grazie alla grande performance che lui e Akash hanno realizzato per il cugino di sua moglie.

Gli oltre tre mesi passati in Bangladesh, durante i quali si divide fra la famiglia e gli amici ansiosi di ascoltare le sue imprese, sono per lui una sorta di lungo trionfo. Dopo un'assenza durata quasi sette anni, torna infatti a raccogliere i frutti, puramente simbolici nel suo caso, del suo viaggio di formazione. A parte i

numerosi regali che ha portato con sé, che gli costano uno sforzo economico non indifferente, non ha molti elementi di ricchezza materiale da portare a casa, ma sembra avere altresì guadagnato quella distanza dalla fatica e dal denaro che caratterizza quanti aspirano ad entrare nel novero delle élite cittadine.

Al suo ritorno a Roma, nell'ottobre del 2010, Zahir è nettamente rinforzato nelle sue ambizioni. A Dhaka ha conosciuto dei missionari italiani con i quali sta meditando di creare delle connessioni. Ha spiegato loro di essere un *community worker* in Italia e di avere dei contatti con l'università. Si domanda se queste relazioni non lo possano aiutare a creare una propria associazione che lavori fra l'Italia e il Bangladesh e si sta adoperando per mettere a frutto le sue nuove conoscenze.

In alternativa ha deciso che potrebbe lavorare in un albergo di lusso qui a Roma. Non in un ruolo defilato, come il suo amico Sumon (cfr. *infra*, ...), ma nella funzione di *receptionist*, l'unica a cui si adatterebbe. Come lui sa molto bene, essere il primo tramite con il pubblico in un albergo alla moda è un'ambizione tipica dei giovani sud-asiatici dotati di un'istruzione superiore alla media, una professione che costituisce elemento di distinzione non solo economica (cfr. Batnitzky, McDowell, Dyer 2008).

Anche fare il giornalista e il preside dell'Academy rappresentano ancora per lui delle attività qualificanti, nonostante si sia reso conto che in Italia gli sarà impossibile vivere di queste professioni continua ad interpretare con convinzione il suo ruolo di aspirante lavoratore intellettuale. Durante il suo viaggio in Bangladesh ha infatti comprato un paio di occhiali da vista dalle lenti fumé con la tipica montatura da giovane studente bangladese, quando li indossa la prima volta a Torpignattara si guarda intorno un po' preoccupato per vedere l'effetto che il suo nuovo look provoca nei presenti e valutare così il grado di accettazione della sua 'nuova' identità sociale.

* * *

Nonostante gli strappi imposti da Zahir, il suo *ghor* continua a gestire in maniera unitaria le proprie esigenze ri-produttive anche attraverso i due continenti. Se però con Akash abbiamo visto le risorse transitare nei due sensi con Zahir esse viaggiano dallo *shodesh* al *bidesh* o addirittura dal *bidesh* al *bidesh*, grazie al supporto che gli è offerto da sua sorella. Una completa inversione di tendenza rispetto agli schemi seguiti da quanti come Shahidul seguono una cultura locale dell'emigrazione che si specifica sempre di più come appannaggio di precisi gruppi sociali.

Nella *household* transnazionale di Zahir infatti il contributo del *probashi* non solo non è essenziale ma è del tutto assente. Le incombenze materiali del suo nuovo nucleo familiare vengono coperte come abbiamo visto dai suoi genitori e il figlio secondogenito è piuttosto oggetto di un lavoro di cura e sostentamento che la famiglia non cessa di esercitare. E' piuttosto sua sorella, forte di un matrimonio prestigioso a Londra e delle entrate del marito medico, ad interpretare il ruolo dell'emigrante di successo, che con il suo apporto permette alla *household* di accedere non alla sussistenza ma piuttosto ad un surplus che nella fattispecie permette a Zahir di agire con disinvoltura le proprie ambizioni di promozione sociale. Questo modello è antitetico rispetto al copione dell'emigrazione rurale, che prevede che sia un figlio maschio ad emigrare e a interpretare il ruolo di soggetto economicamente forte[144].

Come nel caso di Akash, e conformemente alle possibilità oggettivamente disponibili per un ceto medio che può tentare la scalata attraverso il denaro, la cultura, o entrambe le cose insieme, i rapporti reciproci all'interno della *household*, sottoposti alle spinte di modernizzazione che derivano dall'accesso all'istruzione e alla realtà urbana sono improntati alla flessibilità e si adattano alla situazione economica dei suoi membri.

Questo permette in qualche maniera l'emersione dell'individualità del migrante, che nel caso di Zahir si esprime in un percorso di autoiniziazione che segue il

[144] La figura della sorella è d'altronde centrale anche per le attività scolastiche di Zahir. La donna è infatti insegnante presso uno degli istituti bangladesi di Londra ed è spesso lei a fornire a Zahir le indicazioni necessarie per la conduzione della Bangla Academy e i materiali didattici per l'insegnamento.

modello dei "*city graduates*" descritti da Alam (1987, 22), ma che come vedremo fra poco genera da altri contesti sociali.

Il tentativo di accedere alla sommità della scala sociale bangladese di Zahir rientra all'interno di quei percorsi mobilità che ad un livello inferiore vengono agiti da quanti come Shahidul cercano di assimilarsi ai ceti medi urbanizzati. Dislocamenti che come abbiamo in parte visto sono apertamente incoraggiati dall'emigrazione, che viene universalmente percepita come il principale strumento di trasformazione, oltre che il più rapido.

Nell'ambito dell'Asia meridionale questi movimenti ascendenti verso il vertice sono in genere stati definiti con la formula di "sanscritizzazione"[145]. Il Bangladesh non fa da questo punto di vista eccezione, dato che Gardner (2001, ...) fra gli altri utilizza il termine per descrivere le traiettorie delle *household* di Talukpur che tentano attraverso i proventi dell'emigrazione di imporre un riconoscimento di sé come *bhala*. Questo processo contempla delle strategie di islamizzazione, che si esprimono nel caso femminile con un improvviso rivolgimento verso i dettami del *purdah*[146], e in quello maschile attraverso un'assidua frequentazione della

[145] Il termine sanscritizzazione è stato usato per tutto il novecento dagli indologi per descrivere i comportamenti dei gruppi sociali che cercavano di accedere alla sommità della gerarchia attraverso "l'imitazione dei *brahmini*" (Dumont 1966, 335), ovvero la presa in prestito di segni sociali strettamente legati alle pratiche elevate della religione induista. Secondo lo stesso Dumont (1966, 336) la tendenza alla sanscritizzazione, così come la rigidità del sistema delle caste, si sarebbe accentuata nell'Indostan durante l'impero ***mughal***. Il dominio britannico avrebbe ulteriormente esacerbato queste caratteristiche, sia attraverso le rigidità del sistema fondiario che tramite la valorizzazione storico-filologica (e politica) del patrimonio culturale brahminico **(cfr.** Lardinois **1988, ...; Das 2000, ...; .....)**.

[146] Il termine *purdah* significa letteralmente "velo", "cortina", e indica un'istituzione sociale associata alla religione islamica che prevede la segregazione femminile secondo un modello a geometria variabile. In generale infatti si suppone che la donna abbia contatti solo ed esclusivamente con i membri della sua *bari*, che come abbiamo visto possono comprendere anche diversi *ghor*, ma spesso è ammessa alla presenza anche di altre persone appartenenti al suo *gusthi* o a quello di suo marito. Queste regole si fanno particolarmente labili non solo fra gli *upper class* urbanizzati ma anche presso le famiglie più povere in cui la donna è costretta dalle esigenze lavorative a infrangere in vari modi la "cortina".

Ne consegue che il conseguimento di una buona condizione economica si accompagni con un abbandono delle attività femminili e un corrispettivo rivolgimento verso l'interno e verso

moschea e un'incondizionata adesione alla moda pakistana nel vestiario. L'enfasi sulle tradizioni religiose autorizza così l'uso del termine nei contesti rurali con esclusivo riferimento a quei *ghor* che scelgono di perseguire le proprie strategie di distinzione attraverso la manipolazione del patrimonio scritturale, piuttosto che non tentare la via di un'urbanizzazione velatamente laica come nel caso degli Ullah.

Per Dumont (1966, 335-336) il termine non riesce a rendere conto dei processi di "occidentalizzazione", poiché, oltre a legare il fenomeno a un'enfasi tradizionalista che è del tutto assente in quanti cercano di accedere alle élite urbane, non è in grado di rendere adeguatamente conto della dicotomia intorno alla quale si costruiscono i processi di imitazione, che nel nostro discorso rientrano nell'ambito delle manifestazioni di una diffusa ambizione alla mobilità sociale. Esistono infatti per Dumont (1966, 336) due "poli principali di imitazione", il *brahmino* e il re, il che spiegherebbe al tempo stesso la sanscritizzazione e "l'imitazione dello straniero".

Come abbiamo visto in Bangladesh l'accesso alle élite urbane costituisce il punto di arrivo finale dei movimenti ascendenti e raramente, in questo frangente storico, esso si accompagna a una sanscritizzazione né a una più specifica islamizzazione. Questo sembrerebbe subordinare, come si è più volte suggerito, un modello di vita rurale e tradizionalista a uno stile urbanizzato e fenomenologicamente laico, al di là delle dichiarazioni esplicite degli attori sociali. Così, "gli strati superiori si modernizzano", mentre "gli strati inferiori tendono a «sanscritizzarsi»" (*ibidem*) ma senza che queste tendenze assumano le fattezze di incontrovertibili leggi sociologiche.

Questi movimenti ascensionali, realizzati o semplicemente tentati, vengono infatti intrapresi attingendo a delle strategie oggettivamente disponibili, che se da un lato comportano che per un appartenente ai ceti medi rurali sia materialmente

---

l'ortodossia religiosa. L'abbigliamento, in quanto espressione concreta e antonomastica della *purdah*, è in tal senso uno di quei segni che decreta l'avvenuta "sanscritizzazione" della componente femminile di una famiglia **(cfr.** Gardner **1994,** .....**; Quattrocchi 2003, ...).**

Va inoltre sottolineato che in Bangladesh le donne non possono accedere alle moschee. Interrogato sulle ragioni di una simile proibizione un informatore commentava tranquillamente: "nessuna di loro ha mai chiesto di entrare...".

impossibile accedere a quegli elementi di distinzione che caratterizzano in maniera esclusiva le élite urbane, ivi incluso un forte laicismo di fondo che si nutre di abbondanti patrimoni culturali, dall'altro fanno sì che per molte famiglie di *middle incomer* contadini la via della modernizzazione o dell'islamizzazione appaiano come due strade alternative alla promozione sociale, fra le quali scegliere secondo un calcolo in ultima analisi 'personale'.

Allo stesso modo anche in contesto urbano la via dell'islamizzazione, sebbene al momento attuale minoritaria, può venire a costituire in alcuni casi una strategia di accesso ai circoli più esclusivi della politica e della cultura. Gli equilibri del Bangladesh hanno più volte fatto vacillare negli ultimi trent'anni l'impostazione laicista dei vertici istituzionali e delle élite della società bangladese (cfr. Hossain 2007; 2006; Garbin 2005b; Huque, Akhter 1987; Bredi 1983), rendendo quella fra il modernismo filoccidentale e l'islamizzazione una partita ancora aperta[147].

Le traiettorie di mobilità sociale vengono così a determinarsi in base a diverse strategie in ogni senso locali, che impiegano i proventi materiali e simbolici dell'emigrazione in un gioco di posizionamenti che distingue chi cerca di affermare un'identità di musulmano ortodosso in un pio villaggio del Sylhet, da quanti come Shahidul tentano di accedere a una modello di vita in ogni senso urbano e fra chi come Akash cerca di ricapitalizzare le proprie dotazioni accedendo a una borghesia del denaro e dell'imprenditoria transnazionale dalle apparenze ancora vagamente provinciali e quanti invece come Zahir si muovono

[147] Il *new Islam* e in generale gli indirizzi tradizionalisti, sebbene non godano al momento attuale del grande successo vissuto negli anni novanta, hanno un forte peso specifico nella vita pubblica nazionale, come testimoniato dal successo del partito "fondamentalista moderato" del Jamaat-e-Islami (cfr. Alam 1993). E per quanto la sua posizione sia al momento minoritaria l'accesso all'ortodossia musulmana e ai circoli sociali che la praticano costituisce un innegabile strumento di scalata sociale per quanti non appartengano già alle élite politiche. Come molti altri movimenti religiosi infatti il fondamentalismo cerca di affermarsi sponsorizzando l'ascesa di soggetti emergenti e socialmente 'aggressivi', è per esempio attraverso l'adesione alla sezione femminile del Jamaat-e-Islami che la sorella di Akash, benché abbia abbandonato la professione medica, cerca di affermare la sua identità di donna benestante e colta e di accedere all'ambito della politica nazionale.

fra lo stile delle élite urbane, cui cerca di assimilarsi, e quello dei *mofussal graduates* (Alam 1987, 25) da cui in ultima analisi proviene.

Il termine *mofussal* (che viene dalla campagna) viene impiegato in Bangladesh per indicare quanti hanno un retroterra agricolo e con la specificazione "*graduate*" si intende distinguere questi giovani laureati, che provengono invariabilmente da un ceto medio di recente urbanizzazione quando non direttamente dalla provincia, dai laureati delle élite urbane (Ivi, 25-26). I *mofussal*, chiamati anche con intento denigratorio dai loro colleghi di alta estrazione "Ayub Khan *graduates*"[148], escono in generale dagli istituti meno prestigiosi, anche se il termine sembra poter essere ulteriormente esteso, almeno nella misura in cui indica una sorta di studenti di seconda classe rispetto ai quali mettere in atto strategie di distinzione.

In Italia infatti il titolo di *mofussal graduate* sembra potersi assegnare non solo a quanti posseggono una laurea conseguita al di fuori delle istituzioni educative prominenti ma anche quanti vantano un titolo che non hanno effettivamente conseguito, e che cercano di confondersi nella massa dei *graduates*. Fra i *probashi* che ho avuto modo di incontrare molti hanno affermato di possedere una laurea, quasi sempre di indirizzo economico, con una predilezione quasi ossessiva per il management. Sono stato però invitato più volte da parte delle persone con cui ho più confidenza a non prestare fede alle affermazioni di quanti dichiarano un titolo ma hanno in realtà frequentato "soltanto qualche anno" di università. E, nonostante siano non poche le difficoltà nel distinguere fra le diverse categorie, questo mi ha portato a essere più sospettoso nei confronti delle affermazioni dei miei interlocutori e a scoprire che anche alcuni informatori cardine, che mi avevano lasciato in un primo momento credere di essere laureati con affermazioni

[148] Ayub Khan, Presidente e Capo dell'amministrazione militare del Pakistan, stabilì nei primi anni sessanta che quanti fossero iscritti all'ultimo anno di corso degli istituti universitari potessero conseguire d'ufficio la laurea senza passare per le abituali procedure. Il termine è utilizzato per estensione per indicare quanti hanno nominalmente un titolo accademico ma in realtà non sarebbero dotati di una preparazione adeguata (cfr. Alam 1987, 68, nota 9).

generiche del tipo "ho fatto l'università", non erano effettivamente giunti al termine del loro percorso formativo[149].

L'emergenza sociale dei *mofussal*, o *mofussil*, non è un fenomeno nuovo in Bangladesh e ha portato gli storici a caratterizzare il periodo a cavallo del 1970, quando una nuova élite socialisteggiante muoveva dalle province alla conquista dei Dhaka e della politica nazionale, come quello dell'"ondata dei *mofussil*" (Van Schendel 2009, 251-252). In realtà i dinamismi sociali generati dal continuo transito dei contadini istruiti verso il mondo urbano e degli studenti 'di secondo piano' dai ceti medi cittadini alle élite intellettuali non si esauriscono con l'ondata degli anni settanta ma alimentano continuamente la mobilità sociale e soprattutto l'emigrazione verso l'estero.

Se infatti "la loro eccellenza accademica è poco stimata" e "il loro aspetto e la loro socializzazione vengono giudicate non urbana o *mofussali*" (Alam 1987, 25), anche la loro collocazione all'interno dei settori professionali ritenuti più appetibili è alquanto incerta.

Benché aspirino a ruoli preminenti nell'educazione, nella politica, nel mondo intellettuale ma anche negli affari, i *mofussal*, o meglio i rappresentanti di quei ceti medi che ne alimentano le schiere, solo raramente raggiungono i propri scopi. E sebbene possano spesso accontentarsi semplicemente di un impiego da *white collar* o di un ruolo imprenditoriale possono vedere frustrate anche queste ambizioni, come nel caso di Zahir e Akash.

Questi gruppi sociali, che Knights e King definiscono "*urban-educated unemployed*" (1998, 302), negli anni sessanta hanno cominciato a lasciare il Bangladesh per l'Inghilterra, alla ricerca di spazi di crescita che in madre patria erano negati dal diffuso clientelismo e dalla tendenza ascrittiva della società locale, e costituiscono a tutt'oggi il serbatoio da cui vengono alimentati quei flussi verso l'Italia che tengono insieme gli arrampicatori osservati da Knights e gli aspiranti lavoratori sociali-intellettuali che abbiamo visto rappresentati da Zahir.

[149] Secondo molte persone lo stesso Abu Taher Gazi, consigliere aggiunto nel sesto municipio della città di Roma e capofila di un gruppo politico basato su Shariatpur, non avrebbe frequentato che "pochi anni di scuola", nonostante affermi di essere laureato.

Esclusi dalla politica che conta in *shodesh* come in Italia, dove hanno rapporti solo marginali con le rappresentanze dei partiti bangladesi, questi giovani laureati o quasi laureati incontrano notevoli resistenze ai loro percorsi ascensionali in entrambi i continenti. Una condizione di relativamente dorata sottoccupazione può spesso caratterizzare la loro situazione in *bidesh* e, quando non si risolvano a tentare la via dell'imprenditoria, sono fra quanti vengono più frequentemente coinvolti nelle attività "comunitarie" (cfr. Alam 1987, 28-30).

In Inghilterra la via dell'associazionismo e delle politiche locali 'dei bengalesi per i bengalesi' ha permesso a un'intera generazione di questi giovani laureati di accedere alle professioni sociali e costituisce a tutt'oggi uno sbocco professionale di tutto riguardo per una parte rilevante dei giovani *british-bengali* (cfr. Eade et al. 2006, ...). In Italia, come vedremo meglio nel corso del quarto capitolo, gli spazi a disposizione sono decisamente più ridotti, così come le linee di finanziamento delle amministrazioni pubbliche sono quasi inesistenti.

A Roma nello specifico il potere dell'associazionismo e della politica mononazionale dei *probashi* si interfaccia alla società locale soprattutto attraverso dei rapporti clientelari che coinvolgono una ristretta parte della leadership associativa, lasciando esclusi quanti come Zahir aspirano attraverso l'emigrazione ad un "improvviso 'salto in avanti e verso l'alto'", accedendo nel novero di una "educata, benestante, élite 'cosmopolita'" (Zeitlyn 2006, 51).

Quello di Zahir è quindi solo uno dei possibili esiti nei percorsi di una classe media che per Zeitlyn (Ivi, ...) decide di emigrare a causa della mancanza di opportunità in Bangladesh, sospinta dalle condizioni locali del mercato del lavoro e dalla mancanza di spazi sociali in cui investire i propri capitali (cfr. Gardner 1992, 587) [150]. "Classe media" in un senso molto ampio come abbiamo visto, dato che questa definizione sembra spesso prescindere dal patrimonio culturale di cui i suoi esponenti sono portatori e a volte anche dalle loro effettive possibilità

[150] Secondo Casu (2008, 161) "molti bangladesi individuano le recenti motivazioni dell'emigrazione non più nell'avanzamento del proprio status sociale ma nella crescente disoccupazione causata da una forte corruzione delle classi politiche del paese e nel rifiuto di occupare posizioni lavorative dequalificate dopo gli studi universitari". Per Zeitlyn (2006, **.....**) l'eccessiva dequalificazione riscontrata in Italia avrebbe spinto molti *probashi* a lasciare sdegnati Roma a vantaggio della penisola iberica.

economiche, rendendo la definizione semplicemente l'espressione di un posizionamento relativo. La distinzione fra ceti medi urbani (o classe media *tout court*) e *middle incomer* rurali appare più consona a descrivere questi processi in quanto non solo viene operata innanzitutto dagli attori sociali, così come quella fra i membri delle élite e gli aspiranti tali ancora in odore di *mofussal*, ma perché finisce come si è visto con il dar luogo a diversi stili di emigrazione, che sembrano rimandare ad altrettanti "*habiti* di classe"[151], o ad altrettante "culture locali dell'emigrazione", per attenerci al linguaggio impiegato da Gardner, la cui portata si esprime però attraverso coordinate geografiche e sociali.

Queste disposizioni si formano in relazione alle traiettorie dei *probashi*, ovvero non solo in base alla nascita, o al "sangue", che nella misura in cui rappresentano indicatori probabilisticamente attendibili della collocazione mantengono purtuttavia un loro valore, ma in funzione del percorso pregresso dell'individuo e della sua famiglia e in accordo con le finalità di queste traiettorie, che non necessariamente prevedono una conferma del rango ma, soprattutto fra i migranti, mirano spesso ad un suo accrescimento ed all'acquisizione di uno stile di vita 'superiore'.

Da un lato quindi l'isteresi degli *habiti* e la stringenza delle condizioni materiali sembrano determinare in maniera sostanziale i percorsi dei *probashi*, dall'altro il margine di aleatorietà dei percorsi personali rispetto a quella sorta di predestinazione sociale costituita dalla nascita viene accresciuta dall'evento migratorio.

[151] Per Bourdieu (1972, 231) un *habitus* di classe è un "sistema di disposizioni (parzialmente) comuni a tutti i prodotti delle medesime strutture. Se è escluso che tutti i membri di una stessa classe (o anche due soli di essi) abbiano fatto le stesse esperienze e nel medesimo ordine, è certo che qualsiasi membro della medesima classe ha più probabilità di qualsiasi altro membro di un'altra classe di essersi trovato di fronte in quanto attore o testimone alle situazioni più frequenti per i membri di quella classe. Le strutture oggettive che la scienza percepisce sotto forma di regolarità statistiche [...] e che conferiscono la sua *fisionomia* a un ambiente sociale, sorta di paesaggio collettivo con le sue carriere 'chiuse', i suoi 'posti' inaccessibili, i suoi 'orizzonti sbarrati' inculcano, attraverso esperienze dirette o mediate sempre convergenti [...] quel senso della realtà o delle realtà che è senza dubbio il principio meglio nascosto della loro efficacia".

Entro i limiti determinati dalle rispettive traiettorie sociali e dai capitali a disposizione dei *ghor* abbiamo visto come un emigrato tutto sommato benestante e avvertito come Akash possa vivere alti e bassi non indifferenti nel proprio soggiorno a Roma, passando in breve tempo dal ruolo di assistito dal terzo settore a quello di imprenditore transnazionale. Allo stesso modo il destino di Zahir, e quello delle sue ambizioni di promozione sociale, dimostra di essere legato non solo alla solidità della sua *household* transnazionale ma anche agli sviluppi delle sue attività in *bidesh* e al suo status legale in Italia. Persino le sorti di Shahidul, che sembrano per eccellenza predestinate, dipendono in ultima analisi dalle condizioni del mercato del lavoro a Roma e, nel caso in cui il suo inserimento nel ramo dell'edilizia dovesse andare a buon fine, anche la sua traiettoria sociale subirebbe dei leggeri cambi di direzione.

Così, se non è plausibile che Shahidul si ricicli in breve come intellettuale transnazionale, non è affatto improbabile che lo si possa fra qualche anno ritrovare nella posizione di 'spregiudicato' imprenditore occupata da Akash. E così come il rapporto di quest'ultimo con la propria *household* è cambiato in funzione del suo successo economico non è da escludere che, in caso di affermazione, anche Zahir non cominci ad interpretare il ruolo munifico del migrante di successo né che la dipendenza di Shahidul dalla sua *household* venga progressivamente a scemare, insieme al peso relativo delle rimesse sul suo reddito. L'elasticità del rapporto dei ceti medi urbani con il *ghor* può venire meno da un momento all'altro, a causa di improvvisi tracolli economici, e per quanto sia più probabile che ciò accada in una famiglia vulnerabile già in partenza, un simile evento potrebbe trasformare una persona come Akash nell'ancora di salvezza della sua famiglia.

I margini di manovra a disposizione dell'attore sociale vengono in questo modo rimoltiplicati dall'esperienza dell'emigrazione, una scommessa, o un investimento, i cui esiti sono tutt'altro che certi ma che non cessa di far sognare ad occhi aperti molte persone. Se infatti come si è visto la base sociale dell'emigrazione è alquanto ristretta ed essa è ben lungi dallo scompaginare i rapporti fra le classi, nondimeno essa favorisce traiettorie ascendenti di inedita rapidità.

Capitolo terzo

Lavoro, solidarietà e patronaggio: le reti sociali dei *probashi* e il rapporto con il sistema di welfare

3.1 *Lavoro, status sociale e condizioni di vita in* bidesh

Welcome to Rome
golden Bangla
golden Italy
golden Rome[152].

Se la *household* transnazionale può in parte agire come ammortizzatore sociale, abbiamo altresì osservato come l'accessibilità di questa funzione sia fortemente subordinata all'estrazione del *probashi* e della sua famiglia. Nonostante la fortissima selezione che viene operata sulla base sociale dei processi migratori infatti non tutti possono, come Akash e Zahir, fare affidamento sul *ghor*, cui al contrario forniscono attraverso le rimesse un irrinunciabile apporto.

In generale chiedere aiuto a casa è comunque disonorevole per il *probashi*, specialmente se la relazione si protrae oltre il primo inserimento, perché sottende l'ammissione di una sconfitta nella missione all'estero. Ma anche coloro che possono fare affidamento sui propri cari non possono contare su aiuti determinanti. Il volume delle risorse messe a disposizione dalla famiglia di origine è infatti inevitabilmente limitato perché come osserva Iqbal, "i soldi che servono qua sono troppi per il Bangladesh"[153]. Tranne in casi eccezionali come quello di Zahir il migrante riceve in genere dal *ghor*, oltre a un capitale relazionale ed

[152] Questa scritta, che associa il mito del "*golden Bangla*" (*shonar Bangal* in lingua locale), antica terra di ricchezza e prosperità, a quello di una Roma altrettanto dorata per i *probashi*, campeggia su uno dei segnali stradali che accolgono quanti entrano in città attraverso il "tronchetto urbano" dell'autostrada A24, ed è stata tracciata con un pennarello color oro presumibilmente da uno dei lavavetri bangladesi che stazionano abitualmente nei pressi del semaforo.

[153] Colloquio del 18 gennaio 2011.

educativo che può rivelarsi determinante, una piccola somma per affrontare il periodo iniziale e poco più.

Quanti come Akash hanno ereditato delle proprietà familiari possono godere di qualche modesta rendita mensile, che tradotta in valuta pregiata non arriva ad eguagliare il guadagno settimanale di un lavavetri a Roma. Gli altri in generale si sono dovuti privare dei beni immobiliari del *ghor* proprio per organizzare la partenza e devono al contrario riscattarne in ogni senso la vendita.

Al di fuori delle migrazioni di élite, qualunque siano le sue condizioni di partenza il *probashi* si trova ad affrontare la maggior parte degli incomodi e delle difficoltà connesse al suo inserimento in *bidesh* sostanzialmente da solo. Il possesso di un capitale sociale maggiore e l'appoggio iniziale del *ghor* possono dare ad alcune persone la possibilità di imparare in ogni senso a muoversi a Roma prima di gettarsi a capofitto nel mondo del lavoro, oppure evitare gli impieghi più umilianti, come nel caso di Akash, ma la base fornita dalla *household* transnazionale da sola non è sufficiente a garantire una traiettoria vincente all'estero.

Sia per Akash che per Zahir il passaggio attraverso occupazioni sottopagate e condizioni di vita disagiate ha rappresentato comunque una tappa obbligatoria, una fase che quest'ultimo sta ancora attraversando e che il direttore di *BD news* ha lentamente superato grazie ad un rapporto strategico con il terzo settore autoctono (cfr. *infra* ....) e soprattutto attraverso la sua affermazione professionale.

Per lui come per molti altri *probashi* infatti il principale strumento per avere successo e raggiungere delle condizioni di vita migliori in *bidesh* è il lavoro. Prima di tutto trovare un impiego è nella maggior parte dei casi assolutamente fondamentale per regolarizzare la propria posizione di fronte alla legge. Quanti hanno potuto usufruire della sanatoria del 1990 infatti, e chi è riuscito ad accedere alle procedure per l'asilo politico, rappresentano una minoranza relativamente privilegiata rispetto alla massa dei bangladesi che, al pari degli altri immigrati, ha patito nell'ultimo decennio gli effetti di politiche maggiormente restrittive, che tendono a realizzare sempre di più l'equazione "immigrato=lavoratore straniero".

Il lavoro è la principale delle preoccupazioni dei *probashi*, un "problema" come ripetuto più volte da Shahidul, ed è anche la base che determina il suo stile di vita,

in *bidesh* come in *shodesh*, e la sua catalogazione sociale. Per quanto infatti le differenze nelle condizioni di partenza dei migranti possano essere accentuate l'impiego che viene svolto a Roma ha un peso determinante nei suoi destini e in quelli dei suoi familiari, tale è la sproporzione fra uno stipendio o una rendita economica incamerati in Bangladesh e il salario di un lavoratore in Italia.

Il lavoro permette sostanzialmente ai migranti di trasformare la propria condizione materiale, e con essa il proprio status, e di innescare dei circoli virtuosi che generano capitale sociale su entrambi i continenti. Una risorsa sulla cui destinazione e sulle cui modalità di circolazione al di fuori del *ghor* ci soffermeremo nel corso della seconda parte del capitolo (cfr. *infra* .....).

Ma è altresì vero che il potere trasformativo del lavoro non è del tutto garantito, né automatico. In alcuni casi la condizione di marginalità che si sperimenta nel periodo del primo inserimento diviene infatti semipermanente, soprattutto per quanti pagano lo scotto di appartenere a quei *probashi* che hanno preso in ogni senso all'ultimo momento il treno per l'emigrazione (cfr. *infra* .....), mentre per la maggioranza dei bangladesi l'accesso al mercato dell'impiego della città di Roma comporta comunque una degradazione, materiale e simbolica, delle proprie condizioni di vita.

Lavoro e degradazione dello status

A Roma questi uomini bangladesi provenienti dai locali ceti medi, ed abituati a vedere altri occupare i gradini più bassi dell'ordinamento sociale, vedono la propria identità essere tradotta in un altro idioma locale. Qui infatti i *probashi*, al pari degli altri immigrati "non devono adattarsi a norme e costumi universalmente accettati: piuttosto si assegna loro un posto nell'ordine sociale della non-eguaglianza" (Castles, Cosack 1973, 16). Una posizione che ne ridefinisce l'identità sociale e redistribuisce gli attributi che in *shodesh* sono propri dei *boro*, a partire dal lavoro.

Prima ancora che essere discriminati nell'accesso ai diritti (cfr. *infra* 3.2) i *middle incomer* bangladesi che si fanno migranti si trovano infatti a vivere una condizione occupativa che in alcuni casi ne limita fortemente la possibilità di accedere a un'abitazione e a uno stile di vita adeguati al proprio rango in madre

patria e a quelli che in Europa vengono considerate degli standard minimi di qualità della vita. "Un'integrazione molto prossima alla sottomissione, che vede gli immigrati come servitori discreti e laboriosi del benessere di una società affluente e invecchiata" secondo Ambrosini (2003, 14), cui i *probashi* sottostanno al pari di altre collettività non comunitarie.

Il mercato del lavoro della città di Roma, e più in generale nella penisola, si presenta infatti fittamente segmentato al suo interno (cfr. Reyneri 2005) ed offre in generale ai cittadini stranieri molti degli impieghi a bassa specializzazione che non risultano più appetibili per i locali[154]. Per i bangladesi, come si è visto nel corso del primo capitolo, quella che gli studiosi hanno chiamato "segregazione occupazionale"[155] comporta l'accesso ad alcuni settori abbastanza remunerativi, come l'alberghiero e la ristorazione, perché possono in alcuni casi dare luogo a delle carriere professionali 'di successo' (cfr. *infra* .....), a una serie di mansioni subordinate non specializzate nei servizi o nella piccola industria e ad alcune occupazioni residuali, come il commercio ambulante. Diverso è il discorso per gli imprenditori, di cui si parlerà nel corso del quarto capitolo (cfr. *infra* .....).

Inserirsi a Roma evitando il passaggio per questo tipo di occupazioni è estremamente difficile per i *probashi*, che solo in rari casi riescono nell'impresa. Parvez ad esempio è giunto in Italia nel 2004 e ad oggi non ha ancora ottenuto un permesso di soggiorno. Ma non sembra preoccuparsi più di tanto ed è riuscito ad evitare qualsiasi impiego sottopagato gli sia stato proposto nella Capitale. E' di

[154] Un dato questo già assodato dalla sociologia delle migrazioni da oltre un trentennio. Nel 1973 Stephen Castles e Godula Cosack osservavano come "una prospettiva storica e internazionale della posizione dei lavoratori migranti […] getta dubbi sulla validità di un accostamento al problema basato su questioni razziali. Effettivamente ogni società a capitalismo avanzato comprende uno strato sociale più basso –che si distingue per la razza, la nazionalità […]- cui sono affidati i lavori peggiori" (Castles, Cosack 1973, 12).

[155] La "segregazione occupazionale nel mercato del lavoro […] fa sì che i lavoratori immigrati si ritrovino confinati in una gamma ristretta di occupazioni – generalmente poco apprezzate dagli autoctoni – e/o nei livelli di qualifica e salariali più bassi. La segregazione occupazionale viene considerata una discriminazione 'prima del mercato' […] sistemica e strutturale che ha come corollario la segmentazione del mercato del lavoro. Costituisce inoltre uno degli strumenti principali per la riproduzione della povertà e per l'inclusione subalterna nella società" (Megale 2006, 21).

Dhaka ed appartiene ad una famiglia molto benestante per gli standard dei suoi amici romani, i soldi non sono quindi una necessità immediata per lui che, grazie a un livello di istruzione molto al di sopra della media e alle sue notevoli capacitazioni (cfr. Sen 1999), è riuscito comunque a trovare una via abbastanza agevole all'inserimento.

Dopo pochi mesi infatti ha potuto, grazie alla comprensione del personale docente, iscriversi al corso per il diploma di perito elettrotecnico dell'Istituto Cattaneo, una scuola professionale sita nello storico quartiere di Testaccio, concludendo gli studi tre anni dopo. Nel frattempo, grazie alle sue doti informatiche, ha progettato un programma tutt'ora in uso in tutti gli *internet point* bangladesi della città di Roma. Un semplice software il quale gestisce la mascherina che consente all'utente di inserire i propri dati, adempiendo agli obblighi imposti dalle norme "antiterrorismo" varate nel 2005. Si tratta dell'unico lavoro che abbia svolto in Italia, peraltro molto ben retribuito.

Il suo percorso però è decisamente poco rappresentativo rispetto a quello affrontato dalla stragrande maggioranza dei *probashi* romani che, non potendo contare su capitali culturali ed economici altrettanto consistenti, è costretta a fare proprie occupazioni che non rientrano affatto negli attributi che si vogliono propri al loro *ghor*, né in molti casi fra le aspettative esplicite degli attori sociali.

Abbiamo visto come Shahidul si sia dovuto sin da subito adattare alle condizioni offerte dal mercato del lavoro, ma anche chi come Akash e Zahir coltivava aspirazioni elevate ha dovuto in vari sensi scendere a compromessi con la realtà del *bidesh*.

E' il caso di Arif, un *probashi* di circa quarant'anni che vive a Torpignattara ed è giunto in Italia nel 1989, dopo essere passato dall'Unione sovietica, dalla Germania e dalla Francia. Le precedenti esperienze all'estero lo avevano reso avvertito del fatto che anche qui non avrebbe trovato le condizioni paradisiache favoleggiate dalla maggior parte dei migranti e da tutti i *dalal* e i vari mediatori dei processi migratori, eppure a Roma ha trovato delle condizioni inferiori alle sue aspettative: "peggio di quello che pensavo"[156].

[156] Intervista del 21 febbraio 2009, Roma, Torpignattara.

Ha approfittato della sanatoria del 1990, insieme ad oltre cinquemila connazionali, e non vedendo alternative migliori ha cercato sin da subito di inserirsi nel settore della ristorazione. Attraverso il passaparola fra paesani è entrato come lavapiatti in un ristorante del centro, un lavoro che non ha lasciato per molti anni. Non avrebbe mai pensato di venire in *bidesh* per pulire le stoviglie sporcate da altre persone, eppure non ha trovato altro modo per uscire dallo stato di disoccupazione in cui versava.

I suoi sono di Chittahong, nel sud-est, anche se ha vissuto con la famiglia per la maggior parte della sua vita a Noakhali. Il padre è un "*business man*" ed Arif, che ha interrotto gli studi dopo il diploma di scuola superiore, non aveva mai lavorato in vita sua prima di giungere in Italia, come moltissimi altri *probashi*. Ha salito uno ad uno i gradini professionali nella trasformazione alimentare, passando per una serie di mansioni che nessuno nel suo *ghor* si sognerebbe minimamente di occupare in Bangladesh: lavapiatti, cameriere, pizzaiolo e aiuto cuoco. Come si è visto infatti il lavoro costituisce un elemento strutturante dell'identità di classe, un elemento che l'emigrazione finisce spesso con il porre seriamente in discussione (cfr. Batnitzky, McDowell, Dyer 2008, 63).

Negli ultimi anni ha cominciato ad ottenere contratti di durata sempre più breve, finendo con il tempo con il perdere il diritto al permesso di soggiorno e con esso la certezza di uno stipendio mensile. Ma se questo non costituisce un problema per la sua famiglia che non dipende dalle sue rimesse, per i suoi cari e per le altre persone che sono rimaste in Bangladesh venire a conoscenza dei particolari relativi alla sua occupazione sarebbe molto imbarazzante.

Come spiega Rashed infatti, che condivide con Arif origini sociali e settore professionale, il tipo di impiego che viene svolto mantiene nella pianura del Delta una grande centralità simbolica e la locale ideologia del lavoro dimostra delle peculiarità che un italiano a suo avviso "non capisce"[157].

Giunto a Roma da Dhaka nel 1990, passando per alcuni brevi soggiorni in altre nazioni europee, anche Rashed ha dovuto presto rivedere le proprie ambizioni. Per un periodo ha fatto il manovale 'a giornata' nell'edilizia, mettendo da parte il

[157] Le parti virgolettate che compaiono in questo passaggio sono tratte da un'intervista realizzata con Shakim il 6 novembre 2008 a Torpignattara.

denaro necessario per aprire un videonoleggio con alcuni connazionali nei pressi di piazza Vittorio, ma dopo il fallimento di questo tentativo imprenditoriale si è dovuto di nuovo adattare all'offerta del mercato del lavoro.

Si è così riciclato come lavapiatti e come addetto al servizio ai piani negli hotel ed ha cominciato a girare fra vari alberghi e ristoranti del centro cittadino, passando di contratto in contratto. Con il tempo però trovare un impiego, o meglio un datore disposto a fornire un inquadramento regolare, ha cominciato a diventare sempre più difficile. Così per mantenere il permesso di soggiorno è stato costretto a spostarsi ciclicamente verso il nord Italia. Sommando alcuni contratti come lavoratore stagionale fra Brescia e il lago di Garda, agli ingaggi romani, spesso in ogni senso irregolari, è riuscito per due anni nell'impresa di mantenere il suo documento di soggiorno e con esso la facoltà di muoversi liberamente fra il *bidesh* e lo *shodesh*.

Al pari di Arif non invia rimesse al suo *ghor* di origine, ma si limita a mantenere moglie e figli in Bangladesh. Non necessita quindi di guadagnare somme eccessive in Italia ma è comunque legato ad uno stile di vita improntato alla più totale modestia. Abita sulla Prenestina nei pressi del Pigneto, in una casa con altre sei persone, pagano circa 130 euro a testa, il padrone è un uomo di Roma, un professionista, che chiede per l'immobile (un trilocale) la 'ragionevole' cifra di 900 euro al mese, con tanto di regolare contratto.

Negli ultimi anni anche le occasioni di impiego provenienti dal nord Italia sono state sempre più rare, mentre a Roma continua a collezionare ingaggi in nero. Così nella primavera del 2008 ha infine perso il permesso di soggiorno ed è stato definitivamente relegato nei circuiti informali.

La caduta nell'irregolarità così come il progressivo peggioramento della sua condizione professionale non rappresentano però a suo avviso gli unici elementi di disagio e di degradazione nella sua traiettoria in *bidesh*. Per Rashed infatti al di là dei guadagni mensili e dei problemi con la legge la sua condizione viene ad essere ulteriormente svilita proprio dal tipo di impieghi che si è trovato a svolgere in Italia.

Spiega che "in Bangladesh non è che puoi cambiare lavoro così"[158], fare proprie occupazioni inadeguate al proprio status ha delle pesanti ricadute sulla percezione dello stesso e sulle relazioni esterne, ma se per un *chatolok* può esistere una differenza fra essere impiegato come lavapiatti o come addetto al servizio in sala in un grande albergo, per un *boro* come lui è nella stessa condizione di lavoratore subordinato, o meglio, di "lavoratore" *tout court*, che si viene a realizzare una "situazione di classe contraddittoria" (Acker 2000).

Anche la sua è una famiglia di commercianti, un *ghor* in cui "nessuno mai ha lavorato". Condurre un negozio non è da questo punto di vista considerato un "lavoro" nel senso a noi consueto, bensì "fare *business*". Effettivamente in bengalese il termine *kaj* (lavoro) viene a designare tutte quelle occupazioni in cui si ricopre un ruolo subordinato, con particolare ma non esclusivo riferimento alle attività manuali. Così, farsi *sronik*, "lavoratore", è per Rashed come per la stragrande maggioranza dei *probashi* italiani un'esperienza assolutamente propria del *bidesh* ed una degradazione dello status sociale della sua *household*.

Per lui il vero fallimento nella traiettoria italiana si verifica quindi nel momento in cui è costretto a cedere la sua "quota" del negozio all'Esquilino, perdendo al contempo l'attributo di *business man* e scivolando in maniera definitiva nel *kaj*.

Per l'appartenente ad una famiglia agiata e di buone tradizioni effettivamente il commercio è l'unica alternativa alle professioni liberali o all'inattività, un attributo degli *zamindar* (latifondisti) assenteisti che il recente dominio delle culture locali urbane è ancora lungi dall'aver sostituito con quella che potremmo chiamare un'"etica del lavoro".

Ho potuto in tal senso constatare più volte lo scarso prestigio simbolico della parola *sronik* presso la maggior parte dei bangladesi, come quando nell'ottobre del 2010 mi trovavo ad uscire dalla redazione del quotidiano BD news e, vedendo Akash e altre quattro persone affaccendatissime nella preparazione del giornale da ormai alcune ore, mi sono lasciato sfuggire con eccessiva disinvoltura la frase "ciao lavoratori!", attirandomi lo sguardo severo della maggior parte degli astanti.

Il *bidesh* costringe però a venire meno all'evitazione del *kaj* come ad altre consegne che esprimono un *habitus* di classe profondamente radicato. In tal senso

[158] *Ibidem*.

non è l'emigrazione in sé ad operare per i *probashi* come "rottura di un ordine tradizionale" (cfr. Sayad 1999, 55-61), poiché in effetti essa è una pratica ampiamente incapsulata all'interno di una consuetudine quasi secolare, tanto da dare luogo a specifiche "culture locali". Nella maggior parte dei casi non interviene nessuna frattura drammatica in seguito alla partenza di un membro della *household*, semplicemente perché l'"ordine tradizionale" prosegue anche in *bidesh* e il *ghor* mantiene la sua unità anche in assenza di una contiguità fisica.

E' piuttosto nell'assunzione del ruolo di *sronik* che l'ideo-logica dominante viene ad essere sparigliata dai *probashi* e che vengono ad essere sconvolte non solo le aspettative di chi è emigrato, ma anche quelle di chi rimane in Bangladesh. L'appartenenza a un *ghor* prosperoso pone nella condizione di accedere all'emigrazione e determina talvolta le modalità del primo inserimento del migrante, ma non mette di per sé il *probashi* al riparo dalla possibilità di essere posto di fronte all'alternativa fra un lavoro degradante e un ancora più umiliante ritorno a casa.

Già Gardner e Shukur osservavano a proposito dei *probashi* che lasciavano il Sylhet negli anni settanta per impiegarsi come metalmeccanici nelle industrie dell'Inghilterra settentrionale e delle Midlands: "può sembrare ironico che una classe rurale che disprezza il lavoro in un contesto sia felice di farlo proprio in un altro" (1994, 148). Ma in realtà la separazione dalle proprie reti sociali rappresenta la precondizione essenziale affinché lavori considerati degradanti possano essere intrapresi dai *boro*, una precondizione che fa ampio uso della segretezza per evitare che una situazione di classe contraddittoria sia visibile anche in *shodesh*.

La menzogna

Se i *probashi* si ritrovano a Roma come in altre città europee "a fare lavori che non avrebbero mai creduto di poter svolgere nel proprio paese" (Zeytlin 2006, par. 8.3), questo non gli impedisce tuttavia di essere percepiti come persone di successo in madre patria.

La separazione fra lo *shodesh* e il *bidesh* costituisce in tal senso l'unico modo per il migrante per fare sì che quanti sono rimasti a casa possano vedere solo i risultati

materiali del soggiorno oltremare senza essere a conoscenza del modo in cui quei beni sono stati procurati in Italia. Una separazione ottenuta attraverso l'interposizione di una vera e propria cortina fumogena fra i due luoghi, ovvero con la pratica sistematica di quella che Sayad ha definito la "menzogna collettiva" sull'emigrazione (1999, 31-34).

La menzogna serve da un lato ad allettare quanti intendano intraprendere la strada verso la penisola e le altre mete occidentali, essa è lo strumento retorico dei *dalal* e dei vari *broker* che proliferano sulle aspirazioni spesso esagerate di quanti sono disposti a vendere tutto pur di accedere alla "*golden Italy*"[159]. La prosperosità del *bidesh* viene strumentalmente esaltata, contribuendo a montare quell' "ideologia dell'emigrazione" (Gardner 1992, pp. 586 e sgg.) che, sebbene renda conto dello straordinario potere economico che molte *household* hanno acquisito in Bangladesh grazie al rapporto con l'estero, finisce con l'occultare l'effettiva realtà dei fatti e si presta a sostenere le mistificazioni di chi ha rapporti interessati con l'Italia.

Così, se nei racconti dei *probashi* inglesi "Londra diventa un posto in cui le strade sono lastricate d'oro, non esiste la violenza, un posto dove c'è abbondanza materiale e infinite opportunità economiche" (Gardner .....)[160], anche il *bidesh* italiano finisce con l'assumere le fattezze di una paradossale Eldorado.

---

[159] Zeitlyn (2006, **63**), sulla scorta delle riflessioni di Homi Bhabha, ritiene che l'uso sistematico della menzogna da parte dei *broker* faccia sì che le migrazioni economiche vadano comunque sempre considerate come coercitive, nella misura in cui generano a suo avviso invariabilmente meccanismi di sfruttamento sui soggetti più deboli.

[160] Per Gardner "in Sylhet le storie che vengono raccontate dai *londoni* ritornati sono molto diverse da quelle che le stesse persone raccontano a Londra" (2002a, 23; cfr. Adams 1994, 14).

Secondo Zeitlyn: "la dura realtà dell'emigrazione irregolare è nascosta dietro un muro di silenzio. La disperata volontà di apparire riusciti porta molte persone a mentire sulla propria vita nel paese di destinazione dove possono vivere in condizioni di sovraffollamento ed essere sottoimpiegati in lavori di basso status. L'inganno viene perpetrato per evitare la vergogna di avere speso così tanto per poi constatare che il tornaconto e lo stile di vita non erano buoni come ci si aspettava [...].

La vera natura della vita dei bangladesi in Europa non è molto nota in Bangladesh, dove si dà per scontato che gli emigrati europei siano '*businessman*' che stanno guadagnando un sacco di soldi [...]. La mitologia dell'emigrazione, come di particolari destinazioni, e le storie raccontate dai

D’altro canto la “menzogna” è anche l’arma di difesa di chi alle lusinghe dell’emigrazione ha già ceduto e deve rendere conto ai suoi parenti, ai suoi amici ed ai vicini di casa, della sua situazione in *bidesh*. Mentire serve a convincere sé stessi e gli altri che l’investimento che si è affrontato era sensato e che le aspettative che hanno accompagnato la partenza non si sono rivelate illusorie. Nascondere le proprie condizioni di vita a Roma ed innanzitutto il proprio lavoro viene così a costituire una necessità imprescindibile per affermare il proprio *buji* (*understandment*), una qualità che si dovrebbe accrescere proprio attraverso il soggiorno all’estero, e per proteggersi dallo stigma sociale e dalle maldicenze che si creerebbero fra chi è rimasto in *shodesh*.

Zeitlyn (2006, 54) osserva che “molti migranti non condividono le loro traversie, i fallimenti e le umiliazioni con i familiari a casa, che possono anche non sapere che lavoro essi stiano realmente facendo”. Sono così costretti ad offrire diverse versioni a seconda degli interlocutori e in genere si limitano a fornire descrizioni generiche del proprio impiego in Italia, in modo da camuffare l’esercizio di mansioni subordinate o addirittura ‘degradanti’, mentre in alcuni casi mentono apertamente e rivedono al rialzo il proprio mestiere. Un lavapiatti può così diventare un cuoco o addirittura nascondersi dietro la nebulosa formula “sono nel *business* dei ristoranti”, un’affermazione d’altronde non del tutto contestabile.

Rashed ad esempio evita accuratamente di mettere i suoi parenti e gli amici che sono rimasti a Dhaka al corrente dei suoi problemi lavorativi e quando è costretto ad entrare nei dettagli della sua occupazione racconta di essere un raffinato cuoco, definizione esatta solo in parte che però lo pone al sicuro dagli altrui giudizi.

Secondo lui se le persone sapessero quali impieghi effettivamente svolgono gli emigrati, “come vivono” e quali sacrifici sono costretti ad affrontare in *bidesh* semplicemente non ci crederebbero, tale sarebbe la discrepanza non solo fra lo stile di vita all’estero e le origini sociali, ma anche fra la degradazione del loro status in Italia e i risultati materiali dell’emigrazione che sono sotto gli occhi di tutti in *shodesh*.

---

probashi più anziani per preservare il loro status di uomini di successo nutre ulteriormente queste alte aspettative e questi sogni” (2006, par. 8.3).

D'altronde anche un emigrato di successo come Akash, il quale ha fatto proprio un ruolo imprenditoriale che ne legittima appieno le aspirazioni di ascesa sociale, non ama dare pubblicità in Bangladesh al fatto che per risparmiare è costretto a dormire su una brandina nel suo negozio. Allo stesso modo non spiega a nessuno che i suoi guadagni sono il frutto di un orario lavorativo che supera a volte le 15 ore giornaliere e preferisce interpretare il ruolo dello spregiudicato affarista che ha costruito il proprio piccolo capitale attraverso l'astuzia e l'intelligenza, un capitale la cui manifestazione tangibile è nella casa a tre piani in cemento armato che ha fatto costruire per il *ghor* dei Akhtar.

Lo stesso Zahir, che è stato 'attirato' in Italia da una serie di promesse che si sono rivelate lungi dall'essere veritiere, non fa altro che perpetuare a sua volta l'inganno di cui è rimasto vittima, al fine di affermare un'ascesa sociale ancora in via di legittimazione. Da questo punto di vista la piccola messinscena posta in essere nel maggio del 2009 per sviare i sospetti dei parenti di sua moglie (cfr. *infra*, 2.5), preoccupati che il *probashi* stesse semplicemente fallendo la sua missione all'estero, è solo una delle tante piccole astuzie che gli sono necessarie per dare risalto alle attività più qualificanti ed evitare che gli aspetti imbarazzanti del suo soggiorno romano escano dall'ombra.

La solidarietà fra emigrati è in tal senso fondamentale nel mantenere il *bidesh* impermeabile agli sguardi di chi è rimasto in madre patria, la menzogna è infatti "collettiva" proprio perché lega fra loro i *probashi*, escludendo chi è rimasto a casa e non ha in molti casi gli strumenti per decifrare.

"Non possono capire, non sono mai stati in Italia" è solito ripetere, quasi a volersi convincere che non ci sia nessun pericolo per lui, Rasel, detto Saiful, la cui storia personale costituisce un esempio macroscopico delle dinamiche di segretezza che si accompagnano spesso all'emigrazione.

Originario di Narayanganj, dove nel 2006 è tornato a vivere, Saiful appartiene a uno dei rami più elevati e facoltosi del locale *gusthi* Hussain, la sua famiglia possiede diverse proprietà immobiliari nella zona di *Hussain bari*[161] e nel centro

[161] In Bangladesh, e in particolare nelle cittadine di provincia, spesso aree più o meno grandi e in alcuni casi piccoli quartieri, prendono il nome dal *gusthi* dominante che tradizionalmente vi

cittadino. Dopo il diploma ha cominciato a viaggiare in estremo Oriente ed in Europa, finché nel 1995 ha deciso di trasferirsi a Roma, dove viveva un suo zio.

Nonostante le sue possibilità economiche anche Saiful ha dovuto presto rendersi conto che le opportunità di inserimento che la società locale proponeva a un migrante bangladese, benché di ottime maniere, si limitavano a lavori faticosi e poco pagati. Secondo lui la differenza più evidente fra l'Europa e il Bangladesh è che nel Vecchio continente "quando lavori se non vedono che casca il sudore per terra non te li danno i soldi!" [162] . Un'affermazione che va ovviamente contestualizzata all'interno del panorama sociale bangladese, Saiful non intende infatti sostenere che i lavoratori del suo paese non debbano faticare per ottenere uno stipendio, una tesi che risulterebbe assolutamente infondata , ma suggerire al contrario che per chi come lui appartiene alla 'crema' di Narayanganj (cfr. *infra* .....), o comunque agli strati superiori della società bangladese, l'esperienza del lavoro manuale come in generale il sacrificio sono quanto di più distante si possa immaginare dalla vita in *shodesh*.

Effettivamente le persone con le quali Saiful è cresciuto, i suoi compagni di scuola che sono rimasti nella cittadina a sud di Dhaka, svolgono nella maggior parte dei casi delle attività affatto diverse da quelle dei *probashi* romani: qualcuno dirige le fabbriche di famiglia, altri ne gestiscono i commerci o le proprietà immobiliari, tutte attività che niente hanno a che vedere con il "lavoro", meno che mai con il "sudore". Nel linguaggio locale semplicemente "*business*", l'attributo sociale di un'élite.

Lo stesso Saiful da quando è tornato in Bangladesh vive gestendo un piccolo commercio di acque minerali, ai cui modesti proventi unisce quelli che gli

---

risiede. Così, l'area in cui sorge la casa di Rupu prende il nome di *Paik Parà bari*, ovvero "casa Paik Parà".

Lo stesso concetto di *bari* è d'altronde assolutamente plastico, se infatti la parola può designare l'edificio in cui una famiglia vive (e non il singolo appartamento qualora si tratti di case in muratura o la singola baracca qualora si tratti di piccoli agglomerati) non di meno può essere usata per denominare, nel caso in cui il *gusthi* si sia mantenuto spazialmente concentrato, l'intera area in cui risiedono gli appartenenti al patrilignaggio (cfr. *infra* .....).

[162] Questa affermazione proferita da Rupu durante una conversazione avvenuta il 21 luglio del 2009 a *Paik Parà bari*, Narayanganj.

derivano dall'amministrazione di alcune proprietà familiari: un negozio sulla via pricipale di Narayanganj, *Bangabondhu Road*, ed alcuni appartamenti nei pressi di *Hussain bari*. In Italia le cose però sono andate diversamente, anche se le informazioni su cosa abbia effettivamente fatto durante questi undici anni sono per la maggior parte delle persone avvolte in una coltre di nebbia.

I suoi amici più cari sanno che Saiful ha gestito dei negozi fra Roma e il nord Italia, mentre per gli altri suoi concittadini era semplicemente in *bidesh* per *business*, senza ulteriori precisazioni. Certo, fra quanti lo conoscono meglio ed hanno un'esperienza diretta dell'Europa, è evidente che Saiful in effetti "non ha combinato niente"[163], come affermato dallo stesso Akash, ma fra chi 'è rimasto' nessuno ha elementi concreti per dubitare delle sue affermazioni.

La versione per gli italiani, o meglio per il ricercatore, è ovviamente diversa. Nel corso del nostro primo incontro, avvenuto il 14 luglio del 2009 a Narayanganj, Saiful si comporta infatti in maniera diametralmente opposta a quanto è solito fare all'interno del suo ambiente sociale e valorizza immediatamente quell'identità di lavoratore che in *shodesh* è costretto a nascondere dietro definizioni nebulose. Racconta di essere stato impiegato in una cooperativa di servizi a Roma, con la quale allestiva uffici in giro per l'Italia, e dà soprattutto molto risalto al periodo in cui avrebbe lavorato in una fabbrica nei pressi di Vicenza, dove si è trasferito nel 2002, dopo il suo matrimonio con una *probashi* di Torpignattara. Se per i suoi concittadini egli è solo un *business man*, per un italiano che sa apprezzare le virtù di un lavoratore indefesso Saiful si trasforma all'occorrenza in un ex metalmeccanico immigrato che copriva il turno di notte, dalle 22 alle 6 del mattino, e con i proventi della sua fatica portava avanti la sua nascente famiglia.

Con il tempo l'ex-*probashi* aggiunge però altre informazioni sulla sua carriera professionale italiana, offrendo dati non sempre in accordo fra di loro. Una settimana dopo ad esempio, il 21 luglio del 2009, ritorna sul periodo in fabbrica in Veneto, ma questa volta dice di non avere mai fatto il turno di notte. Anche con me afferma di avere condotto tre diversi negozi: un *kebab shop* a Thiene, in provincia di Vicenza, che sarebbe stato chiuso dalla locale azienda sanitaria a

[163] Conversazione del 2 gennaio 2010, *Mannan bari*, Dhaka.

causa della psicosi del "morbo della mucca pazza"[164], un alimentari a Roma in via Eratostene, nel cuore della Banglatown di Torpignattara, che nessuno nel quartiere ricorda però essere mai stato di sua proprietà[165], e un secondo alimentari, a Vicenza, di cui non sarebbe però mai venuto effettivamente in possesso perché la vendita si sarebbe rivelata una truffa ai suoi danni[166].

Sempre a Vicenza avrebbe poi lavorato per un'altra cooperativa di servizi che si occupava di allestire arredi stradali. Una cooperativa in cui lavoravano solo immigrati, e che in realtà rappresentava a suo avviso semplicemente il ramo esterno di un'azienda che intendeva rimanere sotto la soglia dei quindici dipendenti per ragioni sindacali e risparmiare sui contributi[167].

Con il tempo Saiful aggiungerà ancora altre informazioni sulla sua carriera professionale (cfr. *infra*). Parlando con i *probashi* romani che lo hanno conosciuto si può sapere con certezza solo che finché è stato nella Capitale ha fatto qualche lavoro saltuario, ed è stato impiegato per circa un anno per la cooperativa da lui citata, ma a Narayanganj nessuno può fondatamente dubitare delle sue affermazioni e quanti potrebbero farlo, partecipano al silenzio collettivo dei *probashi*.

Un sottile patto sembra legare infatti fra loro Saiful e i suoi conoscenti 'italiani'. Ho sentito più volte le persone che hanno trascorso dei periodi nella Penisola o in altri luoghi di emigrazione, come Akash, Sami (cfr. *infra*, ...) e Rupa (cfr. *infra*, ...), mettere in dubbio la veridicità delle sue affermazioni e ridere di gusto quando gli domandavo se le imprese commerciali da lui realizzate in Italia fossero mai effettivamente esistite. Ma nessuno ha mai osato proferire parola in proposito di fronte a Saiful e meno che mai ha pensato di strappare il velo con il quale l'ex-*probashi* protegge la realtà del suo soggiorno italiano di fronte alle persone del luogo, poiché questo velo copre in fondo un po' tutti gli emigrati.

Sebbene in maniera diversa infatti quasi tutti coloro che hanno affrontato dei soggiorni all'estero sono stati costretti ad incorrere in situazioni in vari sensi

[164] Conversazioni del 14 e del 19 luglio 2009, *Paik Parà bari*.

[165] Conversazione del 21 luglio 2009, *Paik Parà bari*.

[166] Intervista dell'8 gennaio 2010, *Paik Parà bari*.

[167] Intervista dell'8 gennaio 2010, *Paik Parà bari*.

"degradanti" secondo il locale sistema di valori. Akash, come già detto, non ha nessuna intenzione di condividere i particolari sulle sue attività con i suoi amici di Narayanganj, mentre Rupa sarebbe notevolmente danneggiata nella sua immagine e in quella della propria famiglia se si venisse a sapere che durante il suo soggiorno italiano è stata costretta ad un'attività doppiamente degradante come fare le pulizie dentro case private (cfr. *infra* .....). Mestiere strettamente associato ai bassissimi ranghi sociali e soprattutto pratica assolutamente *haram* per una donna musulmana.

Persino Sami, un'altra delle persone che ha perfettamente compreso quale sia stata la traiettoria di Saiful in Italia e che non proviene da una famiglia particolarmente rispettata a Narayanganj (cfr. *infra* .....), non ama far sapere in giro di essere stato in Malesia a fare il cameriere e preferisce selezionare dalla sua esperienza all'estero racconti che riguardano di preferenza lo splendore delle architetture locali o le sue sporadiche serate al casinò.

Ma non sempre la cortina che separa lo *shodesh* dal *bidesh* serve a coprire il possibile fallimento del *probashi*, in molti casi questo velo di pudore deve semplicemente nascondere gli aspetti più imbarazzanti della vita all'estero, mentre i proventi del *kaj* innescano processi di ascesa sociale in cui il progressivo aumento del capitale economico a disposizione del *ghor* dà con il tempo luogo anche ad un incremento dello status personale e familiare.

Il lavoro come fattore di trasformazione dello status

L'affermazione materiale è l'elemento essenziale in base al quale valutare la riuscita di un progetto migratorio che per la maggior parte delle persone è come abbiamo visto innanzitutto un investimento, o una scommessa, ovvero un'operazione da cui ci si attende un tornaconto eminentemente monetario. Il movimento verso l'estero, e l'assunzione di un "*low status work*" (Zeytlin 2006, par. 8.2) che vi si accompagna, erode teoricamente il capitale simbolico del *probashi* e del suo *ghor*, esponendolo ad un'occupazione degradante e a uno stile di vita del tutto inappropriato, ma porta ad un accrescimento del capitale economico che alimenta in ultima analisi quello stesso prestigio familiare che il *kaj* pone in pericolo.

La degradazione viene così percepita dallo stesso *probashi* come assolutamente transitoria, sia perché rappresenta una condizione associata alla sua vita in *bidesh* di cui gli affetti più cari in genere sanno ben poco, sia perché proprio attraverso l'assunzione di un'identità professionale che contraddice il suo *habitus* di classe è possibile porre in essere processi di ascesa sociale di straordinaria rapidità.

In un certo senso è possibile dire che laddove non arriva la menzogna dell'emigrazione arriva il potere del denaro e la sua crescente capacità di legarsi allo *jat* e al rango in generale[168]. Come si è visto infatti il prestigio simbolico dei *ghor* viene sempre più a dipendere dal possesso di specifici demarcatori che, in ogni senso, è possibile acquistare. Essere così esposti al rischio della maldicenza e a un possibile declassamento diventa del tutto relativo per chi ha la certezza che le "persone invidiose"[169] saranno facilmente messe a tacere da una cascata di beni di consumo, dall'edificazione di una *bari* degna delle nuove ambizioni e, sempre più spesso, da un significativo investimento nella cultura per le generazioni più giovani.

Avanzamenti che è possibile ottenere grazie alle contraddizioni del sistema economico mondiale, le quali fanno sì che un'occupazione degradante, spesso non solo per quella che Dumont avrebbe definito la "mentalità gerarchica" bengalese ma anche per i canoni degli italiani, e uno stipendio invero modesto per gli standard europei, possano dare luogo a significativi processi di ascesa economica in Bangladesh.

Se negli anni settanta in Inghilterra "il salario della fabbrica era alto abbastanza da sopravanzare lo stigma correlato a un simile lavoro" (Gardner, Shukur 1994, 148), ancora ai giorni nostri la sproporzione fra l'economia bangladese e quella dei

[168] D'altronde, se come osserva Zeitlyn (2006, par. 8.3), "le nozioni di successo o di fallimento dipendono dai sogni e dalle aspettative circa quello che i *probashi* possono ottenere attraverso l'emigrazione", quanti sono in grado di valutare lucidamente e con cognizione di causa la condizione di un emigrato all'estero finiscono con l'appartenere inevitabilmente alla cerchia di coloro che hanno più o meno direttamente avuto a che fare con l'emigrazione oltremare ed hanno conseguentemente rivisto la propria visione di ciò che è degradante e ciò che non lo è.

[169] Il Tema della pervasività dell'invidia, o della "gelosia" secondo la dizione usata dalla maggior parte degli informatori, è stato richiamato molto spesso nel corso di questa ricerca sia in riferimento alla vita in *bidesh* che in relazione a quella in *shodesh* (cfr. *infra* **.....**).

paesi di emigrazione riesce a giustificare ampiamente agli occhi dei *probashi* l'assunzione di un impiego considerato indegno. Come ricordato anche da Zahir in precedenza (cfr. *infra*, cap. 2, nota .....), lavorando come aiuto cuoco in Italia o persino come operaio nei cantieri iracheni si può guadagnare molto di più di quanto non faccia un ragioniere contabile in Bangladesh (cfr. Zeytlin 2006, par. 8.2).

Nonostante le traversie e i sacrifici, i *probashi* possono così preparare per sé, e per la propria famiglia, un futuro relativamente dorato in *shodesh*, ma solo quanti hanno realmente portato a termine il proprio inserimento lavorativo possono godere di una condizione di vita realmente agiata su entrambe le sponde del tragitto migratorio e scegliere all'occorrenza se proiettare la propria ascesa sociale su Roma o sulla madre patria.

Ottenere un "lavoro europeo"[170], ovvero di un impiego che, pur prevedendo un inserimento in una mansione a bassa specializzazione, ponga nella condizione di godere appieno di quella continuità nell'occupazione e di quei benefici previdenziali che vengono in genere associati allo stile di vita della classe operaia nel Vecchio continente, resta infatti l'obiettivo primario per quanti non abbiano accesso alla condizione imprenditoriale.

Per Knights (1996b, 136), che studia i *probashi* romani nella prima metà degli anni novanta, la differenza essenziale all'interno della collettività passa proprio fra chi è in possesso di un permesso di soggiorno ed è quindi coinvolto nell'economia "ufficiale" ed ha dalla sua una serie di sicurezze connesse al lavoro, e chi al contrario è ancora nello stato di irregolarità, ed è quindi relegato nei circuiti delle economie parallela ed è sostanzialmente marginalizzato. Ma se due decenni fa il possesso di un permesso si associava in maniera pressoché automatica a quello di un "lavoro europeo", dopo il varo delle riforme strutturali del 1997 e del 2003 e l'introduzione di una serie di tipologie contrattuali precarie

[170] L'espressione "lavoro europeo" , invalsa fra gli emigrati algerini in Francia negli **anni settanta**, è stata utilizzata da Sayad (1999) per indicare il tipo di impiego cui un emigrante di solito aspira.
Nell'ambito della collettività bangladese di Londra questa espressione viene a corrispondere l'"equivalenza fra 'buon lavoro' e 'lavoro inglese'" (Salway 2008, 1139). Un "lavoro inglese" è in tal senso un impiego non necessariamente "*office based*" (*ibidem*) ma una qualsiasi occupazione in un'attività condotta da *white-british* e non da connazionali.

che realizzano sulla pelle dei lavoratori l'eufemistica virtù della "flessibilità", questa condizione è venuta meno.

Ancora nel 2011 il possesso di documento innesca di per sé un circolo virtuoso, nella misura in cui mette nella condizione di uscire dai circuiti dell'informalità e di prendere ad esempio un appartamento in affitto con un regolare contratto, ma quando il permesso è stato ottenuto grazie ad un contratto "a progetto" o di "collaborazione esterna", quella di mantenersi "regolari" è spesso un'impresa difficile. Abbiamo visto che persone come Arif o Rashed finiscono per il cedere con il tempo allo sfinimento della continua ricerca di ingaggi e alla straordinaria diffusione del lavoro nero nella città di Roma. In questi casi stabilizzare la propria traiettoria in *bidesh* (ed anche i propri guadagni) diviene quasi impossibile, così come viene ritenuto assolutamente inopportuno portare con sé la propria famiglia.

Quanti al contrario posseggono un 'vecchio contratto' spesso hanno, al pari degli imprenditori più affermati (cfr. *infra* .....), portato con sé i propri cari, forti delle sicurezze economiche che derivano dalla loro condizione lavorativa e di un permesso che oltre a rinnovarsi in maniera automatica può essere con il tempo convertito in un permesso per "soggiornante di lungo periodo".

Proprio l'intervento di una riforma che ha avuto in Italia e in Europa conseguenze di rilievo per le classi lavoratrici immigrate ed autoctone (cfr. Sassen 1994, 173; Supiot 1999, 186-190) ha in alcuni casi letteralmente spezzato in due il susseguirsi delle ondate dei *probashi*, istituendo una differenza fondamentale fra chi è giunto a Roma nel 1990 e negli anni a seguire e quanti invece hanno guadagnato il *bidesh* a partire dalla fine del decennio, quando la diffusione del precariato presso la popolazione immigrata cominciava a divenire un fenomeno macroscopico (cfr. Zanfrini 2007, 105-109; Ambrosini 2003, 14-16).

Chi 'ce l'ha fatta' ha potuto organizzare per sé e per i propri cari uno stile di vita decoroso, che rende praticamente superfluo l'uso della menzogna collettiva, ed è riuscito a fare sì che il *kaj*, benché dequalificante per un appartenente alle classi medie bangladesi, portasse piuttosto che a una degradazione ad un innalzamento.

Così per Hasan un lavoro inappropriato come l'operaio edile, mansione riservata in genere nelle grandi città bangladesi ai migranti provenienti dalle regioni rurali e

dagli strati più bassi della società, può rivelarsi la base di un successo che in *shodesh* non si sarebbe mai potuto verificare.

Giunto in Italia nel 1989, è originario di uno dei piccoli centri semirurali che circondano Dhaka e viene da una famiglia di buone tradizioni ma non particolarmente agiata. A Roma è riuscito subito a rientrare nella sanatoria implementata dalla Legge Martelli nell'estate del '90 ed ha potuto inserirsi come "operaio generico" nell'edilizia in un momento in cui il settore non era ancora stato pressoché monopolizzato dai migranti dell'Est europeo (cfr. .....).

Dopo alcune esperienze in nero è stato assunto da una ditta che detiene una serie di appalti di manutenzione con vari dicasteri pubblici, qui è riuscito in breve tempo ad ottenere un contratto regolare, a tempo indeterminato. Spiega con orgoglio, "a me il lavoro non è mai mancato"[171]. Effettivamente nel giro di pochi anni ha potuto portare sua moglie a Roma e prendere in affitto un appartamento sul mercato legale.

Vivono a Centocelle ed hanno un figlio di nove anni che è a tutti gli effetti "italiano", come suggerisce il suo accento romanesco. La loro famiglia non è divisa fra due continenti e il loro stile di vita differisce profondamente da quello di chi come Arif o Shahidul è ancora alle prese con la precarietà. Se suo figlio segue i dettami della moda locale anche Hasan fa sfoggio di un abbigliamento che fa ampio uso dei loghi più gettonati e, al contrario di Shahidul e similmente ad altri migranti 'riusciti', cerca in tutti i modi di ottenere visibilità all'interno delle collettività di Centocelle e Torpignattara. E' coinvolto nelle attività della *Bangla Academy* (cfr. *infra* .....) come della *Centocelle Welfare Association* e al pari di altri migranti di successo ha visto il suo impegno nel mondo delle associazioni aumentare esponenzialmente con il progredire della sua affermazione personale (cfr. *infra*).

Non ha origini particolarmente elevate, eppure la sua condizione in Italia è decisamente migliore di quanti, come ad esempio Saiful, sono partiti da una base più solida ma non hanno incontrato il 'successo' in *bidesh*. Hasan mantiene ancora una forte attenzione al Bangladesh (non a caso suo figlio frequenta le

[171] Colloquio del 14 giugno 2009, Roma, Torpignattara.

attività della *Bangla Academy*), ma in attesa della sua pensione dorata in *shodesh* ha raggiunto per sé e per i propri cari uno stile di vita dignitoso anche a Roma.
Un risultato che è stato fatto proprio anche da Mamun, detto Raju, 40 anni, originario di Komilla. Viene da una famiglia decisamente altolocata per gli standard locali: i suoi gestiscono una farmacia, un destino che sarebbe stato riservato anche a lui, se ne avesse avuto l'intenzione. A Raju, cui non manca lo spirito d'avventura, non andava di "mettere seduto là tutta la giornata"[172], così una volta terminati gli studi superiori ha deciso di partire per l'estero.
Dopo una serie di tentativi andati a vuoto ha infine raggiunto la Svizzera, e quindi l'Italia (cfr. *infra*, 1.x; 3.x). A Roma ha vissuto per oltre un anno fra disoccupazione e piccoli lavoretti, finché non è riuscito del tutto casualmente a trovare un impiego presso una tavola calda nel quartiere di Centocelle (cfr. *infra* .....).
All'inizio il suo orario di lavoro era molto duro, "lavoravo mattina e sera. Alle otto attaccavo, alle due uscivo, alle cinque attaccavo, nove e mezza dieci uscivo", e lo stipendio decisamente misero per gli standard retributivi italiani. Con il tempo però anche Raju è riuscito a percorrere le varie tappe professionali nel suo settore, trasformandosi da tuttofare a pizzaiolo:

> Quando ho iniziato lavoro là [*nel 1991*] novecentomila lire, orario dieci ore, undici ore, dodici ore, orario non è importante perché io stato quasi un anno e mezzo senza lavoro. Perché per me importante trovare lavoro [...].
> Alla fine [*nel 2002*] quando uscito là, duemiladue, duemilacento... in euro!

Anche se nel suo quartiere, a Komilla, il solo pensiero che il figlio del farmacista potesse passare il suo tempo in *bidesh* a sbucciare patate e impastare pasta sfoglia, come un qualsiasi *choto*, avrebbe fatto venire i brividi a chiunque, per Raju il *kaj* ha costituito la base su cui cominciare un'ascesa che gli ha consentito di portare a Roma la sua famiglia:

[172] Intervista registrata del 3 aprile 2010, Centocelle, Roma.

> Quando è arrivata mia moglie, miei figli, [nel] novantotto, non è che io voluto lasciare lavoro... lavoro andava bene, però co' uno stipendio, due figli va a scuola, casa in affitto... [...] ho cominciato a pensa' "che devo fa'? che devo fa'?".
> Allora, hai visto piazza dei Mirti [*a Centocelle*], il mercato? Lì c'erano miei amici, un po' di amici italiani [...], [*gli dicono*] "vedi mercato, prendi un banco [in] affitto, così piano piano cominci a parti', tu' moglie te' aiuta, tu' figlio quando esci [*esce*] da scola... finita scola te aiuta".
> Ringraziamo dio, partito [nel] 2003... ho preso banco in affitto, [nel] 2004 già comprato questo banco, perché ho preso un po' di soldi di liquidazione sul lavoro... [...]. Poi mano mano pagavo un po' di soldi quando... alla fine riuscito a compra' 'l banco, 2005 hanno [*abbiamo*] finito [di] pagare [il] banco, poi 2005 a dicembre comprato pure casa preso cento per cento mutuo da banca.

Anche lui è implicato in vari modi nelle attività associative della collettività di Centocelle, collabora con *Pathsala* e con una delle due *Centocelle Welfare Association* e con il passare degli anni reclama sempre di più posizioni di prestigio all'interno delle organizzazioni (cfr. *infra* .....).

Chi come Raju e Hasan ha evitato le insidie del precariato permanenente e delle economie informali approccia infatti il *bidesh* in maniera diversa rispetto a chi è ancora alle prese con la marginalità. La loro esistenza non è più scandita dall'alternanza fra turni massacranti e momenti di riposo passati in appartamenti sovraffollati. Il loro stile di vita è più simile a quello dei locali ceti medi e contempla momenti di svago che esorbitano dalla frequentazione dei ritrovi per scapoli bangladesi (cfr. *infra* .....). Le loro famiglie sono in Italia e i figli frequentano le scuole della città di Roma, il che porta anche i genitori ad avvicinarsi di più alla società locale e ad accedere, molto timidamente, a dei percorsi di cittadinanza (cfr. *infra* ....; ....).

Nel novero delle attività associative della collettività *probashi* coloro che hanno raggiunto posizioni di stabilità rivendicano una maggiore visibilità e partecipano, insieme ai propri cari, ai momenti culminanti della vita sociale bangladese a Roma (cfr. *infra* .....). Come vedremo meglio nel corso del quarto capitolo, con l'emergenza di specifiche necessità educative e sociali correlate alla presenza di donne e minori, anche l'attenzione alla "cultura bengalese" si fa in generale ancora più intensa presso queste famiglie, che si premurano in molti casi di gettare

le basi di un'inculturazione che sarebbe finalizzata ad un futuro rientro in *shodesh*.

Nonostante queste persone intrattengano significativi rapporti con il "mito del ritorno" però la loro esistenza è comunque maggiormente orientata su Roma, dove spesso finiscono con il progettare un futuro, come Raju. La stabilità economica e legale gli consentono di emergere in ogni senso sul territorio e accedere a investimenti del tutto simili a quelli praticati dai locali ceti medi, come acquistare un appartamento o un negozio.

Una situazione ben diversa da quella di migliaia di *probashi* che cercano ancora la via per un inserimento degno. La stabilità che discende da un impiego 'sicuro', i benefici economici di una paga equa e degli stipendi accessori, la gioia di condividere il *bidesh* con i propri affetti più cari sono infatti del tutto sconosciuti per chi non ha potuto prendere il treno degli anni novanta. Ne ha fatto le spese anche chi, pur essendoci riuscito, ha tentato il salto verso l'imprenditoria e, dopo un insuccesso, non è potuto più rientrare nel novero dei lavoratori garantiti (cfr. *infra* .....).

Non tutti coloro che sono giunti in Italia nell'ultimo decennio hanno incontrato difficoltà nel superare la fase del precariato, ma in moltissimi, specialmente a Roma, sono rimasti impigliati nella rete di 'contrattini' che sempre di più sta prendendo il posto delle vecchie sicurezze fordiste, quando non direttamente nel lavoro nero. Così, se il possesso di un impiego stabile oltre ad aprire le porte di un innalzamento del proprio rango e del proprio stile di vita in Bangladesh consente anche di migliorare la propria situazione a Roma, allo stesso modo chi non è riuscito a stabilizzare la propria condizione lavorativa non è solo esposto al rischio del fallimento e di una degradazione del proprio status agli occhi di chi è rimasto a casa ma vive anche un disagio oggettivo in *bidesh*.

Le faticose ascese che i migranti che hanno incontrato difficoltà nel loro inserimento mettono in atto in madre patria sono infatti realizzate "separando il momento e il sito dell'accumulazione della ricchezza da quello del consumo" (Osella, Osella 2000, 121), ovvero a costo di una serie di sacrifici che fa degli irregolari e di quanti non hanno raggiunto un impiego europeo dei soggetti a

fortissima fragilità sociale, oltre che la preda ideale degli speculatori (cfr. *infra* .....).

Una vera e propria collettività ombra che nel mondo del lavoro patisce doppiamente il peso del "patto implicito" del "trattamento differenziale" (Ambrosini 2003, 17) per gli stranieri, una legge non scritta cui è subordinata persino l'aristocrazia operaia bangladese ma che i soggetti maggiormente ricattabili conoscono più da vicino.

Anche Rumi infatti, giunto a Roma nel 1989 da Komilla, e protagonista di una lenta ma inesorabile ascesa che lo ha portato a lavorare in maniera stabile nel mondo dello spettacolo e a diventare ciò che si potrebbe definire il 'fonico ufficiale' della collettività romana, paga il suo relativo privilegio con sacrifici che in generale non sono richiesti ad un lavoratore italiano. Il *probashi* è infatti a disposizione del suo datore virtualmente 24 ore su 24, visto che, abitando esattamente sopra il magazzino dell'azienda si rende disponibile per qualsiasi intervento di emergenza a qualunque ora del giorno e della notte.

Ma chi non ha un permesso o non ha un contratto a tempo indeterminato è spesso costretto a lavorare per pochi spiccioli per un datore bangladese, come nel caso di Zahir (cfr. *infra* ....), o italiano, come nel caso di Shahidul (cfr. *infra* .....), e vive sulla propria pelle una serie di angherie che vanno ben oltre la reperibilità non retribuita con la quale Rumi omaggia ogni mese il suo "padrone".

Secondo l'esperienza di Iqbal, "un operaio del terzo mondo è uno schiavo, uno del primo mondo è uno schiavo moderno"[173], proprio perché i quattro anni di contribuzione che gli sono stati sottratti dai suoi datori gli hanno insegnato che l'abuso è moneta corrente anche in *bidesh* e ribellarsi all'ordine delle cose equivale invariabilmente a perdere il posto di lavoro.

Abbiamo visto come la pervicace volontà di partire per assistere alla nascita del figlio primogenito di Shahidul abbia provocato il suo immediato licenziamento

[173] Colloquio del 28 agosto 2009, Centocelle, Roma.

Questa la riposta che Iqbal ha offerto al suo *guru*, ovvero al leader politico del gruppo alle cui attività prendeva parte a Mymensingh, quando gli ha domandato quale fosse la sua idea sulla condizione dei lavoratori nel primo mondo dopo la sua esperienza all'estero.

(cfr. *infra* .....), mentre alla base dello scivolamento di Arif verso il lavoro nero vi è parimenti un'eccessiva intraprendenza nei raporti con la parte datoriale.

Per Zahir e i suoi amici infatti Arif è molto bravo nel mestiere di pizzaiolo e non è stato licenziato dal locale in cui lavorava fino a un anno prima per delle mancanze professionali ma perché è un "*mata garam*", una testa calda. "Suo problema è testa"[174] spiega infatti Zahir, laddove questi 'disturbi' cerebrali risiederebbero nella mancata accettazione di oggettivi soprusi da parte dei suoi datori.

L'idillio con il proprietario della pizzeria nel Quartiere africano in cui è stato impiegato per molto tempo infatti si è rotto quando il *probashi* ha chiesto che gli venissero riconosciuti degli straordinari non pagati ed un inquadramento contrattuale a tempo indeterminato. Anche nel ristorante al Tuscolano dove ha perso l'ultimo lavoro ha fatto d'altronde l'errore di alzare troppo la sua "testa calda". Essendo ormai un irregolare era infatti impiegato 'informalmente' ma avrebbe avuto comunque l'ardire di chiedere al proprietario, il quale, più che fargli un favore come vorrebbe la retorica che ha dovuto subire negli ultimi anni, risparmiava secondo gli attenti calcoli di Arif una somma considerevole facendolo lavorare in nero, due settimane di ferie retribuite, causando una lite che ha portato al suo ennesimo allontanamento.

La letteratura sui *londoni* mostra come in Inghilterra la presenza di "datori che commettono abusi" e di "pratiche informali" (Salway 2008, 1139; cfr. Poros 2001) sia una caratteristica che i *probashi* associano agli impieghi all'interno di ditte gestite da connazionali, distinguendo un lavoro "da bengalese" da un lavoro "da inglese" (cfr. *infra* nota ....). A Roma non ho riscontrato una simile distinzione, almeno nella misura in cui un lavoro "da italiano" ha una caratterizzazione positiva solo nella misura in cui può rimandare ad un impiego che anche un italiano svolgerebbe.

Avere un datore autoctono o bangladese può infatti fare poca differenza, poiché in entrambi i casi il rischio dello sfruttamento è sempre in agguato.

La spirale discendente innescata dall'insuccesso professionale porta ovviamente con sé anche ulteriori conseguenze. Oltre a costringere in uno stato che il legislatore definisce al momento attuale con l'eloquente termine di

[174] Conversazione del 26 marzo 2009, Torpignattara, Roma.

"clandestinità", essa comporta un'esposizione continua alla speculazione immobiliare e al sovraffollamento che ne consegue, conduce i *probashi* a rinchiudersi all'interno dei circuiti di connazionali, con risultati non sempre virtuosi (cfr. *infra* .....), e gli impedisce di riunire i propri cari in *bidesh*, privandoli come vedremo di conforti che né la *household transnazionale* né altre cerchie sociali sembrano in grado di offrire.

Qualcuno sembra così rimpiangere i soldi investiti per l'Italia, come Rashed, che afferma chiaramente che li si sarebbe potuti utilizzare meglio in madre patria, dove avrebbero reso maggiormente.

La riuscita nel lavoro rappresenta così il principale spartiacque in base al quale si determinano le condizioni legali, economiche e di vita dei *probashi*, una sorta di soluzione universale, poiché permette di innescare un processo virtuoso che coinvolge diversi aspetti dell'esistenza. Ottenere un impiego permette infatti di stabilizzare i propri introiti (e dedicare quindi più risorse anche alla vita in *bidesh*), cercare una sistemazione più dignitosa, accedere a uno stile di vita meno frugale, e qualora si riesca a firmare un contratto di lungo periodo mette il *probashi* nella condizione di uscire da un'esistenza in ogni senso ai margini, perché risolve i problemi con la legge, permette di uscire dal mercato immobiliare sommerso e di muoversi con facilità fra l'Italia e la terra natale, ritessendo quei legami che spesso anni di "irregolarità" hanno inevitabilmente allentato.

La stessa possibilità di mettere radici in Italia e progettare un futuro al di fuori del campo retorico individuato dal "mito del ritorno" viene a dipendere dal *kaj*, che paradossalmente si trasforma all'estero da disvalore assoluto a valore centrale nell'esistenza del migrante, rischiando però al contempo di costituire, oltre che uno dei rari punti di contatto con la società italiana, l'unica risorsa che le persone posseggono per reagire alle difficoltà.

Una risorsa non sempre affidabile, poiché il mercato del lavoro della città di Roma sembra avere, come si è visto, delle pratiche 'di accoglienza' nei confronti degli immigrati che rendono il rapporto im-mediato con i suoi meccanismi di inserimento subalterno alquanto rischioso.

3.2 La mancata inclusione socio-sanitaria dei migranti in Italia e il rapporto dei *probashi* con i servizi territoriali

Il trasferimento a Roma e il conseguimento di condizioni di vita degne rappresentano quindi dei processi tutt'altro che agevoli in cui i momenti di maggiore fragilità sono rappresentati dal primo inserimento e dai periodi di disoccupazione o di sottoccupazione, frangenti in cui, come vedremo, la possibilità di fare affidamento su supporti esterni è estremamente ridotta.

Per gli irregolari e i precari questa condizione di isolamento si protrae nel tempo e provoca una chiusura quasi completa nei circuiti sociali bangladesi, cui si affianca un rapporto, spesso abbastanza timido, con le organizzazioni del terzo settore autoctono.

Quanti hanno raggiunto una posizione da lavoratore "europeo" possono al contrario accedere con più agio alla società locale e, in misura parziale, al suo sistema di servizi al cittadino.

Nell'intenzione di comprendere se, oltre al *kaj* e all'eventuale apporto della *household* transnazionale, esistono per i *probashi* altri conforti a Roma ci accingiamo quindi a valutare il rapporto che essi intrattengono con il sistema del welfare mix[175] e quindi con quei circuiti sociali bangladesi che, secondo Knights (1996b), potrebbero rappresentare una risorsa in *bidesh*, soprattutto per chi non ha regolarizzato la propria situazione legale.

Esclusi e non del tutto inclusi: dal privilegio dell'alloctonia a quello dell'autoctonia

Come si è visto i cittadini del Bangladesh, al pari degli altri immigrati non comunitari, con l'emigrazione verso l'Italia vedono la propria condizione essere tradotta e ricatalogata in un altro idioma, che gli assegna un posto ben preciso nella gerarchia della disuguaglianza e, oltre a proporgli un inserimento subalterno

[175] Per welfare mix si intende un sistema di protezione sociale che prevede la collaborazione di attori istituzionali, del mercato dei servizi e del cosiddetto "terzo settore", ovvero dal tessuto delle associazioni volontarie (cfr. Girotti 1995, 293-295).

nel mondo del lavoro, investe aspetti significativi dell'esistenza in *bidesh*, pregiudicandone in molti casi anche l'accesso ai diritti.

Il soggiorno nella penisola sostituisce infatti alla preminenza simbolica dell'alloctonia che caratterizza la vita nella terra natale, un predominio giuridico e ideologico dell'autoctonia.

Nella regione del Delta, nonostante sia in ultima analisi l'accesso al potere, economico e politico a determinare l'ordine relativo delle classi, le origini rappresentano una sorta di rifinitura ideologica del successo personale, una quadratura simbolica fra rango e condizione economica che si rivela tanto più efficace quanto più si riesce a connettere il *ghor* a delle origini esterne al Bengala.

Come in altri sistemi politici africani ed asiatici che hanno patito il dominio esterno per secoli in Bangladesh il potere "viene da fuori" (.....; cfr. Pouchedapass 1991) e la possibilità di inalberare le relative insegne, qualora si sia scelta una strategia di distinzione che reimpiega gli schemi tradizionali, dipende in maniera significativa dalla capacità di riallacciarsi, attraverso genealogie più o meno veritiere, ai lignaggi degli invasori mughal (ed entrare così nel novero dei *boro* per nascita) o, specialmente nel Sylhet, a quelli di quei monaci sufi che portarono nel XIV secolo la religione islamica nella parte settentrionale della regione (cfr. Gardner 1992; 2001).

La trasmissione attraverso le generazioni di un 'cognome'[176] che sottende la rivendicazione di una discendenza alloctona, se non addirittura dal Profeta stesso, come Sheik, Chowdouri, Saied, Khan (cfr. Quattrocchi 2003, 98), piuttosto che dai *pir* (santi islamici) assamesi o sylheti si accompagna in questi casi a una continua relazione simbolica e materiale con i paesi mediorientali e con i centri di eccellenza del mondo islamico, un rapporto che può sostanziarsi nella pratica dei pellegrinaggi nella Penisola Araba, la cui frequenza esprime in molti casi il rango

[176] L'uso dei cognomi è decisamente meno sistematico in Bangladesh rispetto a quanto accade in Europa e, in particolar maniera fra i ceti meno abbienti, "non appaiono regole precise e la registrazione di un nome può dipendere da fattori che non sono necessariamente legati alla trasmissione di un cognome di padre in figlio" (Quattrocchi 2003, 98). Questa relativa aleatorietà fa ad esempio sì che nel nome di Akash, uno dei protagonisti di questa ricerca, non compaia la parola Sikder, nonostante esso sia uno dei tre maschi che porta avanti in ogni senso la famiglia.

degli individui e delle loro famiglie, e nell'abitudine, invero minoritaria, di intraprendere viaggi di formazione in Pakistan, in Iran o in Arabia Saudita.

Anche per quanti non contemplano strategie tradizionaliste di distinzione e non desiderano dimostrare in alcun modo la propria discendenza dai portatori di una globalizzazione arabo-musulmana che precede l'attuale mondializzazione ed estende il suo ecumene fra l'Africa occidentale e la Thailandia[177], spesso la sorgente del potere si colloca comunque all'esterno. Per gli strati intermedi, coinvolti nella rincorsa al sogno migratorio, il più grande serbatoio di potenzialità si colloca infatti nell'altrove fantasmagorico di un *bidesh* la cui preminenza simbolica, e finanziaria, attira anche l'interesse delle élite cittadine e dei loro emuli *middle incomer*, che aspirano a perfezionare la formazione dei propri rampolli attraverso una laurea in Occidente, meglio ancora se in Inghilterra, negli Stati Uniti, o tutt'al più in Giappone, ed intrattengono spesso significative relazioni economiche con l'estero.

Nelle terre d'oltremare però, e più nello specifico nella "*golden Italy*", questa ideo-logica viene ad essere completamente rovesciata e l'autoctonia rappresenta non solo un elemento di dominio simbolico, ma un principio che regola in maniera significativa l'accesso alle risorse e allo stesso concetto di cittadinanza.

L'identità di "extracomunitario" determina infatti la sospensione di alcuni "diritti del cittadino" e una serie di esclusioni più o meno parziali dal sistema previdenziale come dai servizi socio-sanitari. Un sistema di diseguaglianze scalari, ottenuto attraverso la modulazione di processi di esclusione ed inclusione e la conseguente creazione di "status di appartenenza parziale" (Spinelli 2005, 72; cfr. Carchedi 2002), distingue infatti la popolazione presente sul territorio italiano

[177] L'idea di una globalizzazione islamica che si affianca a quella "giudeo-cristiana" e ad una serie di altri processi di ecumenizzazione culturale che si succedono nello spazio e nel tempo è apertamente sostenuta da Amselle (2001, 17-27), che sembrerebbe sviluppare una posizione già espressa da Robertson (1992), il quale riconduce gli esordi della globalizzazione alle società antiche.

La stessa idea di un'origine remota dei processi di mondializzazione è d'altronde alla base dei lavori di quanti nell'ambito della storiografia del subcontinente indiano cercano di contrastare l'immagine di chiusura che ha caratterizzato l'orientalismo per un lungo periodo (cfr. Torri 2000, 13-14; 23-24).

in base alla sua origine e, nel caso degli stranieri, in relazione alla condizione legale del "lavoratore extracomunitario", creando una piramide della cittadinanza che pone al vertice 'nativi' italiani e "cittadini comunitari", dimensione economica di un'autoctonia allargata sulla base dei parametri di Maastricht, e distribuisce i diritti in maniera scalare nei suoi gradini inferiori.

La distinzione essenziale è stata istituita nel 1998 con l'emanazione del primo dispositivo organico in materia migratoria, meglio conosciuto come "legge Turco-Napolitano". Con il Testo unico sull'immigrazione lo stato italiano assegnava infatti pieni diritti sociali ai "lavoratori stranieri" regolarmente presenti, negandoli al contrario a quanti non sono in possesso di un documento di soggiorno, cui veniva riconosciuto semplicemente il "diritto alla salute", o ad essere più precisi una sorta di minimo sindacale sanitario.

Gli irregolari possono infatti accedere non direttamente al Sistema sanitario nazionale ma a delle strutture dedicate [178], denominate "sportelli S.T.P." (Straniero temporaneamente residente), presenti solo in alcuni presidi. Un diritto residuale, che potremmo definire con Agamben come cura della "nuda vita"[179], e che nonostante ciò è stato al centro di forti contestazioni parlamentari nel corso del 2010.

L'accesso ai servizi sociali è al contrario negato sin dall'emanazione della Legge Turco-Napolitano a chi non possiede un permesso di soggiorno e gli operatori si trovano costretti in molti casi ad agire nei confronti dei cittadini stranieri semplicemente come "manager del rifiuto dei diritti" (Spinelli 2005, 75-76). Una condizione che si ripete d'altronde in altri servizi territoriali preposti all'impiego, alla mediazione abitativa e a quella culturale. Tutte strutture ad alta soglia che il legislatore ha ritenuto di riservare a quanti siano in possesso di un permesso di soggiorno.

[178] Per Simeoni (2005, 125) la pratica di relegare gli immigrati all'interno di "servizi dedicati" muove in direzione opposta rispetto ai processi di cittadinizzazione che al contrario tendono a creare un'inclusione socio-sanitaria 'ecumenica'.

[179] Per Agamben la *zoé*, o "nuda vita", rappresenta la sopravvivenza biologica dell'individuo, ovvero quanto rimane della persona laddove la si sia separata dalla specifica "forma di vita" di cui si fa portatrice (cfr. 1995, 3-15; 1996, 13-19).

L'unico presidio istituzionale cui gli irregolari hanno indirettamente accesso è l'istruzione. Hanno infatti facoltà di mandare a scuola i propri figli, anche se in tempi recenti si è cercato di cancellare anche questo diritto che, come vedremo, rappresenta in molti casi l'unica porta di accesso ai processi di cittadinizzazione per le famiglie bangladesi a Roma (cfr. *infra* .....).

La stessa legge 40/1998 ha istituito però un'ulteriore suddivisione nell'ambito dei "regolari", distinguendo i semplici possessori di un permesso da quanti hanno invece una "Carta di soggiorno", o, secondo la terminologia attualmente in uso, un "Permesso per soggiornanti di lungo periodo"[180].

La creazione di questa categoria doveva in un momento iniziale rappresentare semplicemente una prima tappa di avvicinamento alla cittadinanza poiché permetteva al cittadino straniero di uscire dall'estenuante routine dei rinnovi annuali e tentare la strada di quella che ci si ostina a chiamare "integrazione".

Ma se al suo esordio il Testo unico del '98 prevedeva esplicitamente una completa equiparazione in ambito socio-sanitario e previdenziale fra italiani e stranieri regolarmente presenti, con il tempo molti dei diritti che dovevano essere appannaggio di chiunque possedesse almeno un permesso di soggiorno sono lentamente transitati verso la categoria superiore.

Il mancato possesso di un permesso di lungo periodo comporta infatti l'esclusione da alcuni accessi previdenziali quali l'Assegno di maternità per madri lavoratrici, l'assegno sociale erogato dall'INPS e l'Assegno di maternità "generico". Più in generale a partire dal 1999 il parlamento ha ritenuto di limitare dove possibile,

[180] La "Carta di soggiorno", che nel 2010 ha cambiato il proprio nome in "Permesso di soggiorno CE per soggiornanti di lungo periodo", è un documento introdotto dalla legge 40/1998 ("Turco-Napolitano"), il cui conseguimento è possibile solo se si è stati titolari di un regolare permesso di soggiorno per almeno cinque anni di seguito. Il provvedimento integrativo 189/2002 ("Legge Bossi-Fini"), ha portato a sei gli anni di regolare presenza necessari per accedere alle pratiche e

Esiste anche una terza categoria, numericamente minoritaria, fra i cittadini stranieri regolarmente presenti, ovvero i lavoratori "stagionali", stranieri dotati cioè di regolare permesso di soggiorno per lavoro stagionale. Fra i bangladesi, come fra molte altre collettività straniere, la pratica di entrare in Italia con un documento valido per il lavoro stagionale con l'intenzione di rimanervi una volta scaduti i termini è alquanto diffusa. I *probashi* restano così in attesa di una sanatoria sull'immigrazione o, semplicemente, rimangono da irregolari svolgendo impieghi 'in nero'.

attraverso una nebulosa di piccoli provvedimenti significativamente contenuti all'interno delle cosiddette "manovre finanziarie", l'accesso dei cittadini stranieri alle prestazioni economiche erogate dal *welfare* pubblico, come dimostra il caso emblematico dei disabili extracomunitari che non hanno diritto ad alcun supporto finanziario da parte dello stato, indipendentemente dal fatto che la disabilità sia sopraggiunta o meno sul territorio nazionale o addirittura nell'esercizio di mansioni normate da regolari rapporti di lavoro con datori italiani[181].

Nonostante siano saldamente legati al sistema contributivo nazionale i possessori di un 'semplice' permesso di soggiorno non possono accedere a molti dei benefici economici previsti dal sistema di welfare e non possono iscriversi in molte regioni italiane, ma non nel Lazio, nelle liste d'attesa per l'assegnazione degli immobili pubblici.

Ma neanche quanti siano riusciti ad ottenere un permesso di lungo periodo sono effettivamente equiparati agli autoctoni. Al pari di qualsiasi altro cittadino straniero non hanno diritti politici in Italia e non possono entrare nelle liste elettorali. Hanno facoltà di accedere al comparto socio-sanitario in maniera paritetica ai cittadini italiani ma non possono fare proprie alcune prestazioni previdenziali ritenute evidentemente accessorie, come l'Assegno comunale ai nuclei con almeno tre figli minori e l'Assegno bonus per il secondo figlio, non hanno diritto alla reversibilità della pensione se il decesso del lavoratore è accaduto prima dei 65 anni (cfr. Mora 2006, ...) e, soprattutto, non possono rientrare in possesso dei contributi versati all'Istituto nazionale per la previdenza sociale qualora decidessero di tornare in madre patria prima del raggiungimento dell'età pensionabile.

Questa piramide della cittadinanza che Morris (2002) descrive con l'efficace formula di "stratificazione civica", ha degli effetti sostanziali sulla vita delle persone immigrate e divide drasticamente la popolazione *probashi* presente a

[181] La condizione degli immigrati extracomunitari "regolari", equiparati con la legge Turco-Napolitano a tutti gli effetti ai disabili italiani, è cambiata con la Legge 388 del 23 dicembre 2000, ovvero la "finanziaria 2001" del governo Amato, la quale ha sancito la loro esclusione da qualsiasi assistenza economica.

Con la sentenza 324 del 2006 la Corte Costituzionale ha respinto i ricorsi di incostituzionalità depositati contro la norma.

Roma, in cui secondo le stime di Zeitlyn e Siddiqui (cfr. *infra* .....) il numero degli irregolari eguaglia quello dei bangladesi in possesso di un documento di soggiorno.

Una metà dei circa 26.000 cittadini del Bangladesh presenti nella Capitale nel 2009[182] era quindi, ed è tutt'ora, sprovvista di qualsiasi copertura socio-sanitaria, oltre che di una serie di diritti 'accessori'.

Il rapporto dei probashi con il welfare[183]

La relazione che i migranti bangladesi intrattengono con la rete del welfare mix è quindi condizionata alla radice dallo status legale del potenziale utente, e vede una distinzione fra le pratiche di chi non ha ancora portato a termine con successo il processo d'inserimento, e può guardare al massimo al terzo settore, e quanti al contrario sono riusciti a regolarizzarsi ed hanno quindi accesso ai servizi sociali come ad una serie di altri strutture.

Una differenza a volte solo parziale, perché come si vedrà sono diverse le difficoltà patite dalla rete territoriale nell'intercettare i bisogni della componente legalmente presente, ma che non di meno crea un paradosso tipico delle migrazioni poiché quanti versano in una condizione di disagio maggiore sono costitutivamente esclusi dagli accessi socio-sanitari e dal welfare in generale, mentre quanti hanno ormai soddisfatto molti dei bisogni fondamentali possono al contrario relazionarvisi.

I *probashi* irregolari conducono così la propria esistenza lontano dai presidi istituzionali, non frequentano né i servizi sociali né altre strutture territoriali, quali ad esempio i Centri per l'impiego e i Centri di orientamento al lavoro[184] e ricorrono in genere solo in casi di emergenza alla sanità pubblica.

---

[182] Caritas .....

[183] Non si prendono in questa parte in esame servizi come l'Ufficio speciale immigrazione e l'Ufficio stranieri, strutture praticamente sconosciute ai *probashi* la cui efficacia è apertamente negata da chi come Spinelli (2005, 58-59) non ha potuto che constatare come la volontà di creare degli effettivi accessi alla società civile sia rimasta in larghissima parte lettera morta.

[184] I C.P.I. (Centri per l'impiego), di pertinenza dell'amministrazione provinciale, offrono un servizio di mediazione fra parte datoriale e lavoratori nella ricerca per l'impiego, sostituiscono in tal senso i vecchi "Uffici di collocamento".

Sono le organizzazioni del terzo settore a tentare di intercettare i bisogni di questi *denizen*[185] per eccellenza, un'impresa che viene tentata sia dalle associazioni 'autoctone', sia dalle organizzazioni mononazionali bangladesi. Le associazioni dei *probashi*, come si vedrà nel quarto capitolo, detengono una posizione di assoluta preminenza in quella che, molto alla larga, può essere definita mediazione culturale (cfr. *infra* ....), mentre condividono con le loro controparti autoctone l'impossibilità di aiutare più di tanto i *probashi* nella soddisfazione dei loro bisogni fondamentali (cfr. *infra* .....), quali casa e lavoro, beni essenziali per innescare i processi virtuosi di cui si è parlato. Nell'assistenza legale, altra impellenza importante per molti migranti, le associazioni italiane si sono 'specializzate' maggiormente nello svolgimento delle pratiche per i richiedenti asilo, mentre le organizzazioni bangladesi si occupano più a largo raggio delle regolarizzazioni (cfr. *infra* .....).

La porta di accesso per la società civile italiana è così costituita per molti *probashi* dal terzo settore, che viene in genere consultato per tentare di soddisfare le esigenze più immediate nel periodo del primo inserimento. Anche Zahir come si è visto (cfr. *infra* 2.3.....) ha provato attraverso il rapporto con la Casa dei diritti sociali ad ovviare alle sue difficoltà iniziali. Solo attraverso una relazione affatto personale con un'operatrice è riuscito però ad ottenere un posto dove dormire per un breve periodo, al termine del quale ha abbandonato il rapporto con l'organizzazione perché essa non era in grado di aiutarlo per i suoi bisogni basilari, cadendo preda del commercio dei posti letto.

A Roma molte associazioni locali offrono ai cittadini extracomunitari, indipendentemente dalla loro posizione legale, alcuni servizi sicuramente importanti quali corsi di lingua italiana e sportelli di mediazione culturale, supporti che però gli stessi immigrati percepiscono spesso come non primari. In breve tempo la stragrande maggioranza dei migranti si rende conto che la loro

---

I C.O.L. (Centri di orientamento al lavoro) sono delle strutture territoriali gestite dal Comune di Roma che, come suggerisce il nome, forniscono agli utenti un "orientamento" per la ricerca lavoro, senza fornire contatti con la parte datoriale.

[185] Secondo Agamben (1996, 23-25) il migrante è sempre *denizen*, non-cittadino, persona che cade al di sotto della soglia del diritto nel momento stesso in cui non è più possibile la sua inscrizione nell'ordinamento giuridico come "nativo".

domanda non si incontra con l'offerta del terzo settore autoctono, cui ricorrono al limite solo per ottenere un accesso 'laterale' al permesso di soggiorno.
La possibilità di avviare una procedura per la richiesta dell'asilo politico è spesso infatti uno dei pochi fattori di attrazione delle associazioni italaiane.
Anche il rapporto di Zahir con il terzo settore è proseguito con l'associazione Senza Confine, attraverso la quale ha mosso un timido tentativo come richiedente asilo, un rapporto durato circa 15 minuti:

> Dopo molte insistenze da parte di Zahir, fissiamo grazie a Silvia un appuntamento con uno degli avvocati dell'associazione Senza Confine. Scopo dell'incontro: avviare una pratica per il riconoscimento dell'asilo politico. Zahir sostiene di avere svolto attività politiche "sensibili" e pensa di avere buone possibilità.
> Arriviamo presso la sede al quartiere Testaccio intorno alle cinque del pomeriggio e troviamo ad attenderci l'avvocata, una donna di circa 40 anni. Dopo esserci seduti intorno ad un tavolo comincia il confronto, che si svolge in parte in italiano, in parte in inglese e in parte attraverso un linguaggio muto fatto di sguardi severi, sorrisi e significativi silenzi.
> L'avvocata dimostra subito un atteggiamento scettico e comincia a fare a M. le domande di rito: "hai fatto attività politica in Bangladesh? con quali partiti? per quanto tempo?". M. risponde con molta difficoltà, spiega che avrebbe partecipato a varie attività politiche quando era studente, ma rimane sul vago...
> L'avvocata si fa ancora più accigliata e gli chiede di essere più specifico, lui risponde che ha fatto parte di gruppi studenteschi ma non riesce a tirare fuori nemmeno un nome, si vede che si sta chiedendo quale sia la risposta giusta [...].
> Alla fine opta per un salomonico "*many organisation, different organisation...*" [...].
> L'avvocata si fa sempre più seria e passa a domande ancora più sostanziali: "ti senti in pericolo? hai mai ricevuto minacce?". M. quasi si mette a ridere [...].
> Dopo circa un quarto d'ora ci mette alla porta con moderato garbo[186].

La funzione di garanzia assolta da alcune organizzazioni italiane nel trattamento delle richieste di asilo con il tempo ha lasciato in molti casi il posto a funzioni di controllo. Sia le commissioni preposte che le associazioni che sponsorizzano le istanze dei migranti sono ormai largamente consapevoli del fatto che i *probashi*

[186] Dal diario di campo, 10 settembre 2007.

hanno utilizzato, soprattutto negli anni novanta, in maniera massiccia la procedura per ottenere un periodo di quiete legale e ricevere qualche supporto minimo.

Nel caso di Zahir la strategia è proseguita attraverso le associazioni e le reti bangladesi (cfr. *infra* .....), dimostrando come la chiusura nei circuiti mononazionali sia pressoché inevitabile soprattutto per chi è giunto con le ondate prodottesi negli anni duemila.

Solo infatti pochissimi gli ultimi arrivati che sono riusciti a godere dei 'benefici' del richiedente asilo. Lo stesso Akash ha ottenuto che la propria istanza avesse corso dimostrando insieme a sua moglie una maggiore scaltrezza nel relazionarsi agli avvocati delle associazioni, ma i due fanno parte di una ristrettissima minoranza, che ottiene accesso alle risorse pubbliche solo a costo di una distorsione dei meccanismi della prima accoglienza e che gode di supporti minimi per un periodo di tempo estremamente limitato (cfr. *infra*).

Chi al pari di Akash e Elena si trova dopo alcuni mesi a perdere i benefici della condizione di richiedente asilo non può che ricorrere alle reti dei *probashi* o fare affidamento sulle organizzazioni caritatevoli. Un accesso ancora più ristretto di quello fornito dalle procedure per l'asilo politico.

I due migranti sono riusciti a proseguire anche su questa strada grazie alla loro condizione di eccezionalità. Elena, che ha origini in Lettonia ed in Germania, è infatti cristiana e sin dal primo anno della sua permanenza a Roma ha cominciato ad intrattenere rapporti continuativi con un'organizzazione caritatevole di suore che gestisce alcuni immobili e centri residenziali sul territorio del Comune di Roma. Grazie alla sua vicinanza con l'ordine la donna è riuscita a sensibilizzare le religiose sulla sua condizione e su quella di suo figlio Ruslan e ad ottenere l'accesso ad una casa famiglia nel quartiere Esquilino e dopo alcuni anni un appartamento a Spinaceto, una località pochi chilometri a sud di Roma, per usufruire del quale però Akash e la sua famiglia pagano un regolare affitto di cinquecento euro mensili.

Al di fuori degli accessi caritatevoli, aiuti minimi e difficilmente risolutivi che è possibile ottenere in rarissimi casi, e di un uso distorto delle procedure per la richiesta dell'asilo politico, restano però ben poche opportunità agli irregolari, che cercano essenzialmente casa e lavoro, oltre ad un permesso di soggiorno.

Ma anche con il conseguimento di un permesso di soggiorno, il rapporto dei *probashi* con la rete dei servizi non cambia più di tanto, almeno per quel che riguarda le esigenze che abbiamo definito fondamentali. Le strutture che tentano di aggredire le problematiche di base, non sembrano infatti ottenere maggiore successo presso i migranti, come dimostra il caso di Iqbal.

Iqbal è giunto in Italia nel dicembre del 1995 in maniera abbastanza casuale, come si addice ad un appartenente ad un *ghor* del ceto medio urbanizzato. Si trovava in Malesia in cerca per seguire un corso come programmatore, e lì ha "comprato", per soli cento dollari, un visto turistico per l'Italia presso la locale ambasciata.

E' originario di Mymensingh, capitale dell'omonimo distretto, e si è laureato in botanica presso la locale università agraria, dove ha svolto anche attività politica nell'area del "marxismo bengalese" che ruota intorno alla figura storica di "Red" Maulana Bashani (cfr. *infra*, ...)

Una volta giunto a Roma non ha tardato ad inserirsi, la sua ottima cultura e l'abitudine a relazionarsi con persone di ogni genere gli hanno consentito di scavalcare i circuiti sociali dei bangladesi e di cercare lavoro rapportandosi direttamente al mercato locale.

In quanto irregolare non ha potuto però rivolgersi alle strutture preposte alla ricerca lavoro ed ha cominciato semplicemente a proporsi in qualità di aspirante fabbro alle officine che riusciva a trovare nel quadrante compreso fra la via Collatina e la via Casilina. Dopo alcuni impieghi saltuari è riuscito infine a farsi assumere da una grande impresa nei pressi di via Prenestina con la quale ha potuto regolarizzarsi.

Dopo oltre dieci anni di lavoro subordinato nella carpenteria metallica nel 2008 Iqbal ha deciso però di mettersi in proprio, aprendo una piccola società con un collega italiano e comprando due piccoli negozi di generi alimentari, uno a Centocelle e un secondo in località La Rustica, più in periferia.

La sua trasformazione in imprenditore ha incontrato però notevoli difficoltà, i due negozi non hanno portato infatti i guadagni sperati mentre l'officina, dopo un periodo iniziale in cui è riuscita ad ottenere alcuni subappalti dalla ditta da cui si era licenziato, ha preso con il tempo a perdere colpi, costringendo il *probashi* e il suo socio italiano a chiudere.

Non essendo riuscito a farsi riassumere dai suoi vecchi datori è stato così costretto a rimettersi sul mercato del lavoro. Nonostante la condizione di libero professionista, e il possesso di un permesso di soggiorno di lungo periodo, lo ponesse nella situazione di potersi rivolgere alle strutture pubbliche però Iqbal non ha fatto ricorso neanche in questa occasione alla mediazione formale all'impiego, che sul territorio del Comune di Roma si concreta nei Centro di orientamento al lavoro gestiti dall'amministrazione municipale e dai Centri per l'impiego gestiti dalla Provincia.

Ritiene che sia del tutto inutile passare per questi sportelli ed ha ritrovato a partire dal 2009 impieghi saltuari con i suoi vecchi datori, sperimentando una condizione di precarietà che al momento attuale continua a protrarsi.

Secondo la vulgata corrente presso italiani ed immigrati i servizi di mediazione all'impiego non riescono ad assolvere a Roma alle loro funzioni e così Iqbal, come altri *probashi* meglio inseriti ha fatto affidamento sul passaparola fra datori italiani e le uniche forme di intermediazione che abbia mai sperimentato sono le agenzie interinali, cui ha smesso presto di rivolgersi, e il giornale di inserzioni più diffuso in città, "Porta Portese".

Anche per l'abitazione d'altronde Iqbal non ha potuto scegliere strategie molto diverse. Finché è stato a Roma da solo ha usato le reti del passaparola fra bangladesi ed ha vissuto in "case degli scapoli", pagando cifre a suo avviso non eccessive. Dopo avere ottenuto un permesso ed essersi stabilizzato, e in seguito al suo matrimonio e all'arrivo della moglie Fatima nel 2006, non ha fatto altro che recarsi presso un'agenzia immobiliare per cercare una casa in affitto. Non esistono d'altronde strutture pubbliche sul territorio che offrano un servizio di intermediazione abitativa e l'idea di mettersi in coda per un appartamento del Comune di Roma, una "casa popolare", non sembra poter solleticare in nessun modo i residenti bangladesi come quelli italiani (cfr. .....).

Presso i *probashi* romani la voce secondo cui l'edilizia pubblica è pressoché inarrivabile da anni per gli italiani come per gli stranieri non ha tardato a diffondersi e l'accesso al mercato immobiliare privato sembra rappresentare l'unica opportunità per chi, pur non vivendo in condizioni particolarmente agiate, ha comunque superato la fase del precariato diffuso.

I pochi nomi iscritti nelle liste di attesa restano così lettera morta, mentre servizi di intermediazione nelle vertenze fra locatore e affittuario, come l'Agenzia Diritti del Municipio VI [187], sono poco frequentati, potendo offrire ai migranti opportunità estremamente limitate e nessun aiuto nella ricerca di un immobile a prezzi calmierati.

Il rapporto diretto con il mercato degli affitti costituisce così per le famiglie bangladesi una voce di spesa non indifferente nel bilancio casalingo e costringe spesso ad usufruire di spazi ristretti (cfr. Pompeo, Priori 2009) o ad affittare una o più stanze (cfr. *infra* .....).

Anche i servizi di mediazione al lavoro non ottengono d'altronde risultati migliori come si è detto, mettendo a disposizione dei migranti delle offerte di impiego estremamente limitate e spesso inaccessibili per ragioni curriculari o a causa di discriminazioni istituzionali, come nel caso di alcune posizioni presso le pubbliche amministrazioni.

Il COL-CPI di Cinecittà ad esempio, una struttura mista che unisce alla compresenza di un Centro di orientamento al lavoro e di un Centro per l'impiego un servizio di mediazione culturale, nonostante sia in una posizione assolutamente strategica per i *probashi*, raccogliendo su di sé gli utenti del VI dell'VIII e fino a poco tempo fa del VII Municipio - fra i più densamente abitati dai migranti del Bangladesh (cfr. *infra*, ...), non rappresenta per i bangladesi un punto di riferimento per le questioni lavorative. Strutture simili riescono ad attirare i cittadini stranieri solo attraverso servizi di mediazione culturale che si dedicano in maniera esclusiva all'affiancamento dell'utente nel rinnovo dei documenti di

[187] L'Agenzia Diritti è stata istituita nel marzo del 2006 dalla giunta del Municipio VI, uno dei più intensamente abitati dai cittadini bangladesi. Lo sportello è gestito da Action, un gruppo di pressione politica impegnato nei percorsi di lotta per la casa che prende in carico un servizio analogo presso il Municipio X, e offre una mediazione nelle vertenze di affitto, ovvero in quei casi in cui il rapporto di locazione è già stato avviato e chi **affitta** non è più in grado di assolvere ai suoi doveri economici (sfratti per morosità) o segnala un abuso.

La struttura agisce, nello spirito della legge 328, di concerto con i Servizi sociali ma di fatto prende in carico solo alcune vertenze isolate e, nonostante attiri un'utenza composta in maggioranza di immigrati, riesce a coprire i bisogni di poche decine di famiglie su di un territorio di oltre 100.0000 abitanti.

soggiorno o nella loro variazione tipologica. Esigenze che sono proprie a chi ha già risolto le problematiche relative all'impiego e che i bangladesi, in genere, preferiscono espletare attraverso le associazioni mononazionali o per proprio conto (cfr. *infra*, ...).

Nessuna delle persone che compaiono in questa ricerca ha mai trovato lavoro tramite le strutture pubbliche, sia quando si tratti di trovare un lavoro in nero, sia quando potrebbero accedere alla mediazione formale i *probashi* sembrano ripiegare in maniera massiccia sul passaparola, lo stesso passaparola che ha reso *doxa* l'affermazione secondo la quale a Roma nei Centri per l'impiego il lavoro semplicemente "non si trova".

Come a Londra la "*word of mouth*" (Salway 2008) rappresenta il veicolo principale attraverso cui circolano le opportunità, un mezzo che come abbiamo visto è usato sia da chi vive difficoltà di primo inserimento sia da chi come Iqbal o Shahidul è costretto a rientrare nel mercato del lavoro dopo una battuta d'arresto. Ma se in Gran Bretagna il passaparola si limita a mettere in circolazione lavori che si svolgono "all'interno della comunità", lavori "da bangladese" ritenuti poco appetibili dalle nuove generazioni (Ivi, 1139; cfr. Gardner, Shukur 1994, 152), a Roma spessissimo anche gli ingaggi con un datore italiano vengono reperiti attraverso rapporti informali che cortocircuitano completamente le strutture territoriali.

Il rapporto con i servizi sociali

I servizi sociali rappresentano un caso particolare nel novero del rapporto fra i *probashi* e la rete del *welfare* perché come vedremo sembrano operare un intervento efficace più che altro nel caso dei soggetti deboli dell'emigrazione, donne e minori, soffrendo al contrario di un rapporto difficile con la componente maschile, similmente a quanto si è osservato a proposito delle strutture preposte alla ricerca lavoro e all'accesso all'abitazione.

I servizi sociali, come si è detto, escludono per volontà del legislatore l'utenza irregolare, ed offrono per loro statuto un intervento che non mira a favorire i processi di inserimento dei cittadini stranieri, quanto a creare spazi di resilienza per soggetti in difficoltà.

Questo fa sì che, oltre a non dimostrarsi funzionale alle esigenze di chi è in cerca di un'occupazione regolarizzante, l'offerta abbia difficoltà nell'incontrare i bisogni dei migranti che versano in una condizione di disagio, poiché, basandosi spesso questo disagio su una condizione di disoccupazione o sotto-occupazione (cfr. Zanfrini 2007, 109; Spinelli 2005, 93-94), la possibilità per gli operatori di avviare un percorso efficace si scontra con la limitatezza del tempo a disposizione del migrante.

Qualora un cittadino del Bangladesh, al pari di qualsiasi altro utente "non comunitario", si trovi a perdere la continuità lavorativa la sua relazione con i servizi rischia infatti di essere del tutto effimera poiché nel giro di sei mesi dall'avvenuto licenziamento l'utente rischia di perdere il permesso di soggiorno e con esso la stessa facoltà di accedere al comparto socio-sanitario. In molti casi inoltre il fatto che il rapporto con simili strutture sia percepito in linea generale come svilente per il *probashi* contribuisce insieme a una generale assenza di cultura dei diritti (cfr. Simeoni 2005, 84) e ad uno scoramento di fondo a fare sì che fra la perdita del lavoro e il momento in cui ci si decida eventualmente ad accedere a un progetto di reinserimento passi in genere del tempo, il che rende l'intervento dei servizi un'operazione d'urgenza la cui riuscita è messa ulteriormente in questione dalla scarsa connettività fra gli stessi e il mondo del lavoro[188].

Ne va da sé che in caso di difficoltà materiali i *probashi* maschi ritengano superfluo rivolgersi ai Servizi sociali e in generale alle strutture messe a disposizione dalle pubbliche amministrazioni. L'offerta del welfare mix non riesce infatti ad intercettare quelli che più volte abbiamo definito come bisogni fondamentali, casa, lavoro e documenti, ma sembra dimostrarsi maggiormente efficace nell'intervento all'interno di situazioni di disagio relazionale, un ambito che in genere i maschi preferiscono trattare con maggiore discrezione.

Diverso sembra infatti l'atteggiamento delle donne e dei minori, che in molti casi sembrano muovere delle richieste che incontrano le possibilità oggettive dei servizi sociali, a patto che l'utente non confonda il ruolo della struttura con quello

[188] Gli stessi Servizi sociali del Municipio VI nel "Piano sociale di zona 2003/2005" definiscono i propri rapporti con il mercato del lavoro "troppo informali".

dell'Istituto autonomo case popolari della Provincia di Roma o del Centro per l'impiego, come dimostra il caso di Misty.

Misty è una donna di circa trent'anni originaria di Noakhali. Sposata con un compaesano e madre di un bambino di tre anni, ha vissuto a Mantova fino al dicembre del 2009 quando, esasperata dalla gelosia ossessiva dell'uomo e dal ripetersi di episodi di violenza domestica ai suoi danni, ha lasciato il nord Italia diretta a Roma dove ha alcuni parenti.

Un cugino che vive all'Esquilino le ha offerto il suo appoggio morale e la sua protezione dal marito ma non ha potuto fare nulla quando Misty dopo alcune settimane ha terminato il denaro che aveva portato con sé. La donna non era più in grado di pagare la stanza dove viveva e temeva di perdere il proprio permesso di soggiorno, legato a quello dell'uomo, dal quale era sempre più decisa a divorziare.

Come sempre il lavoro si poneva come soluzione a tutti questi problemi ma le sue possibilità di trovare un impiego regolare attraverso le reti dei *probashi*, già pregiudicate dalle condizioni del locale mercato del lavoro, erano ulteriormente limitate dal timore di offrire eccessiva pubblicità alla propria presenza a Roma e di essere quindi individuata ed avvicinata dai parenti di suo marito, che si erano immediatamente premurati di farle giungere un paio di telefonate dai toni minacciosi.

Nel febbraio del 2010 si è così risolta a chiedere aiuto ai Servizi sociali, attraverso la mediazione di un'amica italiana. L'autoctona l'ha portata innanzitutto presso la Casa internazionale delle donne sita nel centrale quartiere di Trastevere, dove Misty ha affrontato un primo colloquio che avrebbe dovuto dare inizio ad un percorso più lungo, e quindi presso i servizi del Municipio I.

Qui però le sue aspettative, oggettivamente sproporzionate rispetto alle possibilità della struttura, sono state subito disattese. Misty credeva infatti che il *welfare* pubblico avrebbe trovato in maniera pressoché immediata una casa ed un lavoro dignitosi per una donna vittima di violenza con un figlio a carico e, nonostante la sua amica le avesse consigliato di moderare le sue richieste, ha espresso i suoi bisogni in maniera abbastanza diretta all'operatrice con la quale si è trovata a parlare.

La donna però ha opposto serie resistenze, spiegandole come innanzitutto il fatto di non avere una residenza legale nel Municipio I del Comune di Roma ma a Mantova costituisse un problema non indifferente, e scoraggiandola fortemente sulla possibilità di trovare un impiego attraverso la struttura. Anche per l'abitazione d'altronde Misty è stata sottoposta ad un immediato e categorico diniego, lei si aspettava che le trovassero una casa "normale" mentre l'operatrice non solo non le ha profilato l'opportunità di entrare in una struttura residenziale per soggetti in difficoltà, quale ad esempio una casa famiglia, ma non le ha proposto neanche di avvalersi di una residenza puramente fittizia a Roma, una pratica che viene in genere messa in atto con i senza fissa dimora al fine di risolvere almeno il problema della competenza territoriale del caso.

Le è stato così semplicemente detto che per il lavoro avrebbe potuto rivolgersi ai Centri per l'impiego, strutture sulla cui inefficacia Misty era stata ampiamente avvertita, e che dopo che avesse risolto il problema della residenza e portato avanti la sua denuncia nei confronti del marito avrebbe potuto accedere a una non meglio precisata "protezione".

Dopo questa doccia fredda Misty ha abbandonato immediatamente il rapporto con i servizi e con le associazioni del terzo settore, ed anche l'idea di proseguire il suo percorso in *bidesh* da sola. Dopo poche settimane infatti ha trovato un nuovo compagno a Roma alle cui dipendenze vive ancora al momento attuale.

Quando però la richiesta dell'utente non si configuri in maniera scorretta per la struttura e nei casi in cui gli operatori non si trincerino dietro un legalismo che rinforza nel caso dei migranti la visione dell'assistente sociale come negatore di diritti, l'intervento può avere successo e risolvere i conflitti intrafamiliari a tutto vantaggio dei soggetti deboli dell'emigrazione.

Se le donne soffrono in alcuni casi dinamiche di dipendenza che possono portare ad esiti estremi, come nel caso di Misty, le seconde generazioni soffrono una condizione spesso conflittuale all'interno della famiglia che deriva dal contrasto fra l'orientamento che in genere il *murubbi* intende imprimere all'educazione del minore, e gli *habiti* che al contrario i giovani in ogni senso fanno propri a Roma (cfr. *infra* .....). L'intervento dei servizi può in questi casi rivelarsi fondamentale, come dimostra l'esempio di Amina.

Per le minori, che in quanto donne assommano su si di sé gli svantaggi che derivano dall'essere assoggettate alla morale islamica con quelli dovuti alla condizione di transculturalità effettiva sperimentata dai giovani di seconda generazione, l'esposizione a conflitti sulla condotta o sul vestiario sono tutt'altro che infrequenti. Spesso questi contrasti si concludono con l'invio della giovane in Bangladesh, dove sotto la guida del *ghor* di origine potrà 'rimettere la testa a posto', un'evenienza che Amina è riuscita a scongiurare proprio grazie alla sponda offertale dai servizi.

E' stata infatti lei a rivolgersi agli assistenti sociali dell'VIII municipio, dove risiede con la famiglia, e a rompere il muro di omertà familiare che copre in alcuni casi questi conflitti, la cui pubblicizzazione creerebbe innanzitutto discredito agli occhi dei più tradizionalisti fra i connazionali.

I suoi sono di Dhaka e il padre, che lavorava fino a due anni fa come aiuto cuoco presso un ristorante del centro cittadino, godeva altresì di una buona condizione economica in confronto alla maggioranza dei *probashi* romani. Reduce da una precedente esperienza migratoria in Russia ha un atteggiamento tendenzialmente laico, non dà eccessiva importanza ai dettami della religione islamica, frequenta la moschea in maniera sporadica e, in occasioni speciali, consuma piccole quantità di alcol nonostante i precetti coranici.

Nonostante gli elementi esteriori di modernismo però l'uomo resta fedele ai precetti tradizionali che rappresentano il fondamento della sua inculturazione e, sebbene non sia particolarmente ossessionato dallo *hizzat* (l'onore) familiare, mantiene una visione dei rapporti fra i sessi e fra le generazioni tendenzialmente tradizionalista.

Sua figlia al contrario è cresciuta a Roma nel quartiere di Porta Furba e, al pari di molte sue coetanee di origine bangladese, si veste e si comporta esattamente come le ragazze autoctone.

Questo con il tempo ha creato crescenti attriti con i genitori, e in particolare con il padre Rasel[II], che giudicava il suo abbigliamento eccessivamente disinvolto per una ragazza musulmana e reagiva con rabbia alle richieste di Amina, che con il passare degli anni rivendicava gli spazi di libertà che sono normalmente concessi ai giovani italiani.

I genitori hanno tentato di imporsi con dei divieti espliciti, cui la ragazza ha preso con il tempo a contravvenire con aria di crescente sfida, finché all'età di diciassette anni, la situazione è precipitata improvvisamente. Rasel e sua moglie infatti, esasperati dall'irriducibilità della giovane hanno deciso di affrettare nella primavera del 2009 i propri progetti ed hanno organizzato il rientro anticipato della famiglia in Bangladesh, preoccupati non solo dall'atteggiamento di Amina, ma anche dall'effetto che il suo esempio avrebbe potuto esercitare sui suoi due fratelli minori, di quattordici e cinque anni.

Amina però non ha accettato il destino che le veniva imposto e si è rivolta ai servizi sociali del X Municipio, dove ha raccontato di essere costretta a lasciare l'Italia contro la propria volontà. Nel suo caso gli operatori si sono dimostrati solleciti nell'intervento e, dopo avere tentato un'inutile mediazione con dei genitori sempre più esasperati dall'opposizione della figlia e dal coinvolgimento delle istituzioni nella questione, hanno preso in carico il suo caso.

E' stata così inserita all'interno di una struttura residenziale dove ha ricevuto conforti psicologici e materiali, e all'interno della quale è rimasta solo per pochi mesi. Nel dicembre dello stesso anno infatti la giovane, ormai maggiorenne, ha cominciato il suo percorso nel mondo del lavoro ed è uscita dalla casa famiglia in cui abitava per affittare una stanza per proprio conto.

I suoi al contrario sono letteralmente fuggiti da Roma nell'agosto dello stesso anno, per trasferirsi nel quartiere residenziale Japan Garden City, alle porte di Dhaka (cfr. *infra* .....).

Il ruolo dei servizi sociali si dimostra così peculiare rispetto a quello di altre strutture, come esemplificato dalle storie di Misty e Amina, ma decisamente secondario per le problematiche dei maschi adulti, che spesso mantengono su di sé il potere decisionale rispetto ai destini dell'intera famiglia, e del tutto irrilevante nei percorsi di primo inserimento, vista l'esclusione di quanti non sono in regola con i documenti.

* * *

Mi sono trovato più volte ad offrire informazioni a quanti cercavano casa o lavoro circa le possibilità offerte dai servizi e dalla rete di welfare in generale nel corso della normale frequentazione del campo come nel quadro delle attività di *Pathsala* (cfr. *infra* .....), una delle associazioni con le quali ho collaborato nel corso della ricerca, ottenendo spesso reazioni scoraggiate di fronte ad una presentazione che si sforzava di non risultare pessimistica.

Ancora più spesso mi sono però scontrato con un disinvestimento preventivo, frutto di una dossologia che poggia sulla pubblicizzazione all'interno della collettività degli insuccessi di quanti abbiano tentato di trovare un impiego tramite il CPI, o peggio ancora tramite i servizi sociali, o abbiano raccolto informazioni sulla disponibilità degli alloggi pubblici a Roma. Un atteggiamento perplesso e vagamente ironico che ha caratterizzato anche le reazioni della stragrande maggioranza delle persone cui abbia domandato se non avessero mai pensato di avvalersi della rete del welfare. Nessuno fra i maschi adulti si aspetta infatti aiuti sostanziali per i propri problemi più urgenti dal *welfare mix* come dalle associazioni mononazionali bangladesi (cfr. *infra* .....).

Secondo alcuni questo atteggiamento discenderebbe dalla "cultura bengalese", un'affermazione accettabile solo nel caso in cui si dia adeguata considerazione al fatto che la cultura, pur non essendo la "rappresentazione in un altro linguaggio delle configurazioni economiche e sociali" (Augé 1977, 61) incorpora elementi fondamentali dei rapporti di produzione, delle relazioni di potere fra i gruppi e di quelle fra la popolazione e i governi che si sono succeduti nei secoli sul territorio.

Così, nel caso del Bangladesh, parlare di una cultura estranea al welfare ha senso soprattutto nella misura in cui una rete di welfare non è mai esistita nella regione del Delta e, allo stesso modo, constatare la scarsa "cultura dei servizi" mostrata bangladesi a Roma ha senso non solo nella misura in cui rende conto delle difficoltà soprattutto linguistiche che i *probashi* incontrano nell'accedere alle necessarie informazioni, ma anche della scarsa attrattiva che gli stessi servizi esercitano sui bangladesi come sui migranti in generale.

Ne è dimostrazione il fatto che, laddove l'offerta sia in grado di incontrare le esigenze della domanda, i *probashi* non esitano ad affrontare la vergogna che gli esiti più tradizionalisti della "cultura bengalese" associano alla richiesta di aiuto.

Secondo alcuni informatori rivolgersi ai servizi sociali piuttosto che non ad un'organizzazione caritatevole è innanzitutto un atto degradante. In Bangladesh infatti quella che viene descritta come un'estraneità rispetto all'idea di welfare si esprime innanzitutto attraverso l'introiezione di un tabù sociale che impedisce ai *boro* di domandare aiuto al di fuori del *gusthi* e usufruire in generale di apporti assistenziali. Un complesso che, come vedremo più avanti, trova fondamento innanzitutto nella natura strettamente caritatevole e residuale di questo genere di aiuti che non vengono gestiti dallo stato ma da moschee e gruppi parentali (cfr. *infra* .....).

A Roma però quanti riescono ad ottenere accesso al sistema del *welfare mix* aggirano senza troppi problemi il timore del disonore, limitandosi a dare scarsa pubblicità alla cosa. Misty ad esempio non ha esitato a rivolgersi ai servizi sociali e, nonostante abbia gestito il rapporto con la dovuta discrezione, si è allontanata dal sistema di *welfare* non per il timore di essere 'scoperta' ma perché la rete dei servizi non ha dimostrato di poter incontrare i suoi bisogni. Anche Akash mantiene, nei limiti del possibile, un pervicace riserbo con i paesani circa il rapporto che la sua famiglia intrattiene con le organizzazioni caritatevoli cattoliche ma questo non gli ha impedito di usufruire del terzo settore per anni ed anni. Allo stesso modo Rupa, di cui si parlerà meglio nel corso del quarto capitolo, non esita ad accettare gli aiuti che le giungono dalle amministrazioni e dalla locale società civile (cfr. *infra* .....) e si limita al pari di altri connazionali a gestire la cosa come un affare privato.

Le donne sono sicuramente le principali protagoniste di questi processi di emersione alla società civile, come si vedrà meglio (cfr. *infra* .....), ma ciò che qui preme sottolineare è che qualora i servizi si dimostrino capaci di intercettare i bisogni dei *probashi* quest'ultimi non hanno particolari remore nel rapportarvisi e non esistono freni culturali né complessi del disonore che sembrino in grado di inibire la relazione, sia per gli uomini che per le donne.

Lo dimostra anche il materiale etnografico disponibile su altre realtà dell'emigrazione oltremare. Nel Nord-est italiano il rapporto con l'offerta di orientamento professionale delle pubbliche amministrazioni è ad esempio decisamente più intenso, come osservano Quattrocchi (2003) e Mantovan (2007),

a riprova del fatto che la capacità del servizio di porsi in continuità con il mercato del lavoro è determinante nella produzione dell'atteggiamento dei migranti bangladesi.

Allo stesso modo la storia della collettività di Londra (cfr. *infra* .....) mostra come, laddove le risorse pubbliche siano oggettivamente disponibili per i *probashi*, essi non esitano ad entrare in rapporto con il welfare, tanto da creare una forte vertenzialità nel settore dell'abitazione (cfr. Phillips 1987; 1988; Eade 2006, ...) e da sviluppare addirittura un rapporto di "dipendenza" nei confronti dei servizi (Eade 1991, 86; cfr. Curtis, Ogden 1986) che rovescia completamente la relativa estraneità che si può riscontrare sul territorio della città di Roma.

L'evitazione che si produce nella capitale sembrerebbe così più rendere conto di difficoltà oggettive nel creare un punto di incontro fra i bisogni della collettività bangladese e l'offerta del welfare territoriale, che rappresentare la performazione di ataviche propensioni culturali.

3.3 La solidarietà interna alla collettività: reti sociali e patronaggio

Prima metti due thaka nella scatola poi parliamo[189].

Se il *ghor* transnazionale non è in grado di funzionare per il *probashi* da ammortizzatore sociale, se non in rarissimi casi e per un tempo estremamente limitato, anche il welfare mix incontra quindi notevoli difficoltà nel fornire ai migranti bangladesi, ed in maniera particolare agli irregolari, quelle sicurezze sociali che sono in genere associate all'Europa e al *bidesh* e ad offrire in ogni senso una mediazione rispetto alle asprezze del mondo del lavoro e delle condizioni di vita a Roma.

Ai *probashi*, oltre alla propria nuda forza lavoro, non restano quindi che le associazioni mononazionali bangladesi, che meritano un discorso a parte che svolgeremo nel prossimo capitolo, e le reti sociali interne alla collettività per proteggersi da quelle che Pompeo ha definito le "forze elementari dell'economia e della società" (2002, 32).

Già negli anni novanta il network della "comunità bangladese" di Roma ha attirato le attenzioni di Melanie Knights, colei che al momento attuale rappresenta ancora la studiosa che ha fornito il maggior contributo sulla collettività della capitale. La sua trattazione, in cui coesistono temi contrastanti come lo sfruttamento fra connazionali e la "protezione" offerta da questo network (cfr. Knights 1996a; 1996b; King, Knights 1993; Knights, King 1998), mostra come il funzionamento di queste reti sia costitutivamente ambiguo. Ciononostante in alcuni passaggi la studiosa sembra soffermarsi sulla capacità di queste relazioni "infracomunitarie" di offrire una "rete di sicurezza" per i bangladesi, ed in particolare per i nuovi arrivati (Knights 1996b, 138-139), adombrando, in maniera in verità alquanto timida, l'idea di un sistema di protezione che potrebbe somigliare ad un welfare informale, di cui tenteremo ora di valutare il funzionamento.

[189] Modo di dire diffuso a Narayanganj.

Il vuoto sociale del primo inserimento

Come abbiamo avuto modo di vedere nel secondo capitolo, il ruolo del network dei connazionali nel favorire i processi di primo inserimento per persone come Akash, Zahir e Shahidul è risultato essere del tutto irrilevante. In generale infatti l'appoggio dalle "reti comunitarie" sembrerebbe essere alquanto aleatorio,

Shahidul (cfr. *infra* 2.3) appartiene al novero di quanti sono giunti a Roma senza neanche un indirizzo in tasca ma animati da un'inaggirabile necessità di guadagno. Si è servito del passaparola per assolvere alle prime necessità, come l'abitazione, ma sempre dietro un pagamento secondo i vigenti prezzi di mercato. Non ritiene di avere mai ricevuto alcun tipo di "aiuto" dai "paesani", a meno di non voler definire con questo termine le opportunità lavorative che gli sono derivate dal rapporto con i suoi connazionali: qualche ingaggio saltuario nei primissimi tempi, un lavoro sottopagato come commesso in un mercato, dei contatti per riciclarsi alla bisogna come ambulante non autorizzato, ma niente in più.

Shahidul pensa che il ruolo degli "amici italiani" nei processi di inserimento e in generale nell'offrire un sostegno in *bidesh* sia decisamente più importante di quello ricoperto dai "paesani". Ai bangladesi, molto semplicemente, non ha mai pensato di chiedere un vero e proprio aiuto, perché ritiene che siano troppo presi dalle proprie incombenze e dalle proprie difficoltà.

> *-È più importante avere amici italiani o bengalesi in Italia?*
>
> -Italiani [*senza esitare*]. Mio fratello [*i miei fratelli, i bangladesi*] non aiutare perché non c'è lavoro, paesano non aiutare...

Il lavoro, che come abbiamo visto rappresenta il bene più prezioso per i *probashi*, è troppo scarso perché le persone possano aiutare un connazionale 'qualsiasi'. L'aspettativa di un sostegno effettivo sembra in questo senso lecita solo se esistono preesistenti legami fra i soggetti coinvolti. Per Saiful infatti, suo conoscente, "il problema è che lui non ha parenti in Italia" [190], nessuno che

[190] Conversazione del 7 gennaio 2010, *Paik Parà bari*.

appartenga al suo stesso *gusthi* e che possa quindi eventualmente offrirgli un aiuto.

Anche Akash è giunto a Roma senza avere dei punti di riferimento precisi e, fortemente prevenuto nei confronti della presunta 'solidarietà bengalese' ha preferito fare affidamento sulle proprie risorse e su un rapporto strategico con il terzo settore cattolico (cfr. *infra* .....). Ha d'altronde sperimentato lo sfruttamento più intensivo a Roma proprio quando ha lavorato per un connazionale e la sua opinione sui *network* bangladesi, una definizione che per Akash non include quelle relazioni che discendono da rapporti di parentela è alquanto negativa.

Le relazioni interne a quella che, con un'enfasi spesso strumentale (cfr. *infra* .....), le associazioni bangladesi e a volte le stesse istituzioni si ostinano a definire "comunità bengalese" non rappresentano per lui una forma di solidarietà, quanto piuttosto dei semplici rapporti economici o in molti casi addirittura rapporti di sfruttamento ("*exploitation*"[191]).

Quando gli si chiede della solidarietà fra *probashi* reagisce con la faccia di chi ha appena ascoltato una battuta di cattivo gusto. Secondo lui infatti il paradigma perfetto delle relazioni fra paesani è l'*hundi*, il meccanismo di *money transfer* informale che la maggior parte dei bangladesi ha utilizzato per l'invio di rimesse fino alla fine degli anni novanta (cfr. *infra* .....): bastava dare una percentuale ad un paesano e questi si preoccupava di far giungere il denaro alla famiglia del *probashi* in Bangladesh, tutto qui.

Altri esempi a suo avviso calzanti per illustrare l'azione di quelle che Knights descrive come delle reti di aiuto sono costituiti dal *murghi*, ovvero la speculazione sugli affitti (cfr. *infra*, ...) e dalle 'banche informali'. Racconta che, sempre negli anni precedenti l'avvento delle convenzioni bancarie fra Italia e Bangladesh, molti *probashi* che non erano in grado, spesso per ragioni legali, di aprire un conto corrente in Italia affidavano i propri risparmi ai medesimi imprenditori che gestivano l'*hundi*, e spesso anche l'*adam bepari*, ritrovandosi in molti casi truffati perché non solo il denaro "non dava interessi"[192] ma spesso nascevano discussioni

[191] Conversazione del 28 gennaio 2009, Torpignattara.

[192] *Ibidem.*

sull'effettivo importo della somma versata, contrasti che si chiudevano immancabilmente a favore dei *big man*.

In effetti il vuoto sociale in cui spesso si trova immerso il *probashi* una volta giunto a Roma rende in molti casi la ricerca di un aiuto effettivo, come un posto in cui dormire gratuitamente durante le prime settimane, un atto che viene in alcuni casi percepito come una semplice perdita di tempo.

Ma anche la presenza di un consanguineo a Roma non garantisce di per sé un sostegno nel primo inserimento. Zahir ad esempio, a differenza di Shahidul e Akash, non ha dato per scontato una volta giunto in città che nessuno lo potesse aiutare. Aveva con sé il numero di un cugino che vive nei pressi di Tor Bella Monaca, nella periferia orientale, e si è messo immediatamente in contatto con lui. Il parente, con il quale Zahir non ha mai intrattenuto particolari rapporti in precedenza, non si è dimostrato particolarmente entusiasta di sentire la sua voce e, dopo molte insistenze, ha infine raggiunto il nuovo arrivato nel quartiere Esquilino. Le speranze del giovane *probashi* sono state però immediatamente disilluse, il cugino gli ha spiegato infatti che non lo poteva aiutare in nessun modo: avendo portato con sé moglie e figli non era in grado di prestargli denaro né tantomeno di offrirgli un posto dove dormire per le prime settimane. Gli ha dato così molto semplicemente il benservito, lasciandolo al suo destino[193].

Zahir si è reso conto con il tempo di non poter trovare sostegno a Roma né presso i suoi parenti né attraverso le nuove amicizie che lentamente si stava creando e, quando i pochi soldi che aveva con sé sono finiti, si è ritirato in buon ordine a dormire all'addiaccio nei giardini di piazza Vittorio Emanuele II, all'Esquilino.

Come si è visto sarà l'aiuto, del tutto personale, di un'operatrice sociale italiana a toglierlo dalla strada per un breve periodo ma, una volta terminata anche questa solidarietà *una tantum*, il *probashi* si è trovato di nuovo costretto a rivolgersi all'*household* transnazionale per riuscire finalmente a stabilizzare un po' la sua esistenza a Roma (cfr. *infra* .....). Se infatti Shahidul ha reagito alle difficoltà iniziali facendo affidamento esclusivamente sulla sua forza lavoro e Akash si è affidato prevalentemente ad un rapporto strategico con il terzo settore, Zahir ha

[193] Intervista del 7 marzo 2009, Torpignattara.

reagito all'impossibilità di utilizzare la consanguineità come risorsa anche in *bidesh* rivolgendosi alle relazioni parentali forti, benché distanziate nello spazio.

Chiedere aiuto a persone lontane ma con le quali si ha una relazione già consolidata sembra una pratica decisamente più efficace di quanto non sia il fare affidamento su delle presunte reti che si trovano nel luogo di immigrazione. I rapporti sociali che il *probashi* trova ad attenderlo a Roma sono semplicemente quelli che egli aveva già avviato prima del trasferimento nella penisola e, qualora non porti con sé una particolare dotazione in termini di capitali relazionali, non sembra essere la sua astratta appartenenza alla "comunità bangladese" a supportarlo in *bidesh*.

Fare nuove conoscenze in Italia può rivelarsi utile per ricreare un ambiente sociale accogliente ma non si rivela determinante nella maggior parte dei casi per superare le difficoltà più importanti. Più saggio sembrerebbe il rivolgersi ai vecchi legami o investire in un rapporto con gli autoctoni che costituisce per molti l'unico elemento veramente decisivo per l'inserimento.

E' di questo avviso anche Mamun, che appartiene alla prima ondata dell'emigrazione bangladese ed è giunto a Roma nella primavera del 1990. Prima di arrivare in Italia è stato a Zurigo in Svizzera, dove aveva inoltrato una richiesta di asilo politico. Per più di un anno ha atteso un responso che sarebbe stato quasi sicuramente negativo, finché la dilagante notizia dell'imminente sanatoria (la famosa Legge Martelli – cfr. *infra*, 1.x) non lo ha spinto a varcare il confine e a dirigersi verso la capitale.

In un periodo iniziale ha fatto affidamento sui risparmi accumulati oltralpe, a Zurigo ha svolto infatti qualche lavoro in nero all'interno della collettività bangladese e si è dedicato in maniera intermittente all'*adam bepari* mettendo insieme un discreto capitale. Grazie a questo denaro ha evitato di gettarsi subito nel modo del lavoro e, al pari di altri *probashi*, come ad esempio Zahir, si è dedicato piuttosto alla socialità ed al divertimento.

Il relativo agio del suo *ghor* (cfr. *infra*, 2.1, p. xx) gli permetteva d'altronde di non nutrire particolari preoccupazioni economiche, durante il suo primo periodo italiano infatti è stata la sua famiglia a provvedere al mantenimento di sua moglie e dei suoi figli, che lo hanno raggiunto nel 1996.

Per quattro mesi ha vissuto in un albergo in via Principe Amedeo, all'Esquilino, ha girato la città, mangiando fuori a pranzo e a cena, e si è fatto delle nuove amicizie, anche se le sue relazioni a Roma erano assolutamente episodiche: "non conoscevo nessuno"[194]. Come molti altri immigrati infatti Mamun non aveva parenti né rapporti sociali già avviati in una città in cui l'azione delle catene migratorie sembra esprimersi più nel lavoro sotterraneo dell'*adam bepari* che non in un processo di sponsorizzazione virtuosa fra consanguinei.

Questo vuoto sociale, che sta alla base di ciò che è stato chiamato il "lutto migratorio" (Baiguera 2001), può essere riempito soprattutto dai maschi attraverso la costruzione di nuove relazioni ma si rivela incolmabile quando i *probashi* si trovano in serie difficoltà.

Quando nell'estate del 1990 sono finiti i soldi 'svizzeri' Mamun si è infatti trovato nei guai poiché non era ancora riuscito a trovare un lavoro e non aveva nessuno che lo potesse aiutare a Roma. Così anche lui si è rivolto alle relazioni che si è lasciato alle spalle, ponendosi in contatto con un amico con il quale aveva vissuto per alcuni anni a Zurigo, in realtà non un amico qualunque ma un *probashi* della sua stessa città che Mamun non aveva mai incontrato personalmente prima del periodo elvetico ma del quale conosceva perfettamente la famiglia.

> Quando ho preso permesso di soggiorno stesso giorno non c'avevo soldi più, è finito... terminato quelli che c'avevo... soldi di Svizzera. Dopo telefonato amico mio in Svizzera, quello che lavorava in Zurigo, "prestami un po' di soldi almeno prendo un biglietto, vengo in Svizzera a trova' te. Lui mi ha mandato soldi [...].

Una volta in Svizzera l'uomo lo ha ospitato per alcuni giorni, aiutandolo a chiarirsi un poco le idee, visto che Mamun non sembrava ancora sentire più di tanto le responsabilità che gli derivavano dall'essere sposato con figli e stava meditando un clamoroso rientro in Svizzera o un altrettanto imprevedibile trasferimento in Canada, un suo vecchio pallino (cfr. *infra*, ...). L'amico lo ha sconsigliato apertamente di ricominciare daccapo la sua avventura migratoria e gli ha al contrario suggerito di sfruttare il suo nuovo permesso di soggiorno italiano.

[194] Questi e i successivi virgolettati sono tratti da un'intervista registrata il 3 aprile 2010 a Centocelle.

Gli ha così prestato il denaro necessario per affrontare i primi mesi, soldi che Mamun restituirà una volta trovato un lavoro in Italia.
Dopo essere tornato nella Capitale si è così messo in cerca di un lavoro e di un'abitazione più adatta. Due compaesani originari come lui del distretto di Komilla, Shai e Musa, lo hanno "portato" a Centocelle nella periferia orientale, dove Mamun ha trovato un posto letto a un prezzo ragionevole in un appartamento in via dei Pioppi.
I due nuovi amici, al pari di altri paesani conosciuti a Roma, si sono rivelati un'ottima compagnia per passare le serate ma non una risorsa relazionale attraverso la quale migliorare la propria situazione in *bidesh*. Grazie a loro ha trovato una nuova abitazione, pagando prezzi di mercato, ma le relazioni di sostegno non sono andate molto oltre.

A Roma ti ha mai aiutato qualcuno?

In Roma, ti dico la verità... perché quando tu vai bere, fumare, mangiare, tu fai il divertimento, tu puoi avere amici subito, allora quel momento io sempre bevevo, uscivo, c'avevo parecchi amici... per aiutare sempre aiutava un paio di amici, quelli sempre da... non è città mia, però sempre da Komilla, m'aiutava per dire... come si dice... col pensiero, dice "non ti preoccupa', piano piano tu vai avere lavoro, casa... domani", capito? [...] qualche volta mi dava soldi per comprare sigaretta, comprava sigarette offriva birra...

Fino all'autunno del 1991 Mamun non è riuscito a trovare un lavoro fisso ed ha a tirare avanti con piccoli lavori e con i soldi ottenuti in prestito. Ma se le relazioni interne alla collettività bangladese non lo hanno portato ad uscire da questa situazione, assolutamente strategica per il suo inserimento si è rivelata invece la frequentazione di amici italiani.
All'epoca dei fatti Mamun era infatti un giovane bangladese in cerca di nuove esperienze e, spesso, con molto tempo libero a disposizione. Come molti altri *probashi* non apprezzava solo le potenzialità economiche che gli erano dischiuse dalla permanenza in *bidesh* ma anche la maggiore libertà che gli veniva concessa rispetto ai dettami religiosi e in generale rispetto al controllo sociale diffuso che

caratterizza le cittadine bangladesi, una libertà che gli permette ad esempio di bere alcool senza il timore di incorrere nella sanzione collettiva.

In breve è diventato un personaggio abbastanza conosciuto dalle comitive di giovani italiani che stazionavano lungo via dei Castani, la strada principale del quartiere di Centocelle: "loro mi chiamano Giuseppe". Attraverso questa relativa notorietà e grazie alle sue capacità retoriche è riuscito infine a trovare un vero e proprio lavoro:

> [...] fortunatamente m'è capitato lavoro perché io, quel momento... gli amici miei che c'avevo qua a Centocelle... hai visto qua davanti Renzi [*la rosticceria su via dei Castani dove ha lavorato per più di dieci anni*] c'è una panchina, io ogni pomeriggio uscivo da casa [...] venivo là, per bere birra. E allora tutti quanti sentiva, io parlavo [...]. Un signore da dentro vedeva come... movimento mio... una sera è venuto fuori, parlavo con amici miei, dice "ma... questo ragazzo c'ha lavoro?". Io ero pischello [*un ragazzino (romanesco)*], ventuno anni fa, c'avevo ventidue-ventitre anni io...

Gli "amici italiani" di "Giuseppe" hanno fatto da garante per il *probashi* funzionando a suo avviso da lasciapassare per il suo inserimento nel mondo del lavoro.

> ...allora dice, "quel ragazzo c'ha lavoro", dice [*i ragazzi che erano con lui*], "no, non c'ha lavoro però c'ha documenti, c'ha tutto... cerca lavoro". "Allora domattina vieni con una maglietta bianca se interessa lavora' in cucina".
> Andato là, ho iniziato... uscito nel 2003

In generale ritiene il rapporto con gli italiani assolutamente determinante in *bidesh*, "una spinta" (cfr. *infra*, 4.....) di cui non si può fare a meno. Pensa addirittura che sia stato il fatto di avere sempre avuto amici italiani ad averlo messo al sicuro dalle numerose aggressioni che si sono succedute negli ultimi anni a Roma contro i bangladesi[195].

[195] Le aggressioni nei confronti dei *probashi* hanno costituito negli ultimi anni un fenomeno in preoccupante aumento soprattutto nel quadrante orientale della città di Roma, con 53 episodi nel solo 2009.

Non ha fiducia nella possibilità di risolvere i propri problemi più gravi attraverso relazioni interne alla "comunità" romana. Non nega che l'aiuto dei paesani, specialmente se consanguinei, possa rivelarsi utile, ma non per lui che non ha parenti a Roma. E comunque in generale ritiene che nulla sia determinante quanto i contatti con la società locale.

Mamun illustra ulteriormente la sua opinione portando l'esempio degli occupanti dell'ex pastificio Pantanella. Pionieri dell'emigrazione verso l'Italia che, forti della disponibilità di un luogo di densità relazionale senza pari in tutta la penisola, si sono rapidamente diffusi negli appartamenti sfitti della capitale grazie all'esistenza di un simile *network* (cfr. *infra*, 1.x).

> [...] prima di cacciare [*prima dello sgombero della struttura*] già so'... tutti quanti cominciato sistemare, no? Con parenti, amici, conoscenti, quel momento io sai perché non ho trovato casa quel momento? Io c'avevo soldi... quando sento dire [che in] un appartamento ce sta due camere, cucina, bagno, e dormono venti, trenta persone, per me è una miseria...

Oltre ad esprimere un posizionamento di classe, ovvero l'esercizio di una strategia di distinzione retorica atta a sottolineare sia il suo ruolo di migrante riuscito (cfr. *infra* .....) che la completa estraneità del 'figlio del farmacista' a quelle che abbiamo chiamato condizioni di vita "degradanti", questo passaggio sottolinea quello che già Akash, Zahir e Shahidul fra gli altri hanno espresso con maggiore veemenza. L'aiuto dei paesani è relativo e dà luogo a benefici minimi, che a volte possono confondersi con relazioni poco chiare.

Ciò non toglie che anche altri *probashi*, benché non ritengano in generale che l'aiuto dei compaesani sia determinante, abbiano usufruito occasionalmente di un appoggio da parte di persone conosciute in *bidesh*, nel periodo del primo inserimento come più in generale nei momenti di difficoltà. Rashed ad esempio (cfr. *infra* .....) quando si allontana da Roma per cercare un qualche impiego temporaneo negli alberghi sul lago di Garda, può contare sull'ospitalità di un ex

---

Il monitoraggio di queste aggressioni, operato per conto dell'Osservatorio sul razzismo e le diversità "M. G. Favara" dell'Università Roma Tre è venuto a costituire una delle attività 'collaterali' della ricerca i cui esiti sono documentati nel dossier **.....**

collega bangladese conosciuto sul lavoro. Si tratta però di un supporto limitato nel tempo sul quale può fare affidamento in via del tutto eccezionale e di cui cerca di non abusare. In generale l'aiuto quotidiano fra paesani che non siano legati da particolari rapporti si sostanzia, come ha spiegato Mamun, in piccoli favori come comprare le sigarette ad un amico o offrirgli una bottiglia di birra.

Talvolta, come osservano Knights, King (1998, ...) è possibile che si producano episodi di effettiva solidarietà, come quando un gruppo di venditori ambulanti si unisce per comprare della mercanzia ad un nuovo arrivato, in modo da permettergli di avviare la sua piccola attività. Pratiche che hanno ispirato la definizione di "microcredito" (Montuori 1997, 60), ma anche eventi del tutto isolati, che spesso rimettono in funzione in *bidesh* legami che già esistevano prima della partenza.

La maggioranza degli ambulanti bangladesi non ha infatti iniziato grazie all'aiuto di compagni occasionali d'avventura conosciuti a Roma, ma ha fatto al contrario affidamento sul piccolo capitale che di solito le persone portano con sé al momento del primo approdo o tutt'al più sull'aiuto della *household* transnazionale e del *gusthi*.

Raju ad esempio, la cui famiglia vive fra Dhaka e Kolkata, in India, lavora come ambulante nel centro cittadino e nella zona di San Lorenzo e reagisce alle mie domande sulle solidarietà fra i bangladesi con il ricorrente atteggiamento perplesso che si accompagna alla presentazione della questione.

A Roma infatti non lo ha aiutato nessuno a mettere su la sua piccola attività, al contrario il soggiorno nella capitale è stato un interminabile elenco di passività: 250 euro al mese per un posto letto in una casa affollata, 150 euro per mangiare, altro denaro per le spese di tutti i giorni e sempre meno guadagni dalla vendita di accendini e gadget vari. "Speso soldi, speso soldi, speso soldi..."[196].

Anche lui appartiene al novero di quanti si domandano se il denaro investito per venire in *bidesh* sia stato speso bene e non dimostra fiducia nel generico aiuto fra connazionali, nessuno lo ha mai aiutato a Roma, a meno di non associare al termine un significato del tutto minimalista. Come si vedrà meglio, i piccoli atti di solidarietà fra amici non possono essere paragonati ad un *welfare* informale, a

[196] Conversazione dell'11 maggio 2010, San Lorenzo, Roma.

causa della loro residualità, della discontinuità che li caratterizza e della loro sostanziale imprevedibilità. Costituiscono piuttosto dei livelli assolutamente elementari di aiuto fra pari, che si esprimono secondo modalità diverse a seconda dei contesti e dei rapporti fra gli attori sociali coinvolti.

I *probashi* bangladesi, ed in modo particolare gli irregolari che sono esclusi da ogni rapporto con il *welfare* italiano, chiedono casa e lavoro ma ottengono sigarette e bottiglie di birra. La casa, intesa come un posto confortevole in cui avere a disposizione uno spazio adeguato ad un prezzo ragionevole, e il lavoro, nella sua declinazione più alta, ovvero di "lavoro europeo", rappresentano i beni più preziosi e rari fra i migranti romani, e proprio perché difficilmente reperibili, molto difficilmente circolano in maniera in ogni senso gratuita all'interno delle relazioni sociali fra persone che in maniera spesso del tutto incidentale si sono trovate a incrociare i propri percorsi in *bidesh*.

Teorie spontanee della solidarietà

Benché siano evidentemente secondari nei processi di primo inserimento come in generale nell'ambito delle traiettorie dei *probashi* a Roma, e malgrado la loro funzione sia abbondantemente sminuita prima di tutto dagli stessi attori sociali che ritengono sia, al limite, la parentela a fornire dei supporti tangibili, i rapporti di aiuto fra connazionali occupano un posto di rilievo nell'immaginario bangladese, tanto da dare luogo a distinte 'teorie della solidarietà', di cui la 'teoria sociologica' e la 'teoria geografica' rappresentano le versioni più accreditate.

Per teoria sociologica intendo la spiegazione, fornita da molti *probashi*, in base alla quale la solidarietà fra migranti esiste solo fra le persone meno agiate, costrette da una vita di sacrifici a sostenersi l'una con l'altra. Per Saiful ad esempio le relazioni di aiuto allignano solo fra i migranti della seconda ondata (cfr. *infra* .....), persone spinte dalla disperazione che hanno "venduto la mucca, venduto la casa"[197] per raggiungere l'Italia e che, secondo un'immagine idilliaca, non possono fare affidamento su altro che sui loro buoni sentimenti.

"Gente dei villaggi" secondo molti, dall'indole semplice e generosa. Una caratterizzazione romantica che da un lato trova timide conferme nei rapporti di

[197] Intervista registrata del 9 gennaio 2010, *Paik Parà bari*.

solidarietà che si possono sviluppare fra occasionali compagni di avventura, come ad esempio gli ambulanti, ma dall'altro ne sopravvaluta la funzione. Secondo Sami (cfr. *infra* .....) il problema infatti non è nelle intenzioni o nella presunta indole dei ceti sociali inferiori quanto nelle concrete possibilità di aiuto che essi posseggono: "*they have nothing to give!*"[198].

Effettivamente questi rapporti difficilmente sembrano poter creare un reale incremento di capitale sociale per i *probashi* romani proprio a causa della limitatezza delle risorse e delle relazioni che circolano al loro interno. In linea generale l'idea di una solidarietà di classe all'interno dei diversi strati della collettività bangladese non trova molte conferme in questa ricerca né in letteratura.

Ancora più diffusa è quella che definisco invece teoria geografica della solidarietà, che si pone in continuità con la precedente perché chi se ne fa portatore dà in genere per scontato che fra gli ex-abitanti delle grandi città bangladesi non si dia la possibilità di legami forti, basati sull'astratta appartenenza a Dhaka piuttosto che a Chittahong, al contrario di quanto accade fra i *probashi* che vivono nei piccoli centri o nei *gram*.

Questo paradigma non si limita però a dividere la città dalla campagna ma dà luogo in genere all'individuazione di uno o più distretti in cui la solidarietà fra migranti sembrerebbe affondare più saldamente le sue radici. Il Sylhet da questo punto di vista, nonostante contribuisca in maniera limitata ai flussi italiani, soprattutto in confronto a distretti come Shariatpur o Noakhali, è in genere citato come campione assoluto della specialità. Forti dell'esempio inglese, che viene puntualmente citato da quanti esaltano questa caratteristica (o ne fanno la critica), i *sylheti* sono famosi fra i bangladesi per il loro presunto spirito 'comunitario', ovvero per la loro capacità di condividere relazioni e risorse, tanto da dare luogo a un'estesa aneddotistica[199].

---

[198] Conversazione del 6 gennaio 2010, *Paik Parà bari*.

[199] La proverbiale solidarietà dei *sylheti* non ha in realtà molti riscontri all'interno di questa ricerca, vista la scarsità della loro presenza a Roma ma sembra rappresentare per molti informatori il modello della performazione dell'identità di distretto in Italia.

Rupu racconta in proposito una storiella significativa che circola fra i migranti:

Altre persone assegnano il primato della solidarietà di distretto ai paesani di Noakhali, o di Shariatpur, la regione le cui reti sociali avrebbero più influenza a Roma, a causa della loro prevalenza numerica. Ma, qualunque sia la posizione relativa delle solidarietà di distretto sembra in generale che il loro ruolo non sia del tutto assente in Italia.

Anche Zahir indica con stupore il fiorire di alleanze a suo avviso incomprensibili:

> [...] si sofferma un po' sull'assenza di aiuti che ha patito a Roma e mi spiega che sono le relazioni di consanguineità a creare i legami fra le persone. Al di fuori di questo rimane ben poco, a parte il fatto che le persone tendono ad aiutarsi un po' fra "paesani" dello stesso distretto.
>
> Questo gli sembra semplicemente assurdo, perché in Bangladesh, dice, non si dà questa importanza a queste cose. Non interessa a nessuno se un altro bengalese è della zona di Noakhali o di Madaripur, sono altre le cose che contano. Eppure a Roma le persone a volte si concentrano sul fattore regionale[200].

> Tre persone bengalese che [hanno] passato la montagna [per venire in Italia], c'è [hanno] un indirizzo... che lì c'è una casa di bengalese... fatto indirizzo, chiesto, sono andati a casa sua... fatto citofono, dice:
>
> -"chi è?"
>
> -[*con voce furtiva e frettolosa*] "guarda... noi siamo tre, qua... venuto nuovo da casa... dal Bangladesh, entrami [facci entrare]!"
>
> -"beh", dice, "ma lei di chi è [*ma di dove siete -precisamente*]?"
>
> -"io sono del Bangladesh" [*risponde la prima persona*]
>
> -"e tu?"
>
> -"sono del Bangladesh" [*risponde il secondo*]
>
> -"e il terzo?"
>
> -"io sono del Sylhet" [ride]
>
> [...]
>
> -"beh, quello signore del Sylhet va tre metri avanti [più in là] e quando io faccio pulsante citofono [apro il portone] voi due entra subito e rimane chiuso subito la porta, perché lui non è dal Bangladesh... [lui è] dal Sylhet" (Intervista del 9 gennaio 2010, *Paik Parà bari*).

[200] Dal diario di campo, 7 marzo 2009.

Per quanto presenti le solidarietà di distretto però non compaiono tra le esperienze personali di nessuna delle oltre cento persone coinvolte in questa ricerca, il che suggerisce che il loro ruolo sia quanto meno aleatorio e vada meglio specificato.

Effettivamente lo stesso Zahir, che espone con convinzione la sua teoria geografica della solidarietà, non ha mai contato sull'aiuto dei *probashi* di Noakhali. I suoi amici, così come le persone con le quali ha sopradici rapporti di aiuto, non provengono dal suo distretto di origine, né dalla sua città adottiva, Dhaka.

Anche Akash non ha relazioni privilegiate con i migranti di Narayanganj, il suo migliore amico a Roma è Musharraf, che è originario di Chittagong e fa semplicemente il suo stesso mestiere. Persino molti informatori provenienti da villaggi e centri rurali di dimensioni ridotte, come Shahidul e Hasan, non hanno potuto contare sulle decantate solidarietà dei *mofussal*.

Knights e King, che si basano su dati raccolti intorno alla metà degli anni novanta, osservano che nelle *bachelors' house* romane, accanto a una notevole mescolanza di provenienze, esisteva nel periodo del rilievo uno zoccolo duro di abitanti originari della medesima regione (1998, 313) e ne concludono che "i bangladesi hanno un forte senso dell'identità di distretto che agisce come una forza di coesione all'estero" (Ivi, 311).

A ben vedere però questa coesione, che si esprimerebbe principalmente nella coabitazione, sembra sostanziarsi anche in una serie di rapporti che non sembrerebbero esattamente rientrare nel campo della 'solidarietà di distretto'. Ancora ai giorni nostri alcuni imprenditori eminenti riforniscono di merce gruppi di venditori ambulanti originari della medesima regione (cfr. Ivi, 317), *street sellers* che vengono poi organizzati in gruppi di consenso nelle politiche "comunitarie". L'*hundi* (cfr. *infra* .....) è gestito da imprenditori che sono soliti raccogliere le rimesse di *probashi* provenienti dal medesimo distretto. Anche l'*adam bepari*, che alimenta a ritmo continuo i flussi verso Roma, si basa in genere su network locali (Ivi, ...), il che spiega la 'misteriosa' concentrazione di compagni di campanile negli appartamenti dei bangladesi.

Sembra che proprio nei meccanismi di brokeraggio, gestiti in Bangladesh a livello locale, risieda l'asse di rotazione dei succitati 'legami' fra *probashi* dello stesso

distretto. Se l'*adam bepari* sembra infatti in grado di spiegare le concentrazione negli appartamenti esso è anche in grado di dare conto delle afferenze ad alcuni personaggi eminenti i quali si premurano di procurare casa, 'lavoro', servizi bancari e, attraverso le logiche clientelari del consenso, anche un'identità politica già pronta per il *bidesh*.

Quando si parla di "organizzazione" o di "forza di coesione" (Knights, King 1998, 311), occorre quindi specificare bene cosa si intenda con questi termini e distinguere i rapporti di solidarietà, che sembrano in generale portare ad una circolazione di beni e comfort alquanto limitata, dalle transazioni economiche interne ai network distrettuali, che veicolano le risorse fondamentali e costituiscono la naturale prosecuzione dell'*adam bepari*.

Gli stessi "legami culturali" fra abitanti della stessa regione cui fanno riferimento Knights e King sembrano incapsulare al proprio interno significativi rapporti di potere e più che dare luogo a reti di solidarietà disinteressata parrebbero sostanziarsi in relazioni lucrative.

Così, come suggerito dagli informatori le relazioni di solidarietà, distrettuali o generiche, sembrano potersi intrecciare ad attività economiche come l'imprenditoria degli affitti o l'*adam bepari*, e le attitudini più o meno 'naturali' che talvolta informatori e studiosi attribuiscono ai vari caratteri locali sembrano trovare pronta attivazione soprattutto laddove si crea una rete che, prima che offrire solidarietà, offre servizi all'emigrazione.

> L'introversione dei migranti di Noakhali è rinforzata da una lunga tradizione di emigrazione da questa regione e da legami culturali che li distinguono dagli altri bangladesi a Roma e che li raccoglie negli appartamenti del *murghi* (Knights, King 1998, 311)

> Gli abitanti di Shariatpur sono uniti da fortissimi legami familiari e di parentela, ed anche da legami di fedeltà politica [...]. Le rotte migratorie sono quasi certamente controllate dal parlamentare eletto nell'*upazila* di Nuria che nel 1992 è venuto a Roma per dare un'occhiata ai 'suoi ragazzi' (Ivi).

Anche nel caso dei *sylheti* la coincidenza fra la tendenza alla coesione dimostrata a Londra con la prevalenza assoluta delle migrazioni a catena nei flussi inglesi

(cfr. *infra* .....), sembra suggerire una considerazione più attenta dei significati attribuibili a termini come "coesione" e "solidarietà".

Se in *shodesh* l'appartenenza a una presunta "comunità" locale individuata dal distretto di nascita o di residenza in Bangladesh non ha un particolare peso, il reinvestimento sull'identità regionale che avviene in Italia potrebbe così essere più il frutto del concreto funzionamento dei processi migratori che non la performazione di caratteri locali che vengono semplicemente trasferiti oltremare.

Più che una risorsa i network distrettuali sembrerebbero essere un ripiego a disposizione di chi è alle prese con il primo inserimento e non ha ancora risolto il problema della casa, del lavoro e dei documenti, se infatti essi possono essere considerati un rifugio per i *probashi* occorre specificare che si tratta di un rifugio pagato a caro prezzo che, in quanto tale, non pone al riparo dalle speculazioni che il mercato del lavoro e dell'affitto praticano sulla pelle dei migranti peggio inseriti ma sottomette semplicemente a rapporti di sfruttamento che avvengono fra connazionali particolarmente prossimi nello spazio.

Sfruttamento

La tentazione di ridurre le relazioni fra connazionali a dei meri rapporti economici non pende solo sulla considerazione dei legami fra abitanti dello stesso distretto ma incombe più in generale sull'intera teoria della solidarietà *probashi*. Abbiamo visto come Akash indichi proprio in meccanismi speculativi come l'*hundi* l'essenza di queste relazioni, che avrebbero quale unico risultato "l'arricchimento" di alcuni individui[201].

La retorica della solidarietà in alcuni casi cela infatti significativi rapporti di produzione quando non addirittura quello che gli informatori definiscono molto semplicemente "sfruttamento". E' capitato più volte nel corso di questa ricerca di scoprire che un "favore" fatto da un informatore ad un paesano in molti casi non era altro che un servizio offerto in cambio di un compenso: un ospite si dimostra così essere un subaffittuario, così come un aiuto disinteressato per procurare un contratto di lavoro ad un bangladese che intende avvalersi del "decreto flussi" si

[201] Intervista del 28 gennaio 2009, Torpignattara.

può rivelare semplicemente un servizio all'immigrazione offerto dietro 'regolare' pagamento.

> Dopo ormai tre anni di reciproca frequentazione anche Aziz ha infine 'gettato la maschera'. Mi spiega infatti che le difficoltà che sta attraversando (non lavora a tempo pieno da ormai quasi due anni) lo costringono a fare "una cosa che finora non ho mai fatto", ovvero far venire in Italia dei paesani, attraverso l'imminente decreto flussi, dietro pagamento di circa tremila euro a persona. In passato mi ha raccontato più volte di aver fatto questa cosa come semplice "favore" a dei conoscenti, lamentandosi moltissimo perché ogni volta (tre diverse volte se ricordo bene) le persone che aveva aiutato non avrebbero dimostrato alcuna gratitudine nei suoi confronti. Mi ha anche detto più volte che sua moglie Roji gli dà dello "stupido" perché a differenza di tutti gli altri bangladesi non sfrutta le opportunità che gli derivano dal possesso di una carta di soggiorno e continua a fare gratis quello che ad altri frutta parecchio denaro. Aziz dice che stavolta Roji "ha vinto" e si accinge a preparare le carte per avviare la procedura informatica.
>
> Alla luce di questi sviluppi non posso non domandarmi se veramente i passati 'atti di aiuto' fossero tali: veramente non ha chiesto nulla al suo paesano che ha fatto venire due anni fa come suo collaboratore domestico? E soprattutto, la mancanza di gratitudine cui ha più volte fatto allusione [*dice che in due casi ha pagato dei broker senza che gli fossero poi restituiti i soldi*], non potrebbe essere piuttosto interpretata come il mancato pagamento della sua 'commissione' da parte del nuovo arrivato?[202].

Spesso d'altronde il confine è d'altronde molto labile, in una città come Roma affittare una stanza in un quartiere periferico per 450 euro può essere considerato un'opportunità o una rapina, a seconda dei punti di vista. Allo stesso modo offrire un impiego in nero, o anche un posto in cui dormire, ad un irregolare può essere fatto passare indifferentemente per un rapporto di protezione o per una relazione di sfruttamento.

La stessa Knights affianca nella sua esposizione affermazioni la cui contraddittorietà esprime da un lato la costitutiva ambivalenza di queste relazioni di presunto aiuto, dall'altro sembra rendere conto di una condivisibile cautela nell'avanzare affermazioni unilaterali su una realtà sulla quale la stragrande maggioranza degli informatori si sforza di stendere una spessa cortina fumogena.

[202] Dal diario di campo, 18 gennaio 2011.

La studiosa inglese infatti afferma che i "lavoratori subordinati", ovvero quanti hanno raggiunto la sicurezza di un contratto regolare e di un documento di soggiorno, rappresentano "le fondamenta della comunità", perché "agiscono come un ombrello protettivo per quanti sono privi di permesso di soggiorno" (Knights 1996b, 138), offrendo aiuto per le necessità fondamentali, la casa *in primis*.

Un'immagine che potrebbe quasi dare l'impressione che i lavoratori europei della collettività bangladese possano supplire alla sostanziale assenza di accessi socio-sanitari degli irregolari o riuscire in quell'opera di *empowerment* e sostegno che le organizzazioni del terzo settore faticano ad offrire, ma che non trova conferme laddove la stessa Knights osserva che le fila del *murghi* sono tirate, oltre che dai leader associativi (cfr. Knights, King 1998, ...), da quegli stessi lavoratori 'garantiti' i quali, forti della possibilità di prendere un'abitazione in affitto passando per il mercato immobiliare ufficiale, parcellizzano l'affitto, ricavando a volte somme consistenti, altre volte un semplice reddito integrativo (cfr. Pompeo, Priori 2009).

Chi come Zahir, Rashed, Shumon e gli altri è rimasto amareggiato dal comportamento dei connazionali ha semplicemente constatato che in *bidesh*, ancora più che in *shodesh*, tutto ha un prezzo e i già citati 'beni di prima necessità del *probashi*', casa, lavoro, documenti, raggiungono quotazioni proibitive e sono gestiti direttamente da chi ha raggiunto posizioni di stabilità: imprenditori e lavoratori 'garantiti'.

Un rapporto ambiguo, come si è già detto, lega le due controparti di queste transazioni. Da un lato infatti le persone sono nella maggior parte dei casi felici di pagare per ottenere un nulla osta per l'Italia, piuttosto che non un posto letto o un qualsiasi altro "servizio". Gli aspiranti *probashi* sembrano infatti effettuare un semplice calcolo costi-benefici nel momento in cui organizzano la propria partenza. Pagare 10.000 o più euro per ottenere un nulla osta per l'Italia (attraverso un falso contratto di lavoro) può da questo punto di vista essere considerato un investimento più che sensato da chi calcola che, grazie all'opportunità che gli viene offerta, potrebbe rientrare del denaro speso nel giro di uno o due anni, a seconda del successo personale, e cominciare ad essere 'in attivo' abbastanza presto.

Da questo punto di vista la discriminante principale fra una transazione buona ed una cattiva sembra essere più che altro nell'affidabilità della controparte e nei prezzi praticati. Quando si compra un nulla osta infatti la cosa più importante è non essere truffati, un destino che è spesso riservato a quei migranti contadini che affrontano enormi sforzi per approntare l'emigrazione (cfr. *infra*, ..., nota x). Molti aspiranti *probashi* infatti si sono visti malamente respinti alla frontiera italiana, dove hanno scoperto che il documento di ingresso che gli era stato trasmesso dai *broker* 'di fiducia' non era altro che un pezzo di carta uscito da una qualsiasi stampante da personal computer.

Allo stesso modo, ciò che importa è pagare un prezzo adeguato per questi servizi: 15.000 euro per un ingresso legale in Italia sono molti, mentre a 10.000 euro si potrebbe già trattare di un discreto 'affare'; similmente, un posto letto in una stanza da quattro persone venduto a 300 euro non è un buon affare, mentre dai 200 euro in giù si tratta di una condizione quasi ragionevole per un *probashi* senza altre prospettive.

Questi *business* che si nutrono giorno dopo giorno della stessa idea di "immigrazione irregolare" rappresentano per i *broker* di professione un'attività lucrosa e continuativa mentre per chi come Iqbal ricorre in via eccezionale a stratagemmi come la vendita dei nulla osta per andare avanti essi sono una tentazione continua.

La mercificazione e la vendita a prezzi esasperati di servizi fondamentali rischia così di rappresentare una delle poche risorse a disposizione dei migranti meglio inseriti nei momenti di difficoltà e non fa altro che accentuare i dislivelli sociali ed economici che ne permettono l'esistenza.

Gli stessi *probashi* non possono non notare la contraddittorietà di questa situazione: se Akash, che abbraccia appieno la 'teoria economica' della solidarietà bangladese, indica nell'*hundi*, nel *murghi* e nell'*adam bepari* dei processi che dimostrano come le relazioni interne alla "comunità" non facciano altro che permettere a pochi di arricchirsi a discapito di molti, anche Saiful non si lascia andare più di tanto alla retorica dell'aiuto e descrive apertamente relazioni di sfruttamento economico:

> Quanti [sono] arrivati [nel] novantaquattro-novantacinque, maggior parte arrivato dal villaggio, invece quei ragazzi che dall'87 [*sic*] in Italia, loro parla italiano, più vecchio da loro... sempre uno che più anno che stai qua, loro vanno da loro... però loro usato [*li hanno usati*]! Non tutti quanti, qualcuno... quelli che usato a loro, adesso rimasti stesso, tipo Lucky [*un probashi dell'Esquilino*], ancora morire da fame![203]

Per lui quindi il risultato finale della "coesione" fra paesani è stato semplicemente che un'èlite di primi arrivati si è ulteriormente pasciuta a discapito di una massa di secondi e terzi arrivati, provenienti spesso dalle aree rurali

Sembra dello stesso avviso Zeitlyn, il quale osserva che quanti sono riusciti a mettere piede in Italia al momento giusto hanno potuto porre le basi dell'*adam bepari* e gestire in prima persona i processi economici che irraggiavano a partire dal brokeraggio (2006, ...).

Anche per Knights sono i pionieri a fare propri negli anni novanta il *murghi* e l'*hundi* (.....) e sono sempre i primi arrivati a provvedere a una serie di servizi a pagamento per i nuovi *probashi* (Knights, 1996a, 205), mentre secondo Montuori, l'élite politica che determina le sorti dell'identità bangladese a Roma presenta fra le sue fila un vasto numero di appartenenti alle prime ondate (1997, ...).

Si produce così un paradossale privilegio dell'autoctonia 'di seconda generazione', di cui usufruiscono i *probashi* che hanno saputo unire alla 'qualità' di essere giunti a Roma prima di altri le certezze che si accompagnano ad un inserimento riuscito e al possesso di una posizione lavorativa stabile. Una "economia interna" che viene continuamente "alimentata dai nuovi arrivati" (Knights, King 1998, 317) il cui funzionamento accresce le sperequazioni, favorendo la concentrazione dei capitali economici e sociali nelle mani di poche persone e attirando di converso ingenti flussi di denaro dalle tasche dei meno fortunati.

Il risultato, in molti casi è che, come osserva Saiful, spesso persone che sono a Roma da quasi venti anni "ancora muoiono di fame", proprio perché non hanno avuto la capacità (o l'opportunità) di uscire dai ristretti circuiti delle economie

[203] Intervista registrata dell'8 gennaio 2010, *Paik Parà bari*.

interne alla collettività e smettere così di farsi "usare" da quanti hanno costruito il proprio successo economico e politico su chi fatica a inserirsi.
Processi che possono essere quindi scambiati per ammortizzatori sociali interni alla "comunità" ma che in realtà non fanno altro che mantenere invariate le condizioni di vita di chi è costretto a pagare profumatamente una serie di servizi che in altri luoghi di immigrazione sono considerati diritti.

> *-C'è "aiuto" a Roma?*
> -Roma non c'è, perché tutti vogliono fare guadagnare suo... chi fidi?[204]

I rapporti interni alla collettività e il ruolo della società italiana

Più che come una "comunità" solidale al suo interno, o perlomeno a diversi livelli della sua struttura, la collettività bangladese presente a Roma sembra piuttosto agire come una rete sociale, composta da diverse catene o circoli, in cui esistono dei precisi rapporti economici fra componenti che si specificano in rapporto alla posizione legale e alla condizione lavorativa.
Nonostante l'azione trasversale di una retorica dell'aiuto che dà luogo a precise teorizzazioni non è tanto l'azione di solidarietà di classe o di distretto a caratterizzare queste relazioni che si specificano piuttosto come rapporti di funzionalità economica che accentrano ulteriormente le risorse prodotte dall'avventura migratoria.
I lavoratori subordinati, come si è visto, possono così costituire più che un "ombrello protettivo" per chi non ha ancora raggiunto lo status di "regolare" una controparte economica che si avvantaggia della propria posizione e della fragilità giuridica e sociale dei più svantaggiati.
Allo stesso modo gli imprenditori bangladesi, che già a Londra avevano in alcuni casi costruito attraverso il *business* della ristorazione "indiana" cospicue fortune economiche sfruttando il lavoro sottopagato dei connazionali più bisognosi (cfr. Gardner, Shukur 1994, 151), fondano in alcuni casi anche a Roma le proprie fortune con la creazione di una rete di "clienti" in vari sensi al loro servizio.

[204] *Ibidem*.

Questi sottoposti possono essere dei venditori ambulanti che si riforniscono di merce presso i magazzini del *big man* di turno, mantenendo in alcuni casi un rapporto di indebitamento prolungato, oppure una serie di persone che lavorano all'interno delle sue attività commerciali in cambio di compensi irrisori.

Sono soprattutto gli ambulanti, "la base della comunità" (Knights) sia in senso politico che economico, a costituire l'oggetto privilegiato di queste relazioni che prelevano risorse proprio da chi ha più difficoltà nell'inserimento, ma in generale, chiunque non abbia raggiunto le sicurezze di un permesso di soggiorno e di una posizione lavorativa stabile rischia di essere preda dei circuiti dell'informalità.

Abbiamo visto come ad esempio Zahir sia passato nel corso dei suoi otto anni di permanenza in Italia attraverso una serie di occupazioni marginali che gli fruttavano in alcuni casi pochi spiccioli, altre volte una semplice pacca sulla spalla e la promessa di non meglio precisati aiuti per la sua regolarizzazione. Un destino simile a quello di molti altri *probashi*, che rende la volontà di cercare un lavoro al di fuori della "comunità" un'attitudine del tutto giustificata, anche se il fatto di spezzare le cerchie sociali bangladesi non costituisce di per sé una garanzia contro l'indigenza e lo sfruttamento.

Si è potuto infatti osservare come siano spesso datori italiani ad approfittare della condizione di fragilità sociale dei *probashi.* Per Shahidul (cfr. *infra* 2.3, pp. .....), Arif e Rumi (cfr. *infra* 3.1 pp. .....) fra gli altri lavorare con un autoctono ha significato semplicemente sottostare a quelle condizioni peggiorative. Ma anche in processi 'tipicamente' bangladesi, innanzitutto nel nome, come il *murghi* o l'*adam bepari*, il ruolo dei locali è tutt'altro che secondario.

Come nel caso di Zahir infatti (cfr. *infra* .....) spesso la persona che vende il contratto di lavoro che vale al migrante un permesso di soggiorno è un italiano. Anche Aziz si avvale per la sua operazione di episodico *adam bepari* della collaborazione dell'"architetto", un ex datore di lavoro romano che si presterà in cambio di un compenso a fornire un contratto agli aspiranti *probashi*. La stessa possibilità per alcuni gruppi di interesse di operare pressioni presso le strutture preposte al rilascio dei permessi di soggiorno è evidentemente, ma non dimostrabilmente, frutto dell'esistenza di rapporti clientelari fra *probashi* eminenti e funzionari pubblici.

Allo stesso modo il *murghi*, pratica di affitto selvaggio che si verifica anche nelle grandi città della regione del Delta a discapito dei migranti interni (cfr. *infra*, ...), non fa altro che duplicare una 'tradizione' inaugurata dai locatori romani ben prima dell'ondata bangladese del 1990 e tutt'ora largamente in voga. In alcuni casi la catena del "*business* dei polli" non si arresta ad un bangladese, che forte della titolarità dell'affitto raccoglie le entrate che derivano dalla parcellizzazione dell'immobile, ma prosegue fino ad un padrone di casa italiano che affitta allo stesso *probashi* una casa fatiscente ad un prezzo fuori mercato. Più di rado è direttamente un autoctono a gestire la locazione dei posti letto, una pratica rischiosa che negli ultimi anni gli italiani preferiscono lasciare ai mediatori immigrati[205].

Le disposizioni di cui i bangladesi si farebbero portatori si incontrano in alcuni casi 'felicemente' con le condizioni che vengono offerte dalla società italiana. Così, lo sviluppo del *murghi* si muove in stretta assonanza con le condizioni del mercato immobiliare nella città di Roma, dove la completa assenza di una gestione da parte delle amministrazioni ha comportato un aumento esponenziale delle rendite proprio in zone fortemente interessate dall'immigrazione come il Pigneto, l'Esquilino, Torpignattara e Centocelle (cfr. .....).

La severità dell'attuale legge sull'immigrazione, insieme alla parallela assenza di provvedimenti di sanatoria 'risolutivi', contribuisce a creare una riserva di irregolari che sono costretti a cedere alle condizioni ricattatorie imposte dal *murghi* perché non hanno altri modi di accedere ad un bene essenziale come la casa.

L'esempio inglese dimostra in tal senso come i dispositivi legali e l'interazione fra la *governance* locale e i mercati immobiliari siano in grado di determinare a fondo questi sviluppi. A Londra infatti il fenomeno del subaffitto e in generale la diffusione del *business* della locazione hanno lasciato con il tempo il posto all'emergenza di un movimento "bangladese" che chiedeva un maggiore accesso all'edilizia pubblica (cfr. Phillips 1987; 1988; Eade 2006), proprio perché quella di ottenere una casa "del Council" rappresentava una possibilità tutt'altro che

[205] **Nota sulle operazioni di Polizia nel 2010 all'Esquilino.**

remota, possibilità cui migliaia di *british-bengali* hanno avuto accesso grazie a una politica che ne ha fatto nel corso di pochi anni dei cittadini inglesi.

A Roma al contrario l'assenza di politiche abitative, insieme alle incertezze di un welfare che dimostra di intercettare con estrema difficoltà le necessità dei bangladesi, fanno sì che l'accesso all'abitazione, come al lavoro ed ai documenti di soggiorno finisca con il divenire un bene troppo prezioso perché non si sviluppi la tentazione di venderlo a caro prezzo.

Il possesso di un permesso o meglio ancora di una Carta di soggiorno rappresentano da questo punto di vista una sorta di capitale che è possibile mettere a frutto in qualsiasi momento, vendendo un contratto di lavoro o affittando una stanza della propria abitazione ad un irregolare.

Alcuni *probashi* finiscono così presto o tardi con il coltivare il pensiero di un passaggio 'dall'altra parte', ovvero dal lato di quanti guadagnano sull'immigrazione, piuttosto che restare fra coloro che ne pagano i costi economici ed umani.

Anche Zahir, benché le sue intenzioni non abbiano ancora trovato applicazione concreta, ha pensato spesso di trasformarsi in un imprenditore del sommerso e mettere su il suo personale 'pollaio':

> Poi mentre lo riaccompagno a casa parliamo del posto letto che prende in affitto in via Bixio. Mi spiega che gli piacerebbe cambiare casa, in quella dove sta sono in dodici [...]. Dice che molti suoi connazionali si sono gettati in questa spremitura della disperazione, affittano a gente senza documenti e ne tirano fuori uno stipendio mensile di tutto riguardo.
>
> Non ci gira intorno più di tanto, come fa sempre, e alla fine mi dice che vorrebbe buttarsi anche lui, magari con Sumon, il suo amico che lavora all'Hotel Capo d'Africa ed è in regola, ha una busta paga 'a tempo indeterminato', ecc. ecc. Mi domanda cosa ne penso e forse sonda il terreno per capire se posso dargli una mano a trovare una casa. Non gli dico direttamente cosa ne penso realmente anche perché non voglio fare del moralismo, calcolando poi che segue semplicemente le leggi del mercato e che 'tutti fanno così'... Mi lascia interdetto, alla fine gli dico, salomonicamente, che almeno dovrebbero fare dei prezzi più bassi della 'concorrenza', per non esagerare[206].

[206] Dal diario di campo, 6 aprile 2008.

> Zahir ritorna sulla storia della casa da prendere 'in gestione', visti i discorsi che abbiamo fatto negli ultimi tempi [*sul* murghi *e in generale sui commerci interni alla collettività*] cerco di uscire dal mio moralismo e gli spiego che penso che sia normale, ma fatto sta che è un bel guadagno. Mi parla ancora di Sumon ma non so se il suo paesano sia poi così determinato nel progetto. Lui ci sta ancora pensando, dice che forse è meglio aspettare di avere il permesso[207].

L'imprenditoria dell'affitto, come si è visto nel corso del primo capitolo (cfr. *infra*, 1.x, pp. Xx), fa le sue prime apparizioni in relazione all'emigrazione a Kidderpore, il distretto portuale di Calcutta in cui i primi *bariwallah* facevano le proprie fortune locando camere e cedendo a caro prezzo ingaggi per lavorare sulle navi della marina mercantile britannica. Una pratica di intermediazione immobiliare che nel contesto del Bengala del XIX secolo portava a guadagni abbastanza modesti se paragonati a quelli degli imprenditori romani e che non produceva le condizioni di sovraffollamento riscontrabili ai giorni nostri in città come Roma[208]. Questa 'usanza' infatti non viene semplicemente trasposta all'estero ma si sposa quando possibile con le condizioni locali del *bidesh*, portando ad un'accentuazione dei suoi tratti laddove le condizioni lo permettano oppure lasciando il posto ad altre strategie quando, come nel caso inglese, la società di accoglienza si dimostri fondamentalmente ostile alle speculazioni immobiliari.

Così in Inghilterra le energie delle reti sociali bangladesi verranno meglio investite nella vertenzialità per le abitazioni pubbliche, mentre a Roma l'enormità della 'bolla immobiliare' insieme all'assenza di un supporto da parte delle amministrazioni crea al contrario una speculazione selvaggia che coinvolge sia la popolazione locale che i mediatori bangladesi, esasperando le caratteristiche speculative che hanno accompagnato in nuce l'attività dei *bariwallah* sin dal XIX secolo.

Anche in Bangladesh, in maniera abbastanza prevedibile, sono le condizioni del mercato immobiliare a determinare l'intensità con la quale la speculazione viene

[207] Dal diario di campo, 9 novembre 2008)

[208] **Dato sovraffollamento a Roma.**

applicata sulle migrazioni interne e a fare sì che il subaffitto si trasformi in *murghi* e che il lucro prenda le fattezze dello sfruttamento incondizionato. A Narayanganj ad esempio, lo sviluppo urbano è avanzato incessantemente e incontrollatamente per oltre venticinque anni, finché introno alla metà degli anni novanta l'introduzione di un piano regolatore da parte dell'amministrazione locale ha posto termine alla 'libertà di costruzione'.

Questo non ha fermato più di tanto l'avanzata del cemento sulle campagne circostanti ma ha fatto sì che il numero di nuovi immobili disponibili ogni anno subisse una decisa flessione. Parallelamente la notevole ripresa industriale che ha caratterizzato la zona nello stesso periodo ha fatto sì che la città attirasse sempre più *business man* bangladesi e stranieri nonché migranti interni destinati ad entrare fra le maestranze delle locali fabbriche o a diventare *rikschawallah*.

La combinazione di questi due fattori, insieme ad un'assenza di intervento pubblico che si è protratta almeno fino alla fine degli anni duemila, ha fatto sì che in breve tempo il ristagnante mercato immobiliare di Narayanganj esplodesse letteralmente provocando enormi guadagni per gli speculatori e creando anche nella città industriale le condizioni affinché l'imprenditoria del *murghi* prendesse piede.

Così, gli ambulanti irregolari bangladesi che vivono a Roma, venditori d'aglio, rose, gadget e accendini, condividono con i guidatori di *riksciò* di città come Narayanganj, Dhaka e Chittagong una condizione abitativa in cui raramente la superficie a disposizione dei singoli individui supera i 5 metri quadrati, mentre i giovani bangladesi disoccupati della East End londinese vivono in molti casi all'interno di immobili pagati dalle pubbliche amministrazioni.

Allo stesso modo l'uso intensivo da parte degli imprenditori del lavoro sottopagato dei clienti e/o dei parenti nella conduzione delle proprie attività non rimanda direttamente al prevalere della gestione familiare e del lavoro nero nel commercio bangladese in *shodesh*, quanto piuttosto all'interazione fra questi *habiti* e le condizioni offerte dall'economia della città di Roma. Impiegare un familiare a costo zero all'interno del proprio negozio o servirsi di manodopera 'informale' è un'attitudine diffusa fra gli stessi commercianti della Capitale, forti dell'assenza di controlli che caratterizza le attività del locale Ufficio del lavoro,

una disposizione che i migranti non fanno che riprodurre proprio perché trovano delle condizioni adatte e uno straordinario serbatoio di manodopera irregolare.

A Londra il numero dei *probashi* impiegati nel sommerso non raggiunge le proporzioni romane a dimostrazione del ruolo rivestito dalla *governance* locale anche nel settore dell'impiego, così come il caso britannico sembra suggerire che l'*adam bepari* sia un fenomeno la cui intensità e le cui caratteristiche dipendono fortemente dai dispositivi giuridici che normano l'immigrazione.

In Gran Bretagna infatti le fortune dei *broker*, notevoli finché la possibilità di lasciare la regione del Delta si legava strettamente a quella di ottenere un contratto con la marina inglese (cfr. Adams 1994, ...), conobbero una sensibile flessione durante il secondo dopoguerra, quando la virtuale apertura delle frontiere rendeva l'accesso al *bidesh* relativamente semplice. A partire dal 1962, con l'emanazione del *Commonwealth Immigration Act* e l'implementazione del sistema dei *voucher*, ovvero dell'ingresso su chiamata di un datore di lavoro, l'*adam bepari* conobbe però un'improvvisa impennata e quanti si trovavano già nel paradiso consumistico del *bidesh* cedettero in molti casi alle lusinghe di una lucrosa vendita del *voucher* (cfr. *infra*, 1.x, pp. Xx). Solo il lento superamento di questa normativa, cui corrisponderà però non la riapertura delle frontiere nazionali ma la loro virtuale chiusura, pone fine a questa fase, riportando l'*adam bepari* a dimensioni più ridotte.

In Italia, in maniera del tutto simile, la primissima fase dell'immigrazione, ovvero la straordinaria ondata provocata dall'emanazione della Legge Martelli nel 1990 (cfr. *infra*, 1.x, pp. Xx), è stata caratterizzata da una relativa libertà di accesso che ha sì permesso principalmente a quanti fossero già in condizione di raggiungere la penisola in tempi brevi di avvalersi di questa opportunità mai più ripetutasi, ma ha anche reso l'azione dell'*adam bepari* semplicemente inutile, da cui la connotazione spiccatamente opportunistica che autori come Knights, King e Zeitlyn forniscono degli esiti iniziali dei flussi romani.

Dopo questa fase aurorale però, l'aumentare delle difficoltà per la regolarizzazione e l'ingresso nella penisola non ha fatto che rivalutare il ruolo dei mediatori, mentre a partire dagli anni duemila il passaggio alla strategia del "decreto flussi" e l'introduzione del sistema della chiamata da parte di un datore

di lavoro residente in Italia ha un effetto simile a quello prodotto dal sistema dei *voucher* in Gran Bretagna.

Il nuovo dispositivo infatti non fa altro che legare sempre di più la possibilità di raggiungere l'Italia al possesso di una relazione con qualcuno che già abitasse nella penisola. In linea di massima un datore autoctono nell'intenzione del legislatore, un auspicio del tutto ottimistico dato che l'aspirante *probashi* non ha di solito contatti 'italiani' al di fuori dei suoi connazionali, quando è fortunato.

Questo rende il ruolo dei mediatori determinante e aumenta di molto la possibilità che il migrante giunga in *bidesh* dietro lauto pagamento, sia che si tratti di un conoscente che ceda alle lusinghe del facile guadagno, sia che abbia a che fare con un *dalal*.

Quanti hanno dalla loro ottime relazioni e un capitale sociale che li mette in condizione di godere di una condizione di spiccata transnazionalità in partenza non hanno problemi a cortocircuitare i meccanismi del brokeraggio grazie a potenzialità sconosciute ai migranti meno fortunati. Come abbiamo visto Iqbal si trovava 'casualmente' in Malesia per cercare lavoro ed ha deciso di comprare per cento dollari un visto turistico per l'Italia. Una volta qui si è fatto valere all'interno della collettività bangladese grazie alle sue spiccate attitudini sociali e ad un livello culturale ben al di sopra della media. Allo stesso modo per Saiful, il cui *ghor* vanta una posizione di primo piano a Narayanganj, non è stato difficile ottenere l'ennesimo visto turistico della sua carriera di viaggiatore in cerca di esperienze (cfr. *infra*, ...), destinazione Italia.

Per quanti invece non hanno le capacità e le afferenze necessarie per raggiungere il *bidesh* aggirando i costi richiesti ai paria dell'emigrazione bangladese il ricorso al brokeraggio è d'obbligo e la probabilità di finire nella rete del *murghi* o di altre forme di protezione-sfruttamento è decisamente più alta.

Costoro, che secondo l'archetipo vigente appartengono alla schiera dei migranti provenienti da distretto rurali come Shariatpur[209] e Doha ma che in verità accolgono anche quanti versano semplicemente in difficoltà più o meno

[209] Per Knights e King, "la maggior parte degli abitanti di Shariatpur provengono da villaggi isolati; sono fra i meno scolarizzati nel novero dei migranti presenti a Roma e sono spesso oggetto di prese in giro da parte di migranti più sofisticati provenienti da altre aree" (1998, 317).

momentanee sono oggetto di un prelievo di risorse operato da una spregiudicata élite migrante e da un ceto imprenditoriale autoctono altrettanto rapace, un processo che non fa che accentuarne la fragilità sociale ed economica.

Solidarietà orizzontali, solidarietà verticali, patronaggio

Ovviamente i legami che attraversano la collettività bangladese di Roma, così come le relazioni con gli autoctoni non si esauriscono in questi rapporti economici. Per quanto nutrito il numero degli italiani che guadagnano in maniera più o meno diretta attraverso l'immigrazione illegale è pur sempre minoritario, così come i *probashi* che si dedicano al *murghi* o che vestono i panni del *dalal* rappresentano una 'élite' abbastanza ristretta.

La maggioranza dei migranti siede infatti dalla parte di chi subisce tutt'al più l'azione di questi meccanismi e, non trovando altre forme di protezione, si affida a quello che trova in *bidesh*.

Come si è in parte visto esistono infatti forme di aiuto disinteressato che circolano fra i *probashi*, elementi dispersi di mutualità di base o solidarietà di tipo orizzontale che avvengono fra persone che condividono elementi fondamentali dell'identità all'estero come la condizione legale, lo status professionale, la condizione economica e quella abitativa. Questo tipo di rapporti, che evocano nell'ottica dei servizi scenari di auto-mutuo aiuto, si esprimono in maniera particolarmente evidente nel contesto delle *bachelors' house* di cui sono disseminate quartieri come Torpignattara, Centocelle, Tor Bella Monaca e, soprattutto, l'Esquilino.

In queste 'case degli scapoli' abitano come si è detto (cfr. *infra*, ...) coloro che, a volte per ragioni personali o anagrafiche, ma più spesso per questioni economiche, non hanno portato con sé la propria moglie ed eventualmente i propri figli. Queste aggregazioni, che Knights definisce *household* (.....) ma che in realtà non condividono con la "cellula fondamentale" della società bengalese la funzione di "unità produttiva e riproduttiva" (cfr. *infra* .....) e solo in rarissimi casi uniscono consanguinei, vedono la stretta coabitazione di *probashi* che hanno quale unico tratto in comune, oltre all'estrazione sociale, il fatto di 'essere sulla stessa barca'.

L'idea di solidarietà che vige in linea di massima in queste *bachelors' house* si esprime principalmente attraverso la condivisione delle spese e degli innumerevoli disagi connessi all'esistenza in simili condizioni. Divisione delle spese e reciproca tolleranza più che un vero e proprio mutualismo. L'impressione, confermata da molti informatori, è che in *bidesh* si sia 'ognuno per sé', il che ovviamente non esclude sporadiche forme di effettivo aiuto.

Come illustrato da Mamun infatti è principalmente attraverso piccoli supporti materiali che persone le quali in maniera del tutto incidentale si sono trovate a condividere il proprio percorso a Roma si sostengono a vicenda. Regalando beni tradizionalmente 'suntuari', come sigarette e birra, si esprime sicuramente una forma di rispetto per il ricevente, perché secondo il *bon ton* bangladese donare beni di prima necessità equivale ad affermare una preminenza, materiale e simbolica, di un individuo sull'altro, il che configurerebbe un legame di patronaggio piuttosto che una relazione che si vuole orizzontale. Oltre a tenere conto della sensibilità del ricevente questa pratica esprime però altrettanto apertamente l'essenza di quello che potremmo definire l'individualismo migratorio dei *probashi* romani, stabilendo un limite oltre il quale comincia l'aiuto dei consanguinei, o dei 'veri' amici.

In bengalese le parole "amico" (*bondhu*) e "legame" (*bondhur*) condividono la medesima radice lessicale ma quando si è a Roma gli amici veri sono lontani e i rapporti costruiti sul posto non sembrano generare legami di particolare intensità.

Questo non esclude che in una *bachelors' house* si posano verificare forme di aiuto *una tantum* nei confronti di paesani in difficoltà. Talvolta infatti è possibile che uno degli abitanti non riesca a coprire le spese per l'appartamento e sia supportato dai suoi coinquilini, così come qualche ambulante ha certamente ricevuto l'appoggio di colleghi e corregionali per dare inizio alla sua piccola attività. Ma, in linea di massima, i sostegni che circolano in queste piccole cerchie sociali che pur avendo l'apparenza di comunità elettive funzionano come semplici gruppi di conviventi occasionali sono del tutto residuali, oltre che episodici.

Come osservato da Shahidul, la sottoccupazione, l'illegalità e il disagio abitativo sono condizioni troppo diffuse fra i *probashi* romani perché le risorse

fondamentali possano circolare liberamente e disinteressatamente lungo i circuiti dei rapporti fra illustri sconosciuti.

Diverso è il caso delle solidarietà verticali, che si caratterizzano per il fatto di unire due controparti dissimmetriche. Se infatti le piccole attenzioni nei confronti di un *probashi* che attraversa un momento di difficoltà avvengono infatti in maniera affatto casuale, nel senso che chiunque può trovarsi in qualsiasi momento sprovvisto dei soldi per comprare le sigarette, e i ruoli di 'protetto' e 'protettore' sono tutt'altro che fissi, il che permette di configurare queste relazioni su di un piano di orizzontalità, i rapporti di solidarietà verticali coinvolgono al contrario attori sociali che interpretano un ruolo già stabilito.

Nel primo caso le persone coinvolte sono relativamente omogenee dal punto di vita delle traiettorie sociali, mentre nel secondo esistono degli evidenti dislivelli, sia perché la situazione di partenza, ovvero il capitale sociale messo a disposizione dal *ghor*, può presentare delle evidenti sperequazioni, sia perché il processo di inserimento dei due soggetti ha dato luogo ad esiti differenti.

Questo tipo di relazioni si configurano nel quadro della retorica del patronaggio, un istituto che lega fra di loro un patron e un cliente (cfr. Kochanek 1966; Gellner, Waterbury 1977), rappresentati da due individui o due famiglie appartenenti al medesimo *gusthi*, ma che, specialmente in *bidesh*, può unire anche soggetti che non vantano rapporti di consanguineità.

In generale il patronaggio sussume le medesime ambiguità che abbiamo visto incombere su molti rapporti di presunto aiuto, che non a caso si configurano secondo le sue modalità. Esso infatti nella maggioranza dei casi "cela relazioni sociali ed economiche che sono tutt'altro che egualitarie" e spesso "la realtà della transazione" è che "i clienti sono dipendenti dai loro patron". Relazioni "caratterizzate da uno scambio asimmetrico di beni e servizi e da una distribuzione del potere sbilanciata" che si svolge "in genere all'interno della retorica dell'amicizia o della parentela" (Gardner 2001, 153; cfr. Campbell 1965).

Il "mito del patronaggio" (cfr. Silverman 1977) sorregge così una serie di pratiche all'interno delle quali, per ragioni puramente euristiche, possiamo distinguere fra relazioni di protezione diffuse e relazioni intensive e, in quest'ultima categoria, fra rapporti che coinvolgono parenti e rapporti fra semplici clienti.

Abbiamo visto nel corso di questo paragrafo come le relazioni intensive fra non consanguinei si concretino essenzialmente in pratiche che non fanno che accentuare le sperequazioni che li rendono possibili, come il *murghi* o l'impiego informale, mentre ci occuperemo fra poche pagine del patronaggio interno al *gusthi*.

Ci soffermeremo invece qui sulla descrizione di quei rapporti di patronaggio diffuso che caratterizzano la socialità dei *probashi* romani nell'intenzione di osservare quanto vi sia in essi di "buone pratiche" e quanto al contrario queste relazioni intrattengano somiglianze con rapporti di protezione esproprianti.

In realtà se delle buone pratiche esistono nel novero dei comportamenti di protezione che circolano diffusamente nello scenario sociale della collettività della capitale va detto immediatamente che esse generano ancora una volta degli esiti in genere limitati dando luogo a comportamenti che confinano spesso con i meccanismi della carità musulmana.

Zahir ad esempio, pur non avendo ancora raggiunto una situazione di stabilità economica e di particolare prominenza in *bidesh*, interpreta un ruolo di moderato supporto nei confronti di "persone che hanno problemi". Afferma infatti di dedicare mensilmente una piccola somma, qualche decina di euro, a quanti vede in difficoltà, conoscenti ma anche amici di amici che sa attraversare momenti bui. Come nella *Jaka* la colletta islamica basata sull'autotassazione dei fedeli, Zahir deduce dalle sue entrate, costituite dal denaro inviato da sua sorella che vive a Londra e dalle piccole entrate delle sue attività romane, una quota da dedicare ai più bisognosi. Non usa un tasso percentuale fisso ma adatta piuttosto questa pratica alle sue esigenze momentanee.

Un simile comportamento, che non collide apparentemente con l'intenzione di entrare nell'imprenditoria del *murghi*, non è appannaggio di qualsiasi migrante in *bidesh*, ma segnala da parte di Zahir la volontà di collocarsi ad un livello abbastanza elevato della scala del prestigio, oltre che la performazione di una solidarietà elementare verso i suoi compagni di avventura.

L'assunzione di un simile ruolo segnala anche la volontà di impersonare quella funzione di redistribuzione delle risorse che in Bangladesh è in generale appannaggio delle figure eminenti e che in Italia si lega spesso alla preparazione

di una carriera nell'associazionismo *probashi* o più in generale ad una strategia di distinzione che contempla un minimo di solidarietà basialre fra le sue immediate incombenze (cfr. *infra* .....).

Se nel corso di una riunione ad esempio, si tratti di un'assemblea associativa o di un semplice ritrovo fra amici, si presenta la necessità di comprare delle bevande, del cibo o qualsiasi cosa serva allo scopo dell'incontro, il ruolo di colui che finanzia l'acquisto, come quello di 'galoppino' sono in generale prestabiliti. Sarà infatti il leader dell'organizzazione (o uno dei componenti del vertice) piuttosto che non il *probashi* che si ritiene abbia guadagnato più denaro a coprire le spese, mentre toccherà quasi sempre al meno fortunato, scelto fra i clienti dell'organizzazione, uscire ed andare a comprare quanto necessità al piccolo consesso.

Qualora il ruolo di patron sia conteso da una o più persone si darà luogo ad una cortese disfida per il pagamento, in cui, come spesso accade presso le classi borghesi nella nostra società, i due contendenti duelleranno con garbo per porre nelle mani del galoppino il denaro necessario.

All'interno di Pathsala (cfr. *infra* .....) è in genere Iqbal a mettere mano al portafoglio quando si tratti di coprire delle spese, un ruolo che può essergli sottratto talvolta solo da Muhammad l'uomo d'affari che talvolta finanzia l'organizzazione. Un meccanismo che si ripete anche in altre organizzazioni, come ItalBangla, la Centocelle Welfare e nella Bangla Academy di Torpignattara, in cui il ridimensionamento di Zahir è derivato anche dal suo rifiuto di continuare a coprirne le passività (cfr. *infra* .....).

Allo stesso modo nei gruppi di amici e nei luoghi di lavoro si ripetono situaizoni simili che sembrano talvolta restituire un'immagine sbiadita del patronaggio ma che in altri casi sottolineano precise gerarchie sociali ed economiche.

All'interno della redazione di *BD news* e *Probashi*, dove spesso si svolgono riunioni in cui si beve qualcosa e si fa *golpo* (si chiacchiera fra amici – cfr. Quattrocchi 2003, ...), è in generale Akash a comprare le libagioni, insidiato talvolta nel ruolo di benefattore da Musharraf, che vanta una traiettoria altrettanto positiva in *bidesh*. Ugualmente, nei rapporti a due esiste in molti casi un termine forte che, impersonando il ruolo del patron, assolve a moderate funzioni

redistributive. Fra Akash e Zahir in generale è ad esempio il primo a esporsi economicamente nelle situazioni comuni e a ricoprire la funzione di garante per il *probashi* meno inserito.

Anche in questo caso però ci troviamo di fronte a una serie di piccoli aiuti in larga misura asistematici. Modesti supporti materiali o quantità irrisorie di denaro che sembrano essere utili più a nutrire il narcisismo sociale dei protettori che a risolvere la situazione del protetto. L'esercizio diffuso delle relazioni di solidarietà verticale non sembra infatti costituire un capitale di rilievo per i migranti in difficoltà quanto piuttosto costituire la base sulla quale istituire un gioco di fedeltà che dimostra in alcuni casi di avere risvolti economici. Lo *shisso* (allievo) è infatti spesso semplicemente un dipendente del *guru* (maestro) o un iscritto della sua associazione (cfr. *infra* .....; Mantovan 2007).

In questi comportamenti emerge inoltre con chiarezza quella coincidenza fra successo (vero o presunto che sia) e funzioni redistributive all'interno della collettività o di cerchie sociali più ristrette che costituisce uno dei tratti essenziali del potere locale in Bangladesh (cfr. Khan 1999). Proprio la diffusione e la strumentale ostentazione di un simile stilema culturale, insieme ad un approccio neo-primitivistico che imprime il concetto di "comunità" solidale su qualsiasi gruppo sociale 'non occidentale' (cfr. Alleyne 2002), hanno creato in molti casi la sopravvalutazione di questi rapporti nel favorire i processi di inserimento a Roma, contribuendo a creare il mito della "comunità bangladese" e occultando il fatto che queste forme di solidarietà, quando non inglobino semplici relazioni economiche, non rappresentano che un blandissimo palliativo rispetto alle difficoltà del primo inserimento e alle assenze di supporti istituzionali che affligge una larga parte dei cittadini bangladesi.

Il patronaggio interno al gusthi

Le solidarietà verticali intensive che si configurano nel quadro dei rapporti di parentela possono in alcuni casi dare luogo a processi virtuosi che, a differenza di quanto accade nelle relazioni fra 'sconosciuti' e amici occasionali, si possono dimostrare maggiormente efficaci nel supportare il *probashi* nei momenti più delicati del suo percorso a Roma.

Come osservato da molti informatori, avere dei parenti nella città di approdo costituisce un innegabile vantaggio perché mette a disposizione del migrante dei punti di riferimento, seppur minimi, e lo pone nel diritto di richiedere un sostegno, ma alla facoltà di domandare aiuto non corrisponde però un'obbligatorietà da parte di chi dovrebbe fornirlo.

Abbiamo visto come per Zahir la presenza di un cugino nella Capitale non abbia di per sé costituito fonte di *empowerment*. Dopo avere incassato il primo rifiuto, con il passare degli anni, afferma di avere scoperto di avere molti altri cugini a Roma, persone, in genere originarie di Noakhali, che lo salutano ma che lui non conosce. Anche da loro, né dai suoi numerosi zii ha però mai ottenuto risorse né consigli.

Diversa l'esperienza di Misty (cfr. *infra*, ...) che nel momento in cui si è trovata a dover scappare da Mantova, e da suo marito, ha trovato proprio attraverso la rete del suo *gusthi* un cugino che fosse disposta ad offrirle una protezione psicologica e fisica dal coniuge e dalla *longa manus* dell'uomo, costituita dai suoi parenti in linea maschile. Quando però la giovane donna si è trovata ad esprimere bisogni ulteriori, essenzialmente casa e lavoro, la rete dei consanguinei (e gli stessi servizi sociali) non sono stati in grado di poter fare nulla.

Altri hanno trovato nei legami di patronaggio instaurati in *bidesh* semplicemente delle occasioni mancate o degli impieghi sottopagati. Anche le relazioni di protezione che si sviluppano all'interno del *gusthi* possono presentare infatti quella fondamentale ambivalenza che abbiamo visto associata in generale ai rapporti patron-cliente, in Italia come in Bangladesh. Se a Roma la differenza fra essere impiegati nell'attività di un *big man* e in quella di un parente consta in alcuni casi in pochi spiccioli di paga in più, anche in *shodesh* il patronaggio interno al patrilignaggio non esclude rapporti di sfruttamento: nei villaggi del Sylhet in genere le donne che prestano la propria manodopera all'interno dei campi di proprietà di parenti più ricchi ricevono in cambio di qualche ora di

lavoro "una piccola quantità di riso, un po' di verdure, un paio di noci di *betel*[210]" (Gardner 2001, 153).

I *probashi* che si trovino a prestare la propria opera per pochi euro al giorno sono ulteriormente irrisi dai loro 'benefattori' attraverso la catalogazione pubblica di quella relazione sotto il nome di *shahaja* (aiuto fra parenti), così come accade in Bangladesh dove la contropartita di molte prestazioni non va sotto il nome di "pagamento" ma viene definita appunto "aiuto".

Ciò non esclude che in alcuni casi la relazione possa assomigliare a un rapporto di effettiva protezione: prestare del denaro senza reclamare alcun interesse, aiutare le persone a emigrare, pagare le doti delle parenti femmine o le medicine dei consanguinei malati, offrire rifugio in caso di difficoltà, o nell'eventualità di allagamenti, ma anche procurare un impiego dignitoso, sono tutti comportamenti che rientrano nei doveri di un 'vero' patron e che talvolta trovano, con molta difficoltà, attuazione sia in *shodesh* che in *bidesh*.

All'estero la possibilità di avere questo genere di aiuti passa per una serie di precondizioni accessibili solo di rado. Occorre infatti innanzitutto che all'interno del *gusthi* ci sia un ramo eminente e che un membro anziano di questo *ghor* si trovi a Roma. Un'eventualità tutt'altro che scontata per chi non parte già in virtù di una relazione di patronaggio preesistente, ovvero per una ristrettissima minoranza. Il richiedente deve poi sentire di poter avanzare le sue richieste senza intaccare la propria onorabilità.

Ma anche queste condizioni non sono di per sé sufficienti. Come osserva Gardner infatti, la *shahaja* non è 'automatica' ma "dipende da un insieme di fattori: la vicinanza del legame [genealogico], l'abilità della *household* più ricca nel fornire aiuto, le sue disposizioni personali, e così via" (Gardner 2001, 153).

Un'insondabilità di fondo che, calata nel contesto del *bidesh* in cui le relazioni sociali pregresse dei bangladesi appaiono alquanto sfibrate, quando non del tutto

[210] Le "noci di *betel*" hanno proprietà stimolanti e sono in realtà il seme della Palma di Betel (*Areca catechu*), una pianta di alto fusto diffusa in gran parte dell'Asia meridionale. In molti paesi del'area è estremamente diffuso l'uso di masticare le noci, eventualmente mescolate con foglie della stessa pianta, spezie e calce bianca. In Bangladesh l'uso del *betel* è particolarmente diffuso nelle campagne e fra le donne.

assenti, e la scarsità dei servizi e dei beni fondamentali tende a monetizzare ogni rapporto, rende quella di instaurare una relazione di patronaggio 'virtuosa' un'eventualità alquanto remota.

Saiful (cfr. *infra* 3.1, pp. xx) è fra le poche persone che sono riuscite nell'impresa di trovare fra i propri consanguinei il proprio protettore, pur avendo sperimentato in prima persona quanto la *shahaja* sia un'istituzione assolutamente aleatoria.

Al suo arrivo in Italia infatti il giovane *probashi* sapeva di poter contare su uno zio paterno genealogicamente a lui molto prossimo. L'uomo viveva a Palermo, dove lavorava come domestico e arrotondava il suo mensile fornendo qualche basilare "servizio all'immigrazione". Così Saiful si è diretto immediatamente verso il capoluogo siciliano dove si aspettava di ricevere un sostanziale aiuto dallo zio. Ma, nonostante il parente si sia premurato di ospitare il giovane in casa propria, assolvendo a tutti i doveri connessi alla sua posizione, non è riuscito a trovargli un posto di lavoro di suo gradimento.

Il nipote ha così ripiegato su Roma dove è entrato in contatto con un secondo zio, un altro appartenente al *gusthi* Hussain che era giunto nella Capitale nel 1989 con la prima ondata migratoria. L'uomo, che si chiama Iqbal[II], si è costruito una buona posizione, al pari di molti pionieri, e in maniera del tutto inaspettata si è dimostrato fondamentale per il suo inserimento:

> ...ma lui mi ha aiutato tanto, mamma mia! Anche se mio zio di sangue... anche lui di sangue... però lui è vicino!
> Ognuno pensa in suo modo, no? Allora che devi fa'? Quello che io pensato mai che mi aiutato... lui ha aiutato trecento volte più! E che ne sai tu? Sua mentalità parte da te e... sei più... più amato, però te non lo sai! Eh, succede![211]

Come osservato da Gardner la *shahaja* dipende innanzitutto da "disposizioni personali" e così per Saiful è lo zio genealogicamente più remoto ad interpretare il ruolo del benevolo patron. L'uomo infatti vantava numerose relazioni con il mondo delle cooperative romane ed è riuscito subito ad inserire il nipote nel locale mercato del lavoro (cfr. *infra* .....), procurandogli anche un'occasione per regolarizzarsi.

[211] Intervista registrata dell'8 gennaio 2010 a *Paik Parà bari*.

Così, forte dell'appartenenza ad un *gusthi* prestigioso e grazie ad una serie di eventi tutt'altro che prevedibili, ha evitato in parte quelle occupazioni degradanti e malpagate che oltre a costituire motivo di vergogna per il migrante (Saiful osserva in proposito: "non volevo andare a vendere i giornali per strada"[212]), sono spesso alla base di una situazione di disagio, e riesce ad usufruire per ben due volte di una *shahaja* che a giudicare dalla sua reazione e dalle esperienze di altri *probashi* è tutt'altro che dovuta.

L'aiuto di Iqbal[II] però non si è limitato a questo episodio iniziale, nonostante con il tempo Saiful non si sia dimostrato esattamente un *probashi* modello, lo zio lo ha preso comunque sotto la propria ala protettrice: gli ha procurato altri impieghi, lo ha aiutato per l'abitazione e soprattutto ha finanziato il suo matrimonio: "non si può spiegare quello che ha aiutato!" osserva il nipote pieno di gratitudine dopo circa un decennio.

Nel 2000 Saiful ha cominciato infatti a frequentare Rupaa, una giovane bangladese di Torpignattara, trovandosi presto due anni dopo a dover organizzare in tutta fretta un matrimonio riparatore. Per mettere su una cerimonia il cui sfarzo fosse in grado di far dimenticare ai genitori della sposa il disonore che aveva rischiato di far ricadere sulla famiglia e segnalasse adeguatamente il rango degli sposi occorrevano però moltissimi soldi, mentre il *probashi* continuava ad alternare periodi di inattività a lavori saltuari.

E' stato così ancora Iqbal[II] a risolvere i suoi problemi, interpretando fino in fondo il ruolo del parente benevolo, l'uomo infatti ha messo a disposizione il denaro necessario per la cerimonia, che ha avuto una durata di tre giorni ed costo di molte migliaia di euro, e ha offerto per lo scopo il suo spazioso appartamento. Oltre ad avere costruito a Narayanganj una *bari* degna della nuova posizione assunta dalla sua famiglia in seguito all'emigrazione oltremare, lo zio era infatti proprietario di un immobile su via di Torpignattara, uno degli assi viari della *banglatown* romana. Il matrimonio si è svolto secondo la moda locale bangladese ("tradizione proprio nostra"), la prima cerimonia "veramente bengalese" che si sia svolto a Roma secondo Saiful, che grazie al rapporto con lo zio ha potuto superare con agio anche questo ostacolo.

[212] Conversazione del **19 luglio 2009**, *Paik Parà bari*.

Sarà sempre Iqbal[II] a prestargli del denaro quando alcuni anni dopo si troverà di nuovo in difficoltà e a costituire per lui un continuo riferimento senza "chiedere niente in cambio".

Sebbene però, come dimostra il caso di Saiful, i legami parentali possano in alcuni casi luogo a legami di patronaggio 'benevoli', in cui cioè non si nascondano forme di sfruttamento e il *guru* non vincoli lo *shisso* attraverso legami di dipendenza, la loro disponibilità in *bidesh* rimane limitatissima.

Se i legami di presunta solidarietà fra compagni di appartamento, abitanti dello stesso distretto o, semplicemente fra paesani non sono affatto affidabili, oltre che estremamente ambigui, anche la coesione interne al *gusthi* e la stessa *shahaja* non escludono mancati incontri fra il richiedente e il protettore, né la presenza di rapporti economici reincapsulati nella retorica dell'aiuto e dell'unità del patrilignaggio.

Secondo l'ideologia dominante il *gusthi* agirebbe infatti come un gruppo corporato il quale, attraverso i legami di patronaggio, assicura meccanismi di redistribuzione fra unità residenziali (*ghor*) che, pur reclamando l'appartenenza ad un medesimo *jat*, possono versare in condizioni economiche estremamente disomogenee (cfr. Jahangir 1979; Jansen 1987; Van Schendel 1981). In realtà però, come si è visto, l'instaurazione della relazione *guru-shisso* è tutt'altro che automatica in *bidesh* e spesso dietro la retorica della parentela e della fratellanza si nascondono semplicemente rapporti altamente dissimmetrici.

3.4 Patronaggio e aiuto in Bangladesh

La distanza fra la teoria e la pratica della solidarietà potrebbe indurre a pensare che in *shodesh* le cose vadano diversamente e che i proventi dell'emigrazione, e le ricchezze in generale siano al contrario redistribuiti in maniera più capillare e disinteressata all'interno dei patrilignaggi come nel campo sociale più allargato.

In realtà se i vantaggi economici del rapporto con il *bidesh* tendono a Roma a concentrarsi nella mani di poche persone e il sostegno pubblico a disposizione di chi è escluso dai flussi principali della ricchezza è estremamente limitato in madre patria le cose sembrerebbero andare ancora peggio.

L'assenza di un sistema di welfare gestito dalla stato della Repubblica Popolare del Bangladesh fa sì che nella regione del Delta qualsiasi funzione di riequilibrio degli assetti sociali sia fondamentalmente affidata ai meccanismi di redistribuzione gestiti dai patrilignaggi e dalle organizzazioni caritatevoli (le moschee *in primis*), ovvero la già citata *shahaja* (l'aiuto che si offre ai parenti in difficoltà) e gli istituti della carità islamica.

La *shahaja*, è infatti "chiaramente distinta dalla carità per i mendicanti" e i bisognosi in generale (Gardner 2001, 152). Quest'ultima ha una caratterizzazione strettamente religiosa e si compone essenzialmente di due ordini di pratiche: la *lila*, distribuzione rituale di beni che avviene all'interno di cerimonie funebri o altre occasioni solenni, e lo *zakat* una redistribuzione basata sull'autotassazione da parte dei fedeli di cui si è brevemente toccato nel corso del precedente paragrafo (cfr. *infra*, 3.x; 1.3).

Entrambi gli istituti sono alimentati in Bangladesh dal denaro e dai beni offerti dalle *household* prominenti, che posseggono terra o altri segni di ricchezza materiale e prestigio, e gestiscono la carità sia per i mendicanti che attraversano la pianura del Delta durante la stagione secca sia per quei *ghor* che versano in condizioni di particolare disagio.

Il capitale economico che viene così reimmesso in circolazione costituisce però una goccia nell'oceano del disagio patito dalla popolazione bangladese. Per i *ghor* mendicanti, che appartengono invariabilmente alle famiglie *chatolok* e che possono quindi permettersi il 'lusso' paradossale di interpretare il ruolo del

questuante, i proventi della *lila* e dello *zakat* ammontano infatti in genere a un pugno di riso e poco altro.

Da un punto di vista rituale la carità si distingue dall'aiuto fornito ai parenti, perché la prima "è presentata come uno scambio con Dio", dato che "in cambio della carità i riceventi pregano per chi ha fatto l'offerta così che Allah guardi con benevolenza alle loro richieste" (Gardner 2001, 152), mentre la seconda è una transazione che avviene fra 'semplici' persone, che può ingenerare quindi anche legami di reciprocazione. Ma ciò che più interessa ai fini della nostra trattazione è che oltre ad una differenza di ordine teologico la distinzione fra i due istituti rimanda anche ad una differenza di natura sociale fra *boro* e *choto*.

Le famiglie *borolok* infatti, al contrario dei *chatolok*, non si abbassano ad accettare l'aiuto della carità islamica gestita dalla moschea o dalle comunità locali ma si rimettono al contrario alla *shahaja* dei loro parenti più facoltosi. La partecipazione di una *household* alla *lila* o allo *zakat* costituirebbe difatti un'infamia per l'intero *gusthi* mentre il mantenimento di un circuito di redistribuzione interno al patrilignaggio mantiene salvo lo *hizzat* del gruppo di discendenza[213].

La *shahaja* e il corrispondente istituto del patronaggio dovrebbero così assicurare quell'apporto che la carità islamica non può offrire, rendendo possibile in linea puramente teorica una diffusione delle ricchezze prodotte dall'emigrazione o in generale dai processi di ascesa dei singoli *ghor*.

[213] In Bangladesh evitare di essere coinvolti in qualsiasi forma di carità o assistenza destinata ai poveri è ovviamente fondamentale nel mantenimento di un'onorabilità familiare. Gardner illustra l'importanza che assumono simili precauzioni nel mantenimento del rango sociale spiegando che a Talukpur, durante il suo soggiorno, "una donna che solo poche ore prima aveva chiesto ad un suo parente ricco dei *sari* [abiti femminili tradizionali] e un prestito fu assalita dall'orrore quando scoprì di essere stata inserita nella lista governativa delle famiglie aventi diritto ad una distribuzione di aiuti alimentari in seguito agli allagamenti del 1988. Questo tipo di carità è associata con i *chhotomanush*, spiegò la donna. Altre famiglie *bhala* che erano ugualmente nella lista non si presentarono nell'area della bancarella del tè del villaggio a prendere la loro farina, per la loro sensibilità doversi sedere ad aspettare la farina sarebbe stato disonorevole" (Gardner 2001, 152-3).

Non sembrerebbe però che la *shahaja* sia in grado di assolvere a un simile ruolo. Essa è infatti innanzitutto un dovere puramente teorico, o meglio retorico, un legame che di fatto non vincola i parenti più ricchi a inaggirabili doveri, sia in *bidesh* che in *shodesh*.

Come si è visto la parentela non garantisce nessun appoggio a chi si trova in difficoltà e le contestazioni nei confronti dei consanguinei che non offrono aiuto, se non a parole, sono frequenti sia a Roma (cfr. *infra*, 3.3, pp. .....) sia in Bangladesh (cfr. Gardner 2001, 270).

La *shahaja* e il patronaggio in generale sembrano mantenere anche in *shodesh* quell'aura di aleatorietà che li caratterizzano in *bidesh* e che fanno sì che la formazione di rapporti patron-cliente agisca in maniera del tutto asistematica. Come osservato da Saiful infatti, molto dipende dalle simpatie personali e dalle situazioni contingenti, tanto che nel suo patrilignaggio, della cui *shahaja* ha usufruito attraverso la persona dello zio Iqbal[II], non esiste una consuetudine dell'aiuto reciproco, come in altri *gusthi*, né in Italia, né in madre patria.

Gli Hussain

La posizione del *gusthi* Hussain a Narayanganj è decisamente elevata, anche se al suo interno esistono delle differenze abbastanza evidenti. I rami principali del patrilignaggio sono rimasti concentrati sul territorio ed occupano da generazioni la medesima area, dove sorge la *Hussain bari* estesa, che dà il suo nome all'intero isolato (cfr. *infra*, nota .....).

Le abitazioni che compongono l'agglomerato segnalano, con la loro magnificenza, la loro solidità e soprattutto la loro altezza, il rango e soprattutto la ricchezza delle singole *household*. Chi negli ultimi trent'anni è infatti riuscito ad entrare all'interno dell'economia monetaria interpretando un ruolo da protagonista ha abbattuto la vecchia casa in lamiere, muratura o argilla per costruire una palazzina in cemento.

Fino agli anni settanta l'unico edificio di riguardo nell'isolato era il palazzo a cinque piani che si era fatto costruire il *mostan*[214] di zona, un personaggio esterno

[214] L'appellativo di *mostan* in Bangladesh indica un leader locale (una sorta di caporione) che tradizionalmente gestisce la sua zona con l'uso, più o meno moderato, della forza. Una figura "del

al patrilignaggio che possedeva un appezzamento nei pressi della *bari*. Poi è stata la volta di uno degli zii di Saiful, che con il suo *ghor* ha innalzato una casa di quattro piani grazie al "*business* della farina"[215], quindi è toccato a suo padre, manager in un'industria di Narayanganj, a rinnovare la propria *bari* nei primissimi anni ottanta, trasformata in tre anni in una palazzina in cemento armato di altrettanti piani.

Negli anni novanta è toccato invece a quanti erano emigrati in Italia costruire nuove case. Ha iniziato Iqbal [II], il benefattore romano di Saiful, che ha tirato su insieme ai fratelli una splendida palazzina di cinque piani, quindi è stata la volta dei "cugini di Arezzo" che, forti del duro lavoro svolto in terra di Toscana hanno edificato la nuova *bari* livello dopo livello, come spesso accade nella zona: "piano piano... lui ha lavorato a Italia, preso i soldi pulito, mandava. Lui ha fatto questo palazzo, tempo [*nel giro*] di otto-nove anni"[216].

L'altezza delle case, ed ovviamente la loro fattura, hanno un ruolo fondamentale nella provincia bangladese nel segnalare lo status e il potere di acquisto delle varie *household* tanto che, come osservano molti informatori, fra le persone si instaura spesso una vera e propria "competizione" in proposito.

Saiful ricorda con malcelata nostalgia i tempi in cui erano poche le costruzioni più alte della sua *bari*, salvo osservare poco dopo che uno dei principali problemi in Bangladesh è costituito dal fatto che le persone sono "gelose" (invidiose): si ostacolano a vicenda, passano il tempo a guardare se la loro casa è la più alta del vicinato, il che non farebbe che rallentare lo "sviluppo" in tutto il Bengala orientale. Poi aggiunge, col tono della confessione: "anche io... io sto qua... [*indica la casa in cui ci troviamo, la bari di famiglia*] non voglio che quello là [*indica l'abitazione di un vicino a caso*] costruisce un palazzo"[217].

---

passato" secondo Quattrocchi (2003, **.....**), che però per Van Schendel vive nella cultura popolare un momento di particolare auge, grazie soprattutto alla produzione cinematografica, tanto da stimolare l'uso del temine "*mostanocracy*" (2009, 252-253).

[215] Intervista registrata a Rupu dell'8 gennaio 2010, *Paik Parà bari*.

[216] *Ibidem*.

[217] Colloquio del 19 luglio 2009, *Paik Parà bari*.

Curiosamente, sei mesi dopo, durante il mio secondo soggiorno a Narayanganj, ha potuto notare subito che uno dei vicini, che non appartiene al gusthi Paik Parà, sta costruendo un palazzo di sette

Non tutti i Hussain hanno però raggiunto un benessere sufficiente a costruire veri e propri palazzi. Qualcuno come Refat, che lavora come addetto alle vendite presso la sede di Dhaka della Kai Alluminium, un'industria siderurgica cinese, è ancora agli inizi della sua carriera di *white collar* e non è ancora riuscito a dotare il suo *ghor* di un'abitazione migliore della casa in mattoni di due piani in cui attualmente vivono. Questo tipo di *bari*, che al tempo della loro edificazione, negli anni sessanta, esprimevano con le loro strutture in muratura una posizione eminente nella zona, ai tempi nostri, dopo l'esplosione edilizia degli anni ottanta e la sovrapposizione fra la ripresa industriale nella "Dundee dell'Asia"[218] e la pioggia di valuta pregiata proveniente dal *bidesh*, non si dimostrano più adeguate a manifestare la prominenza della *household*.

All'interno del *gusthi* esistono però anche dei parenti che non hanno raggiunto neanche l'agio di una vecchia casa a due piani e vivono ancora in piccole *bari* che potrebbero essere definite piuttosto come baracche in muratura. Sono i parenti più nascosti, coloro che durante i miei due soggiorni nella casa di Saiful e famiglia hanno avuto un ruolo più marginale. Esclusi dagli altri parenti, e di fatto autoesclusi dal loro senso di inadeguatezza, dai nobilitanti rapporti con l'"italiano". La presenza di un occidentale a Hussain bari (come d'altronde a Akhtar bari e a casa Rasel – cfr. *infra* .....) è venuta infatti a costituire un elemento di distinzione troppo importante perché potesse essere diviso con chi del *boro* può solo rivendicare la genealogia.

La distanza fra i diversi *ghor* non si manifesta ovviamente solo attraverso la condizione della *bari* e in queste piccole precauzioni sociali, che realizzano più un'evitazione nei confronti dei parenti 'poveri' che non una forma di segregazione

---

piani. Una struttura enorme rispetto alla casa della famiglia di Rupu, di cui al momento si poteva osservare solo lo scheletro in cemento armato.

Avendo avuto occasione di commentare la cosa con la madre le ho domandato cosa ne pensasse, al che la donna, dopo aver guardato lo scheletro dell'edificio con occhi perplessi, ha risposto: "*is very big, but is very thin... also!*" (colloquio del 6 gennaio 2010, *Paik Parà bari*).

[218] La presenza a Narayanganj dello stabilimento di lavorazione della juta più grande del mondo, la *Adamjee Lute Mill* attiva sin dal 1955 (cfr. Van Schendel 2009, 140), e di una serie di fabbriche che ruotavano intorno alle attività tessili ha valso alla cittadina industriale per molto tempo questo soprannome.

castale, visto che gli attori coinvolti apprtengono al medesimo *jat* (cfr. *infra* .....), ma si esprime anche nei diversi stili di consumo, nell'accesso all'istruzione e, ovviamente, anche in quello al *bidesh*.

Mentre Saiful, dopo avere frequentato per qualche mese l'università, non ha avuto infatti difficoltà a raggiungere l'Italia con un visto turistico, ed allo stato attuale si occupa essenzialmente di "*business*" i suoi cugini più poveri si misurano quotidianamente con la durezza del locale mondo del lavoro.

Rispetto a queste sperequazioni interne al *gusthi* la *shahaja* si dovrebbe porre, almeno nelle sue intenzioni retoriche, quale meccanismo omeostatico atto a redistribuire le ricchezze e aiutare i parenti in difficoltà:

> -*Qua in Bangladesh, dentro il* gusthi, *vi aiutate fra di voi?*
>
> -Si! Se no come rimango stesso ancora!
> Arrivati qualche problema fra di zio altri zio, però in qualche maniera si salvano se no... vivono da un'altra parte. Ancora resiste, questo mi piace!
> C'era quarant'anni fa... stessa cosa c'era in Italia, quello che non c'è adesso. Allora se io calcolo forse non c'è... trovo così anche mio paese... forse non vedo perché forse dopo quarant'anni moro[219].

L'unione del patrilignaggio viene presentata, da Saiful come dalla maggioranza degli attori sociali come un valore "in sé", che si esprime nel fatto di rimanere sempre "lo stesso", di occupare il medesimo appezzamento di terra dove i Hussain vivevano dentro delle capanne d'argilla oltre cento anni prima. E' così 'normale' che le persone si aiutino fra di loro, anche se a ben vedere lo spessore della *shahaja* all'interno del *gusthi* sembra alquanto limitato.

L'aiuto offerto ai membri del patrilignaggio è del tutto asistematico, "se qualcuno ha bisogno, chiede", ma non è detto che riceva qualcosa in cambio. In generale nessuno nel *gusthi* negherebbe il proprio supporto ad un consanguineo per comprare delle medicine o dei vestiti, ma nessuno si sogna di rimettere in circolazione le ricchezze materiali che derivano dall'emigrazione. Non esiste un

[219] Questi e i successivi virgolettati sono tratti da un'intervista registrata realizzata l'8 gennaio 2010 a *Paik Parà bari*.

meccanismo prestabilito che regoli la *shahaja* all'interno del patrilignaggio, né vengono effettuate delle collette periodiche. Tutto è affidato al buon cuore dei singoli individui e sembrerebbe che lo scopo principale dell'aiuto fra parenti sia più quello di evitare a dei *borolok* e al *gusthi* nella sua interezza l'onta della povertà assoluta e soprattutto della carità.

Secondo Saiful, molto semplicemente, i più ricchi stanno "più a parte", come accaduto nel caso dei rapporti con il sottoscritto infatti i parenti indigenti sono sostanzialmente esclusi dal godimento dei beni più 'ricercati'. Qui come altrove l'emigrazione non ha creato ricchezza né capitale sociale al di fuori dei *ghor* direttamente coinvolti. Le famiglie che hanno migranti a Roma o ad Arezzo infatti si sono limitate ad accrescere le loro proprietà immobiliari, hanno messo i propri figli in condizione di studiare e tutt'al più hanno aperto delle piccole attività commerciali a Narayanganj, quando non hanno preferito la via degli investimenti speculativi.

Il ruolo della *shahaja* è così del tutto marginale e sfuma addirittura nella *zakat*:

> Prima c'è una legge islamico che senza... una volta all'anno devi pagare soldi [...] un percentuale devi lasciare un percentuale. Prima inizia quali è poveri che con *gusthi*, perché loro sono parente [...].
> Inizi dal povero parente, però qualcuno non davano soldi, comprano *shari* qualcuno comprano *punjabi*... qualche parente povero se tu dai soldi tu senti vergogna, però se dici che "questo faccio regalo"... accettabile [...]
> Dopo i parenti davano a quelli che conosciamo da quarant'anni da [una] vita, poveri.

Alla fine i parenti bisognosi ricevono poco più di quanto non sia destinato alle persone esterne al *gusthi*, un apporto che non sembra in grado di evitarne la discesa verso la marginalità sociale né renderli partecipi del patrimonio simbolico ed economico del *bidesh*:

> Se tu dai mano qualcuno venti thaka, cento thaka, tremila thaka, diecimila thaka, loro non faceva niente... un cazzo! Mangiano, comprano, mangiano [...].
> E cosa succede, loro prendono soldi però non sviluppano la vita sua, comprano la roba da cibo, e mangiano e buttano via questi soldi [*non gli rimane più nulla*],

> perché cinquanta thaka, cento thaka, anche mille thaka che ci fai? Anche diecimila thaka che ci fai?

Più che un meccanismo redistributivo ci troviamo di fronte ad un istituto caritatevole, semplicemente, tanto che la distinzione fra *zakat* e *shahaja* scompare quasi del tutto all'interno del patrilignaggio Hussain.

Allo stesso modo la ricaduta esterna delle ricchezze apportate dalla relazione con il *bidesh*, come in generale dall'affermazione economica di alcuni rami del patrilignaggio, è del tutto residuale. L'irraggiamento del benessere dei singoli *ghor* al di fuori del perimetro sociale del patrilignaggio si realizza infatti essenzialmente attraverso la *lila* e lo *zakat* da un lato e tramite una serie di minime elargizioni diffuse che ricordano le piccole attenzioni fra *probashi* a Roma.

Il *ghor* di Saiful ad esempio ha da sempre occupato una posizione di rilievo a Narayanganj. L'affermazione economica del padre, morto nel 1984, ha permesso ai suoi quattro figli maschi di raggiungere posizioni di prestigio: il più anziano è un *business man* dalla fervente fede islamica, anche se i suoi stessi parenti affermano che ha costruito il suo successo prestando denaro ad interesse, il secondogenito è laureato in ingegneria navale e lavora sulla flotta della marina mercantile bangladese, il meno anziano dei quattro è emigrato negli Stati Uniti dopo avere vinto la "lotteria delle *green card*" (cfr. *infra*, cap. 1, nota .....), mentre Saiful, come già detto, conduce al momento attuale la vita del giovane rampollo, anche se un po' attempato.

Per i suoi stili di consumo 'occidentali', per le strategie di distinzione messe in atto dai suoi membri, che oscillano dall'islamizzazione al modernismo a seconda dei casi, e per il suo patrimonio culturale la *household* si colloca a pieno titolo nel novero di quei ceti medi urbanizzati che rappresentano i gruppi sociali emergenti nel Bangladesh del ventunesimo secolo, oltre a costituire uno dei soggetti protagonisti dell'emigrazione verso l'Italia.

Come ben espresso dalla metafora edilizia di Saiful, la posizione di prestigio del suo *ghor*, tutt'altro che appannata ai giorni nostri, era però ancora maggiore ai tempi in cui era un giovane scolaro.

Per Refat, suo cugino paterno, la casa degli zii ha sempre rappresentato per tutti i bambini di Hussain e per i loro amici un posto dove andare a giocare e,

soprattutto, dove fare merenda. La mamma di Saiful è conosciuta nella zona della *bari* come un'abilissima cuoca, e la maggior parte delle persone possono basare le proprie affermazioni sull'esperienza diretta. Anche per Sami, che conosce il figlio sin dai tempi delle scuole secondarie, la casa dell'amico ha sempre rappresentato un porto sicuro. Lui, che vive in una casa bassa ("*low*")[220], sia in senso sociale che architettonico, faceva parte di quegli "amici poveri"[221] che secondo lo stesso Saiful frequentavano le stanze della sua spaziosa casa, cucina inclusa.

Il giovane Saiful, secondo Sami, ai tempi della scuola era l'unico nel loro gruppo di amici che avesse sempre dei soldi nel portafogli, "*twenty-thirty thaka at least*", questo non lo metteva ovviamente in condizione di pagare il *tcha* (tè) o le sigarette a tutti, ma talvolta valeva a qualche fortunato accompagnatore un episodico regalo[222].

La retorica della passata munificenza dei Hussain è forte nella cerchia sociale della famiglia e non vi è modo di metterne in dubbio la veridicità, vista l'omogeneità delle opinioni e lo iato temporale che ci separa dagli avvenimenti. Al momento attuale però la generosità del *ghor* si esprime essenzialmente nella già citata carità islamica, e quando i numerosi amici di Saiful affollano ancora il piccolo palazzo la madre si ritira strategicamente nel proprio appartamento, oppure si limita ad offrire un tè, portato ovviamente dalla servitù. Gli amici di suo figlio infatti, benché assolutamente giovanili e, per quanto sia permesso dalla provincia bengalese, mondani, non sono più dei ragazzi e per loro a quanto pare l'ora della merenda è passata da un pezzo a *Hussain bari*.

Relazioni di patronaggio diffuso in shodesh

[220] Conversazione del 21 luglio 2009, *Paik Parà bari*.

Sami è sposato, ha un figlio e vive in un quartiere abbastanza povero di Narayanganj, in una casa dal tetto in lamiera. Sottolinea più volte la distanza fra sé e gli amici del "club": "tutti i miei amici sono diventati ricchi, tutti tranne me" (conversazione del 16 luglio 2009).

Anche il suo stile di vita esprime questa distanza, nonostante sia l'unico ad avere sperimentato da giovane la vita di strada infatti, Sami non beve alcolici se non in rarissime occasioni, ed è in generale maggiormente dedito ai doveri che gli sono imposti dai ruoli di padre, marito e figlio.

[221] Conversazione con Rupu, 21 luglio 2009, *Paik Parà bari.*

[222] Conversazione con Sami, 6 gennaio 2010, *Paik Parà bari*.

Come nel caso dei *probashi* romani, anche in Bangladesh le relazioni di protezione e patronaggio si esprimono sia in una forma più codificata, ovvero all'interno di relazioni parentali, o in maniera diffusa, attraverso piccoli gesti di socialità che rappresentano il collante di molti gruppi, in *shodesh* come in Italia.

Nel contesto sociale più allargato ai giorni nostri tocca a Saiful portare avanti la nomea di benefattori dei Hussain, un ruolo che l'*ex-probashi* interpreta con agio quando è in compagnia di qualcuno dei suoi giovanissimi amici di Dhaka, o con persone chiaramente meno agiate, come Sami, e si tratta di offrire qualcuna delle sue sigarette o pagare il tè, ma che lascia volentieri ad altri in contesti differenti, come nel suo gruppo di amici più cari.

Nonostante il sistema scolastico abbia permesso l'amicizia fra una persona agiata come Saiful e Sami, la cui famiglia si muove nella zona grigia fra il ceto medio e la locale classe lavoratrice, con il tempo una lenta selezione sociale ha distillato una ristretta cerchia di amici che comprende fra gli altri Saiful e suo cugino Refat, il manager della Kai Alluminium. Questo piccolo gruppo composto di circa dieci persone non è un circolo formalmente chiuso, né per Sami né per altri, basta condividere alcune costose passioni che in Bangladesh distinguono un gruppo sociale emergente, mondano e abbastanza facoltoso: viaggi verso mete considerate 'libertine', come la Thailandia, qualche sorso di alcool e la passione per le automobili.

Nonostante l'inevitabile selezione anche all'interno di questo piccolo gruppo esistono delle differenze ed alcune persone assolvono ad un ruolo preminente. Juel in particolare, che proviene da una famiglia che possiede diverse fabbriche di vestiti a Narayanganj, ricopre quel ruolo di redistribuzione marginale che abbiamo visto in atto anche fra i *probashi* romani. Regala infatti ai suoi amici capi di abbigliamento provenienti dalle sue manifatture e all'occorrenza è colui che pone mano alle tasche quando si tratti di comprare delle bevande o del cibo. Il piccolo gruppo elettivo si riunisce spesso in una minuscola stanza all'interno di un ufficio prefabbricato alla periferia della città, "*the club*", che è messa a disposizione dallo stesso Juel, al quale è riservato in pianta stabile il posto d'onore.

Se nelle relazioni di patronaggio intensivo la dipendenza della parte debole, per la quale "il mantenimento del legame è molto più importante" (Gardner 2001, 153),

può annullare qualsiasi contenuto solidale nella relazione e inferiorizzare una delle controparti, persino in questi rapporti, che portano comunque dei benefici minimali agli attori sociali, si realizzano delle contropartite che sottolineano in continuazione la preminenza del patron.

Fra persone che comunque condividono una buona base socio-economica il tornaconto è soprattutto simbolico, e si esprime nella deferenza tributata a Juel dagli amici, nel fatto che un suo intervento in una discussione collettiva è di solito dirimente e nella disponibilità nei suoi confronti che dimostra anche chi non necessita di instaurare una relazione di aiuto.

Per chi come Sami paga alcuni gradi di separazione sociale dal gruppo poi, essere in loro compagnia comporta una sorta di obbligo a mettersi a disposizione qualora sia necessario svolgere una commissione all'esterno, come accade anche fra migranti in *bidesh*, quasi che la possibilità di trovarsi in quella situazione sia in sé stessa qualcosa per il quale debba ostentare gratitudine. Una deferenza dalla quale non si può sottrarre ma quasi insopportabile per lui, che preferisce infatti frequentare altri lidi.

Proprio fra le frequentazioni ulteriori di Sami c'è il gruppo di amici di Mazaarpur[223] in cui Akash (cfr. *infra*, 2.4) interpreta un ruolo non dissimile da quello di Juel a Narayanganj. Questo secondo consesso non ha un ritrovo fisso ed è composto da persone che vantano un retroterra e uno stile di vita decisamente più poveri di quello ostentato dai frequentatori del "club". Molti sono appartenenti al *gusthi* dei Akhtar ed hanno un'*allure* decisamente più contadina e un rapporto molto più distante con quei beni mondani che costituiscono tuttavia oggetto di fervente desiderio anche per i 'ragazzi' di Mazaarpur.

Il ruolo che Akash si è qui ricavato si basa innanzitutto sullo storico rilievo del suo *ghor* all'interno del *gusthi* e più in generale nella frazione di Narayanganj, un'eccellenza che fa di lui l'unico nel novero dei suoi amici e cugini che possa vantare un principio di istruzione universitaria.

Questa preminenza trova ulteriore rinforzo nel potere simbolico ed economico che discende dal suo rapporto con il *bidesh*. Nel gruppo infatti nessuno ha mai messo

[223] Come spiegato nel corso del secondo capitolo (cfr. *infra* **.....**) Kashipur è una frazione di Narayanganj, cui è ormai urbanisticamente unita.

piede in Europa né in Occidente in generale. Mojnu, che appartiene al patrilignaggio dei Akhtar, ha lavorato per un breve periodo in Malesia, al pari di Sami, mentre gli altri non si sono mai allontanati da Mazaarpur.

Questo pone Akash in una posizione di assoluto rilievo, forte delle sue esperienze in Russia e in Italia il *probashi* è il solo che possa vantare uno stile di vita agiato e che sia in grado di praticare con perfetta disinvoltura le maniere dei ceti medi urbani, il che lo pone nella condizione di dover assolvere a quella funzione di redistribuzione spicciola che abbiamo visto costituire uno degli attributi dell'eccellenza.

Le sue prolungate assenze non fanno in tal senso altro che aumentare le aspettative sul suo comportamento durante le visite a Mazaarpur, concertando in un periodo di poche settimane una serie di richieste che in genere hanno corso in archi temporali molto più lunghi.

Se, come vedremo meglio fra poco, nell'ambito del *ghor* questo comporta un notevole dispendio di risorse ed energie, nel giro delle amicizie locali la munificità di Akash si esprime attraverso l'acquisto di quei beni suntuari che circolano sia in *shodesh* che in *bidesh* all'interno di queste relazioni di patronaggio diffuso: sigarette, alcolici, quando possibile, piccoli regali e gite in campagna a spese del *probashi*.

Se per Mojnu e Imran l'apporto del parente non si esaurisce in questi piccoli exploit ma si realizza ulteriormente (o meglio potenzialmente) attraverso la *shahaja* interna al patrilignaggio, per coloro che sono esclusi dai rapporti di sangue più stretti[224] il ruolo redistributivo di Akash si esaurisce in questo modo, tranne che per Sami.

Anche nel novero dei non-Akhtar infatti l'intensità del rapporto di patronaggio ha diverse gradazioni e Akash ha un'attenzione speciale per l'amico meno fortunato.

Quando nel luglio del 2009 stavo svolgendo insieme al *probashi* gli ultimi preparativi per il nostro primo soggiorno bangladese ho potuto notare al suo polso un orologio di spropositate dimensioni su cui campeggiava la *griffe* "D&G".

[224] Come si vedrà fra poco la presenza del *gusthi* Sikder nel settore di Kashipur in cui abitano gli amici del gruppo è assolutamente maggioritaria, il che spiega perché in questa cerchia basata localmente molte persone siano consanguinee di Akash.

Stupito da un simile exploit da parte di un quarantenne che in genere fa della sobrietà uno dei suoi capisaldi stilistici l'ho guardato con aria interrogativa, al che Akash mi ha spiegato che il 'pataccone' non era per lui bensì per Sami. Lo stava indossando per abituarsi alle dimensioni dell'arnese, poiché una volta a Mazaarpur avrebbe dovuto fingere fosse suo.

Effettivamente una volta giunti in *shodesh*, e dopo pochi minuti che il *probashi* aveva riabbracciato il suo amico, l'occhio di Sami è caduto prevedibilmente sullo sproporzionato quadrante dell'orologio, al che Akash, dopo avere retoricamente chiesto se gli piacesse, se lo è rapidamente tolto dal polso per riallacciarlo al suo.

Questo è solo uno dei tanti regali che il *probashi* porta periodicamente all'amico. Quando sei mesi dopo siamo tornati a Mazaarpur la scena si è infatti ripetuta. Akash pochi giorni prima della sua partenza mi ha mostrato un voluminoso cellulare color argento, tempestato di piccoli altoparlanti. "Un telefono per mp3" ha spiegato. Anche questo apparecchio, che ha sostituito per nemmeno 24 ore il normalissimo cellulare di Akash, una volta a destinazione è finito alla prima occasione nelle mani di Sami.

Allo stesso modo l'acquisto di una stecca di sigarette per l'amico è uno dei rituali che il *probashi* afferma di compiere puntualmente quando transita per un *duty-free*, così come non manca mai di distrarre dai suoi pacchi per i parenti una o due tavolette di cioccolata per il figlio di Sami.

L'amico, di modeste origini, contraccambia queste attenzioni come può. Mostra infatti una deferenza sincera e accorata nei confronti di Akash e si produce in quel ruolo di tuttofare che abbiamo visto essere un ordinario appannaggio dei clienti, a qualsiasi livello, e che declina la gratitudine nella forma di una disponibilità pressoché illimitata.

Da parte sua Akash dimostra in più modi il suo affetto, innanzitutto costruendo questi gesti con l'attenzione che abbiamo potuto osservare, al fine di non offendere l'amico. Anche l'insistenza monotematica su beni assolutamente superflui, che abbiamo visto trovare ampio spazio in *bidesh*, esprime questa delicatezza, perché evita che il rapporto scivoli sul piano di una relazione di carità, ma sembra anche in questo caso veicolare il tacito messaggio, che gode d'altronde di un diffuso avallo sociale, secondo il quale i beni essenziali, inclusi

quelli prodotti dall'emigrazione, devono restare all'interno del *ghor*, o tutt'al più circolare moderatamente nella rete del patrilignaggio.

Gli Akhtar

Effettivamente la sproporzione fra quanto Akash mette ordinariamente a disposizione dei suoi familiari da un lato e dei parenti meno stretti e degli amici dall'altro è prevedibilmente enorme.

Abbiamo visto nel corso del primo capitolo (cfr. *infra* .....) quale sia stato l'apporto del *probashi* per la costruzione della nuova Akhtar bari: circa 40.000 euro, una somma da capogiro per il Bangladesh.

Akash è inoltre oggetto di periodiche richieste di prestito da parte dei suoi fratelli ed è la prima persona da interpellare qualora vi siano investimenti di famiglia in cantiere. I suoi ritorni si accompagnano nel *ghor* ad aspettative ben maggiori di quelle accarezzate dai suoi amici, una sproporzione che si esprime anche nel volume dei regali che il *probashi* porta con sé.

Nel luglio del 2009 la nostra partenza ci ha visto trascinare lungo la *hall* dell'aeroporto di Fiumicino la bellezza di 13 scatoloni di cartone pressato impinzati di doni di ogni genere:

Il contenuto dei pacchi di Akash:

- un'autoradio
- un cellulare
- un orologio da polso
- circa 40 kg di cioccolato sotto varie forme: tavolette, cioccolatini, Nutella, snack al cacao ecc.
- circa 40 kg di cibo "italiano" di produzione industriale: scatolette di tonno, confezioni di noccioline ed anacardi, cappuccino in polvere (che è letteralmente esploso durante il trasbordo, è stato recuperato...), biscotti, ecc.
- circa 20 kg di frutta "italiana", giunta a destinazione in condizioni inquietanti
- due bottiglie di whisky
- due stecche di sigarette

> Come se non bastasse la *Biman Airlines* ha perso 4 degli 11 colli da noi imbarcati, che contenevano principalmente altra cioccolata[225].

La destinazione di questa pioggia di regali è abbastanza semplice: a Sami sono andati l'orologio e una stecca di sigarette, la seconda stecca è stata distribuita un pacchetto alla volta durante le serate fra amici. Saiful ha avuto gli alcolici, come ringraziamento personale di Akash per l'ospitalità offertami per dieci giorni, il resto è andato ai membri del *ghor*, con una certa prevalenza del *murubbi* e della sua famiglia, e in maniera assolutamente residuale a qualcuno dei cugini preferiti, Imran su tutti.

Solo una parte della cioccolata, bene estremamente costoso in Bangladesh per le locali possibilità, è uscita al di fuori della *household*, poiché è stata utilizzata nel corso del primo giorno della celebrazione del matrimonio di un nipote di Akash, anche se sarebbe più corretto dire che essa è stata semplicemente impiegata per l'interesse della famiglia: uno scambio fra cioccolata e capitale simbolico.

Ancora una volta agli amici e alle persone esterne al *ghor* è destinata una porzione residuale di beni costitutivamente superflui.

Il ruolo di redistribuzione e patronaggio di Akash non si esaurisce però qui. Oltre ai suoi sostanziali contributi all'economia familiare ed alla costruzione della casa infatti il *probashi* interpreta un ruolo eminente anche nel quadro delle strategie matrimoniali dei Akhtar. Il costosissimo matrimonio che ha sancito l'unione fra un suo nipote e una ragazza di Dhaka nel luglio del 2009, che ha visto due dei tre giorni di rituale svolgersi in *Akhtar bari* e si è chiuso con un banchetto alla cui tavola hanno seduto circa cinquecento persone, è stato infatti largamente finanziato da lui, per un costo complessivo di circa 5.000 euro, più o meno quanto il fratello ufficiale della marina bangladese guadagna in due anni di lavoro.

---

[225] Dal diario di campo, 26 luglio 2009.

In un momento iniziale ho pensato che quello del luglio 2009 fosse una sorta di 'trasporto eccezionale', un arrivo trionfale a Narayanganj sul quale convergevano contemporaneamente l'evento dell'imminente matrimonio e l'arrivo di due europei (il sottoscritto e la fotografa che era con noi). Nel dicembre dello stesso anno però la mia ipotesi è stata in parte smentita poiché il volume delle mercanzie spedite da Akash tramite la compagnia di bandiera non era di molto inferiore a quanto imbarcato cinque mesi prima.

Quando sei mesi dopo sarà un'altra nipote a sposarsi Akash non farà mancare nuovamente il suo contributo che, sebbene inferiore al precedente, sarà comunque molto oneroso. Si trova così ad interpretare a tutti gli effetti il ruolo di patron per i membri del suo *ghor* di origine, una funzione che impone un intervento diretto in caso di matrimoni, malattie, difficoltà economiche e quant'altro.

Ma a differenza di quanto accade per i Hussain, l'attenzione dei Akhtar alla *sahahja* è maggiore e prende una forma sistematica che sembrerebbe poter permettere ad alcuni membri del patrilignaggio di godere in parte delle altrui fortune e nella fattispecie di partecipare indirettamente del successo migratorio di Akash.

I Akhtar sono un *gusthi* importante e temuto a Mazaarpur e, in misura minore, in tutta Narayanganj. Fino alla fine del Permanent Settlement, negli anni cinquanta, si occupavano di riscuotere le tasse per il locale *zamindar*. Con la riforma agraria hanno avuto la terra, che ha costituito la base del successo ottenuto a partire dal decennio successivo. I Akhtar appartengono così al novero di quanti si sono letteralmente trasformati in *boro*, dimostrando come la nascita e il possesso del suolo costituiscano fattori ampiamente negoziabili (cfr. *infra*, 2.2).

I diritti sul suolo rappresentano però il coronamento di un processo basato sulla "potenza" e non sul benessere materiale. Akash spiega infatti che il suo patrilignaggio non era fra i *gusthi* "ricchi", bensì fra quelli "rispettati", perché in un epoca in cui la circolazione monetaria era scarsissima persino nella laboriosa Narayanganj essere numerosi e uniti, in grado di imporsi fisicamente, aveva un peso determinante.

Ma per quanto soldi e cultura fossero beni rari nella pianura del Delta, con il tempo questo *gusthi* di locali *mostan* (cfr. *infra*... nota .....) se ne è lentamente impadronito.

La corsa al successo dei Akhtar però non ha coinvolto in maniera paritaria tutti i membri del patrilignaggio, come è stato anche per i Hussain. Per quanto le famiglie si siano mantenute concentrate sul territorio evidenti differenze si sono sviluppate negli anni, portando infine proprio il *ghor* di Akash ad emergere come *household* dominante nell'area della *bari* estesa.

Grazie alla lungimiranza del nonno, che nel Bengala degli anni quaranta ha avuto l'ardire di far studiare i propri figli fino al diploma, e in virtù della prosecuzione di questi sforzi da parte del padre, che ha sposato una donna di ottimi natali proseguendo ad investire sulla cultura per le generazioni successive (cfr. *infra*, 2.4, pp. Xx), la famiglia di Akash è stata la prima, e finora l'unica, ad avere raggiunto traguardi importanti quali diplomi universitari, impieghi di prestigio, candidature alle elezioni locali[226] e, non ultimo, l'accesso alle mete più prestigiose del *bidesh*.

Questa condizione di privilegio si esprime in maniera abbastanza prevedibile osservando le abitazioni che campeggiano nella *Akhtar bari* estesa. Qui infatti la gara a chi costruisce il palazzo più alto è stata vinta a mani basse dal *ghor* di Akash. La palazzina di cemento armato di tre piani che è stata innalzata grazie ai guadagni del *probashi* a partire dal 2007 è infatti l'unico fabbricato di pregio nell'area. Qualche centinaia di metri più in là si ergono alcune abitazioni a due o tre piani, ma si tratta di parenti lontanissimi, rami laterali rispetto al *ghor* di Akash, con i quali non esistono praticamente rapporti di rilievo.

I suoi 'veri' consanguinei, il *gusthi* effettivo, si spande in un raggio di quattrocento metri ai piedi della sontuosa (per i parametri locali) *Akhtar bari*, e i suoi numerosi zii e cugini abitano nella maggior parte dei casi in abitazioni ad un piano dai tetti in lamiera e dalle pareti in mattoni, rifugi decisamente scomodi per affrontare l'umidità penetrante dell'inverno bangladese.

Rispetto a quanto accade presso i Hussain, fra i Akhtar le transazioni che dovrebbero compensare in parte queste sperequazioni hanno come si è detto un aspetto di maggiore sistematicità.

Dopo avere notato nel corso del nostro primo soggiorno che spesso Akash si assentava per partecipare a lunghissime riunioni familiari, ho infatti scoperto che il suo *ghor* tiene delle assemblee periodiche, che raggiungono una certa frequenza quando il *probashi* è a casa, al fine di "aiutare gli altri Akhtar". Non si tratta però

[226] Ad essere precisi il fratello di Akash impiegato come ufficiale nella marina militare è attualmente in lizza per una candidatura locale nelle liste dell'Awami League, mentre una delle sorelle è fra le leader della sezione femminile del *Jamaat-e-Islami* a Dhaka, il che non le consente però di ambire a un seggio perché il partito islamico non candida donne nelle proprie liste.

strettamente di *shahaja* ma di una pratica che trae ispirazione dai meccanismi del microcredito[227].

Il "*trust*"[228], come lo definisce Akash, ruota intorno alla sua *household* di origine e unisce, oltre al *probashi*, i suoi due fratelli, le cinque sorelle e, "fuori da famiglia", qualche cognata e qualche genero. L'idea è nata nel 2007, forse non del tutto casualmente dopo che Akash ha cominciato a nutrire il capitale del *ghor*, per evitare che qualcuno dei Akhtar finisse in mano ai prestasoldi locali, e consiste nel raccogliere periodicamente del denaro che viene poi prestato a consanguinei in difficoltà senza che siano richiesti degli interessi:

> Noi abbiamo cominciato due anni fa questa cosa per fare... per aiutare poverini senza interesse. Noi... non è che... [raccogliamo] grande somma, piccola somme, diecimila, ventimila [thaka]. Loro devono dare... ritornare [indietro] per esempio ogni mese mille, millecinquecento, duemila così. Così... facile per loro... senza dare interessi.

I partecipanti si autotassano, versando una somma mensile che oscilla fra i duecento e i cinquecento thaka: "somma non è importante".

> Ogni persona [dà quello che] che vuole... [quello] che vuole. Babi[229] da 200 thaka al mese, io do cinquecento, un altro dà trecento.... se uno o due mesi tu non paghi dopo devi pagare tre mesi, ad esempio io pago subito duemila tremila [*perché va in Bangladesh non più di due, tre volte all'anno*].

Akash offre in generale un importo superiore a quello che viene in genere versato dalla maggior parte degli altri aderenti. Ma se nel caso della costruzione di *Akhtar bari* il rapporto fra il suo contributo e la media dei fratelli è superiore a 10:1,

---

[227] **Nota sul microcredito (cfr. Yunus 1999).**

[228] Le parti virgolettate in questo e nei successivi passaggi sono tratte da un'intervista registrata realizzata il 24 dicembre del 2009 a *Mannan bari*, Dhaka.

[229] La cognata di Akash. In Bangladesh l'appellativo *babi* viene usato indistintamente per la moglie dei propri fratelli, dei propri cugini e dei propri amici. E' a tutti gli effetti l'equivalente femminile di ***bhai*** **(cfr.** *infra*.....**)** e significa appunto letteralmente "cognata".

nell'ambito del *trust* familiare la sua munificità non oltrepassa di molto quella degli altri partecipanti.

Come si è detto il denaro raccolto viene prestato ad un Akhtar che si trova in difficoltà, dopo una riunione atta a valutare i possibili candidati ma finora, vista la scarsità dei fondi, non sono riusciti ad ottenere grandi risultati.

Per il futuro avrebbero intenzione di trovare dei finanziamenti esterni, alimentare cioè la loro colletta con del denaro proveniente dall'Italia, che Akash vorrebbe intercettare grazie alle attività di *BD news*, l'associazione che ha fondato nel marzo del 2009.

Vorrebbero così creare una cooperativa sartoriale che abbia base nella loro *bari* e che consenta alle donne di Mazaarpur di cucire abiti che verrebbero poi rivenduti nei quartieri alti di Dhaka, estendendo così il raggio d'azione del *trust* al di fuori del patrilignaggio:

> Diamo a altre persone fuori dalla nostra famiglia, quelli [della] nostra famiglia aiutiamo da solo [...] noi diamo soldi [a] altri Akhtar, quelli [che] abitano vicino noi... e dopo pensiamo [*penseremo*] per [l'intera] zona [...].
> Questo tipo di trust sono... c'è Bangladesh anche qualche... questo sistema non è che è nova... microcredito...
> Per esempio se qualche poverino voleva fare... voleva costruire una casa... noi diamo soldi, centomila, sessanta, settanta....

Si vengono così a precisare tre diversi livelli di solidarietà, cui corrispondono tre cerchie sociali fra loro concentriche. La "famiglia" *tout court*, ovvero il *ghor*, in cui ci si aiuta "da soli", anche per ragioni di pudore, il *gusthi*, per i cui membri si mettono a disposizione periodicamente delle piccole somme che vanno però restituite e la comunità locale di Mazaarpur, obiettivo futuribile ma per ora irraggiungibile dall'aiuto dei Akhtar, rispetto alla quale si richiede un intervento esterno.

Al di là dei futuri auspici, ciò che finora il *trust* è riuscito a fare concretamente è prestare delle piccole somme a dei cugini che rischiavano di scivolare sul terreno della completa indigenza. Un meccanismo che non si discosta di molto dalla *shahaja* e che condivide sia con l'aiuto fra parenti che con la *zakat* islamica il

fatto di costituire un intervento assolutamente minimalista rispetto ai bisogni su cui va a insistere. Finora infatti nessuno è riuscito a farsi prestare dai Akhtar il denaro necessario ad esempio a costruire una casa confortevole per sé e la propria famiglia, un po' perché l'autotassazione dei partecipanti è del tutto irrisoria sia rispetto al problema sia rispetto a quanto viene invece mobilitato per gli investimenti di famiglia, ma forse anche perché il richiedente non saprebbe poi come restituire il denaro.

Si tratta in ultima analisi di salvare dalla fame e dalla violenza degli strozzini chi non riesce più a stare al passo con il *gusthi* e di preservare con esso la stessa dignità del patrilignaggio[230]:

> *-In questo momento state aiutando qualcuno delle persone più vicine, di quelli che conosco?*
>
> -In questo momento non c'è bisogno così... [non è] che loro non possono mangiare...

Nessuna redistribuzione sostanziale di capitali sociali né economici ha quindi luogo all'interno del *trust*, solo dei prestiti erogati sul modello del microcredito. Anche in questo caso il grosso dei beni fondamentali, fra cui il denaro occupa una posizione eminente, circola lungo percorsi più ristretti e viene convogliato verso investimenti che siano in grado di offrire un immediato ritorno economico al *ghor*, come è d'altronde lecito attendersi.

Le riunioni dei Akhtar hanno infatti anche altri contenuti oltre all'"aiuto", poiché al loro interno vengono spesso trattati degli affari collettivi con cui il *gusthi* agisce le sue strategie economiche.

Le speculazioni in shodesh

Come si è detto a Narayanganj quasi ogni *household* che abbia raggiunto una posizione di stabilità economica ha fatto un investimento immobiliare o commerciale. L'emigrazione ha alimentato spesso in maniera sostanziale questi processi di ascesa economica, grazie al denaro dei *probashi* infatti sono spesso

[230] Come osserva Gardner infatti "lo status di un *gusthi* dipende dal comportamento di ognuno dei suoi membri" (2001, 154).

state costruite case, acquistati terreni ed attività imprenditoriali, aperte piccole fabbriche, spesso a vantaggio dell'intero *ghor*.

Anche Akash, oltre ad investire in Bangladesh a titolo personale (cfr. *infra* .....), sta progettando insieme ai suoi familiari di acquistare un terreno che presto potrebbe diventare edificabile e di aprire una piccola manifattura tessile a Mazaarpur. Gli incontri definitori per un progetto che, benché abbia preso forma nel 2009 a distanza di due anni è ancora in preparazione, si svolgono sia a margine delle riunioni del *trust* che in separata sede, segnalando una netta separazione tra la *shahaja* e il *business*.

Il *business* nella fattispecie è affare privato del *ghor*, o meglio di alcuni dei suoi membri, e coinvolge gli altri Akhtar in maniera del tutto marginale.

L'apertura della fabbrica è un affare che viene condotto personalmente da Akash e da uno dei suoi nipoti, il figlio della sorella maggiore, che insieme ad altri tre parenti dispone di un piccolo capitale da investire. Lo zio contribuisce in più con il terreno su cui dovrebbe sorgere la manifattura, il che lo porrebbe in una situazione di maggioranza nella futura società (60%, contro il 40% degli altri parenti), ma non interpreta nei confronti del nipote il ruolo del patron distante, quanto quello del parente più esperto.

Meno orizzontale è invece il rapporto che Akash intrattiene con Imran, suo cugino di secondo grado coinvolto in maniera marginale nell'impresa.

Imran, dalle apparenze estremamente modeste ma di una gentilezza rustica che ben si presta ad esemplificare lo stereotipo che vorrebbe tutti i bengalesi "schietti e cordiali ma carenti nelle maniere cortesi" (Islam 1987, 31), appartiene a uno dei rami poveri dei Akhtar e lavora presso un piccolissimo stabilimento tessile a Mazaarpur. E' sposato con due figli, è l'unico in casa a lavorare e percepisce uno stipendio mensile che si aggira intorno ai 3.500 thaka, circa 35 euro al cambio. Una somma miserrima anche per la pianura del Delta, che lo pone in una situazione di persistente fragilità.

Come se non bastasse gli affari della piccola manifattura dove lavora insieme a otto ragazzi di età compresa fra i dieci e i venti anni non stanno andando molto bene negli ultimi tempi e gli è stato fatto capire che presto potrebbe restare senza

un impiego, visto che il suo lavoro costa, nonostante tutto, di più di quello di un minore o di un giovane alle prime armi.

Così, l'idea della fabbrica dei Akhtar rappresenta per lui un'ancora di salvezza. Imran prende così parte ai sopralluoghi che si svolgono sull'appezzamento di terra nei pressi del fiume nel corso del luglio del 2009 e, se Akash e suo nipote osservano accigliati lo stato del terreno e misurano con fare serio e preoccupato il perimetro della futura costruzione, Imran è letteralmente trepidante. Per lui la fabbrica, la cui apertura dipende anche dall'erogazione di un finanziamento bancario, significherebbe semplicemente un posto di lavoro più o meno 'sicuro' e soprattutto un trattamento economico di maggior riguardo. Niente che possa raggiungere lo stipendio dell'operaio di un moderno stabilimento di Narayanganj né possa tantomeno sollevare lui e la sua famiglia da una situazione ai limiti della sopravvivenza ma quanto meno una speranza di allontanarsi di qualche centimetro dalla linea della povertà.

A conti fatti l'apertura della fabbrica, che richiede un capitale iniziale di circa 130.000 euro, potrebbe fruttare ai suoi cugini diverse migliaia di euro ogni mese, mentre a lui darebbe solo poche migliaia di thaka, circa 60 euro, forse 70[231]. Eppure l'atteggiamento di Imran nei confronti di Akash è improntato ad una gratitudine che potrebbe sembrare esagerata se decontestualizzata dall'ambiente socio-economico in cui si produce. Al pari di Sami interpreta con convinzione il ruolo di colui che si mette completamente e incondizionatamente a disposizione del parente. Durante i miei soggiorni a *Akhtar bari* è stato lui, in mancanza dell'amico, ad essere deputato da Akash all'esaudimento (e all'interpretazione) di qualsiasi desiderio l'"italiano" potesse esprimere o semplicemente pensare, una pratica che ha avuto uno straordinario potere di inibire ogni richiesta. Ugualmente è Imran che svolge quando possibile qualsiasi commissione si renda necessaria a suo cugino, il quale non manca di mostrargli il suo affetto con i soliti piccoli regali.

[231] Il caso di Imran non è ovviamente un esempio sfruttamento in senso stretto nell'ambito delle relazioni patron-cliente. Come si vedrà fra poco, avere un lavoro retribuito è comunque una condizione 'privilegiata', per Gardner infatti "molti dei favori che vengono fatti a dei parenti poveri vengono ripagati con il lavoro" (2001, 155)

Solo la liberalità di Akash e la sua fondamentale mitezza d'animo pongono infatti il freno ad una disponibilità che tende asintoticamente all'infinito e che dimostra come, nel contesto di desolazione economica e di sostanziale abbandono del cittadino ai suoi destini che caratterizza il Bangladesh, il patronaggio costituisca spesso per chi si trova in difficoltà l'unica risorsa su cui poter contare, nella convinzione che "coltivare una relazione particolare con una household più ricca è la via più agevole verso la mobilità ascendente" (White 1992, 37).

Come vedremo fra poco però queste "relazioni particolari" hanno spesso dei risvolti altrettanto bizzarri. Se Imran subisce infatti, in maniera del tutto acquiescente d'altronde, gli effetti di deferenza ingenerati dal rapporto di clientela che ha instaurato con Akash e in generale con il suo *ghor*, alcuni dei vicini dell'eminente *household* sperimentano in maniera ancora più acuta gli aspetti scomodi del patronaggio.

I misteriosi vicini dei Akhtar hanno fatto la loro comparsa in questa ricerca poche ore dopo il mio 'primo arrivo' a Mazaarpur, nel luglio del 2009:

> Nel pomeriggio [...] ci avventuriamo nei dintorni di *Akhtar bari*, prendendo immediatamente la strada "sbagliata".
>
> Veniamo subito attirati dentro delle "case" da una frotta di bambini e dalle loro madri: un piazzale in terra ricolmo di immondizie con intorno delle costruzioni a un piano... delle stanze più che altro, dentro ognuna di esse vive un'intera famiglia. I muri sono in mattoni, i tetti in onduline di lamiera. I bambini sorridono, mentre due delle donne cercano di proporre delle stoffe femminili... interviene quasi subito Rupaa[II], la nostra ospite, che da un lato si viene ad assicurare che tutto vada bene, dall'altro vuole deviare il nostro giro verso luoghi a suo avviso più consoni. Finiamo a casa della sorella di Akash, l'ambientazione è tutt'altra: PC, TV, pavimenti, divani, ecc. ecc.[232]

Alle insistenti domande su chi fossero quelle persone è stato più volte e da più persone risposto, con molto imbarazzo: "amici particolari". Quando ho chiesto se non si trattasse di lontani parenti gli interlocutori hanno sempre negato, senza però fugare del tutto i miei dubbi. Chiunque siano questi amici particolari sono solo alcune delle centinaia di individui le cui modeste baracche in lamiera incastonano

[232] Dal diario di campo, 14 luglio 2009.

la palazzina di cemento dei Akhtar, completamente esclusi non tanto dal *bidesh*, cui nemmeno osano pensare, ma da qualsiasi transazione economica rilevante, questi abitanti dei piani bassi di Mazaarpur costituiscono la maggioranza indiscussa della popolazione locale.

Gli uomini lavorano in genere nelle fabbriche della zona per pochi spiccioli, mentre le donne cercano di aiutare l'economia domestica come possono. Fra di loro qualcuno è più legato alla *household* dominante, "amici particolari" appunto, innanzitutto dal punto di vista lavorativo. E' tra le loro fila infatti che i Akhtar scelgono la loro servitù, due donne, che a quanto pare cambiano spesso nel tempo, e uno stuolo indefinito di ragazzini che seguono le madri nell'ansia di rendersi utili. Le donne, che spesso intrattengono rapporti relativamente confidenziali con i membri femminili del *ghor*, ottengono in cambio di questi servizi del cibo e, qualora se ne presenti l'occasione, qualche vestito.

Non circola infatti valuta lungo queste transazioni in cui il lavoro viene in sostanza pagato attraverso il diritto a nutrirsi degli altrui avanzi e ad indossare i vestiti dismessi dai padroni. Questo tipo di rapporti, che incarnano appieno l'essenza del patronaggio diffuso, somigliano quasi a delle corvè che il cliente paga per poter vivere nei dintorni della *bari*. Anche se, di fatto, il 'protetto' paga eccome per la sua casa.

Le baracche in cui vivono sono infatti di proprietà dei Akhtar, che hanno anche altre piccole abitazioni nei dintorni, e i loro "amici speciali" le prendono semplicemente in affitto. La transazione non è quindi a somma zero, ma ha addirittura un costo negativo per questi 'protetti' che pagano in moneta sonante per stare in una baracca e lavorano in cambio di qualche scarto.

L'emigrazione non ha irraggiato più di tanto le sue ricchezze su queste persone che sembrano interpretare il ruolo che a Roma è proprio a quei *probashi* che subiscono il *murghi* e lavorano per pochi spiccioli ed una pacca sulla spalla, uomini che hanno sperimentato amaramente quanto l'essere "clienti" di una famiglia importante abbia delle conseguenze spesso nefaste.

Molti dei vicini di casa degli "amici speciali" sono in effetti migranti interni, provengono dai villaggi rurali e tributano il loro rispetto alla superiorità della città pagando i costi di quegli stessi meccanismi speculativi che a Roma affliggono i

cittadini stranieri e anche a Narayanganj, a Dhaka, e nelle altre città bangladesi stanno facendo la ricchezza di molte famiglie.

Se come si è visto il *murghi* non è pratica sconosciuta nemmeno in Bangladesh (cfr. *infra*, ...), anche chi non intende raggiungere livelli così intensivi di sfruttamento del disagio si è in molti casi organizzato per spremere denaro dai propri immobili.

Nella generale corsa al mattone che ha caratterizzato Mazaarpur e più in generale Narayanganj e l'area periurbana di Dhaka qualcuno ha semplicemente costruito sopra la vecchia *bari* ma chi poteva è andato ben oltre. In generale, se ne si aveva la possibilità, ci si è premurati di costruire più appartamenti di quanti effettivamente ne servissero al *ghor* in modo da poter affittare a terzi le case in più, cavalcando un mercato immobiliare in costante ascesa: qualcuno ha innalzato due palazzine, altri hanno riservato i piani inferiori agli affittuari, come i Hussain, mentre altri ancora, come i Akhtar, hanno lasciato le baracche e le case ad un piano in cui vivevano fino a pochi anni prima a dei nuovi occupanti.

E' su questo tipo di investimenti che vengono a convergere i flussi di ricchezza che provengono dal *bidesh*. Come nel caso dei Akhtar infatti la valuta pregiata che giunge dall'Italia non va ad alimentare che in maniera del tutto residuale presunti meccanismi redistributivi e opere di patronaggio più o meno diffuso ma dà luogo piuttosto ad investimenti strategici che, se nel caso della futuribile fabbrica di famiglia potrebbero creare un minimo capitale sociale anche per persone esterne al *ghor*, finora hanno prodotto solo rendite di posizione. Nel loro caso come in quello di molte altre famiglie i benefici dell'emigrazione alimentano in maniera prevalente operazioni a carattere speculativo, come l'acquisto sistematico di terre che diventeranno presto edificabili, e mirano in generale solo ad accrescere la ricchezza e il prestigio del *ghor*, come è normale attendersi.

A Mazaarpur come altrove infatti le ricadute 'virtuose' dell'emigrazione al di fuori delle *household* sono limitate. Il soggiorno in *bidesh*, nonostante le traversie, può dare luogo con relativa facilità a un miglioramento del capitale economico dei *ghor* e, di riflesso, del loro capitale sociale. Le ricchezze materiali possono innescare circoli virtuosi attraverso i quali molte famiglie possono uscire da una condizione di fragilità che le espone ciclicamente al rischio di scivolare verso

l'indigenza (cfr. .....; *infra* 2.2) ed accedere all'istruzione come in generale a maggiori capacitazioni. Con l'emigrazione "la mobilità sociale ascendente viene raggiunta attraverso movimenti orizzontali nello spazio" (Knights 1996a, 108; cfr. Fielding 1992) ma questi spostamenti e i miglioramenti nelle condizioni di vita che vi si associano coinvolgono eminentemente il *ghor*, hanno ricadute minime per gli altri appartenenti al *gusthi* e assolutamente irrilevanti per chi non può fregiarsi (almeno pubblicamente) di una consanguineità.

In alcuni casi addirittura all'interno della retorica dell'aiuto e nell'esercizio di una gratitudine che potrebbe ad uno sguardo esterno apparire del tutto insensata si celano semplicemente delle relazioni che prelevano ricchezza dai *ghor* più svantaggiati in favore delle *household* che, avendo un piede in *bidesh*, hanno tutt'altro che bisogno di migliorare la propria situazione.

Gli effetti del patronaggio, "un processo [che] lavora a vantaggio delle *household* più ricche e potenti" (Gardner 2001, 153) si sommano così a quelli dell'emigrazione verso l'estero, che nella misura in cui accresce il potere ed il prestigio di *household* già avvantaggiate in partenza non fa che acuire le sperequazioni preesistenti. Le modalità di circolazione delle ricchezze materiali prodotte dall'emigrazione, che difficilmente sono intercettate dal locale sistema fiscale e non alimentano alcun welfare statale, fanno sì che l'accesso al *bidesh* diventi "sempre di più il polo intorno a cui si raggruppano le diseguaglianze" (Ivi, 17) e rinforzano una linea di divisione sociale ed economica fra chi ha accesso all'emigrazione e chi ne è escluso, come avviene in altri luoghi di emigrazione (cfr. Addleton 1992).

* * *

Gli effetti dell'emigrazione quindi dimostrano di articolare due diverse tendenze: da un lato una spinta centripeta che tende ad acuire le differenze fra i diversi gruppi sociali, in Italia come in Bangladesh, dall'altro una tendenza di natura opposta che in parte compensa l'accentramento delle risorse nelle mani di pochi.

Abbiamo visto infatti come il lavoro, benché possibile fonte di "degradazione sociale", possa innescare traiettorie ascendenti che si verificano a volte in maniera

relativamente indipendente dalle origini sociali del *probashi* (cfr. *infra* .....), ma anche che quanti partono per l'Italia con una condizione di svantaggio evidente, come coloro che emigrano pagando ingenti somme ai *broker*, difficilmente possono realizzare movimenti tesi a migliorarne le condizioni di vita, soprattutto a Roma, e rischiano piuttosto di cadere vittima dei meccanismi speculativi posti in essere dai paesani come dagli autoctoni (cfr. *infra* .....).

Una tendenza alla mobilità, stimolata dall'emigrazione, si scontra così con le rigidità imposte dalla struttura sociale e dall'ordine dei rapporti di produzione, in Italia come in Bangladesh, ma non è possibile affermare pianamente come fa Alam (1987, iii) che l'ordine relativo fra i diversi gruppi coinvolti nell'emigrazione oltremare si riproduce semplicemente uguale a sé stesso in *bidesh*[233], né che fra le classi sociali bangladesi (o gli *jat*, attenendoci al suo linguaggio) esista semplicemente "separazione" (Ivi, ...), poiché fra di esse vigono rapporti di funzionalità economica che ruotano spesso intorno al patronaggio, un istituto culturale che si lega spesso a rapporti speculativi e che, pur affondando le sue radici nella terra rossa del Bengala, trova alimento dalle condizioni offerte dal paese di immigrazione, ovvero da una normativa che grazie al sistema della chiamata pone in una condizione di evidente vantaggio i primi arrivati e, nello specifico della città di Roma, dalle condizioni imposte dal mercato del lavoro e da quello immobiliare (cfr. *infra* .....).

Il vantaggio dei nuovi autoctoni, ovvero di quanti sono giunti con le prime ondate migratorie, agisce spesso nella direzione indicata da Alam, nella misura in cui, visto il progressivo allargamento della base sociale dell'emigrazione verso l'Italia (cfr. *infra* .....), vede coincidere in molti casi i primi arrivati con coloro che godevano di una migliore collocazione sociale in partenza (cfr. Zeitlyn 2006), ma è anche vero che alcuni fra quanti sono giunti a Roma in seguito, e non sempre muovendo da condizioni di particolare agio, sono comunque riusciti a trasformarsi a tutti gli effetti in "classe media urbanizzata" (cfr. Clark 2003; Rodriguez 1996).

[233] L'interpretazione fornita da Alam si basa d'altronde sul presupposto di una generale "assenza di mobilità sociale" sia in *bidesh* che nella madre patria (1988, **.....**), una visione che, come si è visto nel corso del secondo capitolo (cfr. *infra*, 2.2 **.....**), non rende pienamente conto degli assetti sociali bangladesi.

Come si è detto, più che riprodursi in maniera automatica *bidesh* le relazioni fra i gruppi coinvolti nell'emigrazione sembrano piuttosto passare attraverso il vaglio delle condizioni socio-economiche e legali incontrate in Italia e l'effetto di questo processo, allo stato attuale, sembra essere quello di rendere particolarmente fragile la posizione di chi al contempo occupa i gradini più bassi della piramide sociale *probashi* (cfr. *infra*) e si muove ai livelli inferiori della "stratificazione civica" imposta dalla società di accoglienza (cfr. *infra* .....).

La possibilità del welfare mix di riequilibrare i processi di accentramento che si verificano a Roma sembra limitata, soprattutto nel caso degli irregolari, che oltre ad essere costitutivamente esclusi da una serie di accessi ad alta soglia, esprimono una serie di bisogni 'duri' cui non si sarebbe comunque in grado di rispondere, se non in maniera residuale e "caritatevole", mentre più agevole sembra l'intervento dei servizi in questioni più immateriali (cfr. *infra* .....).

Rispetto a questi mancati incontri fra le necessità dei *probashi* e la rete del welfare mix abbiamo visto come le reti sociali interne alla collettività abbiano un ruolo abbastanza marginale nell'agire da ammortizzatore sociale e rischiano piuttosto di rappresentare semplicemente un circuito economico alternativo che da spesso luogo ad ulteriori accentramenti (cfr. *infra* .....).

Gli istituti culturali della redistribuzione si dimostrano infatti ambivalenti sia in *bidesh* che in *shodesh* e il ruolo dei rapporti con la società locale e con i "*friendly stranger*" italiani nei processi di inserimento sembrano, quando si verificano, sopravanzare quello delle cosiddette "reti etniche", perlomeno nei loro esiti meno strutturati.

Ci accingiamo infatti nel prossimo capitolo a chiarire meglio, fra le altre cose, il ruolo ricoperto dalle associazioni mononazionali bangladesi che di questi network rappresentano appunto l'espressione più formata.

Capitolo quarto

La "doppia faccia" dell'associazionismo *probashi*

"[il nome dell']Associazione è *Social welfare*, quindi facciamo *fair* [*ride*]"[234].

Come si è in parte osservato nel corso del primo capitolo l'attività di autorganizzazione dei migranti del Bangladesh raggiunge una straordinaria intensità se paragonata a quella di altre nazionalità straniere. Un dato che si esprime nella sua forma più palese attraverso una presenza continua e spesso alquanto rumorosa nelle piazze della città di Roma.

Nel suo primo manifestarsi il tessuto associativo dei *probashi* romani ha infatti immediatamente portato in evidenza una forte carica vertenziale che ha colpito chi è entrato in contatto con il fenomeno nei primi anni novanta. Secondo Carchedi (1991) le "associazioni indo-pakistane", definizione che include anche le organizzazioni bangladesi, troverebbero una loro peculiarità proprio nel fatto di non limitarsi a negoziare con le autorità ma nella capacità di mantenere "alto il livello della mobilitazione".

Un fatto riscontrato anche da Knights (1996b) che definisce le associazioni *probashi*, con particolare riferimento alla *Bangladesh Association in Italy* che negli anni novanta impegnava per intero la scena pubblica, come dei veri e propri strumenti vertenziali a disposizione degli irregolari.

Con il tempo però affianco a realtà come la BAI hanno preso a nascere organizzazioni di ogni genere, semplici concorrenti come *ItalBangla* e *Dhuumcatu*, ma anche gruppi politici, istituzioni educative, associazioni di quartiere, centri culturali e piccole realtà su base distrettuale e locale.

Una nebulosa che comprende in effetti molte realtà alquanto effimere, semplici nomi su un foglio di carta custodito da un segretario il cui ruolo non è sostenuto da nessun verbale di nomina, ma che di fatto ospita anche organizzazioni la cui attività si dimostra di notevole aiuto per alcuni dei bisogni meno urgenti, ma non per questo del tutto secondari, dei migranti.

[234] Intervista a Iqbal, 18 novembre 2009, Centocelle.

Le ragioni che portano alla creazione delle associazioni sono di vario tipo, alcune organizzazioni hanno infatti iniziato le proprie attività come diretta espressione di una vita di quartiere che cercava degli spazi (sociali e fisici) in cui svolgersi, come nel caso della *Centocelle Social Welfare Association*, altre sono nate in esclusiva risposta alle esigenze educative dei figli dei migranti, come la *Bangla Academy*, altre ancora come strumento di difesa dalle aggressioni di cui i *probashi* sono spesso vittima, come la *Bangladesh Social Welfare Association - Municipio VIII*, mentre le associazioni storiche, quale innanzitutto la *Bangladesh Association in Italy*, hanno preso vita con lo scopo preciso di portare avanti i citati percorsi vertenziali per la concessione degli agognati permessi di soggiorno.

Anche a Londra molte associazioni sono nate in reazione a necessità simili, la *Tower Hamlets Alliance for Racial Justice* degli anni settanta rispondeva a precise esigenze di autodifesa contro gli attacchi razzisti (cfr. Eade 2006, 70), mentre i bisogni educativi di coloro che in Inghilterra prendevano il nome di *british bengali* ma in Italia andrebbero sotto l'etichetta di "seconde generazioni" ha portato nel tempo a una proliferazione di scuole di lingua bengalese del tutto simile a quella attualmente in atto a Roma, salvo poi confluire in larga parte nelle attività didattiche delle organizzazioni del *New Islam* e delle moschee (cfr. Glynn 2002, 981-986).

Un ulteriore fattore si è però venuto a sommare a questi elementi a Londra, a dimostrazione del ruolo che riveste l'azione plasmatrice di un corpo statale che si vorrebbe un semplice contenitore di diversità sulla popolazione immigrata e sulle sue espressioni associative[235]. Nella East End infatti un elemento su tutti gli altri

[235] In realtà a Londra due ulteriori fattori giungono a influenzare lo sviluppo delle organizzazioni "comunitarie", ovvero la *mukti juddo*, la guerra di liberazione bangladese del 1970 e l'azione del radicalismo musulmano.

Abbiamo visto nel corso del primo capitolo (cfr. *infra* **.....**) come il convergere di contingenze storiche e legami geopolitici abbiano fatto sì che il conflitto contro le truppe del generale **Tikka Khan** liberasse anche a Londra delle energie organizzative che giacevano disperse.

Anche l'influenza del *New Islam*, che si dispiega appieno a partire dai primi anni novanta (cfr. *infra* **.....**), contribuisce a dare un volto affatto peculiare all'associazionismo dei *british-bengali*, creando un movimento diffuso che a Roma si dimostra allo stato attuale decisamente minoritario e non trova di conseguenza spazio all'interno di questa ricerca.

ha lasciato la sua impronta sul terzo settore bangladese, un intervento capillare di animazione territoriale che ha investito con finanziamenti sia i gruppi giovanili che le associazioni adulte (cfr. Eade 2006). Questo intervento, svolto sui territori da operatori direttamente o indirettamente incaricati dalle pubbliche amministrazioni ha avuto l'effetto di condurre alla lunga a un sovrainvestimento su un'identità "comunitaria" che ha dimostrato di poter liberare energie potenzialmente lesive del legame sociale (cfr. Neveu 1993; Alleyne 2002), ma di fatto ha reso possibile la creazione di un tessuto associativo che con il tempo ha finito con il costituire un effettivo capitale sociale per i *british-bengali*.

Se in Inghilterra questo comportamento da parte delle istituzioni ha incoraggiato l'emersione di alcune realtà forti, che tendono ad assumere le fattezze dell'espressione "comunitaria" o "etnica" degli ex *probashi*, a Roma il fenomeno si produce in maniera autonoma, grazie a un *laissez faire*, che confina strettamente con l'abbandono, che di fatto condanna alla scomparsa immediata le associazioni minori e permette ad alcune realtà innanzitutto economiche di creare dei piccoli imperi associativi.

Anche la spinta vertenziale che accomuna i bangladesi sia a Roma che a Londra si differenzia in funzione delle condizioni offerte dalla società "di accoglienza" e del reticolo legale entro il quale l'esistenza dei non autoctoni si svolge. In Inghilterra infatti i percorsi di lotta non si concentrano sull'accesso alla condizione di straniero regolarmente soggiornante, almeno non per i bangladesi che rientrano nel novero degli ex sudditi britannici ed hanno quindi un adito abbastanza immediato alla cittadinanza, ma convergono al contrario su specifici problemi, come l'*housing* che ha costituito il fronte più importante della pressione dei *british-bengali* per l'accesso al patrimonio pubblico (cfr. Phillips 1987).

A Roma il punto delle lotte per l'accesso ai diritti dei *probashi*, "extracomunitari" che ancora non sembrano aver meritato nel discorso pubblico l'appellativo di "italo-bangladesi" a differenza dei propri colleghi *british-bengali*, è più o meno fermo alla richiesta dei permessi di soggiorno da due decenni e, laddove si dovesse rilevare un movimento di sorta, sarebbe al massimo possibile descrivere un arretramento su posizioni ancora più difensive (cfr. *infra* .....).

Questo spiega anche perché la vertenzialità a Roma abbia finito col diventare patrimonio pressoché esclusivo di una sola organizzazione, mentre, in luogo di una miriade di gruppi di pressione, si è formato un insieme di associazioni la cui *mission* oscilla fra la creazione di opportunità economiche a vantaggio del *patron* di turno e il tentativo di offrire una risposta ai bisogni *in proprio*, ovvero senza contare su alcun tipo di appoggio da parte della cosa pubblica.

Realtà appunto variegate, e talvolta ambigue, che anche in Italia come in Inghilterra vengono spesso catalogate nell'ecumenico contenitore dell'associazionismo "etnico", una definizione che oltre a reggersi su di un concetto allo stato dell'arte alquanto malfermo come quello di "etnia" (cfr. Amselle 1990, 50-54; Amselle, M'Bokolo 1999), una "finzione d'alto contenuto emotivo" nelle parole di Leach (cit. in Pompeo 2010, 10), finisce con il celare le effettive dinamiche che si svolgono nel terzo settore bangladese.

In quanto "etniche" infatti queste realtà sono assiomaticamente inconoscibili e di fatto pressoché sconosciute per quegli stessi amministratori locali che, in ottemperanza al proprio mandato, ne dovrebbero guidare l'inclusione nella rete del *welfare mix*, come più in generale i percorsi di cittadinanza.

In alcuni casi, soprattutto per le soggettività più ambiziose, ci si potrebbe avvalere della definizione di "associazioni comunitarie", che è stato spesso impiegato per descrivere le organizzazioni londinesi (cfr. Eade 1991; 1993), a patto di non fraintendere però la ragione dell'uso del termine "comunità", atto più a descrivere il panorama immaginifico entro il quale alcune leadership associative intendono stagliare la propria azione e le proprie mire egemoniche, piuttosto che non un'effettiva formazione sociale che rappresenterebbe la base di queste realtà.

4.1 Le funzioni sociali del terzo settore bangladese e la risposta ai bisogni fondamentali

Un ulteriore fattore di confusione per gli osservatori del tessuto associativo bangladese è costituito dalla mobilità e dalla mutevolezza non solo delle associazioni, ma anche degli individui che vi aderiscono. Le persone infatti in

alcuni casi entrano ed escono dalle associazioni in funzione di simpatie e necessità del tutto personali e intrattengono in generale un rapporto con la politica interna ala collettività per una miriade di mutevoli ragioni.

Alcuni sono infatti coinvolti nelle attività di una o più organizzazioni per ragioni di prestigio, o di interesse, altri cercano di instaurare relazioni di patronaggio con uno dei leader, altri ancora frequentano esclusivamente i "programmi" [236] e utilizzano queste realtà come luoghi del tempo libero, altri giungono a soddisfare grazie alle loro attività didattiche alcune necessità educative.

Questo ha portato le organizzazioni dei *probashi* a sviluppare in molti casi un congruo ventaglio di funzioni, che possono essere distribuite fra associazioni più 'virtuose', che riescono cioè nell'impresa di dare risposta a dei bisogni effettivi, ed associazioni che in realtà sembrerebbero più delle agenzie di servizi, oppure mescolarsi all'interno della stessa organizzazione, che può avere talvolta una "doppia faccia"[237].

Aiuto, patronaggio e servizi all'immigrazione

Se i bisogni fondamentali dei *probashi* vengono ad essere costituiti da tre elementi di base, la casa, il lavoro e i documenti di soggiorno, va subito specificato in proposito che anche le associazioni bangladesi condividono con il sistema del *welfare mix* e con le reti sociali *probashi* delle oggettive difficoltà nell'incontrare queste necessità.

I margini di intervento a loro disposizione sono infatti estremamente limitati e lo spettro della monetizzazione del rapporto sembra in alcuni casi incombere anche sulla relazione fra le organizzazioni e i loro iscritti.

L'atteggiamento di ilarità che spesso viene suscitato dalle questioni riguardanti il ruolo della solidarietà fra bangladesi nell'inserimento a Roma raggiunge d'altronde il suo massimo grado proprio quando la domanda si applica alle associazioni mononazionali. La maggior parte degli interlocutori sembra infatti semplicemente divertita all'idea che le principali organizzazioni bangladesi

[236] Così vengono definiti dai bangladesi gli appuntamenti in cui si svolgono, a seconda dei casi, discorsi, esibizioni pubbliche, festeggiamenti civili o religiosi (cfr. Mantovan 2007, 299).

[237] Intervista a Iqbal, 17 giugno 2009, Centocelle.

possano offrire un aiuto disinteressato, come se si trattasse di una cosa del tutto assurda, e pare piuttosto preoccuparsi di 'salvare' il ricercatore da un simile malinteso.

Molti spiegano che dalla *Bangladesh Association in Italy*, come da *Dhuumcatu*, non è possibile ottenere nient'altro che un tesserino di riconoscimento, un "pezzo di carta"[238] che per la stragrande maggioranza dei *probashi* non ha nessuna utilità e un costo di venti euro.

Per Akash anche le associazioni sono solo degli strumenti di affermazione personale, alla pari dei *network* bangladesi in generale, organizzazioni attraverso le quali ottenere all'interno della collettività una certa visibilità e dei vantaggi economici. Attraverso le piccole associazioni di quartiere o su base distrettuale i migranti sembrerebbero infatti talvolta nutrire principalmente il narcisismo di alcuni personaggi presumibilmente eminenti all'interno della collettività, a Roma come nel resto d'Italia (cfr. Mantovan 2007, 292-294), mentre attraverso organizzazioni di maggiore portata si verrebbero a creare, secondo l'opinione di molte persone, dei flussi di denaro di notevole importanza che ruotano immancabilmente intorno al rilascio dei permessi di soggiorno e ad alcune attività collaterali.

All'atto pratico come vedremo non tutti i prodotti delle attività associative cadono al di fuori del campo dei bisogni della collettività bangladese, mentre in linea puramente teorica le associazioni si propongono come punto di riferimento, specialmente per chi è appena arrivato, per ogni necessità del *probashi* ed hanno una fama al di fuori della collettività che mal si accorda con le opinioni e con le pratiche riscontrate.

Per Knights "inizialmente i bangladesi erano noti per la loro solidarietà, che si esprimeva in maniera particolarmente evidente attraverso la Bangladesh Association" ma con il tempo sarebbero emerse nella "comunità" delle "divisioni interne" (1996b, 142). Queste iatture ricalcano fedelmente quelle emerse nel corso del capitolo precedente, che vedono schierarsi da un lato quanti hanno portato a termine con successo il proprio processo di inserimento e dall'altro gli "irregolari".

[238] Conversazione con Zahir, 18 ottobre 2007, Torpignattara.

Nel novero dei migranti di successo sono stati però in generale gli imprenditori ad emergere come gruppo sociale preminente a Roma e a prendere in mano la leadership politico-associativa (cfr. *infra* .....). Questo ha fatto sì, a giudicare dalla testimonianza di Knights che ha seguito il processo nel momento in cui le soggettività attualmente più eminenti si sono costituite, che questi stessi leader saldassero i propri interessi commerciali alle attività delle organizzazioni capeggiate e soprattutto che forme di imprenditoria dell'immigrazione come il *murghi* (1996b, 142; cfr. Knights, King 1998, 317) o l'*adam bepari* (cfr. 1996b) finissero con il confluire indirettamente in alcune organizzazioni.

E' difficile verificare di persona quanto le affermazioni degli informatori circa le attività delle organizzazioni maggiori siano fondate. Non è da questo punto di vista possibile recarsi da uno dei membri della 'triade', ovvero da uno dei tre leader associativi più in vista a Roma (Bachu, di Dhuumcatu, Kibria della BAI e Rahman di ItalBangla), e chiedere di assistere alle presunte transazioni dell'*adam bepari* piuttosto che non una rapida intervista sulle loro, altrettanto presunte, attività illecite.

Qualche volta la fortuna può aiutare, come quando ho avuto modo di assistere alla lunga discussione avvenuta il 9 novembre del 2008 fra un informatore e il cugino di uno dei tre leader. Nonostante l'acceso dialogo si svolgesse in lingua bengalese, della quale non afferro che qualche parola, è stato proprio Zahir a spiegarmi come l'uomo si fosse recato da lui per chiedere i quattromila euro di anticipo necessari per avviare il processo dell'*adam bepari*. Il *probashi* infatti aveva fatto da tramite per un proprio lontano parente, il quale non intendeva però versare tutto quel denaro prima di avere in mano la prova dell'avvenuta accettazione dell'istanza di nulla osta per il decreto flussi 2009.

A parte questo episodio, che di per sé non può portare a generalizzazioni di sorta, non ci sono però state altre occasioni nel corso della ricerca di toccare con mano il legame fra queste forme intensive di *adam bepari* e le principali realtà associative romane. Restano le conferme verbali offerte dagli informatori, ovvero da quanti danno le attività di brokeraggio come un dato acquisito e si dedicano piuttosto a stilare una classifica del grado di attività dei diversi leader, offrendo informazioni

fra loro comunque coerenti cui però non sembra qui opportuno dare eccessivo spazio.

D'altronde nel generale clima poliziesco che si è instaurato nella seconda metà degli anni duemila intorno al tema dell'immigrazione non è sembrata nel corso della ricerca una buona idea quella di accreditarsi presso la rete sociale bangladese come colui che va in giro facendo domande volte a scoprire i legami fra l'*adam bepari*, piuttosto che non il *murghi*, e i personaggi politici più in vista. Questo avrebbe esacerbato la già notevole diffidenza iniziale delle persone (cfr. *infra* .....) e avrebbe avuto degli effetti disastrosi sulla possibilità di accedere al campo e di instaurare quei rapporti fiduciari che hanno reso possibile il lavoro.

Se con alcuni è stato con il tempo possibile avere un rapporto schietto che non escludesse domande giudicate imbarazzanti quando mosse da un estraneo, in generale le affermazioni degli informatori volte a indicare in un leader piuttosto che nell'altro il più attivo fra i broker romani sono state proferite in maniera affatto spontanea ovvero in relazione a stimoli generici sulle attività associative delle principali organizzazioni:

> -*Cosa fanno le associazioni per i* probashi*?*
>
> -[...] Cerca di fare qualcosa, loro lavora anche per immigrati fanno movimenti per... permessi di soggiorno questi cosa qui però problema che loro si guarda anche di approfittare qualcosa di questo... c'è gente dietro di loro, questo mi sa che è normale [...].
> *X* fa pagare per questo... [...]. *Y* fa lavoro grosso, anche *X*, più che altro fanno *Associazione Z* [...], lui proprio conosciuto come *dalal*... *X* sempre di più... lui fatto tanto soldi... più che tutto fatto *Z* [*il patron dell'associazione Z*][239].

Questo non impedisce che continui a diffondersi la fama solidaristica che secondo Knights ha accompagnato la formazione di queste organizzazioni, che spesso, come è stato a Londra, includono significativamente nel proprio nome la parola "welfare".

[239] Intervista a Iqbal, 7 ottobre 2009, Centocelle.

Una retorica che come abbiamo visto non attecchisce affatto sui *probashi* che non sono direttamente implicati negli affari della politica interna alla collettività, ma che costituisce piuttosto un ideale con il quale confrontarsi per chi dedica una parte significativa del proprio tempo alle attività associative senza ottenerne un ritorno immediato.

> Questa è una responsabilità di associazioni se uno non c'ha il lavoro non c'ha casa deve aiutare... però poco che riesce a fare quello perché... io ce l'ho un'associazione, io a chi conosco per chiedere un lavoro, oppure per chiedere un aiuto? A chi mi da valutazione? A chi valgo io? [...] a chi vado, dove vado? [...] quindi non vale tanto![240]

A parlare è Iqbal, l'attuale presidente di *Pathsala* [241] , che al momento dell'intervista si 'limitava' ad occupare la presidenza di una delle quattro associazioni denominate "*Mymensingh*" e a sedere nel comitato direttivo della *Centocelle Social Welfare Association*. Realtà che si sforzano di interpretare quel ruolo di garanti del benessere per tutti i bangladesi che viene spesso più o meno tacitamente incluso nella *mission* e che incontrano in questo delle oggettive difficoltà.

Spesso infatti la volontà di creare un punto di riferimento per quanti sono alle prese con i problemi dell'inserimento non manca a quanti danno vita alle esperienze associative, ma alle buone intenzioni non viene a corrispondere l'oggettiva disponibilità nel campo sociale dei *probashi* delle risorse necessarie per rispondere ai bisogni fondamentali.

---

[240] Intervista a Iqbal, 18 novembre 2009, Centocelle.

[241] *Pathsala*, della cui costituzione e delle cui attività si parlerà più diffusamente a seguire, ha costituito uno degli osservatori privilegiati di questa indagine e, a partire dal 2010, il terreno su cui il coinvolgimento è stato più intenso. Con la sua costituzione formale nell'ottobre del 2010 infatti l'organizzazione si è data un comitato direttivo composto da otto bangladesi e tre italiani, fra cui l'estensore, ed è al momento attuale l'unica associazione in cui la partecipazione degli italiani alle attività didattiche, alla preparazione degli eventi, e alle funzioni politiche sia del tutto effettiva.

> Problemi c'è tanti, perché bengalesi che sta qui c'è tanti disoccupati, problema di casa, senza documenti, problema di... illegale... io voglio aiutare a loro su questi cosa però non è facile, dove li trovo questi cosa? [...]
> Tutti vogliono essere Berlusconi, Rifondazione o quelli di PD, però io credo tutti c'ha voglia di aiutare gente, però non riesce, perché gente se deve chiedere suo leader, leader dice "guarda, qui è difficile"[242].

Visto il rapporto di sineddoche che sembra unire fra loro le associazioni e il loro patron è del tutto naturale che le richieste di aiuto vengano indirizzate al leader, il quale, come osserva Iqbal, spesso non ha a disposizione le relazioni necessarie per assolvere a quel ruolo di protezione sociale che si pretenderebbe di assegnare a queste organizzazioni.
Quanti nel novero delle decine e decine di patron associativi che si avvicendano sullo scenario della Capitale hanno raggiunto posizioni tali da permettergli di incidere sui percorsi di inserimento dei *probashi* sembrano indulgere con facilità ad un'immediata monetizzazione del rapporto, complice la scarsità di queste opportunità, mentre gli altri non sembrano nelle condizioni di accedere a nodi relazionali in grado di realizzare praticamente la teoria della solidarietà associativa bangladese.

> Quindi che fa loro... che fa asso per... veramente per aiutare la gente? Però opportunità poco... poi non c'è qualche modo, non c'è il posto che vai a chiedere aiuto... che noi ce l'abbiano qui, il nostro problema è stiamo disoccupati, c'è tanti voglia di lavorare, venuti qui solo per lavorare non è per divertire, quindi date un mano per cercare lavoro... oppure... non è neanche solo per cerca lavoro, date anche una mano per imparare lavoro, imparare vostra lingua, imparare vivere....[243]

Alla fine la palla viene rimbalzata alle amministrazioni pubbliche, "non c'è il posto che vai a chiedere aiuto", nella consapevolezza che non possono certo essere le associazioni a mediare ad esempio gli aspetti smaccatamente speculativi che caratterizzano il mercato del lavoro nella città di Roma.

[242] Intervista a Iqbal, 7 ottobre 2009, Centocelle.
[243] *Ibidem*.

Non esiste nessuno sportello istituzionale di comprovata efficacia cui le associazioni possano rimandare i propri utenti per i problemi connessi all'abitazione, al lavoro o peggio ancora al loro status legale, e così anche laddove alberghino le migliori intenzioni le organizzazioni mononazionali possono ritrovarsi, a causa dell'assenza di una sponda istituzionale, prive delle necessarie risorse esterne e chiudersi su sé stesse e sui circuiti sociali bangladesi, come osservato anche da Monturi (1997), Simoeni (2005), e dallo stesso Iqbal: "anche se c'è voglia però non riesce a fare niente"[244].

La possibilità di aggredire bisogni basilari diventa così pressoché nulla, poiché le associazioni, quando non incapsulino direttamente al proprio interno specifiche ramificazioni dei circuiti del *murghi* o del sistema piramidale della vendita ambulante, funzionano semplicemente da cassa di risonanza per le 'opportunità' offerte dal normale mercato immobiliare interno alla collettività (in cui convivono prezzi esagerati e vere e proprie speculazioni sugli affitti) piuttosto che non per il passaparola che distribuisce l'accesso a impieghi immancabilmente sottopagati.

Poter mediare l'accesso al campo sociale esterno a quello dell'organizzazione, ovvero a degli snodi istituzionali che prendano in carico le problematiche più urgenti dei *probashi* si dimostrerebbe in tal senso indispensabile, affinché la possibilità di rendersi utili nelle problematiche più urgenti e più diffuse non sia affidata alle relazioni personali dei leader, che si dimostrano spesso del tutto insufficienti.

> Devi partire da zero... esempio io... se adesso io divento un personaggio grande di *Bangladesh association* [*la Centocelle Social Welfare Association*]... io che cosa aiutare gente? Che cosa aiutare problema di gente?[245]

Questo non esclude che si realizzino, come all'interno delle *bachelors' house* dei veri e propri atti di solidarietà, ma ancora una volta ci troviamo di fronte a degli episodi del tutto marginali e asistematici, che sembrano richiamare più i meccanismi della carità musulmana che non forme di vero e proprio mutualismo

[244] *Ibidem*.

[245] Intervista a Mamun 3 aprile 2010, Centocelle.

> Per esempio l'altro ieri in questa riunione è venuto presidente di un'altra associazione che morto uno di loro che era molto povero è venuto chiedere aiuto... noi tutti abbiamo dato un po' di soldi, sessanta persona dieci euro ogni persona... preso un po' di soldi da noi [...] questo succede sempre quando muore qualcuno...[246]

Questo avvenimento, prodottosi durante un'assemblea del direttivo della *Centocelle Social Welfare*, richiama da vicino i meccanismi dello *zakat* islamico più che configurare il funzionamento di un welfare informale, come vorrebbe suggerire la denominazione dell'organizzazione. Un qualcosa che "succede sempre quando muore qualcuno", ma solo ed esclusivamente quando accade un decesso e non in altre occasioni meno cariche di implicazioni religiose ma anche più frequenti, come la disoccupazione o il disagio abitativo.

Inoltre, la morte e la tumulazione di un membro della collettività non è di per sé un affare pubblico i cui aspetti economici sono comunque di competenza del gruppo, al contrario un simile interessamento avviene solo quando la famiglia del morto è troppo povera per pagare un funerale o per far rientrare la salma in *shodesh*, in tal senso questo accade sì "sempre", come osserva Iqbal, ma solo in quei casi che configurano uno stato di indigenza tale da attivare i meccanismi della carità islamica.

Eventi di questo genere si verificano anche all'interno di altre organizzazioni, che rivestono in questo un ruolo di primo piano, rappresentando gli scenari e i nodi relazionali in cui queste richieste di aiuto transitano. Non è infatti casuale che nell'evento sopra descritto sia il presidente di "un'altra associazione" a farsi latore della domanda di sostegno, né che l'uomo abbia scelto l'appuntamento assembleare della *Centocelle Social Welfare* per diffondere la chiamata allo *zakat*.

Pratiche simili sono tutt'altro che sconosciute alla *Bangla Academy* di Torpignattara e nelle altre piccole organizzazioni che punteggiano il territorio romano, soprattutto nel caso di decessi e malattie, ma il tipo di intervento solidaristico realizzato è estremamente limitato e finisce ancora una volta con il

[246] Intervista a Iqbal, 18 novembre 2009, Centocelle.

coincidere con la carità religiosa [247] , una pratica che, oltre a risultare particolarmente odiosa per l'*hizzat* (onore) familiare di chi se ne avvale (cfr. *infra* .....), redistribuisce risorse limitate a insiemi altrettanto ristretti di persone giudicate indigenti.

Se casa e lavoro sono bisogni sui quali le associazioni non dimostrano di essere particolarmente attive il loro ruolo sembra essere però più importante nel percorso di regolarizzazione dei *probashi* o, più in generale, nel rapporto con le istituzioni preposte.

> *-E' mai capitato che qualcuno è rimasto senza lavoro, senza casa e voi vi siete uniti per aiutarlo?*
>
> -No no... io qualche volta fatto...
>
> *-Ma l'hai fatto te Iqbal o l'ha fatto Mymensingh*
>
> -Fatto io perché io sono uno di Mymensingh, gente venuto da me perché presidente... vengono per problemi di documenti soprattutto [...].
> Per esempio uno c'aveva permesso di soggiorno per asilo politico e lui non sapeva cosa fare allora io sono andato a commissariato, parlato con ispettore cosa deve fa', non deve fa'...[248]

Nelle piccole associazioni come quella presieduta da Iqbal, il leader è personalmente a disposizione dei suoi protetti per risolvere questioni burocratiche nelle quali coloro che pagano lo scotto di evidenti difficoltà linguistiche e relazionali non riescono a districarsi.

Nelle organizzazioni maggiori l'accesso a questi servizi di mediazione si paga, mentre in realtà locali come la *Mymensingh Association* o la *Centocelle Social*

[247] Anche a Roma le moschee assolvono a quel ruolo caritatevole che abbiamo visto essergli proprio in Bangladesh. Un intervento ancora più marginale di quello esercitato in *shodesh*, che prevede, grazie al sostegno economico di un "comitato" di fedeli (cfr. Daniele 2011), un intervento minimalistico a favore dei "poveri", di cui le collette per i funerali costituiscono un tipico esempio. In molti casi infatti, chiamate alla *zakat* come quella sopra descritta vengono portate proprio da persone che sono strettamente coinvolte nelle attività dei centri islamici.

[248] Intervista a Iqbal, 18 novembre 2009.

Welfare, si innescano spesso delle relazioni di patronaggio virtuoso, in cui l'aiuto fornito al migrante è erogato in maniera gratuita, ovvero senza una contropartita monetaria diretta. In tal senso il successo dei servizi di mediazione offerti dalle associazioni mononazionali in confronto agli accessi istituzionali è schiacciante.

Una ristretta minoranza, composta dai lavoratori garantiti, utilizza infatti gli sportelli messi a disposizione dai corpi sociali intermedi, quali i sindacati[249], per sbrigare le incombenze burocratiche connesse alla propria presenza in *bidesh*, qualcuno si rivolge alle strutture territoriali gestite dalle amministrazioni locali, quale ad esempio il COL-CPI di Cinecittà, ma la maggior parte dei *probashi* preferisce utilizzare la mediazione di connazionali eminenti.

All'avvicinarsi delle scadenze per il "decreto flussi" ad esempio le associazioni mononazionali sono letteralmente subissate dalle pratiche dei bangladesi che cercano di utilizzare il provvedimento come una sanatoria. Nessuno impedirebbe ai datori di lavoro di questi aspiranti *probashi* che in realtà sono nella maggior parte dei casi presenti in Italia da diversi anni, di utilizzare i servizi messi a disposizione dalla società autoctona per preparare la documentazione necessaria alla richiesta di nulla osta, ma sia gli "sponsor[250]" che i lavoratori preferiscono intasare le reti sociali bangladesi.

Dhuumcatu, come si è detto, è in tal senso aperta a chiunque intenda avvalersi dei suoi servigi, al pari di *ItalBangla*, che mette significativamente a disposizione dei suoi iscritti un servizio web per controllare l'avanzamento delle proprie pratiche, sia nel caso dei rinnovi annuali del permesso di soggiorno, sia per le istanze di nulla osta all'immigrazione.

Non solo le associazioni, piccole e grandi, sono invase dalle pratiche dei *probashi* all'approssimarsi del "*click day*" (il giorno in cui sarà cioè possibile inoltrare per

[249] Come riportato da diversi informatori proprio nei pressi della storica sede della BAI all'Esquilino esistevano negli anni novanta due sportelli di consulenza sindacale, messi a disposizione rispettivamente dalla CGIL e dalla UIL, che erano intensamente frequentati dai bangladesi, una pratica che con il progressivo aumento degli irregolari e la parallela proliferazione dei contratti precari ha finito con il divenire minoritaria.

[250] Questo il termine con il quale il dispositivo legislativo descrive il datore che richiede l'ingresso del lavoratore straniero in Italia, un vocabolo che, significativamente e del tutto involontariamente, continua a muoversi nel campo semantico del patronaggio.

via telematica la richiesta al Ministero dell'Interno) ma anche altri nodi relazionali densi: negozi di persone in vista, redazioni di giornali, leader politici dei partiti bangladesi. Tutti coinvolti, in alcuni casi dietro pagamento, nell'espletamento di pratiche che potrebbero essere benissimo preparate usando altri servizi, peraltro gratuiti.

In occasione del "decreto flussi 2009" ad esempio il negozio in cui ha sede la redazione del giornale *BD news* ha preso in carico quasi cento richieste di nulla osta da inoltrare per via telematica, mentre l'anno precedente l'associazione *Dhuumcatu* avrebbe dato la propria disponibilità per l'invio di oltre mille pratiche, creando un collo di bottiglia che ha portato all'impossibilità di tenere fede agli impegni presi, cui è seguita la reazione esacerbata di molti *probashi*[251].

Le associazioni più strutturate offrono spesso ai *probashi* anche la possibilità di accedere a corsi di lingua italiana a pagamento, mentre, come vedremo oltre, le piccole realtà svolgono la medesima funzione in maniera grtuita. *Dhuumcatu* è giunta ad includere questa incombenza anche all'interno del proprio bollettino, che ospita una rubrica fissa dedicata all'apprendimento della lingua, mentre i corsi che ItalBangla svolge nella sua sede di via Mario Cartaro, tenuti in genere dalla figlia del presidente, attirano un numero di *probashi* pari a quelli che frequentano le lezioni che si svolgono nel poco lontano Centro di Educazione degli Adulti gestito dal Comune di Roma[252].

---

[251] Secondo quanto riferito da più parti in occasione del "Decreto flussi 2008" *Dhuumcatu* avrebbe infatti raccolto, dietro pagamento di una somma di venti euro a testa, fra le mille e le duemila richieste di nulla osta. Non avendo però a disposizione un numero sufficiente di accessi telematici il giorno del "*click day*" l'associazione avrebbe soddisfatto solo una piccola parte delle richieste, provocando alcune denunce presso le autorità competenti nei confronti del segretario dell'organizzazione.

Secondo molti alla base della protesta dell'inverno 2007-2008 per il rilascio dei permessi di soggiorno umanitari in conseguenza del passaggio del ciclone Sidr (cfr. *infra* **.....**) ci sarebbe proprio la volontà da parte di Bachu di riscattare la situazione, ma anche in questo caso si tratta di informazioni che, benché ridondanti nei circuiti sociali *probashi*, non sono state oggetto di una verifica diretta.

[252] Il CTP-EDA di via Policastro è la struttura di riferimento per l'apprendimento linguistico sul territorio del VI Municipio, dove la presenza dei bangladesi è particolarmente concentrata. Un servizio che, benché non preveda ufficialmente l'accesso degli irregolari, è di fatto a bassa soglia

Un insieme complesso di servizi sembra così essere messo a disposizione dei migranti dalle organizzazioni mononazionali, supporti che sembrano in grado di incontrare le esigenze degli utenti meglio di quanto non facciano le strutture istituzionali e che solo nel caso di alcune realtà minori vengono offerti in maniera del tutto gratuita. L'efficacia delle associazioni nello svolgere una mediazione rispetto alla società locale non sembra in tal senso basarsi esclusivamente sulle facilitazioni linguistiche e culturali che i *probashi* oggettivamente incontrano nel rivolgersi a sportelli gestiti dai propri connazionali, come vorrebbe d'altronde la teoria del "mediatore naturale" (cfr. Favaro 2006, 26-27), ma anche sulla facilità di accesso di questi snodi.

Quanti infatti si rivolgono ad una delle tante realtà bangladesi che offrono un supporto per esigenze come una richiesta di permesso di soggiorno o l'apprendimento dei primi rudimenti della lingua italiana sono in genere immigrati irregolari che avrebbero delle oggettive difficoltà nel relazionarsi a servizi ad alta soglia come la maggior parte delle strutture pubbliche presenti sui territori. Costoro possono al contrario rivolgersi in tutta tranquillità alle associazioni bangladesi, dove nessuno gli farà troppe domande e gli sarà chiesto al massimo un riconoscimento economico per l''aiuto' fornito.

Le vertenze per i permessi di soggiorno e l'attuale ruolo di Dhuumcatu

Proprio *Dhuumcatu* però, oltre a proporsi come vero e proprio centro servizi a disposizione di quanti sono alla ricerca di una via di accesso al permesso di soggiorno, porta avanti il discorso sulle regolarizzazioni anche sul versante politico ed è la principale artefice di quello stato di mobilitazione del terzo settore *probashi* che ha tanto impressionato gli osservatori esterni.

L'organizzazione ha infatti ereditato intorno alla metà degli anni duemila l'incombenza di operare una costante pressione sulle istituzioni, una funzione che era stata fatta propria dalla *Bangladesh Association in Italy* nel periodo precedente, ed ha proseguito un percorso che insiste essenzialmente sul tema dei permessi di soggiorno.

---

grazie alle pratiche poste in essere dai suoi operatori, ma che incontra ugualmente delle difficoltà nell'esaudire i bisogni di formazione linguistica dei migranti del Bangladesh.

Nel 2007, ovvero nel momento in cui questa ricerca ha preso l'avvio, *Dhuumcatu* portava a compimento la traiettoria che aveva caratterizzato i rapporti fra la *Bangladesh Association* e i corpi intermedi italiani. Se infatti la BAI, dopo essere partita da posizioni vicine all'area cattolica e centrista aveva con il tempo sorpassato a sinistra la morente *United Asian Workers Association,* facendo propri rapporti con CGIL e in generale con l'area politica dell'ex Partito Comunista Italiano (cfr. *infra, ...*), *Dhuumcatu* ha proseguito lo spostamento verso sinistra, instaurando significativi rapporti con il Partito della Rifondazione Comunista prima e con Sinistra Ecologia e Libertà a partire dal 2010, con i sindacati di base, con particolare riferimento a RdB e USI, e con la rete dei centri sociali.

A questa colorazione politica, frutto di rapporti d'altronde tutt'altro che organici, veniva e viene in parte tutt'ora a corrispondere un approccio affatto diverso da quello delle altre associazioni. *Dhuumcatu* ha infatti un atteggiamento molto dinamico sui territori ed è spesso a capo dell'organizzazione delle manifestazioni per i diritti dei migranti.

Bachu è fra i promotori del "Comitato immigrati", sotto la cui egida si riuniscono dal 2007 una serie di associazioni di varie nazionalità, come *Illiria* (Albania), *El Condor* (Ecuador) e la stessa *ItalBangla* (a partire dall'autunno del 2010), oltre a una serie di realtà della sinistra e del sindacalismo di base, ed è il promotore di una politica che fa della vertenzialità e della rivendicazione lo strumento di pressione per eccellenza.

Un atteggiamento assolutamente peculiare nel novero delle principali associazioni bangladesi, come si è detto, visto che la corrente della *Bangladesh Association in Italy* vicina a Kibria è al contrario poco visibile all'interno dei percorsi di lotta, mentre *ItalBangla,* intrattiene rapporti timidi e intermittenti con i movimenti rivendicativi.

Nell'arco temporale compreso fra l'ottobre del 2007 e il gennaio del 2011 la presenza di *Dhuumcatu* nelle piazze della città di Roma è stata costante e ne ha visto la partecipazione attiva a tutti i principali appuntamenti vertenziali delle collettività migranti, come la manifestazione "per il permesso di soggiorno" del 28 ottobre 2007 e i successivi appuntamenti assembleari convocati dal Comitato immigrati sulla medesima tematica.

L'associazione ha preso parte attivamente al percorso contro il Pacchetto sicurezza che si è inaugurato con il corteo del 31 gennaio 2008 proclamato dalle associazioni migranti, dalla sinistra sindacale e parlamentare e dalla rete dei centri sociali, ed è proseguito con gli appuntamenti del 5 maggio dello stesso anno e con le proteste del 30 maggio e del 17 ottobre del 2009. Ugualmente *Dhuumcatu* ha aderito allo sciopero nazionale dei migranti del 1 marzo 2010 ed è stata fra i promotori della manifestazione che si è svolta lo stesso giorno a Roma contemporaneamente ad altre capitali europee.

L'organizzazione ha inoltre dato vita a una serie di appuntamenti di protesta e sensibilizzazione sul tema della regolarizzazione degli stranieri che hanno visto la partecipazione pressoché esclusiva degli stranieri aderenti al Comitato immigrati, come il *sit in* contro il "decreto colf e badanti" del 28 settembre 2009.

Il ruolo dell'associazione, e del suo leader, in questi percorsi vertenziali è stato puntualmente di primo piano ma non ha condotto a successi di sorta per i *probashi* irregolari che seguono con speranza le attività di *Dhuumcatu* ed hanno di volta in volta fornito il materiale umano su cui queste proteste hanno potuto fare affidamento. Bachu ha un grande ascendente sui suoi connazionali come sulla società civile italiana, che tende a riconoscere in lui il "rappresentante della comunità bengalese a Roma", ma i percorsi di lotta posti in essere dalla sua organizzazione e dalle sue controparti italiane e immigrate non hanno replicato i successi ottenuti dalla *United Asian Workers Association* e dalla *Bangladesh Association in Italy* negli anni novanta (cfr. *infra*, ...) nel garantire un accesso alla regolarizzazione per i loro iscritti.

Lo stesso tono delle vertenze condotte da *Dhuumcatu* e dai suoi interlocutori risente pesantemente del progressivo deterioramento del clima politico rispetto all'immigrazione negli ultimi tre anni e vede il passaggio da una fase iniziale, in cui venivano avanzate richieste che denotavano la speranza in una soluzione immediata per i problemi degli irregolari, a un secondo momento in cui l'atteggiamento di *Dhuumcatu* è divenuto più difensivo, concentrandosi sull'opera di denuncia di un clima poliziesco ritenuto intollerabile.

La manifestazione del 28 ottobre 2007 ha infatti rappresentato il culmine di un percorso, inauguratosi con un precedente corteo svoltosi nell'ottobre dell'anno

precedente, che domandava l'emanazione di un provvedimento di sanatoria 'universale' sull'esempio di quello presentato nel 1990 dal ministro Martelli. "Permesso di soggiorno per tutti" recitava infatti lo slogan di queste iniziative, che si svolgevano nella speranza che un governo di centro-sinistra (il caduco governo Prodi) avrebbe accolto delle istanze così radicali, promulgando perlomeno una sanatoria sul modello di quella emanata nel 2002 (la cosiddetta "sanatoria Bossi-Fini").

Due anni dopo però, in occasione della manifestazione contro il Pacchetto sicurezza tenutasi il 30 maggio a Porta Maggiore le "comunità immigrate delle occupazioni", cui afferiva anche *Dhuumcatu*, si sono presentate in piazza con un lungo striscione che riportava uno slogan di marca decisamente diversa: "noi non abbiamo paura".

Il mutato clima politico, l'introduzione del reato di clandestinità, la fantasmaticità di una sanatoria "per tutti i lavoratori stranieri" che né il governo Prodi né il successivo esecutivo guidato da Berlusconi hanno messo in atto, e il progressivo inasprimento delle politiche migratorie perseguito attraverso l'emanazione dei tre "pacchetti sicurezza" che si sono susseguiti fra il 2008 e il 2010, hanno infatti ristretto notevolmente gli orizzonti della lotta condotta da *Dhuumcatu*, che viene a ricoprire ancora nel 2011 una posizione prevalentemente difensiva, in cui la speranza in una soluzione imminente del problema degli irregolari ha lasciato il posto a una denuncia rabbiosa del terrorismo mediatico e giuridico contro gli immigrati.

A partire dal 2009 la partecipazione numerica alle manifestazioni in cui è confluita l'associazione si è inoltre fatta via via minore, in virtù di un riflusso che ha caratterizzato precipuamente i movimenti autoctoni, mentre gli stessi toni delle proteste sono divenuti in molti casi più graffianti, quasi caustici.

Così il 28 settembre del 2009 una ventina di attivisti bangladesi si sono ritrovati in piazzale Esquilino a protestare contro l'emanazione di un decreto di sanatoria che permetteva la regolarizzazione dei lavoratori stranieri solo qualora fossero impiegati nel ruolo di collaboratori familiari o di badanti. Il provvedimento, la cui promulgazione ha disilluso definitivamente la speranza in una sanatoria più 'accogliente', ha causato un'immediata esplosione della compravendita di falsi

contratti di lavoro, come avviene d'altronde puntualmente ogni anno con il "decreto flussi". I militanti di *Dhuumcatu* hanno espresso la propria rabbia e la propria delusione approcciando gli ignari passanti autoctoni ed offrendo loro denaro, fasci di vere banconote in cambio di falsi contratti di lavoro. Uno scherzo che qualcuno non ha mostrato di gradire.

Anche il linguaggio che l'associazione impiega nei suoi comunicati si è fatto più tagliente, colorandosi di un'ironia, canzonatoria o amara a seconda dei casi, che ha preso il posto di toni maggiormente ottimistici. In occasione della promulgazione del secondo pacchetto sicurezza l'associazione ha ad esempio divulgato un comunicato dal titolo "Grazie a Bossi e Maroni ma ci aspettavamo norme più severe contro i clandestini", il testo recita:

> L'Associazione Dhuumcatu si è impegnata a capire a fondo le norme contenute nel Pacchetto SICUREZZA. Purtroppo alcune cose ci sono sfuggite.
> Ciò che abbiamo compreso, però, è la traslitterazione della parola "sicurezza" in "sicuro-razza", o se vogliamo "razza-sicura", dove la razza da tutelare è solo quella dei padroni, facendo credere all'opinione pubblica che tali norme sono state approvate per garantire i cittadini italiani.
> Noi pensiamo al contrario che tutti siamo insicuri [...][253].

Il comunicato, dopo avere elencato una serie di conseguenze che il decreto governativo ha sulla vita e sulla stessa "sicurezza" dei migranti, quali la maggiore esposizione alle angherie dei datori di lavoro, l'impossibilità di usufruire di un'adeguata tutela giudiziaria nel caso in cui si sia vittime e non artefici di un crimine, i rischi di non ricevere una copertura sanitaria, si conclude così:

> Comunque ringraziamo sinceramente Maroni e Bossi, anche Voi, come Berlusconi, persone di potere, appoggiati da La Russa , questo ultimo sempre accanto ai militari, e da un'opposizione che lavora come un'ombra del Vostro Governo. Vi ringraziamo perché delle persone che detengono un tale potere non hanno approvato la norma "se vedete immigrati sparate a vista".

[253] Comunicato trasmesso nel **settembre** 2009 dalla *mailing list* dell'associazione Dhuumcatu, consultabile all'indirizzo web:
http://www.dhuumcatu.com/2009/07/associazione-immigrati-e-pacchetto.html

> Vi ringraziamo di cuore per aver mostrato tanta generosità verso noi clandestini, risparmiandoci di essere sparati in strada sia dalla Polizia sia dai Vostri militanti. Dobbiamo ringraziare la classe dirigente di questo paese, l'Italia si sente un paese accogliente, una nazione che potrà mostrare ai potenti della terra quanto è stata magnanima con i migranti. Con tutto il vostro potere, infatti, potevate approvare una legge che contenesse la possibilità di sparare ad un immigrato ricevendo in cambio un contributo a fondo perduto di 4000 euro, anche perché un espulsione costa 8000 euro. In tempi di crisi come questa, Tremonti avrebbe gioito nel sapere di poter recuperare migliaia di euro così facilmente. Magari superando i 100 migranti abbattuti si poteva immaginare una sorta di scudo fiscale per i meritevoli o a scelta una vacanza premio a Villa Certosa. Oltre i 1000 migranti abbattuti un'onorificenza e l'offerta del seggio di Senatore a vita.
>
> Forse però, abbiamo commesso una dimenticanza. Alcuni militanti delle vostre formazioni xenofobe hanno già aggredito illegalmente i migranti: a Milano, a Castel Volturno, in Calabria, a Roma, a Torpignattara a Torbellamonaca a Villa Gordiani. Adesso, grazie al pacchetto sicurezza e alle ronde, lo potranno fare nel pieno rispetto della legge.
>
> Per collaborare con il vostro progetto di bonifica dei migranti clandestini, la nostra Associazione, attiva da diversi anni in Italia, ha deciso di offrire il suo fattivo contributo: lo riteniamo un nostro preciso dovere morale. L'11 ottobre 2009, concentreremo a Roma alle 17.00 migliaia di migranti irregolari. Potrebbe essere quella un'ottima occasione per sparare a tutti. Senza alcuna ironia – lo giuriamo solennemente sulla Repubblica Italiana – l'alternativa è tra vera sicurezza o sparare a tutti, altrimenti devi dare il permesso di soggiorno a tutti i clandestini. Non c'è alternativa.
>
> Augurandoci che vogliate prendere in considerazione le nostre proposte, vi salutiamo con cordialità[254].

Anche la manifestazione convocata da Dhuumcatu e dal Comitato immigrati per il 14 ottobre del 2010 a piazza della Repubblica, una delle meno partecipate degli ultimi anni, si è aperta sotto gli auspici di un volantino dai toni apertamente goliardici, che invitava il lettore a partecipare a un gioco a premi che consisteva nel dare un volto ai "signori responsabili della vita dei lavoratori", il cui busto era ricavato dalla foto dei tre politici più in vista in Italia[255].

[254] *Ibidem*.

[255] Il volantino è visionabile all'indirizzo web:
http://www.dhuumcatu.com/2010/09/manifestazione-del-14-ottobre-2010.html

Pratiche e retoriche che configurano un significativo cambiamento nelle prospettive di lotta dei migranti bangladesi a partire dal 2009 e che sanciscono il fallimento di un percorso sulle regolarizzazioni di massa lungo ormai due decenni, nonché il tramonto di ogni speranza per migliaia di *probashi*.

Anche nei frangenti in cui ha condotto le proprie lotte completamente da sola, e impiegato strategie del tutto differenti, d'altronde *Dhuumcatu* non ha ottenuto risultati migliori, nemmeno quando ha potuto avocare a sé una "ragione umanitaria" (Fassin 2010) che è stata drammaticamente fornita dal passaggio del ciclone *Sidr*, che nel novembre del 2007 ha colpito la parte sud-occidentale del Bangladesh.

La leadership di *Dhuumcatu* ha in questa occasione organizzato un percorso vertenziale che si è concretizzato con una prima uscita pubblica il 4 dicembre del 2004, quando circa trecento *probashi* guidati da Bachu hanno inscenato una protesta sotto il Senato della Repubblica. La richiesta dell'associazione era estremamente chiara: il rilascio immediato di un permesso di soggiorno per ragioni umanitarie per tutti i cittadini del Bangladesh che ne erano sprovvisti, affinché potessero tornare a prestare aiuto ai propri cari in patria. Il governo italiano aveva adottato un provvedimento simile in passato nei confronti dei cittadini dello Sri Lanka, uno dei paesi più colpiti dallo Tsunami del dicembre 2004. Precedente apertamente richiamato dai bangladesi.

La protesta del 4 dicembre ha inaugurato una vertenza lunga 58 giorni ma ha anche segnato l'entrata in campo di una nuova strategia di comunicazione. L'associazione si è infatti premurata di distribuire presso i suoi militanti dei volantini in cui le immagini del "disastro umanitario" erano rappresentate in tutta la loro crudezza, volantini che sono stati distribuiti anche ai passanti e ai rappresentanti istituzionali scesi in strada dalle sale di Palazzo Madama e ai quali ha fatto da bordone il discorso di Bachu, intento a sottolineare la drammaticità della situazione con espressioni forti e passaggi altamente immaginifici.

L'esposizione della sofferenza ha costituito l'elemento centrale di una protesta che si è mantenuta sui medesimi toni per i successivi due mesi. L'interpellanza mossa da un gruppo di senatori al Ministero dell'Interno in occasione del 4 dicembre non ha infatti sortito effetti e *Dhuumcatu* ha risposto convocando dei

nuovi appuntamenti a catena. Il 20 dicembre si è svolto un presidio al quartiere Esquilino, cui ha fatto seguito un infruttuoso incontro con i rappresentanti della Questura di Roma, e il 9 gennaio del 2008 ha avuto luogo una manifestazione conclusasi a piazza Venezia, cui ha fatto seguito un nuovo tavolo di trattativa fra i rappresentanti di *Dhuumcatu* da una parte e il Sindaco e il Prefetto dall'altra.

Il nuovo insuccesso che ha fatto seguito a questo incontro ha così portato i manifestanti a istituire un presidio permanente in piazza San Giovanni in Laterano. Qui 631 *probashi* hanno proseguito nell'opera di sensibilizzazione alle sofferenze che si stavano verificando in Bangladesh, reiterando la domanda che la "comunità bengalese", nella persona di Bachu, aveva già rivolto al Presidente della Repubblica in occasione di un appello diffuso il mese precedente: "cosa possiamo fare oggi come esseri umani per loro?".

Dal presidio il 18 gennaio è partito un nuovo appello rivolto al Sindaco, che il giorno successivo ha inviato una propria delegazione in piazza San Giovanni, dando luogo ad un ennesimo incontro dagli esiti negativi.

Così, il 28 gennaio *Dhuumcatu* ha alzato la posta in gioco. Visto che lo stato italiano si rifiutava di estendere il proprio mandato biopolitico, basato cioè sul concetto di "protezione della vita" (Foucault 1997, 219-220; cfr. 1976, 119-126), sui bangladesi vittime dell'alluvione, che rischiavano secondo l'avviso dell'associazione di perire qualora ulteriormente privati dell'aiuto dei *probashi* romani senza permesso, i manifestanti assumevano direttamente su di sé questo rischio mortale, cominciando uno sciopero della fame "a oltranza".

Tre giorni dopo anche questo tentativo estremo si è però esaurito, alcune persone sono state infatti colte da malore e portate in ospedale, nella più completa indifferenza delle autorità italiane, che forse erano a conoscenza di quanto molti bangladesi andavano dicendo da molto tempo.

Secondo gli informatori la stragrande maggioranza dei migranti presenti a Roma non apparteneva infatti ai distretti maggiormente colpiti dal ciclone, che contribuiscono d'altronde in maniera del tutto marginale alla costituzione dei flussi verso l'Italia. Questo non ha però impedito a *Dhuumcatu* di fare leva su quella che Fassin definisce "biolegittimità" (2004, 240), ovvero di richiedere dei

diritti sulla base di un'emergenza umanitaria o di un rischio mortale che pendeva prima sui familiari dei *probashi*, quindi su loro stessi[256].

Anche questa risorsa ultima però non ha portato l'organizzazione ad ottenere successi di nessun tipo. Sia quando abbia impiegato le strategie e le retoriche dei movimenti politici locali, sia nell'accesso disperato alla ragione umanitaria come fonte ultima di diritto, *Dhuumcatu* non è riuscita infatti nel corso degli anni duemila ad ottenere i successi che furono propri alla UAWA e alla BAI nel corso degli anni novanta né a deviare di un solo millimetro la traiettoria intrapresa dallo stato italaino nell'ambito delle politiche migratorie.

D'altronde secondo qualcuno l'associazione offre una soluzione più diretta, per quanto strettamente personale, ai problemi di chi non possiede un permesso di soggiorno. Secondo quanto riferito da alcuni informatori infatti *Dhuumcatu* è in grado di esercitare pressioni presso gli uffici dello Sportello unico per l'immigrazione della Prefettura di Roma per portare avanti le singole pratiche, in virtù di rapporti consolidati con alcuni funzionari.

Un impiegato della struttura annota con aria perplessa che in effetti il segretario dell'organizzazione viene puntualmente ricevuto ogni qualvolta si presenti all'ufficio per perorare la causa di qualcuno dei suoi protetti: "mi arriva una telefonata dall'alto e mi dicono di farlo passare"[257].

Eppure l'associazione prosegue da anni la sua opera di pressione politica affinché il problema degli irregolari, che come si è più volte osservato costituiscono nel caso dei bangladesi una vera e propria collettività ombra, sia oggetto di una soluzione ecumenica, un intervento che, se fossero confermate le affermazioni di

---

[256] Per Fassin la "biolegittimità" è "una politica in cui *il corpo dà diritto*, in virtù di una malattia (che necessita delle cure) o di una sofferenza (che richiede compassione), a un permesso di soggiorno o a un aiuto d'urgenza", una "forma di riconoscimento sociale della vita come 'bene supremo' ", che viene richiamata "mettendo in gioco la propria vita", narrandone le sofferenze o addirittura "rischiandola" (2004, 240).

Nello specifico, l'uso dello sciopero della fame come strumento di rivendicazione, oltre ad appartenere al corredo storico della lotta non violenta diffusasi nel subcontinente indiano, si è attestato nel corso degli anni ottanta fra i *sans papier* francesi quale strumento ultimo per chiedere l'accesso a una giurisprudenza dell'eccezionalità.

[257] Colloquio del 22 ottobre 2009, Roma.

quanti sostengono che l'interessamento di *Dhuumcatu* ai singoli casi sia rigorosamente prezzolato[258], dovrebbe agire in maniera contraria agli interessi economici dell'organizzazione.

Le vertenze per il diritto all'abitare e la partecipazione di ItalBangla

Le attività di *Dhuumcatu* non si esauriscono nelle proteste per i permessi di soggiorno, essa organizza infatti una lunga serie di eventi, ed è alla base dell'organizzazione di molte proteste contro gli episodi di violenza nei confronti dei *probashi* a Roma[259]. Anche la sua spinta vertenziale però non si limita alle regolarizzazioni ma si estende a un settore delicato come il diritto all'abitare, un campo in cui lo strumento di lotta più diffuso a livello cittadino è l'occupazione degli immobili.

L'approccio di *Dhuumcatu* è molto più cauto di quanto non sia avvenuto con le vertenze per i permessi di soggiorno e l'associazione ha imbracciato la pratica delle occupazioni solo nel 2008, quando è confluita all'interno di percorsi già instaurati dai movimenti autoctoni.

La sensibilità dell'organizzazione alle problematiche abitative si è acuita d'altronde molto in seguito ai fatti del gennaio 2007, quando, in quello che i media hanno definito "il rogo dell'Esquilino", la cittadina bangladese Mary Begum ha perso la vita insieme al figlio di undici anni nell'incendio dell'appartamento di via Buonarroti in cui viveva. Le proteste che hanno fatto

[258] La *doxa* diffusa fra i *probashi* vuole che l'azione di patronaggio di *Dhuumcatu* sulle singole pratiche sia oggetto di un preciso tariffario. E' difficile comprendere quanto vi sia di fondato in simili voci, che potrebbero d'altronde rendere semplicemente conto delle opinioni degli avversari politici di Bachu.

Curiosamente però, uno dei più granitici assertori della 'corruzione' di Bachu e dei suoi referenti italiani nel corso di questa ricerca è stato proprio un informatore molto vicino alle attività di *Dhuumcatu*.

[259] Dhuumcatu è stata infatti organizzatrice di ripetuti volantinaggi avvenuti nella primavera del 2009 nel quartiere di Casal de' Pazzi, dove si erano verificate diverse aggressioni nel corso dell'inverno. Allo stesso modo l'organizzazione ha promosso le manifestazioni dell'8 febbraio 2009 a Nettuno, del 5 aprile e del 24 maggio 2009 a Tor Bella Monaca e al Prenestino e del 16 marzo 2010 a Magliana, sempre in risposta ad episodi di violenza contro cittadini del Bangladesh (e di un immigrato indiano nel caso del cosiddetto "rogo di Nettuno").

seguito al triste avvenimento hanno rinforzato i legami fra l'associazione e il movimento di lotta per la casa ed hanno infine dato vita alla prima occupazione abitativa in cui la presenza dei bangladesi fosse organica e non del tutto incidentale[260].

Il 4 aprile del 2008 infatti *Dhuumcatu* ha preso possesso, insieme al "comitato di lotta Area ingovernabile", di uno stabile abbandonato appartenuto all'Ente nazionale della carta e della cellulosa in via Salaria 971, nella periferia nord della Capitale. Qui per diciassette mesi ha avuto luogo un'esperienza finora mai ripetuta, che ha visto convivere in un fabbricato in realtà ai limiti della fatiscenza oltre centocinquanta *probashi* insieme ad altri cittadini stranieri e giovani militanti italiani dell'area dei centri sociali.

Anche Imran[261], il marito di Mary Begun, ha trovato spazio in questa occupazione cui la questura ha però posto termine il 9 settembre dell'anno successivo con uno sgombero che secondo gli occupanti ha visto "uno sproporzionato dispiego di forze"[262].

All'insuccesso del tentativo di via Salaria hanno fatto seguito delle conferenze stampa e delle proteste capeggiate sempre da *Dhuumcatu*, che, il 15 settembre 2009 ha preso parte, sotto la sigla Asia RdB-CUB ad un tavolo sul problema

[260] All'interno delle occupazioni abitative generatesi nel circuito dei centri sociali romani la presenza dei bangladesi è infatti assolutamente residuale. Diverso ovviamente il discorso per la caduca occupazione della Pantanella (cfr. *infra* **.....**) e quelle di altri stabili storici nel corso del 1990, tutte realtà che, benché abbiano alla lunga generato momenti rivendicativi (il caso della UAWA è in tal senso del tutto esemplare), non nascevano nel quadro di un percorso di lotta per la casa.

[261] Lo stesso Imran ha inscenato nel corso della manifestazione del 15 settembre 2009 una disperata protesta, che non ha creato però particolare scalpore nelle autorità cittadine. Così viene descritta la sua deliberazione in un comunicato di Dhuumcatu:

"Dopo essere stato sfrattato da una cosiddetta associazione caritatevole, il marito di Mary viene nuovamente deprivato del diritto alla casa. Imran ha già perso tutto, gli rimangono solo quei pochi ricordi sopravvissuti all'incendio e ai tanti sgomberi. Dopo lo sgombero, Imran ha deciso di bruciare gli ultimi ricordi rimasti, sarà volutamente un atto pubblico che avrà luogo il prossimo 15 settembre, alle ore 10.00 a Piazza della Repubblica" (http://www.dhuumcatu.com/2009/09/700-persone-per-strada-tra-loro-anche.html).

[262] http://www.dhuumcatu.com/2009/09/700-persone-per-strada-tra-loro-anche.html

abitativo con il sindaco di Roma insieme ad altre realtà territoriali come il Coordinamento cittadino di lotta per la casa, i Blocchi precari metropolitani ed Action. Un ennesimo incontro privo di conseguenze d'altronde: lo stabile di via Salaria verrà infatti usato poche settimane dopo quale rifugio temporaneo per i rom sgomberati dal campo "Casilino 900", sito sull'arteria omonima, e le decine di famiglie bangladesi rimaste senza un'abitazione saranno costrette a provvedere con mezzi propri.

Dopo l'insuccesso di via Salaria *Dhuumcatu*, pur mantenendo rapporti con il movimento di lotta per la casa, non ha tentato nuovi colpi di mano nell'area urbana visto il clima sempre più ostile alle occupazioni abitative, ed ha portato la sua attenzione su un insediamento spontaneo in via di Tor Cervara, una vasta macchia verde nella periferia orientale della città.

Qui dal 2008 dieci migranti occupavano un terreno in disuso, sul quale avevano organizzato degli orti e cominciato delle timide forme di allevamento di animali da cortile. Con l'intervento dell'associazione, nell'autunno del 2009, l'insediamento si è 'trasformato' in un "progetto di recupero" (o in un "laboratorio sociale"), una dicitura che non ha impedito alle autorità di intervenire nuovamente.

Stavolta però il Comune di Roma e la Questura hanno dimostrato minore interesse nel liberare un'area verde di proprietà di un privato che prima del'ingresso dei *probashi* era semplicemente una discarica e, sebbene nel mese di marzo gli orti e gli animali da cortile siano stati posti formalmente sotto sequestro in virtù di una serie di irregolarità, essi sono stati lasciati di fatto in mano ai loro proprietari, designati quali "custodi giudiziari".

Le autorità non hanno però accolto, nonostante l'iniziativa di protesta del 10 febbraio e la manifestazione del 14 luglio 2010, quando *Dhuumcatu* ha "portato le oche in Campidoglio"[263], le richieste dell'associazione che da ormai un anno domandava di poter pagare un regolare affitto al proprietario del terreno per il suo utilizzo, né hanno dissequestrato il patrimonio zootecnico degli occupanti.

[263] Si vedano in proposito i comunicati pubblicati su:
http://www.dhuumcatu.com/2010/07/tor-cervara-presidio-mercoledi-14.html
http://www.dhuumcatu.com/2010/07/la-protesta-al-campidoglio-per-salvare.html

Al di fuori di queste due esperienze, dagli esiti decisamente modesti, l'impegno di *Dhuumcatu* nelle attività di lotta per il diritto all'abitazione non trova però altri sbocchi. Come è già accaduto per la richiesta di una "sanatoria per tutti" infatti il mutato clima politico, che manifesta una crescente ostilità non solo nei confronti dell'immigrazione ma anche verso pratiche di lotta quali le occupazioni abitative, perlomeno nella città di Roma, contribuisce a togliere respiro a queste iniziative, la cui efficacia finisce con il risentire anche dello stato di salute dei movimenti autoctoni.

Ciononostante l'organizzazione mantiene immutata la sua leadership politica nel settore delle vertenze e dei percorsi rivendicativi, un campo delicato cui l'ormai fantasmatica *Bangladesh Association in Italy* non sembra avere intenzione di accedere, al pari delle associazioni minori. Appare da questo punto di vista significativo che in quelle occasioni in cui organizzazioni di quartiere, quali la *Bangladesh Social Welfare Association - Municipio VIII* (con base a Tor Bella Monaca), la *Roma West Social Welfare* (Magliana) e gruppi informali come l'associazione di autodifesa dei *probashi* di Casal de' Pazzi, hanno dato vita a proteste di piazza contro un fenomeno diffuso come quello delle aggressioni nei confronti dei cittadini del Bangladesh, si siano servite dell'apporto logistico e dell'organizzazione fornita dalla stessa *Dhuumcatu*.

Solo *ItalBangla*, il cui logo compare sporadicamente nei comunicati di lotta emanati da *Dhuumcatu*, come nel caso del già citato appello contro gli sgomberi del 15 gennaio 2009, sembra fare in parte eccezione. In generale infatti la presenza dell'organizzazione all'interno dei percorsi di lotta per la casa si limita a un nome apposto su di un volantino, mentre dimostra maggiore attività nel percorso vertenziale per le regolarizzazioni dei migranti.

ItalBangla è stata infatti presente alla manifestazione per il permesso di soggiorno del 28 ottobre 2007 con una propria delegazione, invero non troppo nutrita, ma ha seguito il percorso del Comitato immigrati dall'esterno, senza aderire cioè ufficialmente all'organizzazione-ombrello, almeno in un primo momento. Ugualmente la sua partecipazione al percorso contro il Pacchetto sicurezza è stata spesso aleatoria, nella misura in cui non ha visto una presenza continua né particolarmente efficace del suo leader.

Se però *Dhuumcatu* sembra essersi specializzata, nella persona di Bachu, nel rapportarsi direttamente ai vertici politici e alle autorità cittadine, Rahman e la sua organizzazione vivono dei rapporti maggiormente incardinati sul proprio territorio, la *Banglatown* di Torpignattara.

L'attività di pressione politica di *ItalBangla* passa infatti in maniera prevalente attraverso i rapporti con il locale circolo del Partito della rifondazione comunista, una relazione a corrente alternata. Solo nell'autunno del 2009 l'associazione ha preso parte in maniera organica, benché peculiare, al percorso che ha portato alla manifestazione "contro il Pacchetto sicurezza" del 17 ottobre, attraverso una serie di riunioni separate con i militanti del circolo PRC di Torpignattara. *ItalBangla* ha dato man forte per il volantinaggio che ha preparato l'evento, coprendo le quattro moschee site nella zona di sua pertinenza e sovrapponendosi in parte al lavoro che viene svolto nei luoghi di culto da anni da parte di *Dhuumcatu*.

Questi sviluppi recenti, che hanno portato infine l'associazione ad aderire al Comitato immigrati nell'autunno del 2010, segnalano un rinnovato interesse per i percorsi vertenziali che rende probabilmente conto di una progressiva presa di consapevolezza delle mutate condizioni dei migranti a Roma ma anche della performazione di una precisa strategia politica.

Così come Rahman, il leader di *ItalBangla*, aveva avuto nel 1991 l'intuito di comprendere che esistevano tre spazi vuoti nello scacchiere associativo *probashi*, il quartiere di Torpignattara, la provincia di Komilla e l'area ideologica del *Bangladesh National Party* (cfr. *infra* .....), allo stesso modo il suo tentativo di guadagnare un rapporto più organico con la sinistra istituzionale, ed in particolare con il PRC, sembrerebbe fare capo ad un'intuizione simile.

Dhuumcatu infatti, oltre a privilegiare sempre di più i rapporti con Sinistra ecologia e libertà, sembrerebbe nell'inverno 2010-2011, in procinto di consumare, secondo voci molto accreditate, l'avvicinamento con l'area di Futuro e Libertà. Un cambiamento di rotta, solo apparentemente inaspettato (cfr. *infra* .....), che lascerebbe uno spazio vuoto e l'opportunità per *ItalBangla* di un sorpasso a sinistra sul modello di quello operato venti anni prima dalla *Bangladesh Association in Italy* ai danni della *United Asian Workers Association*.

4.2 Le associazioni di quartiere, le donne e i minori

Oggi ho visto sullo stato di famiglia... c'è scritto mia figlia è straniera![264]

Nonostante le organizzazioni mononazionali non riescano a soddisfare, se non in maniera assolutamente ambigua ed opaca, quelli che gli stessi *probashi* percepiscono come i propri bisogni fondamentali, la loro capacità di intercettare le altre necessità della collettività appare maggiormente sviluppata. Soprattutto nel caso delle donne e dei bambini esse riescono infatti ad offrire uno spazio di socializzazione e di formazione che si rivela spesso indispensabile.
La loro presenza in *bidesh* porta infatti come si è detto nel corso del primo capitolo in evidenza delle esigenze nuove, che provocano spesso nella vita dei maschi adulti una piccola rivoluzione nelle abitudini. Per Mamun ad esempio, l'arrivo della famiglia ha comportato un forte riorientamento dello stile di vita, che ha portato in evidenza l'importanza delle associazioni e dei momenti di socializzazione che esse propongono:

> *-Le associazioni servono a qualche cosa secondo te... o meglio a che cosa servono?*
>
> -Sì. Per questo... servono per questi cose... Come Centocelle... dieci quindici anni fa, prima che arrivare famiglia mia, io non andavo mai pregare quando era festeggia' Ramadan, come Pasqua nostra... da quando sta famiglia, con famiglia io devo anda' qualsiasi moschea o moschea centrale, quando cominciato... fatto associazione qua, Centocelle Social Welfare, prima volta in storia di Centocelle abbiamo fatto la messa [*festa di fine Ramadan*] in parco Madre Teresa [di Calcutta, *a Centocelle*]... [265]

Se prima la vita di Mamun era una tipica esistenza da *probashi* scapolo, che lo vedeva trascorrere i momenti liberi in strada, a bere birra insieme a coetanei italiani o bangladesi (cfr. *infra* .....), il ricongiungimento della famiglia lo

[264] Intervista a Iqbal, 7 ottobre 2009, Centocelle. La figlia di Iqbal è nata a Roma nell'**aprile del 2008**.

[265] Intervista a Mamun 3 aprile 2010, Centocelle.

porta ad apprezzare sia i momenti di raccoglimento stabiliti dal calendario religioso che in generale la socialità che promana dalle associazioni di *probashi*. Un destino condiviso anche da altri migranti che con l'arrivo di mogli e figli hanno scoperto nuovi e inattesi bisogni.

Le occasioni di socializzazione pubblica e la condizione femminile

Le associazioni bangladesi sono molto attente ad affermare la propria presenza sul territorio attraverso una serie di eventi religiosi e civili che da un lato ne affermano il prestigio simbolico, e giungono in alcuni a costituire occasione di autofinanziamento, dall'altro offrono alle famiglie bangladesi uno spazio di resilienza indispensabile.

Le celebrazioni annuali in occasione del *Boishaki Mela* (il capodanno bangladese) ad esempio hanno dato luogo nel 2009 e nel 2010 all'allestimento di tre diverse strutture che si sono avvicendate di settimana in settimana nell'offrire ai *probashi* e agli italiani intervenuti fino a dieci giorni di festeggiamenti consecutivi a base di cucina bangladese, concerti, dibattiti e amenità varie. Un vero e proprio *business* interno alla collettività che lascia però il posto ad un livello più basso ad eventi meno ambiziosi che animano più da presso la vita locale dei *probashi*.

Il *Mela*, al pari dei festeggiamenti annuali in occasione della ricorrenza dei Martiri della lingua, che danno in genere luogo ad almeno due celebrazioni principali ad opera dell'Ambasciata del Bangladesh a Roma e dell'associazione guidata da Bachu, e in parte delle preghiere di fine Ramadan organizzate da *Dhuumcatu*, è un evento 'di massa', che può costituire a seconda dei casi una vetrina sulla gigantesca collettività romana piuttosto che non l'occasione per incontrare in mezzo alla folla che anima questi eventi amici e parenti.

Gli eventi messi in atto dalle associazioni di quartiere costituiscono al contrario uno scenario in cui, oltre a prodursi con più facilità percorsi di ascesa politica che nel novero delle organizzazioni principali appaiono decisamente più complessi, la vita sociale dei *probashi* si snoda con maggiore agio. Il territorio cittadino vede infatti, più che la presenza di una collettività spazialmente omogenea, la coesistenza di più raggruppamenti che risiedono in quartieri spesso posti a diversi

chilometri di distanza fra di loro: Esquilino, Torpignattara, Centocelle, ma anche Casal de' Pazzi, Tor Bella Monanca, Numidio Quadrato, Magliana, Boccea.

Certamente non una "comunità, viste le evidenti divisioni economiche, sociali e politiche che la attraversano, ma probabilmente neanche una collettività strettamente interconnessa, quanto piuttosto un'insieme di collettività che, sebbene cerchino continuamente di riaggregarsi in base al proprio distretto di origine o a principi di afferenza politica, finiscono con il creare legami e scenari di vita comuni sulla base del quartiere in cui abitano.

Organizzazioni come *Dhuumcatu* e la *Bangladesh Association in Italy* costituiscono così semplicemente delle realtà politiche (e secondo molti economiche), la cui azione si svolge distante dall'esistenza delle famiglie dei bangladesi. Importanti soprattutto per gli irregolari (che hanno lasciato i propri cari in *shodesh*) che risiedono in gran numero all'Esquilino (da cui la collocazione tutt'altro che casuale delle due associazioni), queste associazioni perimetrano con forza il campo politico dei bangladesi a Roma ma non costituiscono come altri circoli minori uno scenario di domesticità per essi, se non in rari casi.

D'altronde anche le associazioni su base distrettuale, come la *Narayanganj* o la *Komilla Association*, rivestono spesso un ruolo marginale se paragonato a quello di organizzazioni che si sono formate a partire da un gruppo di *probashi* residenti nel medesimo quartiere.

Abbiamo visto come il ruolo di queste organizzazioni sia molto importante in quei processi di mediazione spicciola che si svolgono in occasione delle scadenze per il permesso di soggiorno e, più a latere, per gli altri problemi dei migranti, tanto da dare luogo talvolta a relazioni virtuose, in cui cioè l'*empowerment* dell'utente non sia ottenuto in cambio di una contropartita economica.

Ancora maggiore sembra essere però la loro funzione per le necessità ricreative di chi in *bidesh* non conduce una vita sociale del tutto autonoma, né particolarmente intensa. Le donne sono in questo particolarmente svantaggiate rispetto ai bambini che, pur essendo inevitabilmente legati per ragioni anagrafiche a una vita all'ombra dei genitori, rappresentano all'interno delle famiglie bangladesi coloro che intrattengono rapporti più intensi con la società locale e con le sue istituzioni grazie alla scuola.

Se infatti, come esemplificato anche dalla storia di Zahir (cfr. *infra* .....), "la migrazione può essere centrale nella costruzione della mascolinità" (Gardner 2002a, 20), tanto da relegare talvolta la componente femminile ad un ruolo passivo rispetto alle decisioni strutturanti per il percorso in *bidesh* (cfr. 2006, 376), la condizione di 'donna musulmana' si può rivelare in alcuni casi un ulteriore freno per l'effettivo inserimento delle *probashi*[266].

Le "mogli dei *probashi*" (giunte in Italia come "familiari a carico" e di fatto legate al permesso di soggiorno dei propri mariti) si confrontano infatti quotidianamente con la necessità del rispetto della *purdah* (cfr. *infra*), che oltre ad escludere in maniera sostanziale la maggior parte della componente femminile dalle attività economiche a Roma, ne limita la vita sociale.

L'istituzione islamica, che imporrebbe in linea di massima una frequentazione esclusiva dei membri del *gusthi*, viene spesso interpretata in maniera elastica, soprattutto in *bidesh*, senza che si giunga però a prevedere una vera e propria libertà di movimento all'interno della città per la maggioranza delle donne bangladesi[267]. Questo fa sì che le cerchie sociali che si vengono a creare intorno alle associazioni di quartiere costituiscano una sorta di contesto garantito in cui i legami di prossimità che sono stati instaurati a Roma creano anche un luogo in cui

[266] L'emigrazione giunge per Batnizky, McDowell e Dyer a rappresentare un vero e proprio rito di iniziazione per i maschi asiatici, un processo in larga parte per uomini che consente di "mantenere e consolidare la propria identità di genere e di classe" (2008, 66).

[267] Il fatto che le norme della *purdah* si facciano più elastiche a Roma non è d'altronde esclusivamente una conseguenza indiretta del "contatto culturale" ma rappresenta anche un'inevitabile adattamento alla geografia sociale del *bidesh*. Rispettare una consegna che impone la frequentazione esclusiva dei membri della *bari* equivarrebbe in Italia a limitare spesso i propri rapporti ai propri più stretti familiari.

Nella campagna bangladese infatti, come si è visto (cfr. *infra* **.....**), una *bari* si compone spesso di più *household*, il che include nella cerchia dei 'frequentabili' decine di individui, una condizione che non si riproduce all'estero dove il modello di insediamento è un altro e le relazioni di parentela sono raramente disponibili.

Questo fa sì che anche un'applicazione relativamente 'larga' della norma, che comprendesse tutti gli appartenenti alla linea parentale maschile come a quella femminile della famiglia non aumenterebbe di molto l'agibilità del campo sociale per le donne.

la componente femminile possa muoversi con agio, senza rischiare di infangare l'*hizzat* familiare.

Per Iqbal, come per Mamun e altri aderenti alle associazioni bangladesi è proprio in questo campo che le organizzazioni locali eccellono nel fornire dei benefici, un "*welfare*" appunto, ai *probashi*.

> Ogni tanto questi... si lavora anche bene per il bene di noi per esempio ti dico una cosa importante: tutte le associazioni organizza una volta nell'anno un pic-nic. Pic-nic... come sarebbe? [...] si prende pullman si prepara roba di mangiare, si compra qualche regalo... si fa lotteria, poi si va in qualche foresta o lago [...], tanti donne famiglia, bambini...
>
> Si partecipa con questo picnic e che fa? Diverte tanto e anche questo è importante, importante quello perché tanti di noi, tanti donne anche, mai trovato un'opportunità di andare al mare divertire un po'.
>
> Fa un vita proprio domestico... allora queste donne che va pic-nic almeno una volta l'anno è importante non è che non è importante... questo già è importante già è qualcosa![268]

Così, la *Centocelle Social Welfare Association* ha sancito l'inizio delle proprie attività organizzando nell'estate del 2009 una gita al lago del Salto, in Abruzzo, cui ha preso parte una nutrita comitiva di famiglie bangladesi. Un evento che da allora si ripete almeno una volta all'anno.

A Torpignattara la locale collettività bangladese può contare sin dal 2005 sulle capacità organizzative della *Bangla Academy*, del suo preside Zahir (cfr. *infra* .....), e indirettamente di *ItalBangla*, che da anni sostiene a fari spenti le attività della scuola. Anche qui la scadenza di una gita annuale, quando non due, viene puntualmente rispettata. Spesso l'evento attira anche *probashi* da altri quartieri, visto che fino a due anni fa l'Academy rappresentava uno dei rari punti di riferimento per la socialità al di fuori dell'Esquilino (sicuramente il più importante), tanto che durante l'escursione sulla neve che ha avuto nel gennaio del 2009 quale meta Capo Felice (sempre in Abruzzo), si è reso necessario il noleggio di due pullman.

[268] Intervista del 7 ottobre 2009, Centocelle.

In queste occasioni i bambini assurgono ovviamente a protagonisti quasi assoluti ma anche le donne ritrovano a propria volta una visibilità sociale e un'importanza che nel chiuso di quella che Iqbal definisce una "vita domestica" resta soffocata. Gli stessi *probashi* maschi dimostrano di essere nel corso di queste giornate speciali più o meno completamente a disposizione delle proprie consorti e rinunciano in generale all'indipendenza con la quale sono soliti muoversi.

Un rovesciamento quasi carnascialesco che non sembra di per sé sufficiente a pareggiare il bilancio migratorio fra i generi, come osserva Sharma (1987) sono infatti principalmente le donne a fare le spese della menzogna collettiva sull'emigrazione, trovando in *bidesh* una vita che, benché non preveda i sacrifici cui sono costretti i mariti sul lavoro, le vedono relegate ad un ruolo di marginalità sociale che contrasta con la loro centralità nel mantenere coeso il patrilignaggio in Bangladesh (cfr. Gardner 2008; 2002b).

In tal senso, quando si domanda in generale ai maschi di parlare dei propri problemi ci si ritrova, più o meno invariabilmente a parlare di lavoro e permessi di soggiorno, come nel caso di Shahidul, Rashed ed Arif, mentre per le donne il disagio connesso alla permanenza in *bidesh* sembra incardinarsi maggiormente su una condizione di isolamento mai sperimentata prima.

Per molte intervistate l'assenza dei parenti rappresenta il maggiore elemento di disagio, una fonte di tristezza ("*sadeness*"[269]), ma anche un limite che fa spesso della permanenza a Roma un'esperienza cui la donna partecipa in maniera del tutto gregaria, senza avere cioè la possibilità di muoversi sul territorio con disinvoltura e spesso senza avere nessun rapporto con la burocrazia locale, o con il mondo del lavoro, tanto che, chi come Rupa ha avuto la sfortuna di affrontare un'improvvisa vedovanza in *bidesh*, ritrovandosi sola da un momento all'altro, ha dovuto letteralmente riiniziare da zero il suo apprendimento sociale: "ho dovuto imparare tutto"[270].

Le attività associative, al pari delle celebrazioni pubbliche, creano occasioni che possono favorire la componente femminile nel superare un lutto migratorio che si nutre di questa condizione di isolamento, occasioni che non si limitano

[269] Conversazione con Lovely, 18 ottobre 2007.

[270] Conversazione con Sharmin, **10 febbraio 2010**.

fortunatamente alle agognate gite annuali, in cui anche un marito indipendente e completamente travolto dalla vita all'esterno della famiglia come Akash si pone a disposizione delle volontà della moglie Elena.

Anche le celebrazioni collettive offrono uno sfondo di "bengalesità" che permette ad entrambi i sessi di vivere in maniera piena il *bidesh*, occasioni come il *Mela* somigliano troppo da vicino alle fiere che si tengono nella regione del Delta per non attirare lo sguardo nostalgico dei *probashi* romani, ma come si è detto è principalmente nelle attività delle associazioni locali, che hanno cioè un'identità di quartiere qui a Roma, che queste funzioni del terzo settore bangladese si esprimono in maniera più evidente.

Un insieme di appuntamenti segna infatti il trascorrere dei mesi in queste organizzazioni, anche se va specificato che non tutte danno vita in maniera continuativa a questo genere di attività. Il loro elenco è purtroppo molto più breve di quello che include l'insieme le sigle *probashi* a Roma. Per circa quindici anni è stata infatti solo la *Bangladesh Association* a fornire continue occasioni di socialità alle collettività romane, mentre a partire dalla metà degli anni duemila *Dhuumcatu* è subentrata in parte in questa funzione. Solo nel 2005 la nascita della *Bangla Academy* di Torpignattara ha finalmente creato un secondo polo di socialità intensiva più vicino alla periferia orientale, oltre a sancire la fondazione della prima scuola di lingua bangladese a Roma.

Fino al 2008 nessun altro dava vita ad appuntamenti più o meno fissi, finché a Centocelle la creazione della *Social Welfare* non ha portato ad un'esplosione degli appuntamenti di socialità pubblica nel quartiere, che si è nutrita della formazione di una seconda *Welfare* e della creazione della scuola di lingua bengalese *Pathsala*. A partire da questa esperienza anche altri raggruppamenti spontanei a Tor Bella Monaca, a Torre Maura, a Magliana ed a Casal de' Pazzi hanno deciso di darsi una forma più strutturata e di tentare di assurgere al ruolo che l'Academy fa proprio da ormai cinque anni[271].

[271] Nel caso delle associazioni di Tor Bella Monaca, di Magliana e di Casal de' Pazzi l'occasione per darsi una forma più strutturata è stata generata proprio dal ripetersi delle aggressioni ai danni dei cittadini bangladesi in questi quartieri (cfr. *infra* **.....**).

Come osserva Iqbal, spesso queste velleità si scontrano con la mancanza di uno spazio in cui realizzare le attività, una condizione che affligge la stragrande maggioranza delle decine di associazioni attive al momento attuale:

> ...nessuna associazione c'ha un posto, c'ha un ufficio, no... ogni tanto fa qualcosa, riunisce dentro un ristorante, solo che noi, Mymensingh associazione, ci sto io qui [*il circolo PRC di Centocelle*] e allora...[272]

Dhuumcatu ad esempio non dispone di un locale idoneo e utilizza di volta in volta spazi presi in affitto, mentre la *Bangla Academy*, dopo avere svolto le proprie attività all'interno del magazzino di un ristorante per alcuni mesi, ha trovato nel circolo PRC di Torpignattara una valida sponda logistica, una sponda che viene spesso utilizzata anche da altre organizzazioni come la stessa ItalBangla e la rivista *Shodesh Bidesh*.

Anche a Centocelle è stato a partire dalla disponibilità dei locali del locale circolo PRC a rendere possibile l'avvio delle attività della Welfare prima e di Pathsala in un secondo momento, mentre chi come le associazioni di Casal de' Pazzi o Magliana non ha a disposizione delle strutture anche minime fatica a dare una continuità alle proprie attività. Anche per *Pathsala* e per la *Bangla Academy* d'altronde la provvisorietà della soluzione adottata costituisce un freno non indifferente per lo sviluppo (cfr. *infra* .....).

Ciononostante avere dei locali, per quanto modesti, e per quanto la loro frequentazione passi per il pagamento di un contributo mensile alle spese che spesso queste organizzazioni non sono in grado di rispettare, consente di dare vita ad un calendario annuale che prevede in genere una o due gare annuali di disegno per i bambini[273], commemorazioni per le principali festività civili e religiose, almeno una gita estiva, festival di cucina, di danza "tradizionale" e musica

[272] Intervista del 7 ottobre 2009, Centocelle.

[273] Il governo del Bangladesh ha fissato per il **.....** la giornata nazionale **.....**, in occasione della quale l'ambasciata bangladese a Roma organizza da due anni un incontro presso la sua sede al quartiere Parioli, nel corso della quale i giovani figli dei *probashi* si cimentano in una competizione grafica al termine della quale vengono consegnati dei premi offerti dalla rappresentanza diplomatica.

bangladese, appuntamenti a sfondo culturale e una sequela di ogni genere di "programmi", termine con il quale i *probashi* indicano in genere queste riunioni in tutta Italia (cfr. Mantovan 2006).

Tutte occasioni che configurano uno scenario a due facce, in cui da un lato i maschi agiscono le politiche associative e alimentano il proprio prestigio all'interno della collettività, dall'altro le donne, e come vedremo fra poco i bambini, trovano spazi di maggiore protagonismo, esibendosi nel canto, preparando il cibo che verrà poi consumato nel corso dell'appuntamento, organizzando alcuni aspetti dell'evento e godendo infine di uno spazio, di socializzazione più ampio, benché limitato nel tempo.

Il susseguirsi di una decina di "programmi" lungo l'arco annuale non sembra infatti di per sé in grado di compensare l'evidente squilibrio fra la condizione maschile e quella delle donne, ma contribuisce ad alleviare la loro condizione di marginalità sociale, insieme ad altre attività che prendono l'avvio dalle associazioni.

L'offerta didattica delle associazioni e la situazione dei minori

Anche i corsi tenuti dalle associazioni di quartiere possono talvolta costituire un fattore di socializzazione per le donne, anche se la loro partecipazione è in generale abbastanza limitata, almeno quanto la relativa offerta. Fra le associazioni di quartiere solo *ItalBangla*, *Pathsala* e la *Centocelle Social Welfare* offrono infatti didattica per gli adulti[274]. L'associazione di Rahman come si è detto, tiene

[274] Se *ItalBangla* offre corsi di lingua italiana a pagamento sin dagli anni novanta, nessun'altra associazione locale aveva intrapreso questa strada fino al 2010, quando *Pathsala*, grazie anche alla collaborazione con l'estensore e una serie di operatori volontari italiani, ha dato luogo alla sua scuola di italiano. Questo esempio è stato presto imitato anche dalla *Centocelle Social Welfare*, che ugualmente, quando l'associazione concorrente ha dato l'avvio sempre nel 2010 ai suoi corsi di lingua inglese, ha immediatamente cercato di doppiarne le attività (cfr. *infra* **.....**).

Le lezioni di italiano di queste organizzazioni si svolgono in maniera del tutto gratuita mentre i corsi di lingua inglese prevedono il pagamento di un retta a vantaggio di insegnanti non volontari.

Ad eccezione di questi esempi nessun'altra organizzazione è giunta finora a creare delle strutture didattiche per i *probashi* adulti, nel 2008 e di nuovo a partire dal 2010, presso il circolo PRC di Torpignattara si sono svolti dei corsi di lingua italiana ma l'attività non è stata organizzata dalla

dei corsi di lingua italiana, frequentati in maggioranza da uomini, mentre anche le lezioni di italiano che si tengono a Centocelle vedono una partecipazione della componente femminile decisamente minoritaria. Lo stesso dicasi per le lezioni di lingua inglese che nell'inverno 2010-2011 sono state attivate dalla stessa Pathsala prima e dalla Centocelle Welfare poi, che attirano *probashi* maschi da ogni parte della città ma faticano ad includere in maniera continuativa le donne nei propri percorsi formativi.

Se infatti in generale gli stessi *probashi* maschi faticano a trovare una costanza nel seguire le lezioni che si tengono in queste associazioni, a causa dell'interferenza che spesso si verifica fra la carriera formativa e quella lavorativa, le donne dimostrano difficoltà ancora maggiori nel trovare il tempo di partecipare ai corsi, legate spesso alle incombenze di un ruolo domestico che finisce per lasciare loro una scarsa libertà.

Costrette in spazi di resilienza ancora troppo angusti le *probashi* finiscono così per splendere in larga parte di luce riflessa, ovvero a partecipare di queste attività soprattutto attraverso il tramite dei propri figli:

> perché io vedo... per esempio... altra volta fatto programma, fatto palco, chiamato su palco bambini e fatto cantare... allora io ho visto queste mamma che dice: "guarda quello è mio figlio"... contente[275].

I bambini finiscono spesso con il costituire il tramite attraverso il quale la componente femminile accede a circuiti sociali esterni alla *household*. Come si è visto (cfr. *infra* .....) è attraverso il rapporto con le istituzioni scolastiche che le donne bangladesi entrano in genere in contatto con la locale società civile, un processo che sembra ripetersi anche all'interno delle associazioni, che creano occasioni in cui è spesso il ruolo di madre che permette di partecipare a pieno titolo alla vita sociale che ivi si dispiega.

Il protagonismo dei minori nelle attività delle organizzazioni di quartiere è infatti innegabile e in alcuni casi sono proprio le necessità linguistiche dei figli dei

---

Bangla Academy, che parimenti utilizza quei locali, ed ha visto una presenza decisamente intermittente dei bangladesi.

[275] Intervista a Iqbal.

probashi a costituire il movente per la costituzione formale di una soggettività associativa.

Se infatti nel corso delle celebrazioni, e di qualsiasi evento di interesse pubblico, viene immancabilmente riservato uno spazio alle esibizioni dei ragazzini, in generale l'offerta formativa di queste associazioni si rivolge in maniera precipua ai minori, con particolare riferimento ai corsi di lingua e cultura bangladese.

L'apprendimento della lingua del paese di origine viene percepita come un'esigenza fondamentale principalmente perché si teme che le generazioni cresciute in Italia non siano in grado di comunicare con i membri del *gusthi* che sono rimasti in Bangladesh, sia in vista delle annuali visite ai parenti, sia nella prospettiva di un ritorno in *shodesh*.

Da più parti non si è mancato infatti di sottolineare, a ragione, come esistano anche motivazioni di carattere storico che fanno della lingua bengalese un tratto identitario fondamentale (cfr. Cristofori 2011), ma le evidenze etnografiche sembrano suggerire che questo forte investimento sul bengali, non si limita ad agire contro una generica deculturazione, ma rende conto anche dei progetti futuri delle famiglie, che spesso non danno affatto per scontato che metteranno radici in *bidesh*:

> [...] Per esempio una scuola era molto urgente molto importante per noi qui [*a Centocelle*] [...], anche perché se una bambina nasce qua lei non è italiana, subito, dopo 18 anni diventa italiana... poi la vita non è sicuro qui perché ogni tanto cambia legge contro gli stranieri, se dopo sei anni dice che adesso deve andare via tutti i bambini che è nato anche qui, che deve fa? [...]
>
> -*Quindi alla fine pensi che tornerai in Bangladesh*
>
> -Non è che pensiamo tanto quello però anche un per cento c'è possibilità... sarebbe così la cosa perché una bambina che nasce qui lei è italiana ma non è così.... quindi anche se un percento c'è questa possibilità, vedo che la legge cambia sempre, adesso legge per stranieri veramente è orribile[276].

[276] Intervista a Iqbal, 18 novembre 2009, Centocelle.

Anche chi come Iqbal ha un approccio spiccatamente modernista, che fa dell'Europa un posto auspicabile non solo per accumulare piccoli capitali che in *shodesh* possono valere un significativo innalzamento del proprio status sociale e dei propri livelli di vita ma anche per immaginare un futuro per sé e la propria famiglia, mantiene sempre un piede in madre patria, in attesa che i percorsi di cittadinanza diventino più agevoli e che la sua situazione lavorativa giunga a un riassestamento (cfr. *infra* .....).

Per persone come lui e Fatima, sua moglie, i corsi di bengali rappresentano uno strumento per mantenere una continuità fra le generazioni ma anche una sorta di garanzia per il futuro di bambini che nel caso di un brusco ritorno in Bangladesh rischiano di sperimentare profonde forme di disadattamento (cfr. *infra* .....).

Una situazione simile si produce in Inghilterra, dove la formazione delle scuole di lingua rappresenta una delle preoccupazioni dei *probashi* (cfr. .....). Abbiamo visto come le capacitazioni sviluppate dalla sorella di Zahir a Londra nell'insegnamento del bengalese siano in ultima analisi anche alle spalle della Bangla Academy (cfr. *infra* capitolo 2, nota .....), ma oltremanica queste istituzioni educative non sembrano assumere la centralità sociale che rivestono in Italia e con il tempo il loro valore identitario è stato seriamente messo in questione dalla concorrenza dell'arabo classico e delle scuole coraniche (cfr. .....).

In Italia al contrario la trasmissione dell'idioma bengalese continua a rappresentare una delle prime preoccupazioni per molte famiglie, in vista di un investimento che non sembra avere pertinenza solo con la sfera dell'identità o di una presunta "etnicità bengalese", quanto con la prospettiva di un ritorno che non si nutre esclusivamente dei desideri degli adulti, che in alcuni casi sono ansiosi di riabbracciare i propri cari e godere delle fatiche del *kaj* in un Bengala reso più dorato dai proventi del *bidesh*, ma anche della condizione di precarietà dei singoli come degli scarsi accessi ai percorsi di cittadinizzazione.

Le scuole assumono inoltre un ruolo di primo piano nel ritessere le fila disperse delle reti sociali dei bangladesi a Roma, creando dei punti di incontro che generano spesso ulteriori processi di autorganizzazione. Non sembra infatti corretto affermare che alla base della formazione delle associazioni più attive vi sia sempre la formazione di una scuola di lingua ma è un dato di fatto che laddove

la presenza di una cerchia sociale definita dia luogo alla creazione di un polo didattico i processi di strutturazione dei legami sociali e delle relative attività attuino un notevole salto di qualità.

Così, la formazione della *Bangla Academy* di Torpignattara nel 2005, è stata resa possibile dalla presenza nel quartiere e nei territori circostanti di realtà già affermate, come *ItalBangla*, e di piccole organizzazioni politiche, come la *Bashani Memorial Library* con sede al Pigneto. E' stata la convergenza fra alcuni aderenti a queste organizzazioni ed un gruppo di genitori 'eminenti', preoccupati per l'educazione dei propri figli, a dare l'avvio all'esperienza. Ciononostante la stessa *Academy* ha finito con il rappresentare un volano di notevoli dimensioni per la socialità dei *probashi* nel quartiere e in tutta Roma Est e con l'insidiare la stessa centralità di *ItalBangla* nella zona.

Se infatti l'associazione di Rahman si propone, al pari di *Dhuumcatu*, più che altro come una sorta di camera di decompressione per i nuovi arrivati, ai quali fornisce orientamento legale, un 'aiuto' per risolvere i problemi più urgenti, corsi di italiano e il generico senso di appartenere ad un'organizzazione riconosciuta dalle autorità che può offrire una non meglio precisata protezione[277], la scuola di Torpignattara ha attirato sin dai suoi esordi una partecipazione effettiva da parte dei *probashi*, ed è riuscita a coinvolgere nelle sue attività le famiglie, elemento fino a quel momento inerte della collettività, visto che le vertenze per i permessi coinvolgono in genere gli uomini soli e le questioni più squisitamente politiche sembrano escludere in maniera sistematica le donne e, ovviamente, i minori.

L'esempio dell'*Academy*, che con i suoi cinquanta iscritti di media ogni anno e il tourbillon di eventi che si incardina sulle sue attività didattiche e sulla Casa del popolo di Torpignattara è riuscita laddove ItalBangla non aveva avuto successo in quindici anni di presenza nel quartiere, ha vissuto nel tempo diversi tentativi di imitazione, alcuni del tutto estemporanei e personalistici, come la scuola di

[277] Questo generico senso di protezione può talvolta però dimostrare di risposare su un'effettiva efficacia. Anche Zahir, che non ha mai dato particolare importanza alla sua tessera di *Dhuumcatu* da lui stesso definita un "pezzo di carta", è riuscito nel 2008 (quando era ancora un irregolare) a sfuggire ad un fermo di polizia proprio utilizzando il succitato pezzo di carta.

bengali organizzata dal locale consigliere aggiunto Abu Taher Gazi[278] (cfr. *infra* .....), altri decisamente più seri, come la scuola di bengali di *Pathsala* e della *Centocelle Welfare Association*.

Anche a Centocelle d'altronde le scuole hanno avuto un ruolo di primo piano nello stimolare la formazione di strutture associative, *Pathsala* è nata infatti come superfetazione della *Centocelle Social Welfare*, ma quando la *Welfare* si è scissa è stato proprio attraverso la creazione di due diverse scuole che le due fazioni locali si sono affrontate (cfr. *infra* .....) ed è sempre a partire dall'esperienza di *Pathsala* che hanno preso ispirazione i *probashi* di Tor Bella Monanca nell'organizzare la loro scuola di lingua.

Se l'*Academy* è in grado di attirare una media di cinquanta allievi ogni anno le scuole di Centocelle offrono i loro corsi a trenta alunni ciascuna, individuando un bacino di utenza che costituisce una notevole riserva di consensi per i leader che conducono le iniziative e una risorsa sociale e culturale per i giovanissimi figli degli immigrati.

Pathsala, che già offre ai suoi utenti adulti corsi di lingua italiana e inglese, va ancora oltre, nel tentativo di costituire a tutti gli effetti un polo educativo e ricreativo per i minori. L'associazione affianca infatti ai suoi corsi di lingua bengalese una scuola di mimo, dei corsi di danza tradizionale e, nelle intenzioni del suo presidente e principale animatore, Iqbal, in un prossimo futuro anche delle lezioni di lingua araba. Il progetto della scuola prevede infatti di proporre un'alternativa qui a Roma per quei genitori che sono mossi dalla tentazione di inviare i propri figli in Bangladesh, affinché mantengano non solo il contatto con quella che a tutti gli effetti i *probashi* continuano a considerare la propria lingua madre e quella dei loro figli, ma anche una relazione intensiva con l'educazione islamica, di cui l'idioma arabo, in quanto lingua coranica, costituisce uno dei capisaldi.

Abbiamo visto nel corso del terzo capitolo come le preoccupazioni che derivano dal far crescere i propri figli in un contesto spesso giudicato troppo permissivo

[278] A Roma l'amministrazione comunale ha ritenuto di offrire una rappresentanza puramente consultiva ai migranti attraverso l'elezione di 24 "consiglieri aggiunti", cinque (uno per continente) al consiglio comunale, e 19 presso gli altrettanti consigli municipali.

possano in alcuni casi creare frizioni che rischiano di attentare all'unità familiare (cfr. *infra* .....), ed abbiamo altresì potuto osservare come lasciare la propria figlia in Bangladesh possa costituire per alcuni *probashi* una sorta di pegno che lega alla terra natale come all'intenzione di rimettervi piede quanto prima, per godere del successo ottenuto oltremare (cfr. *infra* .....), tutte motivazioni che spingono i genitori dei minori di origine bangladese ad inviare in alcuni casi i figli in *shodesh*, affinché non perdano il contatto con la famiglia, le usanze locali e la religione musulmana.

Un "errore", secondo Iqbal e molti altri *probashi*, cui l'azione di Pathsala e delle altre strutture che offrono la possibilità di completare l'educazione "italiana" che i propri figli ricevono all'interno del sistema scolastico con un complemento di inculturazione "bengalese" o "islamica" cerca di porre rimedio. In tal senso insegnare la lingua bengalese permette a queste famiglie di non cedere alla tentazione di separare gli affetti nel timore che i propri figli non si riconoscano più nello *shodesh*, e similmente i corsi di arabo classico offrirebbero l'opportunità di aumentare nelle famiglie più tradizionaliste la certezza di mantenersi in contatto con delle radici culturali che spesso assumono importanza solo con la creazione di un focolare in *bidesh*, senza per questo ricorrere all'educazione religiosa impartita nelle moschee, che secondo l'animatore di *Pathsala* rappresentano centri di propagazione del *New Islam*: "se oltre di scuola italiana non c'è qualcos'altro bambini vanno imparare lingua araba, lingua di corano gente va moschea!"[279].

Al di là dell'orientamento ideologico che esse sottendono, queste attività si dimostrano particolarmente efficaci nell'incontrare le necessità dei soggetti meno attivi nei processi migratori, "familiari a carico" che trovano spesso in questi contesti uno spazio sociale che per le donne si fa urgenza immediata, mentre per i minori costituisce una risorsa ulteriore rispetto all'accesso al sistema educativo italiano.

Le associazioni 'virtuose' infatti, che vengono in larga parte a coincidere con le organizzazioni di quartiere, offrono dei servizi culturali e ricreativi ritenuti indispensabili nel caso dei minori e comunque irrinunciabili anche per le donne, supporti cui è possibile accedere in maniera del tutto gratuita, oppure pagando un

[279] Intervista a Iqbal, 18 novembre 2009, Centocelle.

piccolo contributo con il quale sia l'*Academy* di Torpignattara che *Pathsala* non riescono nemmeno a coprire le spese.

Il ruolo delle amministrazioni pubbliche nel sostenere queste iniziative e nel tentare la loro integrazione all'interno della rete del *welfare mix* sembra in taluni casi essere decisamente sottodimensionato, come si vedrà più avanti, tanto da rendere il destino delle strutture didattiche autorganizzate dai *probashi* spesso del tutto aleatorio, perché legato a finanziamenti episodici da parte di migranti particolarmente in vista all'interno della collettività ed in ultima analisi alle diatribe e alle dinamiche della politica associativa. Un elemento sul quale ci soffermeremo nel corso del prossimo paragrafo.

4.3 La politica del narcisismo e il mito della "comunità bangladese"

Come si è detto nel corso del paragrafo precedente la sproporzione fra le organizzazioni bangladesi rinvenibili sul territorio e le associazioni effettivamente attive nel campo dell'educazione e del welfare è notevole: quattro sole realtà contro una massa di circa cento fra nomi e sigle spesso in sovrapposizione fra di loro. Un vero e proprio arcipelago la cui composizione è sconosciuta agli stessi *probashi*, che offrono cifre letteralmente tirate a casaccio quando gli si chieda della consistenza numerica del tessuto associativo.
Il formarsi di questa nebulosa si nutre in molti casi di processi di contrapposizione fra gruppi e fra personaggi eminenti che sembra costituire un tratto comune in Italia, almeno a giudicare dai resoconti di chi come Quattrocchi (2003) e Mantovan (2007) ha potuto osservare le dinamiche del terzo settore bangladese nel nord est, concludendone che l'attività di autorganizzazione dei bangladesi nella penisola dà luogo a continue scissioni e si struttura "attorno a numerosi leader, che assumono comportamenti personalistici e faziosi" (Ivi, 290).

Dalla proliferazione alla contrapposizione
Quella che è stata spesso definita, a ragione, come una straordinaria effervescenza associativa sembra avere degli effetti dispersivi sulle reti dei bangladesi, tanto che lo steso Iqbal, fondatore di quattro diverse organizzazioni e al contempo uno dei principali attori della scissione che si è prodotta all'interno della *Centocelle Social Welfare Association* nel 2010, si domanda se questo costituisca in ultima istanza un beneficio per gli utenti di queste associazioni e per quel *welfare* che compare spesso nel nome o nelle intenzioni dei fondatori.

> Queste associazioni qui c'è tanti... come c'è tanti associazioni è una cosa strana per me... perché noi siamo così che ognuno che viene una provincia fa un'associazione su questa provincia... questo anche per me è strano, tutti attivi! Questa è una cosa anche strano per me.

> Però alla fine la cosa non è male, perché qualcuno fanno anche bene per popolo del Bangladesh con la associazione... poco però, non è tanti [*non così tante*]! [280]

Ma non è solo attraverso figuralità della proliferazione e della dispersione che è possibile descrivere il processo di continua costituzione di nuovi soggetti associativi. Le diverse organizzazioni non si limitano infatti a scorrere l'una affianco all'altra in un regime di reciproca indifferenza ma sono spesso in contrasto fra di loro, nel merito di specifiche questioni come più in generale nel reciproco posizionamento politico.

Anche nel corso delle celebrazioni più solenni queste contrapposizioni si possono toccare con mano. Il *Mela* come si è detto dà luogo ogni anno ad almeno due diverse celebrazioni, un processo largamente giustificato oltre che dalle reciproche antipatie fra i diversi leader dalla redditività dell'iniziativa, che attira ogni sera centinaia di *probashi* e di italiani più o meno curiosi di accedere allo spettacolo caleidoscopico della cultura bengalese da banco. I diversi allestimenti sono ovviamente opera di differenti gruppi associativi ed hanno visto per diversi anni una separazione fra le strutture (e gli interessi) dei principali leader, tanto che il *Mela* dell'aprile 2009, svoltosi a Villa Gordiani lungo la via Prenestina, è stato salutato da molti *probashi* come un evento in qualche maniera eccezionale, visto che l'evento si era avvalso della sinergia fra la BAI, Dhuumcatu e ItalBangla.

Quando la sera del 27 maggio Kibria, Bachu e Rahman hanno occupato per oltre un'ora uno dei tavoli più centrali del bar principale i commenti hanno fatto rapidamente il giro degli oltre diecimila metri quadrati dello spazio impegnato dalle strutture. In altre occasioni infatti la "triade" aveva preferito gestire il Mela in maniera reciprocamente indipendente ed anche nell'anno della riappacificazione non sono mancati due allestimenti alternativi, uno nel mese di aprile sempre a Villa Gordiani, organizzato dai *probashi* di Centocelle e finanziato dalla *Janata Bank*, uno dei tanti istituti di credito bangladesi che vanta dei rappresentanti a Roma, ed un secondo poche settimane dopo al quartiere Certosa, non lontano da Torpignattara ad opera di un gruppo di migranti di Shariatpur.

[280] Intervista a Iqbal, 7 ottobre 2009, Centocelle.

Anche un'occasione solenne come la celebrazione annuale per i Martiri della lingua bengalese può dare luogo a contrapposizioni nette. Nel febbraio del 2010 l'evento ha dato luogo a tre diversi allestimenti, fra i quali due in particolare si contendevano la precedenza nell'agenda dei *probashi*. *Dhuumcatu* ha infatti organizzato la sua celebrazione al quartiere Esquilino, come nelle proprie tradizioni, mentre la rappresentanza diplomatica romana ha dato luogo ad un'inedita festa a Villa Ada, nel quartiere Salario. In breve fra i migranti si è così sparsa l'inevitabile domanda, "dove vai il 21 febbraio?", dalla cui risposta era possibile ricavare non solo l'eventuale affiliazione del rispondente all'organizzazione capeggiata da Bachu, ma anche le sue afferenze partitiche (in maniera invero del tutto probabilistica).

L'attuale personale diplomatico è stato infatti collocato in sede dal governo awamista che guida il Bangladesh dal gennaio del 2009, e si pone in continuità con la rete della *League* a Roma[281], l'evento di *Dhuumcatu* si poneva così in aperta polemica con la presunta ecumenicità della festa dei Parioli, e rappresentava una valida alternativa per i suoi più diretti sostenitori come per gli elettori del *Bangladesh National Party*, l'area politica di appartenenza del patron associativo.

Queste contrapposizioni, che trovano talvolta delle ricomposizioni inaspettate almeno quanto temporanee, non danno solo luogo ad una separazione di interessi o ad una 'sana' competizione, ma possono talvolta esplodere in episodi relativamente violenti. La celebrazione dei Martiri della lingua organizzata l'anno precedente da *Dhuumcatu* presso il Teatro Ambra Jovinelli, non ha ad esempio

[281] In realtà l'ambasciatore del Bangladesh a Roma sembrerebbe porsi in linea di continuità con una specifica corrente dell'*Awami League*, più che con i simpatizzanti del partito nella loro interezza.

La storica formazione bangladese contiene infatti al proprio interno due diversi indirizzi politici che ne dividono in altrettante parti le strutture organizzative, creando una dialettica che si ripercuote anche in Italia, a Roma come a Venezia (cfr. Mantovan 2007, 295).

Anche la contrapposizione fra queste due correnti interne è molto forte, persino in *bidesh*, e può a volta dare luogo a veri e propri scontri fisici, come nell'**ottobre** del 2009 quando due gruppi di simpatizzanti della *League* si sono brevemente fronteggiati in via Eratostene, a Torpignattara.

assolto appieno alla funzione simbolica che i suoi organizzatori le assegnavano, ovvero di rappresentare l'epifania dell'unità della "comunità bangladese".
La sera del 20 febbraio infatti, nonostante fossero presenti molti (ma non tutti) gruppi informali e associazioni dall'Esquilino, da Centocelle, da Casal de' Pazzi e da Torpignattara, la solenne cerimonia della deposizione delle corone di fiori ai piedi di un improvvisato (e riuscito) monumento alla Lingua madre in cartone pressato è stata infatti caratterizzata da una strisciante tensione fra i diversi gruppi, in reciproco attrito per la precedenza nella deposizione degli addobbi floreali. Una tensione che gli organizzatori hanno cercato in tutti i modi di gestire ma che ha ugualmente dato luogo in almeno una occasione ad un vero e proprio duello fisico fra i contendenti.
Fattori in vari sensi politici strutturano le opposizioni fra le correnti e fra le organizzazioni mononazionali bangladesi, creando una frammentazione che ispira spesso commenti poco lusinghieri da parte dei *probashi* e talvolta degli stessi leader associativi:

> [...] qui c'è per esempio più grande asso è quella del Bangladesh, divisa in due.... Allora queste asso della provincia qualcuna sta dalla parte di Bachu qualcuna sta dalla parte di Kibria... Perché è così? Non doveva essere così... è la politica... mal politica che ha fatto così[282].

Essere dalla parte di Kibria, ovvero della corrente awamista che dopo avere perso la guida della *Bangladesh Association* ha preferito ritirarsi in disparte, oppure di Bachu, affiliato al *Bangladesh National Party*, può significare in tal senso trasferire in *bidesh* le proprie simpatie politiche, il che renderebbe la lettura del tessuto associativo relativamente semplice, una tentazione cui non tutti hanno dimostrato di saper resistere (cfr. Mantovan 2006, 290 e sgg.), ma purtroppo il concetto di "mala politica" sotteso da Iqbal fa sì che la creazione dei legami e la produzione delle scissioni non avvengano in maniera del tutto lineare.
E' infatti del tutto lecito spartire il campo associativo bangladese in base alle afferenze politiche delle varie organizzazioni, a patto però di non pensare che questa chiave di lettura basti da sola a rendere conto di quanto concretamente

[282] Intervista a Iqbal, 7 ottobre 2009, Centocelle.

accade sui territori. Dalla parte della *League* stanno sicuramente il ramo della BAI capeggiato da Kibria, alcune associazioni locali su base distrettuale, organizzazioni a scopo strettamente politico come il *Ghatok Dalal Nirmul Committee*[283]. La stessa *Pathsala* veleggia di fatto nell'area politica dell'attuale partito di governo ed intrattiene quindi relazioni significative con l'ambasciata del Bangladesh. Dalla parte del BNP si schiera invece Bachu con la sua *Dhuumcatu*, insieme a *ItalBangla*, varie organizzazioni a base locale, come la *Komilla Association*, ed una serie di soggettività a sfondo politico.

Questo non risolve però la questione. Abbiamo visto nel corso del primo capitolo come, nonostante si sia creduto di poter inferire in senso contrario, la politica bangladese non si rifletta in maniera del tutto automatica sui territori delle città italiane (cfr. *infra* .....), allo stesso modo se le organizzazioni a scopo strettamente politico garantiscono assoluta fedeltà a quegli stessi partiti che ne finanziano l'esistenza, il destino delle piccole associazioni a base distrettuale è maggiormente in bilico e il loro orientamento può cambiare da un momento all'altro insieme a quello del loro patron, in virtù di avvicendamenti al loro interno o semplicemente del sovrapporsi di una pletora di indirizzi, visto che nelle piccole associazioni ancora lontane dall'avere raggiunto un grado di sviluppo tale da proporle quali punti di riferimento sul territorio cittadino spesso non esiste una vera e propria ortodossia interna.

Anche le associazioni di quartiere non sempre intrattengono un rapporto del tutto automatico con gli orientamenti del proprio leader e non individuano in molti casi una precisa area politica. Se organizzazioni su base locale ma dai progetti decisamente ambiziosi come *ItalBangla* seguono in maniera abbastanza fedele l'indirizzo del vertice, altre realtà agiscono in maniera decisamente meno prevedibile e dimostrano una minore omogeneità interna.

---

[283] A Roma il *Ghatok Dalal Nirmul Committee*, pur rivendicando nella persona di alcuni suoi militanti un'indipendenza nei confronti dell'Awami League agisce di fatto di concerto con lo storico partito e con l'*International Forum for Secular Bangladesh*, guidato da Shariar Kabir, intellettuale di spicco della corrente laicista.

In Inghilterra nell'attuale temperie dominata dal New Islam, il *Ghatok Dalal Nirmul Committee* è visto da molti dei suoi militanti come uno degli ultimi baluardi associativi, se non l'ultimo, contro l'avanzare del fondamentalismo religioso.

Ad esempio, nonostante *Pathsala* abbia nelle intenzioni del suo leader un orientamento del tutto laico, queste dichiarazioni di intenti possono essere espresse da Iqbal solo con alcune persone fidate e con gli italiani che lo aiutano a tenere in piedi la struttura didattica, mentre rispetto alla massa degli utenti e degli aderenti all'associazione ritiene più opportuno mantenere un atteggiamento vago e proteiforme.

L'organizzazione ospita infatti anche persone estremamente devote, fra cui un aderente del *Jamaat-e-Islami* e non manca così di rinunciare sovente al suo orientamento secolare, organizzando eventi religiosi, come la festa di fine Ramadan che si è tenuta il 20 settembre 2009 nei locali impegnati da *Pathsala*.

Allo stesso modo Iqbal, che essendo reduce da passate esperienze nel movimento maoista bangladese ed essendo iscritto al Partito della Rifondazione Comunista in Italia ha un preciso indirizzo ideologico, non tenta di imprimere questo orientamento all'associazione, perché sa che questo gli alienerebbe le simpatie di molti aderenti.

Anche l'occasionale presenza di personaggi vicini all'*Awami League*, quale ad esempio Kibria che il 24 ottobre 2010 è intervenuto insieme ad una delegazione dell'ambasciata alla cerimonia di apertura dell'anno scolastico 2010-2011, viene sostanzialmente contrabbandata come un evento accidentale.

Sia *Pathsala* che le due *Welfare* di Centocelle non chiudono di fatto le proprie porte ai simpatizzanti dei diversi partiti ed evitano accuratamente di esprimere delle posizioni dotate di un'eccessiva colorazione politica, in modo da mantenere il numero degli aderenti, e il relativo prestigio dell'organizzazione sempre in aumento. Spesso le associazioni invitano gli esponenti di tutte le correnti politiche in occasione dei loro "programmi", nella certezza d'altronde che solo chi sa di trovare nella leadership delle possibili afferenze accetterà l'invito. Non è infatti scorretto affermare che in questo momento le due *Welfare* di Centocelle tendano verso lati opposti dello schieramento politico bangladese, ma questa tendenza non è né dichiarata, né stabile, né univocamente condivisa dagli aderenti.

Pur ricadendo nella stessa area ideologica inoltre molte associazioni non collaborano fra di loro: *Dhuumcatu* ad esempio agisce molto raramente di concerto con *ItalBangla* e molto più spesso le due realtà si trovano in un regime di

reciproca competizione[284]. Gli aderenti alla *League* a loro volta si dividono ulteriormente in funzione di due precise correnti politiche che pongono spesso i reciproci aderenti in uno stato di conflitto più acceso di quello che non si crei con i simpatizzanti dei partiti avversi (cfr. *infra* .....).

Alcune realtà, come il giornale *BD news* e l'associazione di promozione sociale che gli fa da contenitore, hanno delle precise simpatie politiche, ma preferiscono non esplicitarle, visto che molte persone non danno importanza alla fama di awamista del suo editore e pur afferendo ad altre formazioni politiche comprano ugualmente il quotidiano.

Avere una colorazione ideologica precisa non è in tal senso una buona scelta 'di marketing' per le organizzazioni mononazionali, poiché una delle conseguenze più immediate dell'ipertrofia del tessuto associativo è la drastica riduzione del rapporto numerico fra i potenziali utenti e le sigle disponibili sul 'mercato' associativo, il che finisce con il provocare l'instaurazione di un regime di concorrenza che si combatte all'ultima tessera (cfr. *infra*, ...).

Anche la *Bangla Academy* di Torpignattara tenta in tutti i modi di perseguire una qualche forma di equidistanza dalle varie posizioni politiche, un'esigenza particolarmente stringente nel caso di un'istituzione educativa. La presenza di *ItalBangla* fra i suoi sostenitori espone infatti la scuola al rischio di una catalogazione nell'area del BNP, un'evenienza che Zahir e le insegnanti che ne

[284] In occasione del percorso di preparazione del corteo del 17 ottobre 2009 si è ad esempio svolta una vera e propria competizione fra le due associazioni. *Dhuumcatu* si è infatti premurata di operare un mailing che presentava l'evento come frutto esclusivo della sua organizzazione. Così, quando Rahman ha portato anche *ItalBangla* all'interno della rete territoriale che ha costruito la protesta, ha immediatamente risposto al tentativo di appropriazione simbolica di Bachu appendendo il proprio marchio affianco a quello del PRC sui volantini (tradotti in bengalese) che invitavano alla mobilitazione ed ha immediatamente disposto un volantinaggio nelle moschee di Torpignattara.

Essendo stato coinvolto nella distribuzione presso il centro islamico di via Eratostene, oltre che nelle assemblee di percorso, posso in proposito dire che la mia impressione è che nel momento in cui il ragazzo che abitualmente volantinava la moschea per conto di *Dhuumcatu* è giunto sul luogo di preghiera ed ha trovato due persone che distribuivano volantini pressoché identici dai suoi (il comunicato, benché tradotto, era unico per tutte le organizzazioni aderenti), solo il fatto che si trattasse di due italiani lo abbia distolto dal creare questioni in proposito.

animano le attività cercano di scongiurare in tutti i modi. Così, gli eventi a sfondo partitico si svolgono senza che il nome dell'*Academy* compaia in nessun modo nel programma, come nel novembre del 2008, quando, in vista delle imminenti elezioni in Bangladesh, un esponente del BNP ha tenuto un comizio all'interno dei locali in cui abitualmente si svolgono le lezioni della scuola: il circolo PRC di Torpignattara.

Molto spesso fra le associazioni non c'è solo un gioco di posizionamenti ideologici, né un esclusivo intersecarsi di solidarietà di distretto o di villaggio, ma anche una dialettica di opportunità, individualismi, idiosincrasie e affinità elettive altrettanto personali che rendono la politica bangladese una chiave di lettura necessaria ma non sufficiente a comprendere la proliferazione e le contrapposizioni delle associazioni mononazionali.

Spesso la competizione fra le organizzazioni è fine a sé stessa, nel senso che esprime non tanto un regime di contrapposizione ideologica quanto piuttosto la lotta per il predominio su di un territorio o su di un potenziale bacino di utenza, tanto da autorizzare l'uso della metafora commerciale della reciproca concorrenza, un'attitudine che porta in alcuni casi ad un'attenzione ossessiva a processi come la diffusione del 'brand' associativo:

> Poi un'altra soddisfazione dopo di quando noi ha fatto Centocelle Social Welfare in Roma fatte altre due: "Roma west" e quella di... Torre maura, "VII Municipio Social Welfare" quella che fatto nome... noi fatto "Centocelle Social Welfare", quella che fatto "VII Social Welfare", Roma west fatto "Bangladesh Social Welfare Roma West" però dopo di noi sempre [...], sempre dopo di noi![285]

Una strisciante forma di narcisismo sembra rimescolare le carte delle appartenenze politiche e locali rendendo ogni lettura meccanicistica un'operazione che riduce la complessità e il dinamismo del tessuto associativo bangladese a una regolarità che non trova adeguate corrispondenze sul campo, almeno ai suoi livelli inferiori.

Le organizzazioni di maggiore tradizione infatti mantengono nel tempo una caratterizzazione ideologica che, sebbene non ne renda il comportamento del tutto

[285] Intervista a Mamun 3 aprile 2010, Centocelle.

prevedibile, fa della chiave partitica uno strumento di lettura di indubbia utilità. Il legame simbolico fra *Dhuumcatu* e il BNP è ad esempio inscindibile (almeno per ora), ma nel novero delle piccole realtà le relazioni di afferenza sono decisamente meno definite dando vita a un libero gioco di alleanze e posizionamenti che i leader più ambiziosi cercano spesso di ricomporre, innanzitutto retoricamente.

Il mito della "comunità bangladese"

L'apparente caoticità del panorama associativo bangladese non crea confusione solo nei *probashi* ma disorienta ancor di più la società italiana e in particolare quegli interlocutori istituzionali, amministratori e membri dei corpi intermedi, che entrano in varie maniere in contatto con le organizzazioni mononazionali.

Il compito di dare un ordine a questa apparente confusione viene fatto proprio in generale dai due leader associativi che in questo momento cercano maggiore protagonismo: Bachu e Rahman.

Se infatti Kibria e il suo nutrito gruppo di sostenitori preferiscono agire in maniera esclusiva la politica "infracomunitaria", mantenendosi dietro le quinte, i patron di *Dhuumcatu* e *ItalBangla* sembrano avere maggiori ambizioni rispetto alla possibilità di assurgere al ruolo di rappresentante unico della "comunità bangladese".

Viste le evidenti linee di divisione da cui abbiamo visto essere attraversata questa sedicente comunità, l'operazione, che presupporrebbe in realtà un'impossibile omogeneità dei fini e un'azione comune da parte di queste diverse componenti, viene in generale svolta a un livello retorico.

La strategia di Bachu è in tal senso estremamente diretta. In quanto leader più accreditato presso le istituzione e i movimenti territoriali, e non privo di una certa visibilità mediatica, il patron di *Dhuumcatu* viene proposto in maniera immediata e del tutto disinvolta dai suoi sostenitori come il "rappresentante della comunità bangladese", o il suo "presidente".

Una definizione apertamente avallata dallo stesso Bachu (che in realtà è il segretario di *Dhuumcatu*, non il suo presidente, benché ne sia creatore e leader indiscusso), che si regge sulla presunzione del fatto che i bangladesi siano

effettivamente un tutto indiviso, una percezione diffusa come si vedrà, cui però i vertici associativi si preoccupano di fornire una base discorsiva.

A Londra il processo di "invenzione" (cfr. Cohen 1985; Anderson 1991) dei *british-bengali* come gruppo simbolicamente coeso si è servito di un uso, invero alquanto timido, del concetto di "classe" e del termine "lavoratori", frammisti ad un impiego più intensivo del concetto di "comunità" (Eade 2006, 284; cfr. 1989b; 1991). Due identificazioni alternative fra le quali si è mossa la strategia retorica dell'élite laicista che ha guidato le organizzazioni mononazionali della East End, nonché della sua principale controparte autoctona, il partito laburista, per un breve periodo fra il 1982 e la metà degli anni ottanta, quando il termine comunità prenderà decisamente il sopravvento[286].

A Roma il richiamo alle classi sociali non è apertamente invocato da *Dhuumcatu*, vista l'aura di apparente anacronismo che il concetto cominciava a denunciare già nell'Inghilterra degli anni ottanta, ma il termine "lavoratori" è diffusamente utilizzato nel linguaggio pubblico dell'associazione a sostegno della presunta unità dei *probashi*. Il concetto di classe lavoratrice e quello di comunità non rappresentano in tal senso due contenitori identitari alternativi ma convergono attraverso lo snodo costituito dalla categoria dei "lavoratori immigrati"[287].

In quanto "lavoratori immigrati" infatti i bangladesi costituirebbero un gruppo in sé omogeneo e indifferenziato, la cui monoliticità viene continuamente evocata attraverso gli appelli all'"unità dei lavoratori" e in particolare a quella degli stessi lavoratori immigrati[288]. Grazie ad un uso alquanto disinvolto di un'ideologia

[286] Nella *Banglatown* londinese i laburisti evitano accuratamente di usare il termine "classe operaia" nei loro materiali propagandistici fino al 1982 e, quando lo utilizzeranno, lo faranno citando i "lavoratori" in maniera separata rispetto alla "popolazione bangladese locale" . L'identificazione verrà quindi negata proprio da "coloro che avrebbero potuto portare un tale discorso". Il *Labour party*, così come le amministrazioni in generale e gli stessi bangladesi, preferiranno usare in maniera diffusa il termine "comunità", impiegato peraltro in maniera del tutto vaga e intercambiabile: la "comunità di Tower Hamlets", ma anche la "comunità bangladese di Tower Hamlets" o più in generale la "comunità bianca" o "bangladese", senza ulteriori specificazioni (Eade 2006, 284).

[287] Cfr. http://www.dhuumcatu.com/2010/02/24h-senza-di-noi.html

[288] Si veda in proposito, fra gli altri, il comunicato emesso da *Dhuumcatu* in occasione del "Primo congresso nazionale degli immigrati" tenutosi a Roma il 24 ed il 25 aprile del 2010:

terzomondista, che trova spesso largo spazio nei discorsi pubblici del leader di *Dhuumcatu*, viene dato così per scontato che all'interno di questo insieme non esisterebbero differenze di sorta, i bangladesi sarebbero infatti tutti indistintamente degli sfruttati, delle "vittime del capitale globale e dell'imperialismo" (Gardner 2002, 4)[289], una definizione che ben si attaglia a quanti abbiamo visto subire il *business* dell'emigrazione ma non all'élite *probashi*.

Grazie all'occultamento di questa ed altre differenziazioni interne il discorso di *Dhuumcatu* può così confluire, soprattutto al di fuori dei contesti di lotta, in un uso disinvolto del termine "comunità"[290], che viene d'altronde esteso a qualsiasi altra collettività migrante.

Questo uso spensierato del termine è d'altronde ampiamente condiviso anche dalla società civile italiana, la quale impiega la definizione di "comunità immigrate" senza distinzioni di sorta e recepisce spesso in maniera altrettanto ingenua il discorso 'antimperialista' portato da *Dhuumcatu*. Il teorema dell'"inserimento subalterno dei migranti" (cfr. *infra* .....), sicuramente valido per interpretare le traiettorie della maggior parte dei *probashi*, finisce così con l'occultare l'esistenza di un'élite che tiene in mano i destini dell'economia interna alla collettività e le redini della politica associativa, e che ha un preciso interesse nel sostenere l'immagine dei bangladesi come gruppo unito e coeso (cfr. Montuori 1997, 60-63).

---

http://www.dhuumcatu.com/2010/04/primo-congresso-nazionale-degli.html

[289] Il modo in cui le relazioni di potere fra lo *shodesh* e il *bidesh* agiscono sulle biografie individuali non è infatti meccanicistico e, come si è visto, per alcuni è proprio a partire dai dislivelli esistenti fra i due luoghi che è possibile accrescere ulteriormente il proprio benessere e la propria influenza. In proposito Gardner osserva: "sebbene nessuno dei miei informatori sia una 'vittima' del capitalismo globale e dell'imperialismo, come suggerito ad esempio dalle teorie marxiste sulle migrazioni internazionali [...], le loro storie personali sono state profondamente influenzate dal contesto più ampio in cui si sono svolte" (2002, 4).

[290] Si vedano, fra gli altri:

http://www.dhuumcatu.com/2009/08/bengalese-morto-per-ictus-e-un-altro-in.html

http://www.dhuumcatu.com/2010/03/martedi-16-marzo-ore-1700-corteo.html

http://www.dhuumcatu.com/2010/11/festa-del-sacrificio-di-abramo-id-al.html

In questo modo l'omogeneità della "comunità bangladese" diventa un fatto di per sé autoevidente, così come è altrettanto scontato che una "comunità" debba avere *un* leader, indipendentemente dalla possibile esistenza al suo interno di diversi raggruppamenti politici o locali di cui si nega la possibilità in partenza.

Una leadership che nel caso di Bachu è del tutto automanifesta, la sua fama è infatti incontrastata e si nutre direttamente della sua capacità di porsi in continuità con la società civile autoctona. Il segretario di *Dhuumcatu* è ormai riconosciuto come interlocutore privilegiato delle autorità e dei corpi intermedi italiani, detentore di una visibilità istituzionale e mediatica che gli permette di 'impallare' letteralmente i suoi più diretti concorrenti sulla scena politica.

In tal senso la leadership di Bachu è indiscussa e indimostranda, vista la sua sovraesposizione sul proscenio pubblico. La possibilità di proporsi quale unico rappresentante per i *probashi* non solo romani ma di tutta Italia è di conseguenza ampiamente fondata e spesso incoraggiata da rappresentanti istituzionali e soggettività associative che, nella temperie di un tardivo *indirect rule* tutto nostrano che dimostra una particolare ansia nella ricerca dei 'capi locali' con i quali trattare, chiedono alle "comunità immigrate" di nominare i propri 'capovillaggio' (cfr. Pompeo 2007).

Meno scontata è l'operazione che cerca di effettuare Rahman, il quale non può contare su un inserimento nel tessuto politico e mediatico italiano altrettanto profondo di quello di Bachu ma, nonostante ciò, tenta qualora se ne presenti l'occasione di accreditarsi come rappresentante unico della "comunità bangladese".

Così nel corso della riunione tenutasi il 15 ottobre del 2009 fra i rappresentanti del circolo PRC di Torpignattara e i vertici associativi, in vista della manifestazione contro il pacchetto sicurezza che di lì a due giorni avrebbe avuto luogo a Roma, Rahman spiegava ai suoi ignari interlocutori la geografia politica della "comunità" del Bangladesh a Roma in maniera decisamente peculiare.

Nella sua personale interpretazione evitava infatti accuratamente di menzionare l'esistenza di *Dhuumcatu* e della (dormiente) *Bangladesh Association in Italy*, organizzazioni di vasta portata che ridimensionavano il ruolo della sua a livello cittadino, allo stesso modo si guardava bene dall'illustrare ai presenti le reali

affiliazioni politiche delle varie organizzazioni, senza accennare soprattutto alle tendenze della propria, vicina appunto al BNP.

Al contrario spiegava come il suo paese sia composto da "tante etnie", che corrisponderebbero ai diversi distretti di cui il territorio nazionale si compone: "ci sono quelli di Dhaka, quelli di Noakhali, quelli di Chittahong...". Ognuna di queste "etnie" costituirebbe quindi un network a parte, sulla cui effettiva natura abbiamo visto come Knights esprima dei ragionevoli dubbi, che troverebbe espressione in una serie di soggettività associative qui a Roma. Solo queste organizzazioni, che come abbiamo visto rappresentano il livello meno strutturato dell'associanismo *probashi*, e non le soggettività politicamente più visibili secondo Rahman sarebbero da considerarsi come a tutti gli effetti rappresentative delle varie "etnie" di cui si comporrebbe la "comunità bangladese".

Così la sua associazione, che neanche a farlo apposta si propone, con scarso successo, come organizzazione ombrello per tutte queste realtà, si candiderebbe rispetto alla società civile italiana come unico referente attendibile.

Quale che sia il tipo di strategia retorica utilizzata dai leader bangladesi appare evidente che dare credito a questo tipo di autopresentazioni o peggio ancora dare per scontato che quella bangladese sia una comunità allo stato prepolitico e presociale, priva cioè di una stratificazione e di una differenziazione interna o tutt'al più caratterizzata da inconoscibili contrapposizioni di natura "etnica" (cfr. Pompeo 2011; Amselle 1990) equivale ad accreditare i progetti di predominio, spesso del tutto personalistici, dei patron più in vista. Allo stesso modo secondo Montuori, dare credito all'immagine di unità della "cultura originale" bangladese, e al "rafforzamento e amplificazione di alcuni tratti" (1997, 61) di un complesso in realtà estremamente sfaccettato[291], al pari del panorama associativo, significa accondiscendere alla produzione di un'immagine monolitica che serve semplicemente gli interessi di una precisa élite.

Così, i proclami di Bachu che nel corso dei vari *Boishaki Mela* o delle manifestazioni di piazza insiste sull'assoluta peculiarità ed omogeneità della cultura bangladese, trovano un senso nell'ambito di un progetto egemonico del

[291] Per Gardner in Bangladesh "i saperi culturali non sono condivisi in maniera paritaria, ma seguono le linee del genere, dell'età e della ricchezza" (2001, 269).

tutto simile a quello involontariamente illustrato da Rahman, e allo stesso modo l'accento che in varie occasioni *Dhuumcatu* pone sull'identità religiosa del Bangladesh rientra nel quadro di un posizionamento politico all'interno dell'area del BNP, un partito che commercia da presso con il *Jamaat-e-Islami* e con il *New Islam*, e nel più generale disegno egemonico dell'area moderata sui *probashi* romani.

Come si è detto spesso sono le stesse istituzioni ad alimentare l'equivoco della leadership unica, un atteggiamento che fa leva su di una pratica di governo che raggruppa i cittadini stranieri invariabilmente all'interno di "comunità", e che si dimostra spesso fonte di evitabili malintesi come quando nell'aprile del 2008, la *Bangla Academy* di Torpignattara ha perduto la possibilità di accedere a delle strutture messe a disposizione dell'amministrazione locale perché proprio la giunta del Municipio VI ha creduto di poter individuare nel consigliere aggiunto Gazi il naturale rappresentante della "comunità bangladese". Affidando a lui il compito di gestire l'operazione l'amministrazione ha così provocato un conflitto fra il suo gruppo politico, che ha base nel distretto di Shariatpur, e *ItalBangla*, che appoggia da anni le attività della scuola di lingua, uno scontro che ha avuto come diretta conseguenza la perdita di questa opportunità lungamente cercata da parte dell'*Academy*.

Per Quattrocchi l'immagine "di compattezza e omogeneità" (2003, 90) che crea di fatto il mito della "comunità bangladese" nasconde in realtà l'esistenza di precise classi socio-economiche (individuate nel nostro caso dall'interazione nella traiettoria dei *probashi* tra fattori di partenza e condizioni di inserimento) e di un arcipelago composto da quelli che Abner Cohen (1994) definisce "gruppi di interesse", formazioni spontanee che unirebbero persone che condividono non tanto i medesimi interessi in senso economico, quanto un orientamento e delle condizioni di partenza simili. Questi "gruppi informali" possono talvolta darsi una strutturazione più compiuta attraverso la creazione di associazioni ed hanno, nel caso dei bangladesi, "un ulteriore elemento distintivo": "essi nascono e ruotano attorno alla figura di un leader carismatico che incarna pienamente il gruppo [...], di cui è portavoce" (Quattrocchi 2003, 91).

In realtà la definizione di gruppo di interesse appare solo parzialmente calzante per descrivere sia le formazioni spontanee della collettività bangladese sia i suoi esiti associativi. In molti casi, le "reti sociali" e i "rami"[292] che individuano per Quattrocchi i gruppi di interesse non descrivono infatti, come si è potuto osservare, relazioni fra pari, ovvero fra persone che condividono "provenienza, estrazione sociale, economica, livello di istruzione" (*ibidem*), ma si verificano al contrario fra persone che versano in condizioni spesso molto diverse fra loro. Questo permette come abbiamo visto l'instaurazione di legami di patronaggio, che sembrano da questo punto di vista essere uno dei collanti sociali più efficaci nello strutturare le reti sociali bangladesi (cfr. Knights 1996b). Questo non esclude come si è visto delle solidarietà minime ma non autorizza a parlare di "gruppi di interesse" perché, anche nel caso delle associazioni, non si vengono a raggruppare degli insiemi socialmente omogenei ma si formano al contrario delle convergenze fra persone che posseggono diversi capitali sociali e fra le quali si possono instaurare rapporti di reciproca funzionalità economica e politica.

Da questo punto di vista, dovendo offrire una descrizione d'insieme della collettività bangladese non sembra opportuno rappresentarla come un fascio di gruppi più o meno indifferenziati, quanto piuttosto annotare che essa sembra avere una struttura di tipo frattale in cui cioè ogni elemento riproduce i rapporti gerarchici che caratterizzano la collettività nel suo insieme. Così, se a un livello generale è possibile affermare che esistono dei rapporti di verticalità fra le diverse classi socio-economiche rinvenibili fra i *probashi*, tanto che la relazione fra gli ambulanti e gli imprenditori, o fra gli irregolari e i lavoratori garantiti, oscilla in maniera estremamente ambigua fra la protezione e lo sfruttamento, allo stesso modo si può osservare che all'interno dei contesti associativi queste stesse divisioni non fanno altro che riprodursi, e la stessa possibilità di trovare un patron

[292] Nel caso di Quattrocchi i due termini vengono utilizzati come sinonimi (Ivi, 90-92), mentre Knights (**1996**) si premura di distinguere delle "catene" rispetto a un "network" che tiene insieme le singole catene.

In questa trattazione si rispetta l'impostazione di Knights ma, laddove non ci si riferisca precisamente ai processi di emigrazione, si utilizza in luogo del temine "catene" il termine "circuito".

fra i vertici dell'organizzazione è in alcuni casi alla radice della frequentazione delle sue attività per chi versa in una situazione particolarmente disagiata.

In ogni organizzazione è sempre possibile distinguere infatti una base, composta in genere da persone che non dimostrano di avere raggiunto un particolare successo grazie al soggiorno in *bidesh*, da un livello direttivo, occupato immancabilmente da chi ha raggiunto una posizione di relativo benessere anche a Roma ed è quindi in grado di assurgere al ruolo di personaggio eminente.

In *Dhuumcatu* la base costituisce la massa critica che viene impiegata nel corso delle manifestazioni, nonché l'utenza dei servizi offerti dall'organizzazione, presso la *Centocelle Welfare* essa è costituita da una serie di persone che ruotano intorno all'associazione, spesso in maniera affatto temporanea, perché hanno bisogno di una consulenza o di un aiuto che spesso l'organizzazione non è in grado di fornire, all'interno di *ItalBangla* essa consta di una serie di persone tutt'altro che ben inserite in Italia, che fanno uso dei suoi "servizi all'immigrazione".

Si può quindi seguire senza dubbio Quattrocchi, laddove sulla scorta delle riflessioni di Cohen (e di Eade) avverte che la presunzione dell'omogeneità della collettività bangladese e la sopravvalutazione dei rapporti di solidarietà interni rischiano di occultare le divisioni di carattere socio-economico che al contrario la attraversano[293], ma solo a patto di non occultare altresì l'esistenza delle classi sociali all'interno dei gruppi più o meno spontanei che si formano in Italia, ovvero in quei rami della collettività bangladese che possono talvolta trovare espressione strutturata attraverso la creazione di un'associazione mononazionale.

[293] In proposito la stessa Quattrocchi, benché dimostri una certa resistenza nel rigettare l'uso del concetto di "gruppo etnico" (2003, 91; cfr. Mantovan 2007, 291) e soprattutto del termine "comunità", osserva che "va sfatata [...] l'immagine di compattezza e omogeneità che dall'esterno noi attribuiamo alla *comunità* bangla. E' nel nostro sguardo, di osservatori un po' distratti, che si produce questa immagine. Il meccanismo che sta alla base di tali processi interpretativi funziona secondo uno schema semplicistico di 'riduzione': l'alterità finisce per essere 'ridotta' appunto a un unicum stilizzato (stereotipo) che identifica e classifica tutti allo stesso modo. Così il meccanismo di auto-aiuto e di solidarietà tra 'alcuni' membri della *comunità* finisce per produrre e consolidare nella nostra mente un'immagine di coesione non pienamente corrispondente al vero" (Quattrocchi 2003, 90, *corsivi miei*).

La tensione fra patron e clienti sembra infatti avere un ruolo fondamentale nello strutturare le reti sociali bangladesi, come nel permettere la formazione di associazioni, e l'accesso a posizioni di rilievo al loro interno è funzione diretta del prestigio e della posizione economica del singolo.

Leader, lavoratori, imprenditori: il ruolo del personalismo

Certamente in molti casi il leader *è* l'associazione come sostengono Quattrocchi (2003) e Mantovan (2007) e come dimostrano i casi fin qui esaminati. Rahman agisce in tutto e per tutto le politiche di *ItalBangla*, così come fa Bachu con *Dhuumcatu* e Iqbal con *Pathsala* e, significativamente, dopo la scissione prodottasi all'interno della Bangladesh Association in Italy nel 2005, i *probashi* non si riferiscono al gruppo che costituiva l'ala sinistra dell'organizzazione come alla BAI (nonostante il marchio sia di fatto ancora 'nelle mani' del loro leader), né alludendo alla corrente interna all'Awami League cui essi afferiscono, ma dicono molto semplicemente "quelli di Kibria".

Esiste però uno strato intermedio fra il vertice assoluto e autocratico di molte organizzazioni e la base, un insieme costituito da persone che occupano posizioni di relativo prestigio e che ambiscono in alcuni casi ad ottenere ulteriori spazi di protagonismo. Un livello che, soprattutto nelle associazioni di quartiere e nelle organizzazioni giovani, che non hanno cioè ancora alle proprie spalle un percorso di successo rivendicato in maniera del tutto personale dal patron di turno, rappresenta un possibile trampolino di lancio per il vertice.

In realtà ancora in via di assestamento, come le due *Welfare* di Centocelle, quella di entrare nel novero dei personaggi più in vista è infatti un'ambizione tutt'altro che irrealizzabile per chi ha raggiunto una buona condizione economica, un'aspirazione che può d'altronde essere condivisa da molte persone. Questo spiega perché l'associazione di Centocelle, prima della sua divisione, prevedesse la bellezza di 45 cariche, ovvero, un comitato direttivo composto da undici soci (in cui trovavano posto un segretario, un presidente, ben sette vicepresidenti e due 'semplici' consiglieri) e 34 fra addetti alla comunicazione esterna, responsabili

per gli eventi religiosi, coordinatori didattici e via dicendo, in una pletora di ruoli e relative cerimonie che fa spesso sorridere gli stessi commentatori bangladesi[294].

La possibilità di accedere a queste posizioni è in generale un attributo prettamente maschile, anche se non mancano alcune eccezioni verificatesi nella *Bangla Academy* di Torpignattara e all'interno delle due *Welfare* di Centocelle[295], un'aspirazione che si accompagna in genere al raggiungimento di una posizione di agio che risulta da un riuscito inserimento.

Come si è visto nel corso del primo capitolo sono in tal senso gli imprenditori, il vertice della collettività *probashi*, a fare la parte del leone all'interno delle associazioni (cfr. Montuori 1997, 62-63), forti in molti casi della già citata centralità dei negozi nella vita sociale bangladese, luoghi in grado di costituire veri e propri crocevia di informazioni, relazioni e servizi (cfr. Knights 1996b,

[294] La suddivisione della Welfare d'altronde non ha certo interrotto questo fenomeno proliferativo, ma nella misura in cui ha prodotto *Pathsala* e due diverse *Centocelle Welfare* (cfr. *infra*), non ha fatto altro che portare il numero delle cariche a disposizione a un centinaio.

Il paradosso vuole così che in un quartiere come Centocelle, dove presumibilmente vivono fra regolari ed irregolari poco più di 1.000 cittadini bangladesi adulti, vi sia a disposizione una carica associativa ogni dieci residenti.

In generale, non eccedendo le organizzazioni mononazionali in 'formalismi' vari quale l'approvazione del bilancio da parte dell'assemblea dei soci, come ho potuto constatare nel corso della mia partecipazione alle riunioni del comitato direttivo di *Pathsala*, *BD news*, *Centocelle Welfare Association*, *Bangla Academy*, e raccogliendo notizie circa il funzionamento di organizzazioni storiche, il ruolo del semplice socio è spesso privato di qualsiasi valore e la pratica del tesseramento viene in alcuni casi del tutto saltata, soprattutto laddove non si accompagni al pagamento di una quota.

[295] Dall'aprile del 2010 nel consiglio direttivo di ciascuna delle due *Centocelle Welfare Association* siedono due diverse donne. Il ramo vicino a *Pathsala* vede in realtà una partecipazione decisamente episodica della *probashi*, presentatami significativamente dal neoeletto presidente con la frase: "bella, no?". La seconda organizzazione vede al contrario un deciso protagonismo della militante, cui sono affidate le attività didattiche dell'associazione.

La preminenza femminile nei contesti educativi è d'altronde un dato diffuso a Roma (cfr. Cristofori 2011), tanto che, se in *Pathsala* lo straordinario impegno organizzativo di Iqbal sovrasta inevitabilmente il ruolo delle insegnanti, all'interno della *Bangla Academy* la componente femminile ha insidiato in vari modi la leadership del preside Zahir, tanto che nel corso del **2008** si è svolto all'interno dell'organizzazione un regolamento di conti che ha portato a un ricambio nel personale docente e a un netto ridimensionamento politico del gruppo delle donne.

137-38). Così, *Dhuumcatu* ha ad esempio sede in una copisteria, al pari di *BD news*, la BAI di fatto riceve le persone, nella persona del suo patron Kibria, spesso all'interno di un negozio di calzature, mentre *ItalBangla* ha sede nel retro del negozio di abbigliamento gestito dalla moglie di Rahman.

Questo non esclude però del tutto chi ha raggiunto la condizione di lavoratore garantito dalla possibilità di ambire a ruoli di un certo rilievo o di utilizzare la conseguita stabilità per iniziare una scalata o dare luogo a una propria associazione.

Hasan, di cui si è parlato nel corso del capitolo precedente, ha accompagnato alla sua progressiva affermazione economica come operaio edile una sempre maggiore ricerca di visibilità nelle tre diverse organizzazioni alle cui attività prende parte[296]. Sempre nel novero delle maestranze edili Rupu, che lavora da quindici anni come operaio specializzato presso un'impresa di costruzioni, ha costruito sulla sua condizione un prestigio locale che lo ha portato a diventare il presidente della *Centocelle Welfare*. Ma in linea generale l'identità di *chakkuri*, sebbene articolata nel quadro di un relativo privilegio che deriva dal possesso di un lavoro "europeo", appare una condizione del tutto transitoria laddove si ambisca ad un'affermazione più duratura, almeno nella misura in cui a Roma ancora nessun lavoratore bangladese è giunto a ricoprire un ruolo di primissimo piano nelle politiche *probashi*, a differenza di quanto accaduto ad esempio a Porto Marghera (cfr. Mantovan 2007).

Iqbal ha accompagnato negli anni alla sua progressiva affermazione come operaio specializzato nella carpenteria metallica la partecipazione alle attività della *Bashani Memorial Library*, della *Bangla Academy*, e del PRC di Torpignattara. Solo con la sua trasformazione in imprenditore, nel 2008, ha però deciso di dare vita alla *Mymensingh Association*, una delle quattro esistenti a Roma, ed a partire da questa esperienza, e dai suoi intensi rapporti con i corpi intermedi autoctoni, ha

[296] Questa ricerca di visibilità è oggetto di investimenti economici anche nel caso di personaggi minori come Mustafà. Quando il 28 maggio del 2009 ci siamo incontrati per l'ennesima volta nella redazione di BD news infatti, l'uomo, fino a quel momento abbastanza riservato, mi è venuto immediatamente incontro brandendo con orgoglio una copia del giornale fresca di stampa in cui compariva una sua foto che lo ritraeva durante un "programma", per la cui pubblicazione aveva appena finito di pagare il direttore Akash.

preso parte alla fondazione della prima *Centocelle Welfare* e della sua superfetazione, Pathsala.

Lo stesso Mamun, di cui si è parlato nel capitolo precedente, ha deciso di consacrare parte della sua esistenza alle attività associative solo quando ha smesso di fare il pizzaiolo ed ha aperto una sua attività commerciale (cfr. *infra* .....). Il suo rivolgimento verso la politica non sembra infatti essere solo la conseguenza del suo ricongiungimento familiare e dell'emersione di nuovi bisogni legati alla presenza di donne e minori, ma anche il frutto della ricerca di una visibilità che solo chi è riuscito nella propria affermazione economica pare sentirsi autorizzato a perseguire.

Solo dopo avere acquistato il proprio banco di frutta e verdura presso il locale mercato rionale infatti Mamun ha cominciato a interessarsi alle attività del raggruppamento spontaneo che i *probashi* andavano formando a Centocelle (che darà poi luogo alla *Welfare*) ed a lavorare in giro per la città per creare una propria associazione. Sfruttando non solo la sua esperienza (Mamun è a Roma dal 1990), ma anche il prestigio che gli derivava dalla propria posizione, ha così dato vita nel 2009 alla *Komilla Association*, o meglio a una delle cinque organizzazioni che si propongono come punto di riferimento per i *probashi* del distretto.

> Io partito da zero, incontrato qua in Roma, qualsiasi angolo dove stanno c'è paesani miei, specialmente quella di Komilla, io messo seduto con loro uno, due, tre, dieci, quindici, venti volta, tutti da Tuscolana, Rebibbia, io incontravo con loro oggi giorno della settimana andavo là incontrare, "noi abbiamo bisogno di una associazione di nostra città dobbiamo unire" [...]. Allora loro hanno piano piano organizzato e hanno fatto diventare capo di questa associazione[297].

La *Komilla Association* è poco più di un nome su di un foglio di carta, come altre realtà simili: non ha una sede, non dà luogo a delle attività fisse, non è registrata presso nessun albo delle associazioni, né possiede una partita iva o un codice fiscale. Mamun è consapevole di tutto questo, come del fatto che il decollo dell'organizzazione da lui presieduta è diretta funzione della sua personale iniziativa come delle sue possibilità economiche: "[un] domani se riesce faccio

[297] [Mamun 03.04.10[prc100#]

anche un brunch... [...] per me non c'è possibilità adesso!". Nonostante ciò la formazione di questa organizzazione sembra riempirlo di orgoglio, perché costituisce un suo dominio personale, che risponde a delle precise esigenze narcisistiche e a degli stimoli che gli deriverebbero dal campo sociale in cui si muove:

> Poi per politica l'altro giorno ho sentito un paio di personaggi [*leader politici bangladesi*] in Roma, ristorante... dice: "ma... noi sentiamo nome tuo, perché in questi anni non sei diventato un personaggio famoso?". Mi domanda loro così, paesani miei... un paio di personaggio famoso in Roma, mi dice "tuo nome sento, vedo in giornale..." pare che dicono "boh? Perché in questi anni tu stato zitto zitto?"
> Io ha detto, io, "per diventare personaggio per forza devi entrare in politica [...] io preferisco non entrare in politica" [...]
>
> Amici italiani dicono: "ma Giuseppe, perché tu stai con associazione tua?" Centocelle Welfare, "se cominciavi vent'anni fa oggi diventavi una cosa..."

Anche la partecipazione alle attività della *Centocelle Welfare* d'altronde costituisce per Mamun motivo di implicito vanto. Racconta infatti con orgoglio il suo ruolo nella fondazione dell'associazione e descrive una prima riunione cui significativamente prendono parte non i "pischelli" (ragazzini nel dialetto romanesco), ma quelli che sono "diventati personaggi", "per il lavoro":

> Poi mi sono organizzato, io andavo qualsiasi casa dei paesani miei a bussare "al primo novembre c'è festa di tutti i morti se c'hai tempo venite parliamo un attimo per organizzare tutti quanti", tutti quanti hanno accettato primo novembre [2009]... sembra, era 129 persone.
> Non era quelli ragazzini quelli pischelli che stanno giro io andavo tutti casa quelli che stanno a.... come si dice, quelli personaggi quelli che ha diventato personaggio, più conosciuti, più famosi, quelli più.. pe' lavoro più... io andato bussare loro... perché quando tu tiri orecchie arriva testa, allora io andavo a cercare quelli capo di famiglia, bussavo lui poi dopo lui spiega a tutti quanti vengono tutti quanti.
>
> Tutti quanti diceva per me... diventi qualcosa pure tu, per me è soddisfazione quello che ho organizzato, scrivi su registrazione sono fondatore, quella per me soddisfazione. Oggi io sono fondatore [con enfasi]!

"Diventare qualcosa" equivale in tal senso ad uscire dalla massa dell'anonimato dei *probashi*, di quei semplici sostenitori delle associazioni che detengono pochissimo potere al loro interno. Un'aspirazione cui lo stesso Mamun dimostra con le sue varie attività di ambire attivamente. Nonostante si schermisca infatti ci tiene a sottolineare il suo ruolo di "fondatore" della *Centocelle Social Welfare*, un ruolo che d'altronde viene rivendicato attivamente da circa 130 persone nel quartiere, nella consapevolezza che la notorietà che ne deriva costituisce un bene ambito all'interno della collettività[298].

Quando 'si tirano le orecchie viene via anche la testa', afferma infatti Mamun riferendosi a un proverbio bangladese, ed è proprio in tal senso che agiscono le figure dei leader all'interno delle associazioni bangladesi. Nelle organizzazioni maggiori, come si è detto, il presidente (o il segretario, a seconda della terminologia invalsa) esprime l'associazione come la parte rappresenta il tutto nella figuralità della sineddoche. Un rapporto la cui cogenza porta spesso a delle scissioni in seguito all'elezione di un nuovo rappresentante.

In organizzazioni meno strutturate il leader costituisce al contrario una sorta di *primus inter pares*, sorretto ed eventualmente contestato, come si vedrà fra poco, non dalla "comunità locale", né dai semplici aderenti, ma da una cerchia relativamente ristretta formata da persone eminenti che attinge da due precise categorie sociali, i lavoratori garantiti e, ancora più da vicino, gli imprenditori.

Un potere meno autocratico ma non per questo particolarmente democratico, nella misura in cui esclude di fatto, oltre alla componente femminile che solo a costo di continue battaglie riesce ad aprire per sé moderati e caduchi spazi di protagonismo, chiunque non possa basare su di un'evidente affermazione economica le proprie aspirazioni politiche.

Il ruolo del, o *dei*, leader comprende infatti spesso anche una funzione di redistribuzione che abbiamo visto finire talvolta con il coprire in realtà le forme

[298] Anche sulla paternità di altre organizzazioni d'altronde si addensano molti pretendenti. La nascita della *Bangla Academy* di Torpignattara è ad esempio rivendicata da Rahman (ovvero da *ItalBangla*), da alcuni imprenditori della zona, da due membri della *Bashani Memorial Library*, e da alcuni personaggi 'eminenti' che inviano i propri figli alle lezioni di lingua bengalese.

più predatorie del patronaggio, ma che di solito costituisce un'oggettiva risorsa economica per le realtà di quartiere.

E' sottinteso e tacitamente accettato da tutti che il presidente dell'associazione sia anche colui che ne copre le passività nel caso in cui se ne presenti il bisogno. Chiunque occupi o ambisca ad occupare posizioni di rilievo deve sottostare a questa legge non scritta e giustificare le proprie pretese dimostrando di essere in gradi di mostrarsi 'generoso' al momento opportuno, anche se questa presunta munificità comporta in genere un ritorno quantomeno simbolico.

Così, Iqbal è costretto in alcuni casi a pagare di tasca sua le spese sostenute da *Mymensingh* e da *Pathsala*, mentre Zahir ha visto vacillare il proprio ruolo direttivo nella *Bangla Academy* anche perché nel 2008, dopo avere per l'ennesima volta speso dei soldi per la scuola senza ottenere un rimborso, avrebbe apertamente dichiarato che non intendeva più sottostare a simili condizioni.

A volte il ruolo di sostenitore economico viene fatto proprio da imprenditori che non occupano un ruolo esplicito nell'organigramma ma che non di meno sono in grado di influenzarne le attività. La *Bangla Academy* ad esempio si regge storicamente sull'appoggio, in verità abbastanza incostante, non solo di *ItalBangla* e del suo patron Rahman, ma anche di alcuni commercianti di successo della *Banglatown* di Torpignattra. Ugualmente, dietro le attività di *Pathsala* vi sono spesso i fondi messi a disposizione dal manager della *Janata Bank* che già abbiamo visto essere coinvolto nell'organizzazione di uno dei tanti Mela svoltisi nel 2009.

Il prestigio e la relativa possibilità di ambire a funzioni direttive sembrano basarsi apertamente su fattori economici, anche se le attitudini personali del leader fanno ovviamente la differenza. Il successo raggiunto attraverso il percorso in *bidesh* si rivela in molti casi fondamentale anche nella produzione dei vertici associativi, nella misura in cui permette di salire non solo lungo la scala sociale ma anche di creare traiettorie di leadership politica.

Come osserva Quattrocchi (2003, 92), esistono delle leadership che si sorreggono sulla preesistenza di un ruolo eminente in madre patria. E' il caso di Gazi, il già citato consigliere aggiunto per il Municipio VI, il cui raggruppamento raccoglie una serie di *probashi* originari del distretto di Shariatpur che intrattenevano con

lui secondo molti informatori rapporti di patronaggio anche in *shodesh*. Ma in alcuni casi la posizione di partenza può avere un valore relativo, nella misura in cui è in grado di influenzare il primo inserimento dei *probashi*, ma non garantisce di per sé un'affermazione in *bidesh*, né a livello economico, né a livello politico. E' indubbio che quanti come Akash, presidente di *BD news* e direttore dell'omonima pubblicazione, hanno potuto attendere prima di gettarsi a capofitto nel lavoro, grazie a delle seppur modeste risorse familiari e a una capacità relazionale superiore alla media, hanno maggiori probabilità rispetto ad esempio a Shahidul di emergere all'interno della collettività, ma è solo grazie a un insieme di fattori che l'affermazione economica e la possibilità di ambire alla leadership di un'organizzazione si realizzano.

Come dimostra il caso di Bachu infatti (cfr. *infra* .....), sebbene la via del successo appaia preclusa in partenza per coloro che pagano sin da subito pegno alla propria condizione di *probashi* rurali e ai meccanismi dell'*adam bepari*, non è necessario essere particolarmente eminenti in Bangladesh per creare dei percorsi di autoaffermazione a Roma, quanto piuttosto riuscire a mettere a frutto capacità economiche e organizzative nel percorso di inserimento.

Così, può accadere che più o meno chiunque sia giunto a mettersi in evidenza all'interno della collettività romana aspiri a partecipare con ruoli di primo piano alle attività delle varie organizzazioni fonte per taluni di consenso politico e guadagni economici, e oggetto per altri di un desiderio che si nutre del prestigio e del "rispetto":

> Mio paesano questi mi rispetta... rispetta tanto [...].
> Io non sono presidente io ce l'ho una posizione... sono vicepresidente però quando io parlo tutti mi ascolta come se fosse uno che è molto importante e tutti mi rispetta tanto proprio e tutti sta d'accordo con me con ogni parola[299].

[299] Intervista a Iqbal, 18 novembre 2009, Centocelle.

In questo passaggio Iqbal parla della *Centocelle Social Welfare Association* prima della scissione, in cui occupava una delle sette cariche di vicepresidente. Nei 14 mesi successivi la sua irresistibile ascesa a livello locale lo porterà ad occupare la **vicepresidenza** di una delle due nuove Welfare e la presidenza di *Pathsala*.

Essere “ascoltati”, avere una “posizione”, sembrano in tal senso rappresentare dei bisogni sociali complessi che i *probashi* più realizzati sentono con un’urgenza maggiore di quanto non percepiscano altre necessità come l’apprendimento della lingua, e l’ambizione a formare una propria associazione, o prendere i controllo di un’entità già esistente, sembra circolare con molta facilità lungo le reti sociali bangladesi.

Fazionalismo e proliferazione delle associazioni: il caso della Centocelle Welfare Association

Il fatto che la formazione di un’associazione sia spesso uno sbocco ‘naturale’ per chi ha raggiunto posizioni di prestigio e che l’ambizione a impadronirsi della presidenza o di qualcuno dei ruoli di maggiore rilievo sia estremamente diffusa all’interno delle piccole organizzazioni che si stanno formando negli ultimi anni nel quadrante orientale della periferia cittadina, è spesso alla base di quel processo proliferativo che caratterizza il tessuto del terzo settore *probashi*.

L’emersione di potenziali patron genera spesso la comparsa di nuove soggettività così come le contrapposizioni fra i “personaggi” sono spesso alla base di scissioni e superfetazioni. Un leader infatti in linea di massima “non si assoggetta ad un altro” (Mantovan 2007, 292) e il gioco delle reciproche antipatie sembra contribuire in maniera non indifferente all’ipertrofia del tessuto associativo *probashi*.

La conseguenza immediata di queste ambizioni diffuse è la tendenza a creare tante associazioni quanti sono i leader in circolazione. Anche personaggi che non hanno creato piccoli imperi imprenditoriali come Rony, il “presentatore ufficiale della comunità bangladese” nonché presidente fondatore dell’Istituto culturale del Bangladesh in Italia (un nome altisonante per un’organizzazione invero ad un grado di sviluppo quasi embrionale), possono infatti arricchire di nuove sigle il panorama associativo.

Lo stesso Akash, che al pari di altri *probashi* non è certo avaro di critiche nei confronti delle organizzazioni mononazionali, ha finito nel 2009 con il dare una forma strutturata alla sua *BD news*, che per ora dipende per il 99% delle proprie attività dal suo presidente.

Le stesse contrapposizioni fra i leader e fra le relative associazioni si ripercuotono sul processo proliferativo, in virtù dell'azione di una competizione reciproca che ad uno sguardo esterno potrebbe trovare scarso senso. Se nel caso delle grandi organizzazioni infatti la posta in gioco è più alta, nelle associazioni di quartiere non sembrano circolare risorse tali da giustificare le lotte interne come quelle fra diverse soggettività.

A un livello grettamente economico condurre un'associazione che non gestisca l'*adam bepari* né gli appartamenti del *murghi* e che fornisce la maggior parte dei suoi servizi in maniera affatto gratuita non costituisce un grande affare. Le spese come si è detto rischiano di ricadere sulle spalle del patron e le entrate si limitano a pochi spiccioli, non essendo in molti casi richiesta una quota associativa, e dipendono spesso dalla munificità (invero abbastanza scarsa) di alcuni personaggi influenti.

La visibilità nel terzo settore può essere alla lunga uno strumento con il quale accedere a dei finanziamenti pubblici, anche se a Roma questo processo incontra delle difficoltà (cfr. *infra* .....), e, sempre in prospettiva, un modo di preparasi all'ingresso nella politica che conta. Ma allo stato attuale i bangladesi continuano ad essere esclusi dal godimento dei diritti politici, non votano né possono candidarsi, e l'ipotesi di riuscire a dotarsi delle competenze necessarie per accedere a delle linee di finanziamento pubbliche è alquanto remota per numerosi sedicenti leader.

Secondo molti sarebbero il narcisismo e la competizione fine a sé stessa, la "gelosia" (cfr. *infra* .....), a muovere gli sforzi di quanti si affannano nel partecipare a riunioni, finanziare eventi, ordire alleanze interne ed esterne, pagare per la pubblicazione di una propria foto o di un articolo che parli dell'impareggiabile contributo alla "comunità" del *probashi*. Un comportamento stigmatizzato da chi come Iqbal e Akash crede che il personalismo e la vanità siano fra i limiti più evidenti dei *probashi*:

> Nostro leader deve essere uguale come nostro popolo nostra gente [...] altezza di nostro leader sarebbe uguale altezza di nostro popolo [...][300].

[300] Intervista a Iqbal, 7 ottobre 2009, Centocelle.

Quando le diverse associazioni realizzano i loro "programmi" vi è sempre una certa bagarre nella definizione di chi e quando dovrà andare al microfono per tenere il suo discorso e ricevere dei ringraziamenti pubblici per il suo fondamentale ruolo. Decine e decine di persone si affollano in genere ai piedi del palco e non è raro che gli incontri contengano un intermezzo imprevisto, durante il quale qualcuno che è stato escluso dalla passerella o che non ha a proprio avviso ricevuto un trattamento adeguato al proprio rango e al suo ruolo nelle "politiche della comunità" muove le sue vibrate proteste, interrompendo lo svolgersi dell'evento[301].

La competizione reciproca fa sì che i momenti di aggregazione si trasformino a volte in vere e proprie tenzoni fra i leader maschi che esercitano pressione sul "*chairman*" dell'appuntamento per parlare più a lungo degli altri e misurano i consensi e i riconoscimenti riconosciuti dagli applausi come dagli attestati di stima che sono stati pronunciati in loro favore dal presentatore dell'evento.

Allo stesso modo le relazioni fra le singole associazioni rappresentano un ambito estremamente delicato. Presenziare al "programma" gestito da un'organizzazione in rapporto di aperta rivalità con la propria rappresenta una vera e propria resa alla supposta superiorità degli avversari[302], così come riconoscere la preminenza di un

[301] L'abitudine di muovere contestazioni in questi casi è alquanto diffusa nelle associazioni minori in cui la struttura del potere non è attentamente definita in tutti i suoi livelli. Gazi è stato interdetto dalla frequentazione del circolo PRC di Torpignattra proprio a causa della sua abitudine di intervenire, spesso in maniera alquanto brusca, nel corso dei "programmi" della Bangla Academy per protestare contro la scarsa visibilità che gli era offerta in quel contesto.

Questa ansia da riconoscimento pubblico sembra in alcuni casi dare luogo a una sorta di nevrosi diffusa che fa sì che in alcuni casi le proteste possono arrivare ad appuntarsi su questioni apparentemente ancora più spicciole, come quando il 24 ottobre del 2010, in occasione della festa di inaugurazione dell'ano scolastico di *Pathsala*, una delle madri presenti ha apertamente contestato il fatto che uno dei premi riservati alle esibizioni dei bambini non fosse stato assegnato a suo figlio.

[302] Quando nel novembre del 2010 sono stato invitato da Akram, consigliere della *Centocelle Social Welfare Associaion 2*, a presenziare un "programma" che si sarebbe svolto di lì a pochi giorni nel Parco Madre Terse di Calcutta, i militanti di *Pathsala* e dell'altra *Welfare*, con i quali ho

gruppo avverso all'interno della struttura associativa può essere interpretato come un atto di debolezza. Le rivalità fra le organizzazioni infatti si intrecciano e trovano spesso alimento da quelle fra i loro patron e fra le individualità 'rispettabili' che ne costituiscono l'ossatura.

A livello locale possono verificarsi nei diversi quartieri delle contrapposizioni forti che informano di sé le dinamiche associative. All'Esquilino è il dualismo fra *Dhuumcatu*, ovvero Bachu, e "il gruppo di Kibria", lascito della vecchia contrapposizione fra l'ala destra e quella sinistra della *Bangladesh Association in Italy*, a mantenere la scena, mentre a Torpignattara la tensione più forte si verifica tutt'ora fra l'insieme dei clienti di Gazi, il locale Consigliere aggiunto, e *ItalBangla*, nella persona di Rahman.

A Centocelle un marcato dualismo fra due gruppi spontanei ha preso a manifestarsi nel corso del 2010 in seguito all'approssimarsi della scadenza della prima rielezione del comitato direttivo della *Centocelle Social Welfare Association*. L'organizzazione, fondata nel novembre del 2008, rappresentava al momento della sua costituzione la prima realtà strutturata nel quartiere, ad eccezione di *Mymensingh*, associazione a base distrettuale che, concretizzandosi principalmente nella figura di Iqbal, è confluita con il suo patron nella neonata *Welfare* pur continuando teoricamente ad esistere, e di un precedente tentativo che ha portato ala creazione di un'organizzazione che "è rimasta solo dentro casa" e soprattutto "non ha fatto nessuno *programma*"[303], uno dei principali segni di vitalità secondo la percezione comune.

Nel corso del suo primo anno di attività la *Welfare* si è al contrario prodotta in una serie di attività che ne hanno immediatamente accresciuto il prestigio ben oltre l'area del VII Municipio, facendo di essa una delle realtà più dinamiche presenti a Roma e al contempo un palcoscenico ben illuminato per quanti a Centocelle e dintorni ambissero a tentare una carriera associativa laddove le strade per

---

svolto attività insieme sin dall'anno precedente, mi hanno pregato di non recarmi all'appuntamento, pena un'irreparabile perdita d'immagine per l'associazione.

[303] Intervista a Mamun, 3 aprile 2010, Centocelle.

l'accesso ai vertici delle organizzazioni più importanti erano da tempo sature, se non del tutto chiuse[304].

La nuova realtà ha cominciato infatti ad organizzare "programmi" in occasione di festività fondamentali come il *Victory Day* e la preghiera di fine Ramadan, attirando le attenzioni di una vastissima utenza e della stessa ambasciata del Bangladesh a Roma. Nel settembre del 2009 la Welfare ha varato la sua scuola di lingua bengalese, che ha preso il nome di *Bangla Pathsala*, una struttura che con il tempo si dimostrerà strategica, tanto che nel marzo del 2010 il successo ottenuto fino a quel momento ha portato all'inaugurazione di un corso di lingua italiana. Tutte queste iniziative sono state ampiamente pubblicizzate su *BD news*, il già citato giornale edito da Akash, attraverso l'acquisto di una serie di spazi informativi.

La *Welfare* è riuscita a spiccare in qualche modo il volo grazie alle abbondanti adesioni che ha raggiunto sin dai suoi esordi ma soprattutto grazie alla disponibilità dei locali del circolo del Partito della Rirfondazione Comunista di Centocelle, cui i bangladesi avevano ed hanno ancora oggi accesso grazie alle capacità relazionali di Iqbal, che gestiva in prima persona la scuola di lingua e cultura bengalese e si faceva portatore di precedenti relazioni con il PRC di Torpignattara.

Nell'organizzazione sono così venute a confluire tutte le tendenze politiche presenti a Centocelle, dai simpatizzanti del *Jaamat-e-Islami* ai comunisti, passando ovviamente per BNP e AL, e si sono raccolti *probashi* provenienti dai vari distretti, senza che questo influisse sulla selezione dei leader (il presidente era infatti un *sylheti*, la provenienza meno rappresentata all'interno dell'associazione). "Tutti i bengalesi della zona" hanno dato la propria adesione alla *Welfare* nelle parole di Iqbal[305].

---

[304] A partire dal **2005**, anno in cui si sono volte le elezioni che hanno sancito l'affermazione di Bachu e portato al disuso della sigla, di fatto la *Bangladesh Association in Italy* non ha gestito più in maniera democratica l'accesso alle alte cariche ed ha preso ad identificarsi di fatto con Kibria. Anche *Dhuumcatu* d'altronde sembra essere, al pari di *ItalBangla*, semplicemente una diretta emanazione della persona del suo patron.

[305] Intervista del 7 ottobre 2009, Centocelle.

Quando nel febbraio del 2010 si sono cominciate però a precisare delle linee di divisione esse non hanno ricalcato la struttura geografica del bacino di utenza dell'associazione, né hanno opposto gruppi partitici fra di loro avversi, ma hanno piuttosto visto lo scontro fra alcune personalità eminenti. La iattura ha avuto luogo all'interno del comitato direttivo, i cui undici consiglieri, nonostante le oltre quaranta cariche prodotte dalla Welfare, detenevano di fatto il potere deliberativo, e si è manifestata principalmente attraverso la contrapposizione fra il segretario Kalim e il presidente Rupu, due persone fra le quali non esistevano apparenti ragioni di dissapore ideologico.

Come in molte organizzazioni la tensione ha cominciato a salire quando alcuni soci hanno chiesto conto delle note spese presentate verbalmente dalla segreteria, creando una polemica tipica in queste realtà poco legate ai formalismi insiti nella stesura di un bilancio di gestione e nella sua approvazione. Il segretario è stato così accusato di appropriazione indebita, sebbene con termini molto meno aulici, e si sono venuti a creare due gruppi fra loro avversi che raccoglievano da una parte Kalim e due consiglieri, oltre ad alcuni sostenitori esclusi dal direttivo, e dall'altra Alam e ben sette consiglieri, fra cui Iqbal. Anche dalla parte del presidente si schieravano alcuni sostenitori esterni al consiglio, ansiosi alla pari dei loro omologhi speculari di accedere a cariche più sostanziose.

Il clima ha preso così ad arroventarsi e la contrapposizione fra i due schieramenti si è largamente alimentata delle reciproche antipatie fra le persone: Kalim contro Alam, Iqbal e Mamun contro Akram e via dicendo. Ragioni in massima misura personali, che si alimentavano con il tempo attraverso voci velenose e attacchi privati le cui eco circolavano in tutta Roma Est grazie all'oliatissimo ingranaggio del pettegolezzo *probashi*.

Le due opposte fazioni come già detto non si raggruppavano secondo criteri politici né geografici. Dalla parte del presidente *sylheti* si schieravano ad esempio persone di Dhaka, Mymensingh e Komilla fra le altre, così come sedevano uno al fianco dell'altro simpatizzanti dei vari partiti politici. Proprio la parte vicina ad Alam ha cominciato nel marzo del 2010 ad invocare l'indizione di una nuova elezione, sicura di ottenere la guida della *Welfare* grazie al capillare lavoro svolto

nei mesi precedenti da personaggi chiave come Mamun e soprattutto Iqbal, che con la guida di *Bangla Pathsala* aveva di molto accresciuto la propria notorietà.
Il 29 marzo, il giorno prestabilito per le consultazioni, però il gruppo vicino a Kalim non ha accettato di presenziare allo scrutinio e mentre Rupu e i suoi annunciavano nel parchetto all'angolo fra via dei Glicini e via delle Giunchiglie la composizione del nuovo direttivo la parte avversa era già presso la redazione di BD news per far pubblicare il *suo* nuovo direttivo.
A partire da un conflitto creatosi su basi in larga parte personalistiche nascevano così due distinte *Centocelle Social Welfare Association*, senza che nessuna delle due recedesse di un solo centimetro sull'uso del nome, oggetto di una battaglia simbolica combattuta settimana dopo settimana sulle pagine di *BD news*, con ottime ricadute sulle entrate della redazione.
Oltre che simbolico però il conflitto fra le due realtà si è svolto e si svolge tutt'ora anche su di un terreno pratico. Attraverso l'organizzazione di "programmi", ma soprattutto nella realizzazione delle attività didattiche.
In cambio del notevole lavoro svolto contro il vecchio segretario Iqbal ha ricevuto di nuovo la guida di *Bangla Pathsala*, che di lì a sei mesi cambierà il suo nome in *Pathsala*, semplicemente, un ramo dell'organizzazione che deve d'altronde la sua esistenza proprio a lui, mentre la seconda *Welfare*, con una mossa a sorpresa, ha sottratto immediatamente a *Pathsala* l'insegnante più esperta e ha dato l'avvio a una propria struttura didattica che da questo momento ha cominciato a contendere alla scuola di Iqbal il primato nel quartiere.
Nel mese di settembre *Pathsala* si è data una struttura formale, registrandosi come associazione di promozione sociale presso la locale Agenzia delle entrate e rendendosi anche nominalmente indipendente dal ramo della *Welfare* a lei vicino. Questo comportamento, unitamente alla mancata inclusione di alcuni esponenti dell'associazione che ha dato origine alla struttura nell'organigramma di *Pathsala* (che ha fatto spazio anche a tre italiani), ha creato però delle frizioni fra Iqbal e i suoi vecchi compagni di cordata, tanto che per alcune settimane i rapporti fra le due soggettività si sono raffreddati notevolmente.
Così, al mese di ottobre 2010, meno di due anni dopo la nascita della prima *Welfare* le organizzazioni nate dallo scontro di marzo erano diventate tre. I

rapporti fra le associazioni d'altronde, come quello fra i loro leader, si sono dimostrati in certa misura variabili nel tempo. Se infatti l'apparente unità della prima *Welfare* ha impiegato ben poco a sfaldarsi sotto i colpi delle antipatie personali e dei sospetti, anche due personaggi come Iqbal e Mamun hanno visto il loro sodalizio traballare notevolmente nel tempo.

Dopo avere guidato la fronda contro il vecchio segretario infatti i due si sono trovati in rotta di collisione sei mesi dopo. Al momento della formalizzazione di *Pathsala* e della nomina del suo consiglio direttivo. Mamun sedeva infatti fra quanti non approvavano i nuovi assetti e in particolare non era d'accordo con la presenza di un'autoctona (l'insegnante che ha dato vita alla scuola di lingua italiana) sulla sedia del segretario. Così, se nell'aprile del 2010 Mamun riviveva l'incontro che diede luogo alla fondazione della prima *Welfare* accompagnandolo all'affermazione "fortunatamente quel giorno ho conosciuto pure Iqbal"[306], dopo la scissione di *Pathsala* il *probashi* cominciava a lavorare ai fianchi il vecchio compagno di lotta, mettendo in giro voci che lo accusavano di avere ormai irrimediabilmente ceduto alle ambizioni personali e di avere diviso per questi fini la scuola dall'associazione che ne rivendicava la paternità.

Con il tempo però anche questa contrapposizione, insieme a quella fra la scuola diretta da Iqbal e la sua ex controparte associativa, è stata riassorbita nell'opposizione, decisamente più forte, fra le due *Welfare*. Vista l'evidente sfida mossa dalla *Welfare 2* nei confronti di *Pathsala*, e indirettamente contro la sua omonima, infatti sia Mamun che gli altri militanti esclusi dal direttivo della scuola hanno serrato i ranghi con Iqbal e i suoi.

La *Welfare 2* aveva preso a tallonare molto da presso le attività di *Pathsala*, creando moltissimo livore nell'organizzazione concorrente. Dopo avere doppiato i corsi di lingua bengalese organizzati da Iqbal infatti gli avversari avevano cercato di fare altrettanto con i corsi di italiano. Così, quando nel novembre del 2010 la *Welfare 2* ha replicato l'evento realizzato da *Pahsala* pochi giorni prima, invitando alla presentazione dei suoi corsi un parterre in tutto e per tutto identico a quello ostentato dai rivali, il livore si è trasmesso anche ai militanti che si erano

[306] Intervista a Mamun, 3 aprile 2010, Centocelle.

allontanati dalla scuola di Iqbal, creando di nuovo un fronte unitario contro la *Welfare 2*[307].

La lotta fra le due parti si è svolta (e si svolge) attraverso una guerra di trincea combattuta all'ultimo allievo. Ancora nel 2011 *Pathsala* si premura infatti, nella persona del suo presidente, di andare a prendere in automobile i bambini che non possono essere accompagnanti dai genitori, mentre la *Welfare 2* non esita a bussare alla porta di casa dei potenziali utenti per convincere i genitori ad iscrivere i propri figli ai suoi corsi.

Pathsala non è riuscita a disfarsi della concorrenza dei rivali nemmeno quando ha organizzato dei corsi di lingua inglese, immediatamente replicati dalla *Welfare 2*, né quando si è data una forma ufficiale, visto che l'estensore della documentazione necessaria, che è anche l'estensore di questa ricerca, è stato immediatamente contattato da uno dei consiglieri non appena la voce si è sparsa per Centocelle.

L'effetto di proliferazione ingenerato da questa opposizione non si produce così solo sulle sigle associative ma anche sulle attività che si svolgono nel quartiere e sul passaggio a una fase di maggiore strutturazione, come osserva Mantovan infatti spesso nell'istante in cui una "organizzazione informale si mette il 'cappello' della formalità, ossia viene creata un'associazione riconosciuta dalle istituzioni italiane, ecco che qualcuno dei sotto-leaders, dato che la posta in gioco si è alzata grazie all''investitura' esterna, decide di farsi valere e forma un'altra associazione" (2007, 291).

Se è evidente nelle reazioni dei militanti di *Pathsala*, e nelle modalità in cui l'organizzazione concorrente porta i suoi attacchi al sistema nervoso di Iqbal e dei suoi, che la tanto invocata "gelosia", declinata in una sorta di concorrenza spietata, è all'origine di molti dei comportamenti dei militanti locali, è altresì innegabile che questa invidia reciproca sia alla base di un aumento esponenziale

[307] Un fenomeno di reciproca imitazione sembra prodursi anche in altre parti d'Italia. A proposito delle attività associative dei *probashi* di Pieve di Soligo, in provincia di Treviso, Mantovan osserva infatti che "spesso [...], quando un gruppo politico o un'associazione organizza un 'programma' in occasione di una ricorrenza nazionale, poco dopo uno dei gruppi rivali ne organizza un altro, sempre per la stessa ricorrenza" (2007, 299).

del'attivismo che si ripercuote anche nelle zone adiacenti e sta dando luogo nei primi mesi del 2011 a una generale rincorsa all'ufficializzazione delle varie realtà .

Raccogliendo l'esempio delle due *Welfare* anche altre collettività locali, a Tor Bella Monaca e a Torre Maura, hanno deciso nel 2010 di dare luogo a delle associazioni formali, dimostrando che la fase delle organizzazioni su base distrettuali è destinata a lasciare il posto a una località che si costruisce in *bidesh*, e addirittura anche Akash ha maturato l'intenzione di rimettere mano ai suoi progetti di espansione per l'associazione di promozione sociale *BD news*[308], spinto anche lui dalla tanto invocata "gelosia".

Akash e Iqbal hanno infatti militato in passato fianco a fianco nella *Bashani Memorial Library* ma la progressiva emersione di quest'ultimo come leader riconosciuto in tutta Roma Est ha finito con il provocare l'avversione e la palese invidia dell'ex amico, esacerbata secondo Iqbal dal 'furto' che il presidente di *Pathsala* avrebbe portato nei suoi confronti. Oggetto del paradossale contendere era sempre lo scrivente che, dopo avere portato la sua opera di *empowerment* su *BD news* ed essersi recato in Bangladesh per ben due volte con Akash, sarebbe stato attirato indebitamente nell'orbita di *Pathsala*, alle cui attività presta tutt'ora un moderato aiuto.

Un vero e proprio 'tradimento' che se poteva risultare scusabile da parte dell'italiano, per definizione poco avvezzo a quella che gli informatori definiscono come "mentalità dei bengalesi" (cfr. Mantovan 2007, 294), non poteva essere perdonata al presidente della scuola di Centocelle. Lo scrivente è stato così semplicemente inondato fra il dicembre del 2010 e il febbraio dell'anno successivo da una pioggia di richieste di aiuto per ridare linfa al contenitore associativo di *BD news*, mentre per Iqbal la sfida all'influenza del direttore della rivista che costituisce la maggiore cassa di risonanza per le attività dei *probashi* di

[308] Anche la formalizzazione di BD news si è avvalsa del contributo dell'estensore (che ricopre tutt'ora la funzione di segretario) che ne ha redatto lo statuto e si è occupato di preparare la documentazione per la sua registrazione come esito (invero alquanto tardivo) di un precedente percorso di ricerca (cfr. *infra* **.....**).

Centocelle ha comportato una profonda ostilità che si trascina ancora al momento attuale.

Non sempre però le conseguenze di queste rivalità sembrerebbero avere degli esiti virtuosi e in alcuni casi si producono gli effetti dispersivi invocati da alcuni informatori.

Quella stessa inimicizia che ha creato una proliferazione di attività didattiche a Centocelle impedisce ad esempio al momento attuale (febbraio 2011) di unire le forze delle due scuole, e delle due *Welfare*, facendole confluire all'interno di una struttura federata che è in via di costituzione grazie al lavoro di alcuni militanti del circolo PRC Torpignattara, del Comitato di quartiere Pigneto e dei membri italiani della stessa *Pathsala*. Allo stesso modo l'improvviso accendersi di una rivalità fra Iqbal e Akash rischia di influenzare negativamente il medesimo percorso perché minaccia di ripercuotersi, per il tramite di Zahir, decisamente fedele al suo patron Akash, sulla coesistenza di *Bangla Academy* e *Pathsala* nel medesimo percorso.

Rivalità che hanno in alcuni casi l'effetto di diminuire le forze in campo, come accade a volte nelle manifestazioni per i diritti dei migranti, laddove la partecipazione e il tentativo di egemonizzazione simbolica posto in essere da *Dhuumcatu* non provoca sempre un impegno simmetrico di *ItalBangla* come nel caso del corteo del 17 ottobre 2009. In alcuni casi infatti l'organizzazione di Rahman sceglie di non presenziare a questo genere di eventi, nel timore di alimentare la percezione di una sua sottomissione allo strapotere di Bachu.

Questo gioco di posizionamenti duri e in qualche modo istituzionalizzati, come quelli ostentati dalla organizzazioni maggiori, cui si contrappone un continuo ricomporsi di "mutevoli alleanze" (Islam 1974, 3) a livelli in ogni senso più periferici, attira in Italia come in Inghilterra (cfr. Eade 2006) accuse di fazionalismo che provengono talvolta dagli stessi *probashi* come dai corpi intermedi autoctoni. La definizione di fazione, spogliata da ogni caratterizzazione etica, sembrerebbe d'altronde prestarsi meglio rispetto al concetto di "gruppo di interesse" nel descrivere lo strutturarsi dei differenti rami della collettività bangladese come soggettività riconoscibili, nella misura in cui queste differenziazioni interne vengono agite da "gruppi in conflitto fra loro" che non si comportano come "gruppi corporati", bensì come assembramenti "politici" basati

su una leadership che ne recluta i membri in base a “diversi principi” ed in base a un’attitudine del tutto personale (Islam 1974, 6; cfr. Nicholas 1966).

Il concetto di fazione ha in tal senso il pregio di non occultare le verticalità che caratterizzano i soggetti associativi come i circuiti sociali bangladesi, offrendo la giusta evidenza al ruolo rivestito dai leader, la cui figura ha un valore fondativo e dimostra di essere in grado di istituire la maggior parte delle divisioni che caratterizzano le attività di autorganizzazione dei *probashi* a Roma, e al patronaggio, inteso come creazione di legami di fedeltà su basi puramente personali fra persone poste a diversi livelli della gerarchia sociale.
Viene così meno l’accento su una supposta comunanza di origini sociali e interessi concreti che non trova molte corrispondenze sul campo. Se infatti abbiamo visto come il concetto di solidarietà trovi declinazioni decisamente minimalistiche all’interno delle organizzazioni mononazionali, dando in alcuni casi luogo a rapporti di protezione che non portano a sostanziali miglioramenti del capitale sociale del cliente, anche il concreto funzionamento della politica associativa mostra come in molti casi la leadership finisca con l’imporre le proprie antipatie e le proprie strategie a una base il cui ruolo è nella migliore delle ipotesi di mera consultazione e come il costituirsi come “gruppo di conflitto” (Islam 1974, 6) in funzione di attitudini del tutto personali possa a volte portare queste organizzazioni a concentrarsi più sulla reciproca concorrenza che sulla *mission* che esse vorrebbero darsi.
Così, se l’inclusione della *Bangla Academy* all’interno di una struttura gestita dalle pubbliche amministrazioni è stato impedito dall’intervento del consigliere aggiunto che ha deciso di strappare alla scuola di Torpignattara i locali offerti dal Municipio VI per impiantarvi una scuola il cui unico significato era quello di insidiare la preminenza di Rahman, e che non casualmente ha avuto vita molto breve, allo stesso modo operare all’interno di *Pathsala* restituisce a volte l’impressione che gli aderenti (e il suo presidente) non si adoperino esclusivamente per offrire una didattica di qualità o per coprire nuovi bisogni, quanto per dimostrare alla *Centocelle Social Welfare 2* e alla sua scuola che si è

migliori. Con effetti non sempre benefici sulla crescita dell'organizzazione e sulla sua capacità di intercettare le sovrabbondanti necessità degli abitanti del quartiere.

2. Il rapporto con la società civile italiana e l'includibilità del terzo settore bangladese nella rete del *welfare mix*

La politica interna alla collettività, con i suoi giochi di posizionamenti e le scissioni che attraversano periodicamente le organizzazioni mononazionali, non esaurisce fortunatamente le attività del terzo settore *probashi*.
Come osserva Neveu a proposito delle associazioni presenti in Inghilterra infatti, nonostante l'evidente introversione che ne caratterizza le dinamiche esse "non possono essere considerate come un affare strettamente interno alla popolazione bangladese", quanto piuttosto come "un luogo altamente rivelatore delle relazioni con le istituzioni" (1993, 175), e con il tessuto autoctono in generale.
Abbiamo infatti visto come il rapporto con la locale società civile, e soprattutto con i suoi corpi intermedi e con i movimenti di lotta, si dimostri strategico per un'associazione di primo piano come *Dhuumcatu* e, in misura minore, per *ItalBangla*. Un legame che, come vedremo, risulta essere fondamentale non solo per la realizzazione di percorsi vertenziali ma anche per la stessa durevolezza delle associazioni e per quella delle loro attività.
La relazione con "gli italiani", che compaiono nelle autonarrazioni dei *probashi* spesso nel ruolo di *friendly stranger* il cui apporto si può dimostrare di fondamentale importanza per la riuscita del proprio inserimento, ha fatto la differenza per molti migranti, quali Akash, Shahidul, Mamun e Zahir (cfr. *infra* .....), ed offre in generale quell'accesso alle risorse e alle capacitazioni che le reti bangladesi non riescono in ultima analisi a fornire. Una risorsa che si può dimostrare molto importante anche per l'emersione di una leadership ed è del tutto imprescindibile per quelle organizzazioni che hanno trovato la via per rispondere a dei bisogni effettivamente riscontrabili presso la collettività *probashi*.

I rapporti con i corpi intermedi e le necessità logistiche della associazioni

L'ascesa di Bachu all'interno della *Bangladesh Association in Italy* rappresenta in tal senso una traiettoria paradigmatica, nella misura in cui dimostra come con il procedere del radicamento dei *probashi* a Roma si sia creato lo spazio per una leadership che non basava il proprio consenso su fattori geografici o su rapporti politici ed economici interni alla collettività bangladese, ma su un'evidente capacità di entrare in relazione con la società di accoglienza (cfr. *infra* .....).
Per i migranti romani infatti è proprio grazie a questa attitudine, che è emersa già durante l'occupazione della Pantanella del 1990, che Bachu ha costruito la propria posizione. Una capacità che alla lunga gli ha permesso di entrare in rapporto non solo con sindacati, partiti politici e movimenti territoriali, ma anche con gli italiani e le italiane in generale.

> Io ho incontrato là [*alla Pantanella*] Bachu era... era proprio, come si dice? Oggi come oggi è diventato un personaggio però quel momento io quando ho conosciuto lui, come altre dieci [*decine*] persone... una miseria di povertà c'aveva intorno a lui. Grazie a dio, oggi.... [...]
> Poi... ha conosciuto una ragazza [*la prima moglie, di nazionalità italiana*] [...]
> Quello che penso io, anche se lui è un personaggio... se non ci sta una mediazione di un italiano, per me difficilissimo arrivare quella... [posizione]
> Poi qualcosa c'è dentro lui, ma maggior parte una spinta c'ha![309]

Il fatto di avere sposato in successione due donne italiane rappresenta per i *probashi* un valore aggiunto che ha dato al leader "una spinta" o "una mediazione" che altri personaggi eminenti non hanno avuto, grazie alla quale Bachu ha saputo uscire dalla "miseria" della Pantanella e costruire lentamente la sua posizione di aspirante "presidente della comunità bangladese".
Bachu è in effetti uno dei pochi *probashi* che possa tenere discorsi in un italiano relativamente forbito e si è dimostrato in grado, non sappiamo se grazie alle sue scelte matrimoniali o per ragioni indipendenti da ciò, di coinvolgere nelle attività di *Dhuumcatu* una serie di personalità di spicco della sinistra romana.
Quali che siano le motivazioni biografiche sembra in tal senso innegabile che un vero e proprio salto di qualità è stato effettuato solo da quelle organizzazioni i cui

[309] Intervista a Mamun, 3 aprile 2010, Centocelle.

leader si sono dimostrati in grado di intessere rapporti duraturi con la locale società civile e creare quelle che Dahrendorf (2001) definisce "connessioni democratiche".

Anche Kibria ha infatti basato la sua posizione all'interno della BAI e rinforzato l'immagine dell'organizzazione proprio su un rapporto strategico con CGIL, mentre Rahman si è avvalso nel tempo della sponda del circolo PRC di Torpignattara, una relazione che si è dimostrata utile non solo per accreditare la sua associazione presso la locale società civile ma anche per fornire un appoggio logistico alla *Bangla Academy*, una struttura che, benché cerchi in vari modi indipendenza dall'organizzazione del *probashi* di Komilla, di fatto si trova ad orbitare nelle sue vicinanze e costituisce per *ItalBangla* una cassa di risonanza di grande rilievo.

Proprio per le associazioni più giovani e maggiormente basate sulla località in *bidesh* il rapporto con i corpi intermedi si dimostra di vitale importanza, perché ne determina spesso la sopravvivenza nel tempo e la possibilità di dare luogo ad attività come i già citati "programmi" piuttosto che non la didattica della lingua bengalese.

Per la *Bangla Academy* ad esempio la relazione con il Partito della Rifondazione Comunista si è dimostrata risolutiva perché ha permesso alla scuola di uscire dal magazzino in cui svolgeva le sue lezioni e diventare così la prima istituzione educativa *probashi* effettivamente operante sul territorio romano. Tentativi simili, che si erano svolti all'Esquilino nel corso degli anni precedenti, erano naufragati proprio a causa dell'assenza di strutture idonee all'insegnamento e, come spesso accade, per la mancanza di fondi.

Il Circolo PRC di Torpignattara sito in via Bordoni si comporta in tal senso con l'*Academy* con un'elasticità che tiene conto proprio della scarsità delle risorse finanziarie a sua disposizione. Per un lungo periodo infatti la Casa del popolo del quartiere ha rinunciato a percepire quella "somma simbolica" (duecento euro mensili) che la scuola di bengali pagava in cambio dell'utilizzo della struttura per circa cinquanta ore al mese, in considerazione della situazione non certo rosea delle casse della *Bangla Academy*.

Come si vedrà meglio infatti queste organizzazioni, che potremmo includere fra le associazioni in qualche modo 'virtuose' nella misura in cui rispondono a dei bisogni peculiari ma urgenti, patiscono un'assenza di risorse che gli impedisce di dotarsi di strutture logistiche proprie e le rende completamente dipendenti dalle già citate donazione dei personaggi eminenti, imprenditori e politici bangladesi di grido.

Il ruolo dei corpi intermedi nel fare fronte a queste difficoltà si dimostra fondamentale poiché, stando a quanto si è verificato sino ad ora sul territorio cittadino, essi rappresentano l'unica risorsa a disposizione di queste realtà ed agiscono praticamente i dettami della sussidiarietà in vece delle pubbliche amministrazioni.

Anche nel quartiere di Centocelle, dove l'attuale effervescenza del tessuto associativo ha creato organizzazioni giovani e bisognose di spazi per svolgere le proprie attività, il ruolo delle sedi di partito si è dimostrato finora fondamentale. Abbiamo visto infatti come il rapporto con il locale circolo PRC possa aver fatto la differenza nel portare prima all'emersione di una realtà come *Mymensingh*, e soprattutto del suo leader Iqbal, e abbia quindi costituito il presupposto per dare vita ad un'organizzazione di quartiere ecumenica che superasse le difficoltà patite dal precedente tentativo: un'associazione che è appunto "rimasta dentro casa" (cfr. *infra*).

La nascita della prima *Centocelle Social Welfare* ha avuto un seguito proprio perché le sue attività hanno potuto transitare rapidamente dal Parco Madre Teresa di Calcutta, dove il 1° di novembre del 2008 si è svolta la riunione che ha dato luogo alla fondazione, ai locali del PRC in via delle Acacie. L'accesso alla struttura si è quindi rivelato strategico per dare vita alla *Bangla Pathsala* e mettere in atto le sue variegate attività didattiche, creando anche un effetto di volano che ha fatto in breve dell'esperienza un esempio la cui riproducibilità è tutt'ora in via di sperimentazione al quartiere di Tor Bella Monaca[310].

[310] A partire dall'autunno 2010 la *Bangladesh Social Welfare Association - Municipio VIII* ha infatti inaugurato una propria scuola, la cui fondazione si è ispirata proprio all'esperienza messa in atto a Centocelle e si è servita delle intense relazioni fra i *probashi* dei due quartieri. D'altronde anche *Bangla Pathsala* è nata grazie a un trasferimento di competenze dall'*Academy* di

Questa relazione ha fatto, come abbiamo visto, la fortuna di Iqbal, perché la sua evidente capacità di entrare in contatto con la società civile autoctona e trovare per la scuola e per l'associazione dei locali idonei ne ha permesso l'emersione all'interno della collettività di Centocelle come persona dotata di *buji* (cfr. *infra* .....), ma ha portato anche degli oggettivi vantaggi per l'organizzazione in sé e per la locale popolazione bangladese.

Anche nei confronti di *Bangla Pathsala* infatti il circolo di Rifondazione Comunista ha finito con lo svolgere un ruolo di vero e proprio tutoraggio, non solo offrendo i locali ad un prezzo politico ma sopportando, come era già stato a Torpignattara, la prolungata insolvenza della scuola che, nonostante le sue difficoltà economiche, continua ancora allo stato attuale ad occupare la struttura di via delle Acacie.

Persino nel momento in cui si è prodotta la scissione fra le due *Welfare* e si sono così create due diverse scuole di lingua bengalese a Centocelle l'apporto dei partiti politici presenti sul territorio si è dimostrato fondamentale. La metà opposta a *Pathsala* si è trovata infatti in una situazione alquanto scomoda quando nell'aprile del 2010 l'allontanamento da Iqbal, colui che effettivamente detiene l'autorizzazione ad usare i locali del PRC, ha comportato la perdita del diritto ad accedere alla struttura. Ma anche in questo caso è stato grazie alla relazione fra uno dei militanti più in vista e il circolo del Partito Democratico di via degli Abeti, a poche centinaia di metri di distanza, che il problema ha trovato una soluzione. Ancora al momento attuale infatti le lezioni di lingua e cultura bengalese tenute dalle insegnanti della Centocelle Welfare 2 si tengono grazie alla disponibilità del PD.

Così nel 2011 le uniche tre scuola di lingua effettivamente a regime presenti a Roma dipendono in tutto e per tutto per le proprie attività dalla benevolenza dei locali partiti politici, un apporto di sicuro rilievo, che ha permesso a queste realtà di stabilizzare le proprie attività e renderle durevoli nel tempo, ma che si dimostra insufficiente rispetto sia alle loro necessità attuali che alle loro possibilità di sviluppo futuro.

Torpignattara, reso possibile dalla disponibilità dimostrata dal suo preside Zahir nell'estate del 2009.

Queste organizzazioni devono fare fronte a una serie di spese e di esigenze che rendono l'appoggio ricevuto un semplice strumento di sopravvivenza. Senza considerare il rimborso che mensilmente si dovrebbe corrispondere ai propri ospiti, occorre infatti comperare gli strumenti didattici da mettere a disposizione delle insegnanti, alle quali viene corrisposto anche uno stipendio, oltre a coprire le spese che si producono ogni volta abbia luogo un "programma" (cibo, ospiti musicali, ballerine, impianto audio, ecc.).

La stessa collocazione nelle sedi di partito è percepita come provvisoria sia dai bangladesi che da parte dei militanti italiani e spesso non rappresenta una soluzione del tutto idonea per gli scopi associativi. *Pathsala* ad esempio svolge le sue lezioni all'interno di un locale collocato al di sotto del piano stradale, un ex magazzino dalle volte a botte, estremamente affascinante da un punto di vista architettonico ma del tutto inadeguato ad ospitare gli allievi, soprattutto nel caso dei bambini, a causa dell'eccezionale umidità che vi si produce. L'*Academy* da parte sua cerca da alcuni anni di uscire da una situazione che si voleva sin dal suo esordio transitoria, incontrando però una serie di difficoltà ancora lungi dallo scomparire.

I rapporti con le amministrazioni pubbliche

In generale a Roma le associazioni di quartiere non intrattengono rapporti particolarmente intensi con le amministrazioni pubbliche, non accedono a finanziamenti né ricevono un supporto logistico, mentre le organizzazioni maggiori tentano tutt'al più di prendere parte ai bandi istituiti dal Comune e dalla Provincia. Per le piccole realtà su base distrettuale questo non provoca particolari disagi, visto che le spese di gestione e le stesse esigenze pratiche si riducono alla sola realizzazione dei "programmi", per i quali è possibile provvedere di volta in volta. Diverso è come si è detto il caso delle scuole di lingua e di quelle realtà di quartiere, come le *Centocelle Social Welfare* piuttosto che non la *Bangladesh Social Welfare Association - Municipio VIII* che ne sorreggono le attività e non hanno alle spalle nessun tipo di patrimonio associativo.

Da parte loro, sia i genitori dei bambini che frequentano le lezioni di bengalese che gli utenti dei corsi di lingua italiana non sembrano infatti disposti a pagare una

piccola sottoscrizione in cambio della formazione ricevuta, almeno a giudicare dal fallimento dei ripetuti tentativi di dare continuità a questo genere di pratiche in *Pathsala* e all'interno della *Bangla Academy*. Le associazioni si sorreggono così sulle già citate donazioni imprenditoriali e sugli exploit del tutto episodici di alcuni utenti prominenti, il che rende difficile anche un'operazione e semplice come prendere in affitto dei locali per le lezioni e per le altre attività.

Proprio la ricerca di locali più idonei allo svolgimento delle lezioni ha finito con il costituire il primo punto di contatto di queste realtà con le amministrazioni pubbliche, inaugurando un rapporto che fino a questo momento non ha ancora generato gli esiti sperati.

Nel novembre del 2007, grazie all'interessamento dell'Osservatorio sul razzismo e le diversità "M. G. Favara" dell'Università Roma Tre e del tesoriere del circolo PRC di Torpignattara, un primo tentativo per ottenere accesso a degli spazi pubblici è stato intrapreso dall'*Academy*, che ha avviato un faticoso processo di interlocuzione con la giunta del Municipio VI. Un dialogo tutt'altro che lineare, che ha visto da parte bangladese una evidente difficoltà nel rapportarsi alle amministrazioni, dovuta a problemi di carattere linguistico come a quella che gli studiosi hanno definito come una generale mancanza di cultura dei diritti (cfr. Spinelli 2005, 95), e da parte italiana un atteggiamento altrettanto impacciato.

I rappresentanti della giunta, nella persona del Consigliere con delega alla scuola e dell'Assessore alle politiche sociali, non hanno infatti dimostrato particolare interesse nell'approfondire la geografia politica della "comunità bengalese di Torpignattara", un insieme a loro giudizio indivisibile la cui immagine di monoliticità si nutre dell'uso del toponimo *Banglatown*, una trovata pubblicitaria del leader di *ItalBangla*, speranzoso di ripetere a Torpignattara i fasti del turismo etnico londinese (cfr. Eade, Garbin 2006). Come si è detto (cfr. *infra* .....), è stato così individuato nel locale consigliere aggiunto il rappresentante 'naturale' della scuola, scatenando il conflitto fra il gruppo di Gazi e *ItalBangla*, e vanificando il lavoro svolto.

Dopo questo insuccesso il locale circolo di PRC, coadiuvato dall'estensore, ha cercato in tutti i modi di stabilire un dialogo diretto con la presidenza della giunta, che ha portato infine a un nuovo incontro, svoltosi ben dieci mesi dopo,12

febbraio del 2009. In questa occasione è stato individuato nell'istituto Grazia Deledda, sito in via Filarete, la possibile sede delle lezioni di lingua bengalese. La delegazione dell'*Academy* e il presidente si sono in questa occasione accomiatati con la solenne promessa da parte del politico di una pronta telefonata alla direttrice didattica e di un altrettanto immediato riscontro presso il circolo di via Bordoni.

Impegni che non hanno avuto alcun seguito, senza che ci sia peraltro dato saperne il motivo. Il presidente non si è infatti più degnato di rispondere al telefono, lasciando insolute le domande di chi si chiede ancora oggi se l'interruzione della comunicazione sia dipesa da un rifiuto della preside, dal progressivo peggioramento del clima sull'immigrazione nel municipio (che porterà un anno dopo al caso mediatico della scuola Pisacane), o dall'esistenza di evidenti frizioni fra la giunta e alcuni esponenti del circolo PRC a proposito della destinazione pubblica degli spazi dell'ex fabbrica Serono, in via del Pigneto.

Una questione che per i bangladesi dell'*Academy* è misteriosa almeno quanto lo è stata la contrapposizione fra Gazi e Rahman per gli amministratori. La politica bangladese e quella italiana non si parlano infatti in nessun modo, anche se lo sforzo più grande lo fanno ovviamente gli immigrati, in attesa di poter partecipare a tutti gli effetti alla vita pubblica del *bidesh*.

Anche *Pathsala* ha cercato di oltrepassare questo reciproco autismo ed ha intrapreso nel 2010 un percorso analogo, aprendo un tavolo con il Municipio VII tutt'ora in corso. Questo secondo tentativo è stato reso nuovamente possibile da un'intermediazione autoctona operata dall'estensore, visto che per quanti partecipano alle attività di *Pathsala*, piuttosto che della *Bangla Academy* o della scuola organizzata dalla *Welfare 2*, le istituzioni sembrano essere un'entità lontana che si ammanta in generale di fattezze poliziesche e ricopre spesso un ruolo di mero controllo.

I politici locali compaiono poco e niente nei territori sociali *probashi* (i bangladesi d'altronde non esercitano il diritto di voto) e non sembrano essere particolarmente bramosi di approfondire la loro conoscenza della popolazione di origine bangladese. Questo provoca nelle migliori delle ipotesi degli accostamenti paradossali, che vedono ignari politici di Sinistra e libertà arringare la folla da un

palco insieme a esponenti della destra islamica (febbraio 2009, festa dei Martiri della lingua all'Esquilino) o leader del Bangladesh National Party tenere discorsi dentro il circolo del Partito della Rifondazione Comunista (novembre 2008, Torpignattara).

Neanche il Municipio VII fa eccezione da questo punto di vista e così, quando il 24 ottobre il presidente della giunta si è recato presso i locali di via delle Acacie per prendere parte alla festa di inaugurazione dell'anno scolastico di Pathsala, la sua visita ha creato non poco scalpore nel quartiere, stimolando nella *Welfare 2* l'immediata promozione di un evento in tutto simile, cui è stato nuovamente invitato il rappresentante istituzionale e creando grandi aspettative negli aderenti alla scuola diretta da Iqbal.

Queste aspettative, che si legavano in un momento iniziale alla promessa di un sostegno tanto vago quanto incondizionato, hanno con il tempo preso la forma della speranza di ottenere delle aule. Nonostante il municipio abbia prontamente recepito da *Pathsala* tutto il materiale richiesto per prendere atto dei bisogni espressi dall'utenza e dalla stessa associazione infatti, dopo due incontri ulteriori nel dicembre 2010 e nel gennaio del 2011, la presidenza ha molto pragmaticamente spiegato di non avere soldi e, attraverso un larghissimo giro di parole e silenzi, di non essere intenzionata a fornire all'associazione i servizi richiesti, quale ad esempio l'uso di uno scuolabus comunale, fatta eccezione per delle aule in cui svolgere la didattica.

Comunque un successo per l'associazione, che sperava così di riuscire laddove né la *Bangla Academy*, né tantomeno *BAI* e *Dhuumcatu*, avevano mai ottenuto risultati.

Anche l'ingresso nei locali della scuola Giovanni Verga di via Pirotta però era un evento la cui produzione avrebbe dovuto attraversare un iter alquanto complesso. Il 18 gennaio 2011 infatti un imbarazzato presidente del municipio spiegava ad un ancor più esterrefatto Iqbal, che cerca di offrire un'impronta laica alle attività della sua organizzazione, come la sua presenza durante il colloquio con la direttrice didattica dell'istituto avrebbe potuto creare dei problemi, perché alcuni anni prima la transitoria presenza dell'Istituto Culturale Islamico nei locali dell'istituto aveva ingenerato delle polemiche la cui eco è ancora lungi dal sopirsi.

Dopo le spiegazioni dell'estensore il veto presidenziale è rientrato ma una volta al cospetto della preside la questione del Centro Islamico (la cui istituzione non ha peraltro coinvolto i cittadini bangladesi del municipio ma ha al contrario visto l'assoluto protagonismo dei nordafricani) è riemersa ed è stato nuovamente necessario che un autoctono (lo scrivente) facesse da garante per la laicità dell'iniziativa.

I vertici della scuola imponevano però delle condizioni ulteriori a un già sufficientemente umiliato Iqbal: *Pathsala* avrebbe infatti dovuto attendere che venisse realizzata un'entrata separata per i suoi utenti, in ottemperanza alle normative vigenti sugli istituti scolastici, ed impegnarsi a prestare il servizio volontario di almeno due insegnanti di italiano per stranieri per un numero non meglio precisato di ore settimanali, oltre a non propagandare in nessun modo la presenza di corsi di lingua araba nella struttura, visto che peraltro la stessa opportunità che essi si potessero tenere sarebbe stata valutata in un secondo momento dal consiglio d'istituto.

Parimenti un rappresentante dell'organizzazione, possibilmente italiano, avrebbe dovuto nelle settimane a seguire spiegare i motivi dell'ingresso di *Pathsala* nella scuola allo stesso consiglio d'istituto, nell'esplicita intenzione di tranquillizzare quanti temono che si possa assistere ad un nuovo capitolo delle 'invasioni arabe'.

Questa posizione a quanto pare è rientrata nelle settimane successive e il presidente del Municipio VII il 18 febbraio ha annunciato all'estensore l'imminente soluzione del problema delle aule, spiegando che erano stati trovati dei locali idonei dotati di un accesso secondario, il che non avrebbe reso necessari neanche i preannunciati lavori di adeguamento della struttura.

Anche il passaggio per il consiglio d'istituto era improvvisamente saltato ma quando il giorno successivo ci siamo recati insieme alla segretaria di *pathsala* presso la succursale dell'istituto Verga per visionare gli spazi ci siamo trovati di fronte a una stanza di circa venti metri quadrati, del tutto insufficiente a contenere gli almeno trenta bambini che affollano le lezioni di lingua bengalese, senza contare le madri e le insegnanti. E dire che l'amministrazione municipale era direttamente informata delle esigenze della struttura visto che, oltre ad avere preso parte alla presentazione dei corsi alcuni mesi prima, era in possesso di un

dettagliato progetto “di messa a regime delle attività didattiche” che l’associazione si era premurata di trasmettere al Municipio VII dietro esplicita richiesta del presidente.

Nessuno in realtà sembrava avere mai letto quel progetto, visto che esso conteneva esplicite e circostanziate spiegazioni circa la natura assolutamente laica delle attività della scuola eppure tutti continuavano a domandarci se non stessimo cercando di inserire degli integralisti nella scuola, senza peraltro chiedersi se non fosse più opportuno per la società civile italiana avere un rapporto di maggiore prossimità con organizzazioni ritenute ‘sospette’ piuttosto che lasciarle sviluppare nell’ombra.

Nessuna soluzione alternativa è stata così proposta dalla dirigente scolastica la quale si è ben guardata dal ritornare sul’esistenza di locali più adatti, che avrebbero però necessitato di un intervento di adeguamento. Spariti nel nulla, insieme al sorriso di un ormai accigliato presidente del municipio, il quale prometteva la ricerca di una nuova soluzione, che difficilmente giungerà se l’amministratore o chi per lui non si degneranno di visionare la documentazione prodotta da *Pathsala*, che contiene tute le coordinante necessarie per incontrarne le esigenze.

Sembra del tutto paradossale eppure, nonostante l’effervescenza dimostrata dal tessuto associativo bangladese, il risultato conseguito da *Pathsala* rimane al momento attuale il migliore esito che l’interlocuzione fra i *probashi* e il mondo istituzionale locale abbia prodotto. Un risultato ben misero rispetto alle potenzialità di molte organizzazioni, frenate da una serie di problematiche la cui soluzione appare fondamentale nell’ottica di un’inclusione delle associazioni virtuose all’interno di un welfare mix che vorrebbe fare della sussidiarietà orizzontale una delle sue prerogative salienti.

Il caso della scuola diretta di Iqbal, e la sua parziale sovrapponibilità con gli eventi che hanno caratterizzato il rapporto fra il Municipio VI e la *Bangla Academy*, dimostrano infatti come esistano delle evidenti e reciproche difficoltà nella costruzione di una relazione organica fra le amministrazioni e la popolazione immigrata.

Da parte istituzionale infatti l'assenza di politiche attive sull'immigrazione sembrerebbe tradursi in un atteggiamento che oscilla fra una spudorata diffidenza, che si è manifestata in maniera spettacolare in occasione del tavolo fra *Pathsala* e la direttrice didattica della scuola Giovanni Verga e si nutre di una sostanziale ignoranza circa la vita della popolazione straniera presente sul territorio, e un'attitudine che fa dell'inconoscibilità delle dinamiche interne alle cosiddette "comunità immigrate" un dogma, cui corrisponde un atteggiamento di sostanziale lontananza. Questo distacco, che si ammanta di un'apparenza *liberal* e fa leva su un sostanziale fraintendimento dell'istanza del 'rispetto della diversità', ha dimostrato nel caso della *Bangla Academy* di poter avere esiti dannosi, nella misura in cui il rifiuto da parte dell'amministrazione di intervenire direttamente nel conflitto tra fazioni che è stato generato dall'ingenua scelta di Gazi quale rappresentante della scuola ha portato a un sostanziale fallimento del progetto di timida inclusione nella rete dei servizi territoriali.

Problematiche di questo genere si ripercuotono anche in altri quartieri cittadini e da un lato hanno permesso la proliferazione e l'egemonia di una serie di realtà il cui impatto sociale è spesso posto in discussione dagli stessi *probashi*, dall'altro fanno sì che associazioni di indubbio interesse per la locale società civile muovano i loro primi passi nel più assoluto vuoto istituzionale.

In questo senso, se il multiculturalismo in generale rischia di creare una pericolosa "collettività mosaico" (Pompeo 2002, 103), come adeguatamente illustrato dall'esempio inglese in cui l'azione vertenziale delle organizzazioni comunitarie bangladesi ha portato a una reazione speculare da parte degli *white* e alla creazione di associazioni rigidamente britanniche che rivendicano per sé il diritto allo status di minoranza (cfr. Neveu, 156-171), la versione edulcorata che sembra circolare a volte nella città di Roma non rischia di creare al momento attuale contrapposizioni per l'accesso a risorse che appaiono semplicemente inarrivabili agli italiani come agli stranieri, quanto di lasciare semplicemente a sé stesse realtà cui non ci si preoccupa di offrire alcun tipo di sostegno concreto.

Questo non fa altro che aumentare all'interno delle organizzazioni *probashi* il peso delle politiche comunitarie, una definizione che si può ritenere autorizzata solo nella misura in cui sottende una "comunità" che viene innanzitutto

immaginata, e che vive di un'esistenza prettamente discorsiva che realizza retoricamente le ambizioni di alcuni patron associativi.

Oltre a lasciare semplicemente morire d'inedia alcune realtà promettenti, l'assenza di interlocuzione istituzionale finisce infatti con il lasciare il campo libero a quelle élite migranti che legano la preminenza economica allo strapotere politico e rendono le associazioni strettamente dipendenti dall'iniziativa privata, che prevede spesso una contropartita che non si limita alla semplice esposizione di uno striscione pubblicitario nel corso degli eventi collettivi. Così, gli amministratori si mostrano ansiosi di combattere un presunto rischio integralista sui propri territori ma non si domandano se permettere che queste scuole siano del tutto dipendenti dai finanziamenti esterni di liberi imprenditori o di associazioni islamiche non costituisca in tal senso una delle cause oggettive di questa presunta minaccia.

Come osserva De Ambrogio (2003, 17-18), non vi è nessuna "mano invisibile" di smithiana memoria a gestire il terzo settore, sia nel caso delle associazioni autoctone che di quella straniere, e nel caso in cui ci si disinteressi all'interlocuzione attiva con esso si finisce semplicemente con il consegnarne le chiavi in mano a qualsiasi organizzazione politica abbia i mezzi materiali per garantire dei supporti logistici minimi o, nella migliore delle ipotesi, ci si ritrova a cristallizzare quelle sperequazioni interne alle cosiddette "comunità migranti" che l'intervento delle pubbliche amministrazioni dovrebbe al contrario mediare (cfr. Simeoni 2005, 38).

Nel caso di alcune organizzazioni *probashi* di lunga data abbiamo visto come l'assenza di una strategia sussidiaria da parte delle amministrazioni abbia finito con il porre queste strutture in mano a un'élite imprenditoriale che ha spesso tentato di incapsulare le proprie attività commerciali, di qualsiasi tipo esse fossero, all'interno di quelle associative. Realtà locali che si sono formate negli ultimi anni rischiano un destino analogo o meglio, l'alternativa fra una scomparsa immediata, come accaduto a molte associazioni nate morte a causa della mancanza di un semplice spazio in cui riunirsi, e un'esistenza strettamente dipendente dai finanziamenti di alcuni personaggi in vista e, di riflesso, dalle politiche comunitarie.

L'esistenza di associazioni dotate di un notevole potenziale di intervento finisce così con il dipendere dai capricci di alcuni individui eminenti e la ricerca dei consensi finisce con l'offuscare in alcuni casi la *mission* dell'organizzazione, facendo di strutture prettamente educative, quali la *Bangla Academy*, *Pathsala* e la scuola di lingua della *Centocelle Welfare 2*, altrettanti palcoscenici pubblici e altrettanti bacini di clientela per quanti siano in grado di influenzarne le attività.

Lo schema ideologico di una sorta di 'multiculturalismo di guerra', sembra sorreggere il *modus operandi* delle amministrazioni locali nei confronti del terzo settore *probashi*, un atteggiamento in cui il concedere spazi alle realtà "altre" è un atto puramente simbolico, cui non corrisponde cioè né l'erogazione di spazi fisici, né alcun tipo di supporto materiale.

Un modo di delegare potere e funzioni al terzo settore che riconosce semplicemente il diritto ad esistere e sopravvivere (con mezzi strettamente propri), similmente a quanto stabilisce la giurisprudenza degli accessi sanitari per i migranti irregolari (cfr. *infra* .....), a una serie di organizzazioni che al contrario dovrebbe essere coinvolte non solo nell'accesso alle risorse ma più in generale nei processi di *policy making* e nella realizzazione concertata di servizi.

Questa cura della nuda vita associativa, di cui al contrario gli *stakeholders* istituzionali si fanno interpreti, rappresenta infatti un'applicazione alquanto paradossale delle direttive della legge 328 del 2000, ovvero di una normativa che promuove le amministrazioni comunali (e nel caso della città di Roma i suoi 19 Municipi) al ruolo di protagoniste nella "Realizzazione di un sistema integrato di interventi e servizi sociali" che includa al proprio interno proprio il terzo settore[311].

[311] La legge 328/2000, oltre a stabilire procedure e obiettivi per la creazione di un sistema socio-sanitario integrato, mira all'implementazione del principio della sussidiarietà nelle sue due dimensioni, la "sussidiarietà verticale", la quale stabilisce che i servizi debbano essere erogati dal livello istituzionale più prossimo al cittadino e quella "orizzontale", che prevede la creazione di una rete di *welfare mix* che comprenda al proprio interno anche le organizzazioni del privato sociale.

Il principio della delega verticale era stato d'altronde già dispiegato con la legge n. 59 del 1997, una normativa per la "semplificazione amministrativa" meglio conosciuta come "legge Bassanini". Con la 328/2000 il legislatore individua nelle amministrazioni comunali i principali soggetti

Una funzione che dovrebbe prevedere delle precise incombenze nel campo dell'animazione territoriale e che a Roma fa dei municipi i primi soggetti preposti, non solo all'accreditamento delle associazioni, ma anche al loro monitoraggio e alla loro inclusione nei processi di concertazione delle politiche sociali.

Al contrario la presenza delle organizzazioni del terzo settore migrante nei piani sociali di zona è evento assai raro[312] e le istituzioni locali sembrano essere sprovviste sui territori degli organi di senso necessari a mantenere uno stretto contatto con il tessuto associativo ed individuarne le realtà virtuose, con le quali cercare di mettere in atto un percorso di reciproca conoscenza ed inclusione nella rete del *welfare mix*.

Come abbiamo visto, anche quando le stesse organizzazioni bangladesi si siano manifestate *motu proprio*, l'interesse da parte delle amministrazioni c a costruire percorsi di cittadinizzazione effettiva si è dimostrato alquanto scarso e in generale l'atteggiamento del terzo settore bangladese sembra avere rapporti significativi con quello dei loro interlocutori istituzionali.

Ciò non eslcude che le associazioni di quartiere e i loro aderenti mostrino di incontrare a propria volta notevoli difficoltà nel proporsi all'attenzione delle istituzioni. Come si è detto la cosa pubblica rappresenta per molti immigrati fonte di preoccupazioni legali, ed il contatto con essa viene percepito più come un problema da evitare che come una concreta opportunità[313].

---

preposti alla coordinazione degli interventi socio-sanitari e alla gestione dell'animazione territoriale, dotandole di uno strumento essenziale come il Piano sociale di zona.

Con la riforma del titolo V della carta costituzionale (legge costituzionale 3/2001 per il riordino del sistema della autonomie locali e dei rapporti con lo stato) il ruolo delle regioni assume una maggiore centralità, particolarmente in ambito sanitario. Ciò non toglie che, soprattutto a Roma, le amministrazioni municipali mantengono un ruolo di assoluto protagonismo nella gestione del *welfare* territoriale, mantenendo il controllo dell'elaborazione delle politiche sociali a livello locale e la gestione dell'accreditamento del terzo settore (cfr. Gori 2004, 45-50).

[312] Nel Piano sociale di zona 2003/2005 redatto dai Servizi Sociali del Municipio VI ad esempio, le associazioni dei cittadini stranieri non trovano nessuno spazio, nonostante la decantata effervescenza associativa dell'area, e i migranti compaiono solo nel ruolo di utenti dei servizi.

[313] Per alcuni informatori il timore nei confronti delle istituzioni e in generale della società locale sarebbe alla base dei processi di chiusura che caratterizzano i circuiti sociali bangladesi. Per Iqbal: "[...] il problema... che in Italia, se veramente se tu guardi gli stranieri, gli stranieri sono... come

Manca in tal senso nei *probashi* la consapevolezza che essa possa anche presentarsi nei confronti della popolazione come possibile fonte di diritti, un equivoco che trova alimento nelle difficoltà patite dagli stranieri nell'accesso al sistema del *welfare mix* (cfr. *infra*). La scarsa attitudine a vedere nello stato una fonte di protezione sociale di cui i bangladesi si fanno portatori a causa dell'esperienza storica di un succedersi governatori distanti e autocratici si incontra in tal senso con un "deficit" di "cultura delle istituzioni" (Simeoni 2005, 84) tutto nostrano.

I cittadini del Bangladesh pagano anche le oggettiva difficoltà linguistiche che affliggono ancora larghissimi strati della collettività e dimostrano di avere bisogno che gli siano fornite le capacitazioni necessarie per strutturare le proprie soggettività associative ed accedere a linee di finanziamento che allo stato attuale appaiono ancora troppo remote rispetto ai territori geografici e sociali dei *probashi*.

Redigere uno statuto associativo, un atto costitutivo o un progetto ad uso delle amministrazioni locali rappresentano ancora dei problemi insormontabili per la maggior parte delle realtà del terzo settore bangladese, gruppi e associazioni che spesso si mantengono a un livello spontaneo semplicemente perché non sanno da dove cominciare nel porsi in relazione alle istituzioni e che non ricevono in nessun modo da esse un accesso alle competenze necessarie[314].

Fra i sottoprodotti di questa ricerca vi sono, oltre alla creazione di gruppi di pressione per i problemi delle scuole di lingua, anche la costituzione formale di due associazioni di promozione sociale, *BD news* e *Pathsala*, e l'avvio di un nuovo percorso con la *Bangla Academy*, che la potrebbe portare nel 2011 a fornirsi a propria volta di una struttura formale e dare adeguata segnalazione alle istituzioni della sua presenza e delle sue necessità.

---

puniti! Qui sono diversi, non stanno insieme [agli italiani]. Se tu vai questura centrale tu vedi... altri paesi non è così!" (Intervista del 18 novembre 2009, Centocelle).

[314] Sul territorio del municipio VI, dove ha sede la *Bangla Academy*, l'unico tentativo di dare vita ad un incubatore dell'associazionismo straniero si è verificato fra il settembre del 2004 e il settembre del 2005 ad opera della cooperativa sociale Risvolti. Il progetto, denominato "Il Mosaico", non ha però avuto seguito ed ha raggiunto, nelle parole dei suoi stessi realizzatori, degli esiti invero alquanto modesti.

Esiti invero modesti rispetto alla massa dei bisogni espressi dai *probashi* della periferia orientale, cui però le organizzazioni bangladesi faticavano a giungere nonostante la grande partecipazione che le caratterizzava. Una situazione paradossale cui sembra però ancora più paradossale debba cercare di porre dei blandi rimedi un semplice dottorando, laddove le locali amministrazioni sono fra le più aperte sostenitrici di supposti progetti di "cittadinanza attiva" cui non sembra però corrispondere un'effettiva volontà di dialogo con i cittadini stranieri.

Conclusioni
La mano visibile delle istituzioni

> Che cos'è la società civile? A mio avviso, la nozione di società civile, l'analisi della società civile, l'insieme degli oggetti o elementi che sono comparsi nel quadro della nozione di società civile rappresentano in fondo un tentativo di rispondere alla questione [...]: come governare secondo regole di diritto, uno spazio di sovranità che ha la sfortuna, o il vantaggio scegliete voi, di essere popolato da soggetti economici? [...]
>
> Essa, infatti, non è quel dato storico-naturale destinato, in un certo senso, a fungere da fondamento, ma anche da principio di opposizione allo stato o alle istituzioni politiche. La società civile, insomma, non è una realtà immediata, ma è piuttosto qualcosa che fa parte della tecnologia governamentale moderna. Dire che ne fa parte non significa che ne sia il prodotto puro e semplice, e non vuol dire nemmeno che sia priva di una sua realtà. La società civile è come la follia, o come la sessualità. Fa parte di quelle che chiamerei delle realtà di transazione (Foucault 2004, 241-242).

Le migrazioni come fenomeno di polarizzazione sociale

L'opposizione fra mobilità sociale e conservazione dei privilegi è una dicotomia che attraversa trasversalmente il fenomeno dell'emigrazione bangladese. Una dialettica, e talvolta un'ambivalenza di fondo, fra solidarietà e sfruttamento, tra fluidità degli assetti e rigidità delle classi, ovvero fra circolazione dei beni, materiali e immateriali, e accentramento delle risorse, che sembrerebbe spesso risolversi a vantaggio del secondo termine e dare luogo a una "polarizzazione sociale ed economica" (Gardner 2001, 271) che aumenta la sperequazione fra gli strati inferiori e quelli superiori.

Una caratteristica ricorrente anche in altre cosiddette "diaspore" (cfr. Gmelch 1980) il cui risultato non è spesso un generico miglioramento delle condizioni di vita della "popolazione" in madre patria, come un uso disinvolto della statistica potrebbe suggerire, ma piuttosto l'emersione di precisi gruppi sociali che porta a un generale inasprimento delle contraddizioni.

Come osserva Gardner (2001, 276-277) occorre infatti distinguere nell'emigrazione degli effetti individuali dalle conseguenze che si producono al

livello della *household*, separare gli effetti regionali dalle ricadute che essa ha sull'economia o sul benessere di un'intera nazione.

Un dato aggregativo come il volume delle rimesse verso la madre patria ad esempio (cfr. *infra*, cap. 2,) non dimostra di per sé che l'emigrazione abbia in generale degli effetti positivi sulla popolazione bangladese né sul suo benessere sociale. In un'ottica distributiva[315] si può osservare come differenti distretti sono coinvolti a diverso titolo nel fenomeno e, all'interno della stessa regione, solo alcune aree, i centri urbani piuttosto che non particolari villaggi, si pongono a capo dei movimenti verso il *bidesh*.

Questo crea una disposizione a scacchiera che distingue in ogni senso i *gram* abitati dai *londoni* dai villaggi 'ordinari' in Sylhet, gli *italian villages* dai *gram* più poveri in regioni come Madaripur e Shariatpur. Un processo che si perpetua anche all'interno del medesimo villaggio, dove la distanza fra i lignaggi coinvolti nell'emigrazione all'estero e quelli che non possono fare altro che sognare i fasti dell'Occidente si fa con il passare degli anni, e con il sovrapporsi delle generazioni migratorie, sempre maggiore, e persino nel medesimo *gusthi* dove le *household* che hanno dei membri in Europa guadagnano con il passare degli anni una posizione di preminenza di cui gli altri parenti non possono che godere in maniera estremamente limitata e per interposta persona.

Anche nei centri urbani l'accesso all'Europa può costituire il discrimine che permette ad esempio a Rupa e ai suoi piccoli di trasferirsi al loro 'ritorno' in Bangladesh nel modaiolo quartiere di Wari, nel cuore di una Old Dhaka in via di *gentrification*, mentre abbiamo potuto vedere con maggiore dovizia di particolari

[315] Parafrasando Sen (1999) potremmo infatti affermare che non è l'eventuale uso di un approccio quantitativo o economicistico all'emigrazione bangladese a rischiare di occultarne le contraddizioni, quanto piuttosto l'uso di indicatori di tipo aggregativo, che rendono cioè conto del volume complessivo di una determinata risorsa su un territorio senza rendere conto della sua distribuzione spaziale e sociale, come nel caso del Prodotto interno lordo o del volume delle rimesse verso il Bangladesh.

In economia d'altronde, già prima di Sen e della sua teoria delle capacitazioni, un'apertura verso un'interpretazione del concetto di "sviluppo" più vicina a quella delle scienze sociali si era avuta con le riflessioni di Singer sullo "sviluppo sociale" e di Schultz sul "capitale umano" (cfr. Costantini, Monni 2005).

come nella piccola ma estremamente vivace città di Narayanganj le ricadute positive dell'emigrazione non si allarghino affatto a macchia d'olio intorno alle *household* coinvolte nel movimento verso l'estero ma si muovano all'interno di circuiti alquanto ristretti.

Come dimostra il caso dei Akhtar (cfr. *infra* .....) il vicinato infatti non è in genere coinvolto nel godimento dei frutti dell'avventura oltremare mentre anche il patrilignaggio nel suo insieme partecipa in maniera invero del tutto marginale al processo di elevazione sociale ed economica che si accompagna ad un'emigrazione riuscita. Il bene più raro in *shodesh*, il denaro contante, veleggia entro gli spazi ristretti della *household* e non sembra essere in tal senso casuale che, laddove si sia tentato di offrire una valutazione d'insieme sulla bontà del fatto migratorio, ovvero fornire come nel caso di Afsar (2002) un vero e proprio bilancio dei costi e dei benefici dell'avventura oltremare, si sia finito con il constatare che l'emigrazione è sì un processo 'conveniente', sia sotto il profilo meramente monetario che rispetto al capitale sociale dei soggetti interessati, ma solo se l'unità di analisi viene circoscritta al *ghor*.

All'esterno del gruppo residenziale infatti i benefici sono irrisori e il fenomeno nel suo insieme sembrerebbe alimentare la mobilità in maniera limitata e del tutto peculiare.

Si è infatti visto come esista una base sociale relativamente ristretta alla radice dell'emigrazione verso l'Italia (cfr. *infra*), un blocco costituito dal locale "ceto medio" per alcuni autori (Zeitlyn 2006; ....), che in realtà si specifica come un insieme di gruppi che vede sì una partecipazione intensiva dei *midlle incomer* urbani nelle loro varie declinazioni (dalle famiglie che hanno lasciato i lavori agricoli da una sola generazione fino a una nascente piccola borghesia bangladese), ma anche un protagonismo altrettanto spiccato, almeno in termini numerici, dei migranti provenienti dalle campagne, figli di piccoli e medi proprietari terrieri cui si può estendere la definizione di *middle incomer* solo a patto di non confonderli con una classe media urbanizzata che si fa portatrice di un modello di vita, e di relazioni interne alla *household*, affatto diverso. Anche fra i ceti cittadini esistono differenze fra i *mofussal* di recente urbanizzazione e un'èlite che partecipa in maniera molto marginale ai flussi verso l'Italia, così

come nelle campagne corre una linea di demarcazione, sebbene più sfumata, fra *household* pericolanti e famiglie che a tutti gli effetti possono fregiarsi del titolo di *midlle incomer*.

I fenomeni di mobilità sociale che si realizzano grazie all'emigrazione vengono così a riguardare precisi segmenti della popolazione bangladese e non configurano un vero e proprio scompaginamento degli equilibri, quanto dei movimenti che escludono innanzitutto le cosiddette classi popolari.

L'emigrazione può essere lo strumento di una sfida portata dai ceti medi cittadini alle élite (cfr. *infra*, par. 2.5), il passaggio a nord-ovest dei *middle incomer* rurali verso un'urbanizzazione che si svolge spesso su entrambe le sponde, al massimo l'ultimo tentativo di riscatto per *ghor* che non posseggono altro che un semplice pezzo di terra e il prestigio necessario a garantire un'esposizione creditoria, ma in nessun caso crea dei movimenti ascendenti a partire dagli strati inferiori della popolazione, impossibilitati innanzitutto da fattori economici a partecipare al *business* dell'emigrazione.

La tendenza all'accentramento delle risorse economiche e sociali sembra porre dei limiti ben precisi alla mobilità ingenerata dall'emigrazione sia in *shodesh* che in *bidesh*, anche se il modo in cui i posizionamenti reciproci si traducono sull'altra sponda del tragitto migratorio non è affatto automatica.

A Roma infatti l'appartenenza a una famiglia relativamente benestante può fornire alcuni vantaggi nel periodo del primo inserimento ma non necessariamente si traduce in una traiettoria "di successo", né garantisce di per sé delle condizioni di vita dignitose. L'inserimento lavorativo è lo snodo attraverso il quale passa la ritraduzione dell'identità di classe dei *probashi* e, se i destini di molti migranti provenienti dagli strati più disagiati come Shahidul (cfr. *infra* .....) appaiono segnati sin dall'inizio dalla necessità di trovare a tutti i costi un inserimento, benché "subalterno", per altre persone il passaggio per un lavoro "degradante" e lo stesso conflitto di *habiti* di classe che viene ingenerato dall'assunzione dell'identità di lavoratore (*sronik*), si può risolvere in un miglioramento delle proprie condizioni di vita, sia in *shodesh* che in *bidesh*.

Se il lavoro contribuisce in parte a rimescolare le carte però, un'altra forma di accentramento delle risorse viene posta in essere in *bidesh*. Chi grazie all'impiego

ha raggiunto una posizione di relativa stabilità in Italia infatti, una categoria che viene spesso a coincidere con i "primi arrivati", ovvero con quanti hanno potuto con maggiore agio accedere a dei provvedimenti di sanatoria, a inquadramenti professionali a tempo indeterminato piuttosto che non a ruoli imprenditoriali di rilievo, può essere talvolta tentato di sfruttare il proprio vantaggio su chi è appena giunto in *bidesh* o desidera tentarvi l'avventura. I servizi fondamentali come l'accesso all'abitazione, ai documenti di soggiorno e alla stessa immigrazione possono infatti essere oggetto di una compravendita che prende forme strutturate, come il *murghi* e l'*adam bepari*, o si manifesta in maniere più episodiche, a tutto vantaggio di quanti hanno elevato la propria condizione al di sopra di quella dei propri connazionali.

A questo processo di spremitura del *probashi*, cui solo quanti fra i nuovi arrivati si fanno latori di un ottimo capitale sociale riescono a sfuggire, partecipa anche la popolazione autoctona, rispetto alle cui 'usanze' né il *murghi* né la pratica di impiegare lavoratori irregolari in nero costituiscono sostanziali novità.

Per Zeitlyn (2006) e Quattrocchi (2003) i "primi arrivati" rappresenterebbero anche l'élite dell'emigrazione verso l'Italia, nel senso che apparterrebbero in linea di massima alle fasce economicamente meno disagiate della base migratoria, un dato che questa inchiesta può confermare solo in parte ma che non di meno costituisce una delle molteplici dimensioni di un fenomeno di polarizzazione sociale che fa dell'emigrazione un processo che ha delle ricadute contraddittorie sulle esistenze degli attori sociali che vi sono coinvolti.

Il rapporto con il *bidesh* come si è visto è in grado di generare processi di ascesa individuale e familiare e può innescare dei circoli virtuosi che portano a un oggettivo miglioramento delle condizioni di vita delle persone su entrambe le sponde del tragitto, ma oltre a creare ricchezza esso genera anche povertà, e accanto all'agio di alcuni scorre la fragilizzazione di altri.

In *shodesh* i *ghor* che si sono elevati grazie all'emigrazione alimentano meccanismi inflattivi a livello locale, finiscono con l'acquisire spesso le proprietà di chi non riesce a stare al passo con tempi in cui l'importanza del denaro è sempre maggiore e danno in alcuni casi vita a investimenti speculativi che

parimenti contribuiscono ad aggravare la condizione di chi non gode di una condizione altrettanto agiata.

A Roma i *probashi* peggio inseriti sono vittime di atteggiamenti speculativi che li costringono in situazioni di vita da loro stessi giudicate indecorose e rischiano di fare della loro condizione di marginalità economica e sociale uno stato permanente (cfr. Curtis, Ogden 1986). Da questo punto di vista gli attori sociali coinvolti nel processo migratorio, in *bidesh* come in *shodesh*, a Roma come a Dhaka, sembrano essere esposti alle forze più distruttive del mercato del lavoro e dei meccanismi di arricchimento selvaggio delle élite senza mediazione né protezione alcuna, grazie a delle *governance* locali che non sembrano manifestare adeguatamente l'intenzione politica di contrastare fenomeni come l'economia informale e la speculazione sugli affitti.

Lo stesso dispositivo giuridico che regolamenta in Italia l'immigrazione ha finito con il tempo con l'alimentare le distanze fra chi ha già completato il proprio inserimento e i più svantaggiati, un effetto simile a quello che si era prodotto in Gran Bretagna con l'*Immigration Act* del 1971. L'abbandono non solo della pratica di emettere provvedimenti di sanatoria sul modello dell'ormai mitologica per i *probashi* "legge Martelli" ma anche di concedere il permesso di soggiorno a tutti i lavoratori stranieri titolari di un regolare contratto ha finito con il lasciare spazio ad un meccanismo "a chiamata" che prende la forma legislativa dei decreti flussi annuali e permette a molti sedicenti datori di lavoro italiani e stranieri di vendere letteralmente per migliaia di euro l'opportunità di accedere al *bidesh* o semplicemente a un permesso di soggiorno.

Welfare ufficiale e welfare informale

Le sperequazioni e i processi di accumulazione di capitali economici e sociali che vengono di fatto resi possibili in *bidesh* da

dovrebbero costituire materia di aperta riflessione per il welfare della società di accoglienza, almeno nella misura in cui si voglia dare al sistema di protezione sociale dello stato italiano un'enunciazione che tenga conto non solo degli "aspetti descrittivi", ma anche delle sue qualità "prescrittive" (Ferrera 1993, 43).

In tal senso la rete del welfare mix non corrisponderebbe semplicemente alla sommatoria dei servizi di cui esso si compone ma anche a una precisa *mission* che nella carrellata di coppie oppositive che abbiamo rapidamente scorso poc'anzi, mobilità-accentramento, aiuto-sfruttamento, equilibrio-sperequazione, dovrebbe porsi risolutamente dalla parte del primo termine, cosa che in linea torica la maggior parte delle strutture non si rifiuta certo di fare.

Quella di "modificare le forze di mercato" (Briggs 1961, 228) o quantomeno di impedire come accade per molti *probashi* che esse abbiano il sopravvento sulle altre relazioni sociali costituisce in tal senso un'istanza che può esprimere adeguatamente una possibile articolazione del concetto di welfare. Una dichiarazione di intenti orientata al fine esplicito di assicurare "ad ogni cittadino senza distinzione di classe o status i migliori standard disponibili in relazione a una gamma concordata di servizi sociali" (*ibidem*), ovvero di favorire quei processi di riequilibrio degli assetti sociali che in maniera un po' frettolosa potrebbero essere attribuiti all'evento migratorio in sé stesso.

Per alcuni infatti il welfare persegue l'attivazione di meccanismi di "reintegrazione civile" (Rimlinger 1971) nei confronti degli strati più esposti ai rischi di un decadimento delle proprie condizioni di vita e a un impoverimento dei propri capitali sociali. Un'attitudine che può essere performata nel segno dell'assistenza all'utente come del suo *empowerment* ma che in ogni caso mira a livellare le sperequazioni ed a "promuovere la sicurezza e l'eguaglianza dei cittadini" (Alber 1988, 456).

Una *mission* complessa che in *shodesh* viene fatta propria dai meccanismi della *shahaya*, dello *zakat* e più in generale da una retorica dell'aiuto e della redistribuzione che trova pochi referenti sul piano dei comportamenti, almeno finché lo stato della Repubblica Popolare del Bangladesh non maturerà la volontà politica e radunerà le risorse necessarie per dare vita a un reale sistema di servizi pubblici. Ma se nella pianura del Delta sembra esserci molto lavoro da fare per i sostenitori di un'applicazione letterale del concetto di welfare anche in Italia i possibili punti di applicazione di un intervento che per i *british-bengali* si è rivelato determinante sono sovrabbondanti, visto che le fasce più svantaggiate della popolazione *probashi* non pagano pegno solo alla neoautoctonia ostentata

dai migranti con maggiore esperienza ma anche nei confronti della società locale, che ne prevede un inserimento ai gradini inferiori del mercato del lavoro

La proditorietà delle intenzioni però si scontra con la realtà istituita dai dispositivi legali che regolano l'accesso alla sicurezza sociale. Quanti non hanno risolto il problema dei documenti infatti sono esclusi sia dai dispositivi previdenziali, perché non possono assolvere innanzitutto ai doveri contributivi che pragmaticamente si legano al pieno godimenti dei diritti sociali, che dall'accesso alla rete territoriale del *welfare mix*, ma anche chi adempie appieno agli obblighi economici dell'utente non gode di un trattamento in tutto paritario con gli italiani.

Questa segmentazione della popolazione, non solo fra autoctoni e stranieri ma anche fra immigrati regolarmente soggiornanti e "clandestini", e addirittura fra possessori di un permesso di lungo periodo e detentori di un documento di soggiorno 'semplice', è stata indicata con l'evocativa espressione di "stratificazione civica" (Morris 2002) ed è di fatto un meccanismo di differenziazione verticale che istituisce legalmente sia il privilegio dell'autoctonia che la sperequazione fra diversi 'tipi' di migrante che abbiamo visto ripercuotersi all'interno della collettività bangladese a Roma.

L'esclusione maggiore in merito, come osserva Spinelli (2005; cfr. ....; Carchedi 2002), viene a colpire quanti non sono in possesso di un permesso di soggiorno e di fatto sono allontanati dalla quasi totalità di una rete di servizi ad alta soglia. Fa eccezione solo il terzo settore, che eroga nel caso dei *probashi* interventi del tutto marginali ed è spesso oggetto di una richiesta assolutamente ineludibile, perché insiste su quei bisogni fondamentali, casa, lavoro e documenti, rispetto ai quali la possibilità di manovra del privato sociale è del tutto irrisoria.

Il sovrapporsi di uno stato di abbandono istituzionale, che ai tempi odierni si preferisce etichettare con il termine "clandestinità", alle oggettive difficoltà di inserimento porta così molti migranti a degli standard di vita decisamente al di sotto non solo delle aspettative di quanti hanno intrapreso l'emigrazione alla ricerca di una "*golden Italy*" mai trovata ma in generale di ciò che gli stessi *probashi* e la società italiana ritengono essere un livello dignitoso.

Come già detto, paradossalmente sono proprio gli irregolari, di fatto esclusi anche da semplici interventi orientativi da parte di strutture pubbliche, ad essere i più

bisognosi di una protezione sociale che di fatto non arride nemmeno a quanti posseggono un permesso di soggiorno ma sono presi in una rete di contratti precari. Anche per costoro infatti la possibilità di godere di un intervento di semplice *empowerment* che li possa sostenere in quello che è il frangente più temuto dai migranti, ovvero la perdita del lavoro, è impossibile, visto che la legge vincola strettamente la presenza in Italia al possesso di un contratto e concede tempi molto ristretti per la ricerca dell'impiego in caso di sopraggiunta disoccupazione.

E' proprio nell'ambito dei bisogni strategici dei *probashi* che d'altronde l'intervento della rete del welfare mix dimostra delle evidenti difficoltà, non potendosi avvalere a monte di politiche adeguate allo scopo, e fatica ad incontrare anche le necessità di coloro che possono godere di un accesso quasi completo. Il prevalere delle mediazioni informali rispetto alla tendenza a rinvolgersi ai servizi pubblici per quelle che vengono considerate le necessità primarie è infatti schiacciante e il ruolo di una struttura strategica come il servizio sociale dimostra la propria efficacia più che altro nell'ambito delle problematiche femminili e nei disagi vissuti spesso dalle seconde generazioni.

I bangladesi, al pari degli altri immigrati, pagano in tal senso non solo quella che è stata definita da più parti come un'assenza di cultura dei servizi, che trova d'altronde adeguate corrispondenze anche in Italia, ma anche lo scotto di un rapporto con le istituzioni che negli ultimi anni si viene sempre di più a configurare come una relazione di tipo poliziesco, visto il progressivo inasprimento delle norme sull'immigrazione.

Il sistema di protezione, che dovrebbe costituire uno strumento atto a promuovere la reintegrazione civile e il livellamento delle opportunità a vantaggio di quanti incontrano delle difficoltà nell'inserimento, si dimostra così poco incisivo proprio rispetto a quelle problematiche che costituiscono la principale causa del disagio per la maggior parte degli immigrati e di fatto lascia quasi del tutto scoperti a Roma almeno ventimila *probashi* fra precari e irregolari, una cifra ottenuta correggendo al ribasso le stime di Siddiqui (.....) e supponendo che i possessori di un contratto di lavoro "flessibile" siano solo una piccola parte dei circa 25.000 bangladesi regolarmente presenti nella Capitale.

Si è così pensato nel'ambito di questa ricerca di seguire le tracce del mito della "solidarietà bangladese", nella speranza che alcune descrizioni presenti in letteratura, le quali lasciavano presagire la possibilità che nel chiuso delle reti sociali *probashi* venisse posto in atto una sorta di welfare informale, avessero effettivamente quale referente un meccanismo di mutualismo e di redistribuzione delle risorse che fosse in grado di riuscire laddove il sistema socio-sanitario incontra delle oggettive difficoltà.

La stessa doppiezza che è inevitabilmente contenuta nelle analisi di chi come Knights (.....) e Quattrocchi (2003) aveva cercato di portare il proprio sguardo sui meccanismi di autoaiuto dei *probashi* ha finito però con l'attraversare anche il campo di questa indagine, che ha dimostrato come di fatto la solidarietà sia più un fatto retorico che una pratica sociale di larga diffusione.

Due elementi fondamentali sembrano piuttosto caratterizzare la coesione interna della collettività bangladese, da un lato una tendenza a fornire aiuti minimalistici, che vengono spesso presentati in maniera del tutto significativa nel linguaggio della carità islamica, e dall'altro un'ambiguità di fondo che in alcuni casi può portare le relazioni di presunta solidarietà a tramutarsi in semplici rapporti economici.

Da questo punto di vista la *household* transnazionale dimostra di rappresentare la sola unità sociologica in grado di assicurare un livello cospicuo di solidarietà interna, ed è il *ghor*, piuttosto che non il patrilignaggio ad agire come un gruppo corporato, in *bidesh* e in *shodesh*. Questo non costituisce però fonte di particolare sicurezza per i *probashi*, perché come si è visto nel secondo capitolo il sostegno della famiglia di origine è estremamente limitato nel tempo e nell'intensità ed è un privilegio di cui possono godere solo quanti hanno alle spalle un capitale sociale di tutto riguardo già prima di partire, il che non fa che contribuire ad acuire ulteriormente la sperequazione fra i diversi gruppi coinvolti nel processo migratorio.

Nella maggior parte dei casi a Roma i *probashi* non hanno relazioni sociali già avviate e possono contare solo sull'aiuto di qualche connazionale conosciuto in *bidesh*, un sostegno del tutto aleatorio che in genere si limita a qualche sigaretta e una pacca sulla spalla. Ma anche quanti hanno cercato di fare affidamento sulla

shahaja, l'aiuto dei parenti, hanno in molti casi constatato come persino la solidarietà interna al lignaggio sia alquanto incerta, quando non del tutto assente, in Italia (cfr. *infra*) come in Bangladesh (cfr. *infra*).

Instaurare un rapporto di protezione con un consanguineo già presente a Roma è così un'evenienza alquanto rara e per la maggior parte dei *probashi* non rimane, oltre alla propria forza lavoro, che tentare di dare vita ad una relazione di patronaggio con un connazionale meglio inserito o con uno dei tanti leader "comunitari" presenti nella Capitale. Proprio questo tipo di legami sembrano prevalere in molti degli ambiti in cui si è pensato fosse possibile individuare forme di solidarietà esterne al *ghor* e al *gusthi* (quale ad esempio l'accesso all'abitazione) e in alcuni casi quelle che vengono presentate come relazioni "di aiuto" si dimostrano in realtà rapporti economici verticali in cui il cliente è legato al suo protettore da una relazione di dipendenza.

Non sembra quindi possibile affermare che le solidarietà interne alla collettività bangladese siano in grado di surrogare quel ruolo di ammortizzazione che è strutturalmente impedito alla rete del welfare, né che esse possano riequilibrare sperequazioni che spesso preesistono all'emigrazione e che con essa finiscono con l'acuirsi. L'ubiquità dei rapporti di clientela (dentro e fuori il *gusthi*, in *shodesh* come in *bidesh*) non fa in tal senso che mostrare come il patronaggio rappresenti la forma fondamentale che il legame sociale assume all'esterno della *household*, una relazionalità verticale, che lega fra loro due individui o due famiglie tra le quali esiste un forte dislivello di capitali, e che più che tradursi in un riequilibrio delle risorse finisce spesso con l'irrigidire e con l'acuire le rispettive differenze, permettendo ad esempio al patron di prelevare forza lavoro affrontando dei costi irrisori o in maniera del tutto gratuita.

Anche il tessuto associativo *probashi* ha mostrato al suo interno l'azione di forze del tutto simili, ospitando da un lato l'ascesa e l'egemonia di un gruppo sociale particolarmente attivo come quello degli imprenditori (cfr. Ambrosini 1995), con una conseguante proliferazione di rapporti di clientela politica che non incidono in nessun modo sui bisogni delle fasce più svantaggiate e dimostrando d'altra parte come le uniche forme di aiuto disinteressato che circolino in maniera regolare lungo le reti associative dei bangladesi siano ancora una volta rappresentate da

pratiche di carità islamica volte ad assicurare un supporto "comunitario" per i poveri in occasioni ritualmente dense come i funerali (cfr. *infra* ....).

Come nel caso dei servizi pubblici anche le associazioni bangladesi si dimostrano però efficienti nell'intercettare i bisogni di donne e bambini, e, in parte, le necessità formative dei maschi adulti, una caratteristica che permette di distinguere all'interno del terzo settore bangladese delle organizzazioni che hanno una funzione eminentemente politica (e secondo alcuni anche economica) da alcune realtà di quartiere che nascono in risposta a precise necessità formative e sociali, le quali, pur lasciando che le questioni fondamentali siano regolate dal mercato, formale ed informale, realizzano di fatto un intervento efficace.

Non è quindi del tutto scorretto affermare che le reti sociali bangladesi riescano, attraverso le attività di alcune associazioni virtuose, a fornire alcuni elementi di welfare ad esclusivo vantaggio della componente femminile e soprattutto delle "seconde generazioni". Ma in linea generale esse sono ben lontane dal rappresentare una forma di protezione sociale che possa surrogare il mancato incontro fra la rete del *welfare mix* e la popolazione di nazionalità bangladese e si dimostrano particolarmente ambivalenti proprio intorno a quei beni fondamentali per i migranti, quali la casa il lavoro e il permesso di soggiorno, che in quanto rari sono oggetto di un'intensa opera di monetarizzazione.

Non sembra di poter parlare di una vera e propria rete di sostegno "bangladese" neanche laddove le relazioni di aiuto passino all'interno dei rapporti di parentela, non solo perché in Italia come in Bangladesh questa è un'evenienza estremamente remota, un punto sul quale non ci soffermeremo mai abbastanza, ma anche perché si rischierebbe di confondere così la coesione sociale, intesa come la "solidarietà meccanica" per dirla con Durkheim fra elementi legati da relazioni di consanguineità, con una forma di solidarietà tout court che veicolerebbe opportunità e varie forme di aiuto in maniera del tutto disinteressata e disimbricata dalla struttura di parentela.

Una caratteristica dei sistemi di protezione sociale dovrebbe risiedere proprio nell'universalità delle sicurezze erogate, anche se questa è semplicemente una delle possibili interpretazioni del concetto di welfare (cfr. Ferrera 1993), ma certamente l'intervento collettivo non può affidarsi ad un gioco del tutto aleatorio

di alleanze interne ed esterne ai *gusthi* né lasciare che gli interessi privati finiscano con lo svuotare dall'interno la retorica della solidarietà "comunitaria", fino a renderla un guscio vuoto.

Se non viene a coincidere con la normale solidarietà fra parenti né con i piccoli gesti di attenzione fra amici, allo stesso modo il welfare non sembrerebbe potersi identificare con la carità, sia essa mossa da ardore cristiano (cfr. *infra*), islamico (cfr. *infra*) o da intenzioni del tutto laiche (cfr. *infra* .....), nella misura in cui la sua nascita viene a coincidere storicamente proprio con il superamento della logica delle *poor law* e di uno standard di assistenza minimalistico e del tutto imprevedibile (cfr. Alber 1982)[316].

La constatazione del fatto che le reti sociali e il tessuto del terzo settore dei *probashi* non possano sostituirsi al welfare pubblico né rappresentare un valido baluardo contro quegli stessi processi di polarizzazione che sembrano governarne la strutturazione non costituisce probabilmente una scoperta etnografica entusiasmante, così come il dato del mancato incontro fra i bangladesi e i servizi pubblici sul terreno dei bisogni fondamentali non devia di un solo millimetro il corso di una *doxa* che circola a Roma da anni presso gli immigrati.

L'ethos che sembrerebbe caratterizzare i percorsi romani degli uomini bangladesi sembra infatti basarsi su una concezione del tutto artigianale dell'inserimento che non prevede rapporti con le strutture pubbliche né con il privato sociale. Individualisti per habitus di classe si potrebbe osservare sulla scorta delle riflessioni di Alam (....), ma forse piuttosto per necessità, viste le oggettive difficoltà nel trovare forme di mediazione rispetto alla brutalità del mercato del lavoro piuttosto che non di quello immobiliare.

Specialmente nel periodo del primo inserimento i *probashi* si muovono rigorosamente all'interno delle reti sociali dei connazionali, nonostante come si è visto, esse assolvano un ruolo decisamente ambiguo, che potrebbe portare a chiedersi il perché di questa introversione.

[316] Per Girotti, "gli interventi garantiti dal moderno 'stato del benessere' non vanno in ogni caso confusi con le prestazioni – ancora di carattere caritativo, discrezionale e paternalistico – fornite ai settori più deboli della popolazione dal cosiddetto 'Stato assistenziale" (2005, 777).

La mano visibile delle istituzioni

La chiusura all'interno di cerchie costituite esclusivamente da connazionali e nelle quali circolano risorse estremamente limitate è un comportamento che ha ispirato anche nel caso dei bangladesi riflessioni volte a dare un fondamento culturologico o a trovare comunque una spiegazione in *shodesh* ad un comportamento che sembra in realtà attingere solo in parte dalle esperienze pregresse degli attori sociali e rendere piuttosto conto del modello di inserimento che i bangladesi sperimentano in Italia.

La chiusura dei *probashi*, proverbiale secondo molti operatori sociali autoctoni, può trovare origine nella diffidenza di fondo che caratterizzerebbe i bangladesi secondo alcuni (cfr. Mantovan 2007, 303), piuttosto che non in una del tutto presunta abitudine alla segregazione castale (Alam 1988), che non ha peraltro trovato conferme in questa ricerca, ma deriva senza ombra di dubbio anche, e ci sentiremmo di dire soprattutto, da alcune condizioni oggettive che i *probashi* incontrano nel campo sociale del *bidesh*.

I fenomeni di autosegregazione sono infatti particolarmente visibili presso le fasce più disagiate della collettività romana, ovvero fra quanti non possedendo un permesso di soggiorno sono costretti ad una marginalità forzata rispetto a qualsiasi relazione possa per loro costituire un pericolo. Decisamente più disinvolto appare il rapporto con la società locale di quanti ad esempio hanno raggiunto una comoda posizione lavorativa, il che non esclude una spiccata propoensione verso la socialità tra connazionali ma non sembrerebbe poter autorizzare a parlare di una tendenza quasi congenita alla chiusura.

L'ambito associativo è in tal senso altamente paradigmatico, nella misura in cui ha mostrato come le tesi di chi ha gettato forse eccessiva enfasi sul bagaglio culturale di cui i *probashi* si fanno portatori e su quelle che Sayad ha definito "variabili di origine" dell'emigrazione (1999,45-46), sostenendo ad esempio che "l'auto-organizzazione dei bangladesi nel nostro paese [...] risente fortemente del modello di relazioni politiche e sociali che abbiamo visto esistere in Bangladesh" (Mantovan 2007, 290), vadano necessariamente contemperate con un'attenta considerazione delle condizioni che le persone incontrano in Italia.

A Roma, l'atteggiamento di lontananza che le amministrazioni sembrano mantenere nei confronti del tessuto associativo bangladese e l'assenza di raccordi istituzionali che mettano le organizzazioni *probashi* in condizione di indirizzare i propri utenti verso delle strutture pubbliche atte a prenderne in carico le problematiche (cfr. *infra*) sembrano contribuire significativamente a questa presunta autosegregazione, tanto da giustificare le tesi di chi come Montuori annota con estrema lucidità che alla base della chiusura che caratterizza la vita associativa e più in generale il funzionamento delle reti sociali bangladesi a Roma non vi è una "naturale introversione etnica" ma l'azione di un "razzismo istituzionale" che tende ad escludere gli stranieri dai servizi e dalle già scarse risorse pubbliche (1997, 61).

Così, è innegabile che l'attitudine a configurare molte relazioni sociali nel linguaggio del patronaggio si nutra dell'isteresi degli *habiti* di cui i migranti si fanno portatori ma sembra impossibile non tenere in adeguata considerazione la scarsità di opportunità che molti *probashi* hanno trovato ad attenderli a Roma e che costringe spesso a ripiegare su relazioni clientelari per risolvere i problemi più immediati.

Anche nel caso del rapporto con i servizi e con le strutture del welfare è possibile seguire alcuni informatori quando sostengono che chiedere aiuto al di fuori della famiglia non è un comportamento accettato dalla cultura "tradizionale" bangladese, ma solo a patto di non dimenticare che la maggior parte dei migranti non si rivolge alle strutture pubbliche semplicemente perché ha scarsa fiducia nella possibilità che esse si rivelino risolutive per i loro problemi e, qualora ritenga di avere delle buone possibilità di successo, non esita a superare questi supposti freni culturali e ad accettare l'aiuto che viene proposto (cfr. *infra*).

Ugualmente, l'abbondante ricorso all'economia informale messo in atto dai *probashi* intrattiene significativi rapporti con il prevalere del sommerso in *shodesh* ma sembra alquanto improbabile che esso non vada posto in relazione anche con l'eccezionale diffusione che il lavoro nero raggiunge nella Capitale. Un elenco che potrebbe continuare ancora a lungo, andando ad includere le modalità di accesso all'abitazione (cfr. *infra*), piuttosto che non la produzione di catene (cfr. *infra*) o .....

Come suggerisce anche Gardner (2002a; 2001)[317] nell'interpretazione degli esiti dell'emigrazione bangladese si rende senza dubbio necessaria la conoscenza di quella vita-socioculturale pregressa che irradia dallo *shodesh*, ma senza che questo autorizzi ad un essenzialismo culturale che finisce con il derubricare il rapporto con la società di accoglienza al rango di rumore di fondo rispetto al basso continuo delle ataviche ed immutabili propensioni dei *probashi*. Abbiamo d'altronde visto come lo stesso concetto di "cultura bangladese" possa trovare delle declinazioni diverse a seconda delle classi sociali, del genere e delle generazioni (cfr. *infra*) e persino una nozione apparentemente unitaria come quella di "cultura dell'emigrazione" espressa dalla stessa Gardner ha trovato in questa ricerca delle articolazioni locali e di classe che ci hanno portato a parlare piuttosto di *culture* dell'emigrazione articolate in base a diversi ambienti sociali.

Una frammentazione della monade antropologico-culturale cui il discorso disciplinare italiano aveva già dato un contributo significativo con le riflessioni di Cirese (.....) sulle culture subalterne e che al momento odierno trova eco nei nuovi epigoni gramsciani dei *postcolonial studies* inglesi (cfr. Hall 1992) e nelle riflessioni di quanti come Amselle (.....) cercano di offrire una descrizione della cultura come un insieme differenziato al proprio interno e assolutamente permeabile agli influssi esterni[318].

Sempre per Amselle (.....) le culture e le stesse società si co-istituiscono attraverso contatti e mescolanze che sono sempre originari nella misura in cui la purezza è semplicemente un'esigenza politica e non un fatto dotato di una propria consistenza filologica, tanto che nel caso della supposta "cultura bangladese" è possibile accogliere l'istanza secondo la quale i comportamenti dei migranti, ivi

[317] Per Gardner "la consapevolezza che un'eccessiva enfasi sulla 'cultura' e sulla differenza culturale delle minoranze ha contribuito a un significativo cambio di rotta nelle teorie dell'etnicità e della diaspora negli ultimi decenni" (2002a, 9), con il risultato che "piuttosto che rappresentare i confini etnici e le identità culturali come fisse, al momento attuale l'attenzione viene portata sempre di più sulla fluidità e sull'importanza del contesto" (Ivi, 10; cfr. Pompeo 2011).

[318] Del tutto complementare è d'altronde l'approccio di quanti come Clifford, Marcus, Appadurai e, nel panorama italiano Clemente, hanno posto l'accento sulla dimensione individuale della cultura, intesa come patrimonio eteroclito e spesso proteiforme che l'attore sociale agisce in base alle proprie necessità situazionali e biografiche.

inclusa la chiusura, possono essere ricondotti al patrimonio culturale e in generale agli *habiti* maturati dai *probashi*, ma solo a patto di tenere per inteso che detta cultura è tutt'ora in trasformazione nel *bidesh* italiano e che questo processo di transculturazione (cfr. Pompeo 2002) si nutre continuamente delle relazioni economiche, dei rapporti di potere e in generale delle condizioni che vengono incontrate a Roma.

Così, se parlare del sovraffollamento che è stato da più parti riscontrato nelle abitazioni dei *probashi* romani senza chiamare in causa le locali condizioni del mercato immobiliare rischia di suggerire delle interpretazioni solo parziali del fenomeno, allo stesso modo l'introversione che caratterizza il tessuto sociale bangladese non può non essere posta in relazione alle condizioni legali cui l'inserimento dei migranti è inevitabilmente sottoposto e a fenomeni come la segregazione occupazionale piuttosto che non la sostanziale esclusione dai percorsi di cittadinizzazione degli stranieri extracomunitari.

In ambito associativo si è visto come l'abbandono da parte delle amministrazioni porti inevitabilmente le organizzazioni a contare sulle proprie scarse risorse, condannandole a lottare per la semplice sopravvivenza. Questo *laissez faire*, paragonabile a una sorta di multiculturalismo di guerra nella misura in cui 'rispetta le differenze' senza coinvolgerle nel godimento delle risorse pubbliche, rischia anche di lasciare le redini del terzo settore bangladese nelle mani di una ristretta élite e di promuovere indirettamente quell'indistinzione fra livello economico, livello politico e livello culturale che caratterizza ad esempio l'associazionismo islamico in Francia (Simeoni 2005, 128-129).

La stessa tendenza a dare forma a delle organizzazioni mononazionali che si vorrebbero "comunitarie" nella misura in cui pretenderebbero di essere l'espressione unica ed indivisa di una collettività che si vorrebbe altrettanto monolitica non sembra essere estranea ad una serie di stimoli ben precisi che provengono dalle pubbliche amministrazioni. Se infatti l'emersione ed il rafforzamento di un ceto dirigente *probashi* è stato non solo un prodotto delle presunte forze endogene della collettività, ma anche il risultato concreto di "una politica dell'identità la quale decreta che solo le persone che occupano una certa posizione possano parlare 'per gli altri'" (Gardner 2002a, 224), anche la forma

"comunitaria" che le organizzazioni tendono ad assumere sembra derivare da una necessità in qualche modo indotta, o quanto meno essere il risultato di un'azione di rinforzo ed istituzionalizzazione portato dalle stesse pubbliche amministrazioni. Per De Angelis (1991; cfr. Pompeo 2011), che non a caso parla di "etnicità coatta", la formazione di associazioni "etniche" non è altro che una strategia organizzativa che mira a rendere visibili alle istituzioni realtà altrimenti ignorate. La creazione di queste soggettività risponde in effetti alla necessità di parlare il linguaggio delle istituzioni e, laddove esse si aspettino di dialogare con una "comunità" che si esprime unitariamente in *una* associazione, capeggiata da *un* leader, quella di prendere la forma dell'organizzazione mononazionale è una necessità ben precisa.

Abbiamo visto nel caso di realtà come *Dhuumcatu* e *Bangla Academy* come le aspettative della classe dirigente e in generale il clima in cui si svolgono le politiche dell'identità a Roma siano in grado di contribuire in maniera significativa a determinare sia la forma retorica che quella organizzativa dell'associazione (cfr. *infra*), rischiando in alcuni casi di entrare addirittura in aperto conflitto con la sua *mission* (cfr. *infra*).

In Inghilterra l'intervento delle pubbliche amministrazioni è stato decisamente più intensivo a partire dalla seconda metà degli anni settanta (cfr. *infra*), quando una pioggia di finanziamenti si è abbattuta su Tower Hamlets e dintorni contribuendo insieme ad altri fenomeni come le aggressioni razziste portate dai militanti del *National Front*, a fare sì che i bangladesi deviassero i propri sforzi dalla partecipazione ad organizzazioni 'miste' (in cui cioè convergevano sia gli autoctoni che gli immigrati) alla creazione di associazioni "comunitarie" (cfr. Eade 2006). L'accesso alle linee di finanziamento, come agli spazi messi a disposizione dalle pubbliche amministrazioni, era infatti subordinato al fatto di poter ostentare un'apparenza da "organizzazione comunitaria", in modo da incontrare le aspettative degli animatori territoriali pagati dal Council per intercettare e favorire la strutturazione di organizzazioni siffatte. Così, in Inghilterra come altrove, qualora realtà di questo genere non esistessero si è abbondantemente provveduti a crearle, ed a fornirle quando necessario di un'apparenza di "comunitarietà", di organizzazione 'di tutti i bengalesi',

rispondendo in questo a pressioni spesso del tutto esplicite da parte delle pubbliche amministrazioni, come nel caso della *Federation of Bangladesh Youth Association* e della *Bangladesh Welfare Association* (cfr. *infra*, cap. 1, nota 37).

A Roma non si è ancora arrivati a questo, perché la già citata assenza di supporti e di sostanziale interessamento da parte degli interlocutori istituzionali rende quella di darsi una forma ben precisa per accedere a delle linee di finanziamento un'ipotesi alquanto remota per la stragrande maggioranza delle soggettività, ma anche qui le amministrazioni, qualora entrino in rapporto con il terzo settore *probashi*, si aspettano spesso di avere a che fare con delle "comunità", dandone per scontata non solo la compattezza, ma anche la distanza e l'inconoscibilità.

Questo atteggiamento infatti contribuisce, insieme all'esclusione dei cittadini stranieri regolarmente residenti dal godimento dei diritti politici, ad istituire letteralmente quella separazione fra una "sfera intra-politica" (cfr. Mantovan 2007) e un campo esterno rappresentato dalla società di accoglienza che spesso sembra ispirare l'approccio di quanti si siano confrontati con l'associazionismo bangladese.

Una frontiera che viene oggettivamente percepita dalle istituzioni, e dalla società di accoglienza, da una parte e dagli stessi *probashi* dall'altra ma non per questo corrisponde ad una necessità culturale dei bangladesi quanto piuttosto al risultato di precise pratiche sociali e giuridiche che fanno della distanza "culturale" uno dei tanti sottoprodotti della mancata inclusione dei *probashi*.

Questo non equivale certo a negare che anche alcuni *probashi* mantengono un evidente interesse nel mantenere in uno stato di isolamento le proprie organizzazioni e più in generale le reti sociali dei migranti romani. Per alcuni leader esse costituiscono dei veri e propri feudi economici, nei quali la presenza di qualsiasi potere esterno, anche solo in un ruolo di supervisione, è ritenuta del tutto inappropriata. Per una parte dei militanti le associazioni sono semplicemente dei palcoscenici a partire dai quali la loro figura si può stagliare sulla massa anonima della nutrita collettività presente nella capitale. Allo stesso modo per una ristretta élite di imprenditori, implicati negli affari del *murghi* o dell'*adam bepari*, il fatto che i circuiti sociali bangladesi si mantengano spesso in disparte e siano del tutto

opachi per i non adepti costituisce un’innegabile risorsa, oltre che una garanzia di incolumità legale.

Bibliografia

AA. VV., 1969, Contributi di antropologia culturale al lavoro sociale, «La Rivista di Servizio Sociale», n. 6.

AA. VV., 2006, Terrorism, Democracy, and Economic Development in Bangladesh, New York, Center for Inquiry.

http://www.swadhinata.org.uk/misc/international-conference-on-bangladesh.pdf (ultimo accesso 15/02/10).

Abdullah, A., 1976, Land Reform and Agrarian Change in Bangladesh, «Bangladesh Development Studies», vol. 4, No. 1.

Acker, J., 2000, Revisiting class: thinking from gender, race and organizations, «Social Politics», n. 7, pp. 192-214.

Adams, C., 1994, Across seven seas and thirteen rivers: life stories of pioneers Sylhety settlers in Britain, London, Eastside Books (I ed. London 1987).

Addleton, J., 1992, Undermining the Centre: The Gulf Migration and the Pakistan, Karachi, Oxford University Press.

Afsar, R., 2002, Are Migrants Chasing After Perilous Illusion? A Cost-Benefits Analysis of International Migration from Bangladesh, Dhaka, Bangladesh Institute of Development Studies.

Afsar, R., ????, Globalization, international migration and the need for networking: the Bangladesh perspective.

http://www.swadhinata.org.uk/misc/RitaAfsarpaper.pdf (ultimo accesso 08/02/10).

Agamben, G., 1995, Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita, Torino, Einaudi.

Agamben, G., 1996, Mezzi senza fine. Note sulla politica, Torino, Bollati Boringhieri.

Agamben, G., 2003, Stato di eccezione. Homo sacer II, 1, Torino, Bollati Boringhieri.

Ahmad, I., 1978, Caste and Social Stratification among Muslims in India, Manohar, New Delhi.

Ahmady, K., 2005, Local politic and Muslim identity in Tower Hamlet.

http://www.kameelahmady.com/articles/Local%20politic%20and%20Muslim.pdf (ultimo accesso 07/02/10)

Ahmed, S. N., 1998, The impact of the Asian crisis on migrant workers: Bangladesh perspectives, «Asian and Pacific Journal», vol. 7, nn. 2-3, pp. 369-393.

Ahmed, Z. U., 1997, Justice After Genocide: Ways To Deal With The Past, «News From Bangladesh», 27 ottobre 1997.

Ahsan, R. M., 1997, Migration of female construction labourers to Dhaka City, Bangladesh, «International Journal of Population Geography», n. 3, pp. 49-61.

Akter Razia, B., 1992, Islam in Bangladesh, Leiden, the Nederlands Paperback.

Alam, F., 1988, Salience of Homeland: Societal Polarization within the Bangladeshi population in Britain, Coventry, Centre for Research in Ethnic Relations – University of Warwick.

Alam, Shamsul, 1993 Islam, Ideology, and the State in Bangladesh «Journal of Asian and African Studies», vol. 28, pp. 88-106.

AlaUllah, M., Tisdell, C. A., 1998, The environment and economic development in South Asia: an overview concentrating on Bangladesh, London, St. Martin's Press.

Alber, J., 1982, Vom Harmenhaus zum Wohlfahrtsstaat. Analysen zur Entewicklung der Sozialversicherung in Westeuropa, Frankfurt-New York, Campus-Verlag; trad. it. Dalla carità allo Stato sociale, Bologna, Il Mulino, 1986.

Alber, J., 1988, Continuities and Change in the Idea of Welfare State, «Politics and Society», vol. 14, n. 4, pp. 451-468.

Alexander, C., 2000, The Asian gang. Ethnicity, identity and masculinity, Oxford-New York, Berg.

Alleyne, B., 2002, An idea of community and its discontents: towards a more reflexive sense of belonging in multicultural Britain, «Ethnic and Racial Studies», vol. 25, n. 4, pp. 607-627.

Allievi, S., 2003, Islam italiano, Torino, Giulio Einaudi.

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

Ambrosini, M., 1995, Immigrati e imprenditori. Un fenomeno emergente nelle economie occidentali, «Stato e mercato», vol. 45, n. 3, pp. 465-484.

Ambrosini, M., 2003, Dopo l'integrazione subalterna: quali prospettive per gli immigrati e i loro figli? in M. Ambrosini, F. Berti, a cura, Immigrazione e lavoro, Milano, Franco Angeli.

Ambrosini, M., 2007, Prospettive transnazionali. Un nuovo modo di pensare le migrazioni?, «Mondi Migranti», n. 2, pp. 43-90.

Ambrosini, M., 2008, Entreprendre entre deux mondes: le transnationalisme économique des migrants, «Migrations Société», vol. 20, n. 120, pp. 53-79.

Aminah, M.-A., 2000, “A Masala Identity: Young South Asian Muslims in the US”, «Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East», vol. 20, nn. 1-2, pp. 67-87.

Aminah, M.-A., 2007, The Paradox of Religion : The (re)Construction of Hindu and Muslim Identities amongst South Asian Diasporas in the United States, «South Asia Multidisciplinary Academic Journal».

http://samaj.revues.org/index55.html (ultimo accesso 07/02/10).

Aminah, M.-A., Moliner, C., 2007, Introduction. Migration and Constructions of the Other: Inter-Communal Relationships amongst South Asian Diasporas, «South Asian Multidisciplinary Academic Journal».

http://samaj.revues.org/index136.html (ultimo accesso 07/02/10).

Amselle, J.-L., 1990, ; trad. it. 1999, Logiche meticce. Antropologia dell’identità in Africa e altrove, Torino, Bollati Boringhieri.

Amselle, J.-L., 2001, ; trad. it. 2001, Connessioni. Antropologia dell’universalità delle culture, Torino, Bollati Boringhieri.

Amselle, J.-L., M’Bokolo, E., a cura, 1999, Au coeur de l'ethnie: ethnie, tribalisme et etat en Afrique, Paris, La Decouverte; trad. it. 2008, L' invenzione dell'etnia, Roma, Meltemi.

Andrews, A. Y., 1993, “Sociological analysis of Jamaat-I-Islami in the United Kingdom” in R. Barot, a cura, Religion and ethnicity:minorities and social change in the metropolis, Kampen, Kok Pharos Publishing House.

Anwar M., 1979, The Myth of Return: Pakistanis in Britain, London, Heinemann.

Anwar, M., 1991, Ethnic minorities’ representation: Voting and electoral politics in Britain, and the role of leaders in M. Anwar, P. Werbner, a cura, Black and Ethnic Leadership in Britain: the Cultral Dimension of Politcal Action, London, Routledge.

Appadurai, A., Modernità in polvere, Meltemi, Roma, 2001 (1996)

Arens, J., Jos van Beurden, J., 1977, Poor Peasants and Women in a Village in Bangladesh, Birmingham, Third World Publications.

Arfeen, H. K., 1982, Muslim Stratification Patterns in Bangladesh: An Attempt to build a theory, «Journal of Social Studies», n. 16, pp. 51-54.

Augé, Marc,

2003 (1977), Poteri di vita, poteri di morte, Raffaello Cortina, Milano.

Augé, M., Colleyn, J.-P., 2004, L'anthropologie, Paris, Presses Universitaires de France; trad. it. L'antropologia del mondo contemporaneo, Milano, Elèuthera, 2006.

Awan, N., 2008, Words and Objects in Transposing Desire and Making Space, «ARQ», vol. 12, nn. 3-4, pp. 263-268.

Bakht, F., Mahmood, R. A., 1989, Overseas remittances and informal financing in Bangladesh, Dhaka, BIDS.

Baiguera, N. H., 2001, Problemi psicologici dell'immigrato in M. Valle Pittaluga, V. Carboni, Immigrati, migranti, residenti, l'assistente sociale di fronte all'immigrazione oggi, Università "La Sapienza", Roma.

Bal, E., 2007, They Ask If We Eat Frogs: Garo Ethnicity in Bangladesh, Singapore, ISEAS Publications.

Balandier, G., 1967, Anthropologie politique, Paris, Presses Universitaires de France; trad. it. Antropologia politica, Roma, Armando Editore, 2000.

Bald, S., 1989, The South Asian presence in British electoral politics, «New Community», vol. 15, n. 4, pp. 537-548.

Ballard, R., 1983, The context and consequences of migration: Jullender and Mirpur compared, «New Community», voll. 1-2, n. 11, pp. 117-136.

Ballard, R., ed., 1994, Desh Pardesh. The South Asian presence in Britain, London, Hurst.

Barman, D. Ch., 2004, Forced migration in South Asia: a study of Bangladesh in O. Mishra, a cura, Forced Migration in the South Asian Region: Displacement, Human Rights and Conflict Resolution, New Delhi, Manak.

Barth, F., 1969, Ethnic groups and boundaries, ...

Barua, T. K., 1981, Political Elite in Bangladesh, «Man», New Series, vol. 16, n. 4, pp. 696-697.

Batnitzky, A., McDowell, L., Dyer, S., 2008, A middle-class global mobility? The working lives of Indian men in a West London hotel, «Global Networks», vol. 8, n. 1, pp. 51-70

Begum, A., 1999, Destination Dhaka. Urban Migration: Expectations and Reality, Dhaka, The University Press Limited.

Begum, H., Eade, J., 2005, “All Quiet on the Eastern Front? Bangladeshi reactions in Tower Hamlets” in T. Abbas, a cura, Muslim Britain Communities under Pressure, London-New York, Zed Press, pp. 179-193.

Bentley, S., 1972, Intergroup relations in local politics: Pakistanis and Bangladeshis, «New Community», vol. 2, n. 1, pp. 44-48.

Berti, F., 2003, Mercato del lavoro e immigrazione: considerazioni critiche sulle nuove politiche migratorie in M. Ambrosini, F. Berti, a cura, Immigrazione e lavoro, Milano, Franco Angeli.

Bertocci, P., 1972, Community Structures and Social Rank in Two Villages in Bangladesh, Contribution to Indian Sociology, n. 6, pp. 28-52.

Bertocci, P., 1979, Structural Fragmentation and Peasant Classes in Bangladesh, Journal of Social Studies, vol. 4, n. 6, pp. 43-60.

Bharadwaj, G., 2003, History of Bengal, New Delhi, B.R. Publishing Corp.

Bhattacharya, R., 1978, "The Concept and Ideology of Caste among the Muslims of Rural West Bengal", in I. Ahmad, Caste and Social Stratification among Muslims in India, Manohar, New Delhi.

Black, R., 2003, Soaring Remittances Raise New Issues, Migration Information Source.

http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?ID=127 (ultimo accesso 25 gennaio 2010).

Blair, H., 1978, Rural Development, Class Structure and Bureaucracy in Bangladesh, «World Development», vol. 6, n. 1.

Blanchet, T., 1984, Meanings and Rituals of Birth in Rural Bangladesh, Dhaka, University Press.

Blanchet, T., 2002, Beyond Boundaries. A Critical Look at Women Labour Migration and the Trafficking Within, Dhaka, Dristi Research Centre/USAID.

Boffo, S., 2002, Il modello mediterraneo nel quadro delle nuove migrazioni internazionali, «La Critica sociologica», n. 143-144, pp. .....

Borovick, J. S., 2004, Bengali-Muslim Conflict and Competition. Approaches to constructing community in Spitalfields.

www.swadhinata.org.uk/misc/Spitalfields%20Final.doc [ultimo accesso 30 maggio 2010]

Bredi, D., 1983, I problemi dell'islamizzazione in Bangladesh: recupero d'identità e politica, «Oriente moderno», pp. 223-243.

Briggs, A., 1961, The Welfare State in Historical Perspective, «European Journal of Sociology», n. 2.

Brunetti, G., 2007, Bengalesi in Italia. Sono arrivati solo dal Novanta ma ora si stanno moltiplicando, «Cittadini dappertutto», n. 11, p.7.

Campbell, J. K., 1965, Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community, Oxford, Clarendon Press.

Campanini, A., 2005, “Modello sistemico relazionale” in M. Dal Pra Ponticelli, a cura, Dizionario di servizio sociale, Roma, Carocci.

Carchedi, F., 1991, “Le strutture associative degli immigrati” in N. Sergi, F. Carchedi, L’immigrazione straniera in Italia, Roma, Ed. Lavoro.

Carchedi, F., 2002, Le politiche sociali per gli immigrati e la fruizione dei servizi sociali in Italia, «La Critica sociologica», n. 143-144, pp. .....

Carey, S., 2004, Curry Capital: The Restaurant Sector in London's Brick Lane, London, Institute of Community Studies,

Carey, S., Shukur, A., 1985, A profile of the Bangladesh community in East London, «New Community», vol. XII, 3.

Castles, S., Kosack, G., 1973 .....; trad. it. 1984, Immigrazione e struttura di classe in Europa occidentale, Milano, Franco Angeli.

Casu, M. G., 2008, Bangladesi a Torpignattara in AA. VV., Osservatorio romano sulle migrazioni, Quarto rapporto – 2007, Roma, Idos.

Chakraborty, R. L., 1991, An introduction to the districts records of Bangladesh, «South Asia Research», vol. 12, n. 2, pp. 175-188.

Chakravarty, S. R., 1994, Society, Polity and Economy of Bangladesh, New Dheli, Haranand Publications,

Chakravarty, S. R., Virendra Narain, eds., 1986, Bangladesh: Domestic Politics, South Asia Books.

Chalmers, R., 1996, Learning Sylheti in London, London, Centre for Bangladeshi Studies.

Chatterji, M., 2007, Redefining Boundaries? The Case of South Asian Muslims in Paris' quartier indien, «South Asia Multidisciplinary Academic Journal».

http://samaj.revues.org/document119.html (ultimo accesso 05/12/09).

Chatterji, N., 2001??, Interrogating Victimhood: East Bengali Refugee Narratives of Communal Violence.

http://www.swadhinata.org.uk/misc/chatterjeeEastBengal%20Refugee.pdf (ultimo accesso 07/02/10)

Choudhury, J., 1993, Roots and Tales of the Bangladeshi Settlers, Birmingham, Sylheti Social History Group

Choudry, S., 2002??, Coming of the Chameleons: the Emergence of a ‘Discourse Of Choice’ Amongst the Children of South Asian and White Parents.

http://www.swadhinata.org.uk/studies.htm

Chowdhury, A., 1978, A Bangladesh Village: A Study of Social Stratification, Dacca, Center for Social Studies - Dacca University.

Chowdhury, A., 1995, Families in Bangladesh, «Journal of Comparative Family Studies», Vol. 26, pp. ???.

Cirese, A. M.,

Clark, W. A. V., 2003, Immigrants and the American dream: remaking the middle class, Mew York, Guilford Press.

Clarke, C., Peach, C., Vertovec, S., 1990, South Asians overseas: migration and ethnicity, New York, Cambridge University Press.

Clifford, J., Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX, Bollati Boringhieri, Torino, 1999 (1997)

Codron, J., 2007, Putting Factions 'Back in' the Civil-Military Relations Equation: Genesis, Maturation and Distortion of the Bangladeshi Army, «South Asia Multidisciplinary Academic Journal».

http://samaj.revues.org/index230.html (ultimo accesso 12/02/10).

Cohen, A., 1985, The Symbolic Construction of Community, New York, Tavistock.

Cohen, A., 1994, “La lezione dell’etnicità” in V. Maher, a cura, Questioni di etnicità, Torino, Rosenberg & Sellier.

Cohen, R., 1994, Frontiers of Identity: the British and the Others, London, Longman.

Colaiacomo, A., 2010, Roma, capitale delle rimesse degli immigrati in AA. VV., Osservatorio romano sulle migrazioni, Sesto rapporto – 2009, Roma, Idos.

Costantini, V., Monni, S., 2005, Dal paradigma della crescita agli obiettivi per il nuovo millennio, «L’Economia», n.?, pp. 168-180.

Cristofori, S., 2011, “‘Non esce pensiero se non c’è possibilità’. La Bangla Academy di Torpignattara: una lettura etnografica del radicamento familiare bangladese in un quartiere romano” in F. Pompeo, a cura, Pigneto-Banglatown, Roma, Meti, in corso di stampa.

Curcio, R., 1991, Shish Mahal, Roma, Sensibili alle foglie.

Curtis, S. E., Ogden P. E., 1986, Bangladeshis in London: a challenge to welfare, «Revue Européenne des Migrations Internationales», vol. 2 , n. 3, pp. 135-150.

Dahrendorf, R., 2001, Dopo la democrazia, Roma, Laterza.

Dahya, B., 1973, Pakistanis in Britain: transient or settlers?, «Race», vol. 3, n. 14, pp. 241-277.

Dal Lago, A., 1999, Non-persone: l'esclusione dei migranti in una società globale, Milano, Feltrinelli.

Dale, A., Shaheen, N., Kalra, V., Fieldhouse, E., 2002, Routes into education and employment for young Pakistani and Bangladeshi Women in UK, «Ethnic and Racial Studies», vol. 25, n. 6, pp. 942-968.

Daniele, U., 2011,

Dannecker, P., 2005, Transnational Migration and the Transformation of Gender Relations: The Case of the Bangladeshi Labour Migrants, «Current Sociology», vol. 53, n. 4, pp. 655-674.

Das, G., 2004, "The respect they deserve: India's rich are doing well, and good for them – but the growing middle class is the real story", «Time Asia Magazine», 29 november 2004.

Das, V., 2000, Il discorso antropologico sull'India: la ragione e l'altro in R. Borofsky, L'antropologia culturale oggi, Roma, Meltemi.

Datta, A. K., 1998, Land and Labour Relations in South-West Bangladesh: Resources, Power and Conflict, London, St. Martin's Press.

De Ambrogio, U., 2003, a cura, Valutare gli interventi e le politiche sociali, Roma, Carocci.

De Angelis, R., 1991, a cura, Ghetti etnici e tensioni di vita, Roma, La Meridiana Editori.

De Bruyn, T., Kuddus, U., 2005, Dynamics of remittance utilization in Bangladesh, Dhaka, International Organisation for migration - Regional Office for South Asia.

http://iom.org.bd/images/publications/Dynamics_of_Remittance_Utilization_in_Bangladesh.pdf

De Martino, E., 1939, Naturalismo e storicismo nell'etnologia, Bari, Laterza.

De Robertis, C., 1986, Metodologia d'intervento nel lavoro sociale, Bologna, Zanichelli.

Deshpande, A., 2000, Does cast still define disparity? A look at inequality in Kerala, India, «The American Economic Rewiew», n. 90, pp. 322-325.

Dickey, S., 1993, The politics of adulation: cinema and the production of politicians in South India, «The Journal of Asian Studies», vol. 52, n. 2, May 1993, pp. 340-72.

Dixon, C., 1980, Lascars, the Forgotten Seamen in R. Ommer, G. Panting, a cura, Men Who Got Wet. Proceedings of the Fourth Conference of the Atlantic Shipping, St. Johns, University of Newfoundland.

Dondi, G., a cura, 2003, Il lavoro degli immigrati, IPSOA, Milanofiori-Assago.

Dumont, L., 1966, Homo hierarchicus: Le systeme des castes et ses implications, Saint-Amand, Gallimard; trad. it. 2000, Homo hierarchicus. Il sistema delle caste e le sue implicazioni, Milano, Adelphi.

Eade, J., 1987, The Political Representation of a South Asian Minority in a Working-Class Area: the Bangladeshi Community in Tower Hamlets, East London, «South Asia Research», vol. 7, n. 1, pp. 55-70.

Eade, J., 1989a, The constitution of identity and political representation: the Bengalis of East London, paper for UK South Asian Antropology Group Seminair.

Eade, J., 1989b, The politics of community: the Bangladeshi community in East London, Aldershot, Gower.

Eade, J., 1990a, Bangladeshi Community Organisation and Leadership in Tower Hamlets, East London in C. Clarke, C. Peach, S. Vertovec, a cura, South Asians Overseas, Cambridge, Cambridge University Press.

Eade, J., 1990b, Nationalism and the quest for authenticity: the bangladeshi in Tower Hamlets, «New Community», vol. 16, n. 4, pp. 493-503.

Eade, J., 1991, The political construction of class and community. Bangladeshi political leadership in Tower Hamlets, East London in P. Werbner, M. Anwar, Black and ethnic leaderships. The cultural dimension of political action, London, Routledge, pp. 84-109.

Eade, J., 1992, Quests for Belonging: Bangladeshis in Tower Hamlets in S. Clarke, J. Aldershot, Where You Belong: Government and Black Politics, Cambridge, Avebury.

Eade, J., 1993, The Political Articulation of Community and the Islamisation of Space in R. Barot, a cura, Religion and Ethnicity: Minorities and Social Change in the Metropolis, Kampen, Kok Pharos.

Eade, J., 1994, Identity, nation and religion: educated young Bangladeshi Muslims in London's "East End", «International Sociology», pp. 377-394.

Eade, J., 1995, Muslims in a "green and pleasant land" or who belongs where?, «Critical Survey», vol. 7, n. 2, pp. 172-182.

Eade, J., 1996a, “Ethnicity and the politics of cultural difference: An agenda for the 1990’s?” in T. Ranger, Y. Samad, O. Stuart, a cura, Culture, Identity and Politics: Ethnic Minorities in Britain, Aldershot, Avebury.

Eade, J., 1996b, Identity, nation end religion: educated young bangladeshis in London’s East end in J. Eade, a cura, Living the Global City: Globalization as Local Process, London, Routledge.

Eade, J., 1996c, “Nationalism, community and the Islamisation of space in London” in B. Daly Metcalf, a cura, Making Muslim Space in North America and Europe, Berkeley, University of California Press.

Eade, J., 1996d, Reconstructing places: changing images of locality in Docklands and Spitalfield in J. Eade, a cura, Living the Global City: Globalization as Local Process, London, Routledge.

Eade, J., 1997a, Identity, Nation and Religion: Educated Young Bangladeshis in London's East End, in J. Eade, a cura, Living the Global City: Globalization as Social Process, London-New York, Routledge, pp.146-162.

Eade, J., 1997b, “Keeping the Options Open: Bangladeshis in a Global City” in A. Kershen, a cura, London: The Promised Land, Aldershot, Avebury, pp. 91-105.

Eade, J., 1997c, “The Power of the Experts: The Plurality of Beliefs and Practices concerning Health and Illness among Bangladeshis in Contemporary Tower Hamlets, London” in M. Warboys, L. Marks, a cura, Migrants, Minorities and

Migrants, Minorities and Health: Historical and Contemporary Studies, London-New York, Routledge, pp. 250-271.

Eade, J., 2004, Class and Ethnicity in a Globalising City. Bangladeshis and Contested Urban Space in London's ‘East End’, «Ethnologia Europaea», vol. 34, n. 2, pp. 57-70.

Eade, J., 2007, “Economic Migrant or Hyphenated British? Writing about difference in London's East End” in S. Gupta and T. Omoniyi, a cura, The New Orders of Difference: Cultural Discourses and Texts of Economic Migration in Europe, Asia, and Africa, Aldershot, Ashgate.

Eade, J., Fremeux, I., Garbin, D., 2002, “The political construction of diasporic communities in the global city” in P. Gilbert, a cura, Imagined Londons, Albany, State University of New York Press, pp. 159-177.

Eade, J., Garbin, D., 2002, Changing narratives of violence, struggle and resistance: Bangladeshis and the competition for resources in the global city, «Oxford Development Studies», vol. 30, n. 2, pp. 137-151.

www.swadhinata.org.uk/studies.htm (ultimo accesso 07/02/10).

Eade, J., Garbin, D., 2005, The Bangladeshi Diaspora: Community Dynamics, Transnational Politics and Islamist Activities, London, Foreign and Commonwealth Office.

http://209.85.129.132/search?q=cache:RjmLc2YSFJMJ:roehampton.openrepository.com/roehampton/bitstream/10142/87836/4/FCO%2520Report10March.doc+%

22Centre+for+Bangladeshi+Studies%22&cd=6&hl=it&ct=clnk&gl=it&client=firefox-a

Eade, J., Garbin, D., 2006, Competing Visions of Identity and Space: Bangladeshi Muslims in Britain, «Contemporary South Asia», vol. 14, n. 2, pp. 181-193.

Eade, J., Momen, R., 1996, Bangladeshis in Britain: a national database, London, Centre for Bangladeshi Studies.

Eade, J., Peach, C., Vamplew, T., 1996, Bangladeshis in Britain: The Encapsulated Community in C. Peach, a cura, Ethnicity in the 1991 Census, London, HMSO, pp150-160.

Eade, J., Ullah, A. A., Iqbal, J., Hey, M., a cura, 2006, Tales of Three Generations of Bengalis in Britain, London, Nirmul Committee.

Endrizzi, S., 2002, Pesci piccoli: donne e cooperazione in Bangladesh, Torino, Bollati Boringhieri.

ESF-EOC (European Social Fund - Equal Opportunity Commission), 2006, Moving on up? Bangladeshi, Pakistani and Black Caribbean women and work Early findings from the EOC's investigation in England.

http://www.swadhinata.org.uk/misc/bme_gfi_early_findings_england.pdf

Fassin, D., 2004, Le corps exposé. Essai d'économie morale de l'illegittimité, in D. Fassin, D. Memmi, a cura, Le gouvernement des corps, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.

Fassin, D., 2010, La raison humanitaire: Une histoire morale du temps présent, Paris, Seuil.

Favaro, G., 2006, "I paradossi della mediazione" in L. Luatti, a cura, Atlante della mediaizone linguistico culturale. Nuove mappe per la professione di mediatore, Milano, Franco Angeli.

Favaro, G., Tognetti Bordogna, M., 1989, Politiche sociali e immigrati stranieri, Roma, Nuova Italia Scientifica.

Ferrarotti, F., 1954, Il servizio sociale e la sociologia, «Quaderni di Sociologia», n. 12, pp. 55-69.

Ferrarotti, F., 2005, Il servizio sociale e la ricerca sociologica, «La Rivista di Servizio Sociale», n. 4, pp. 51-60.

Ferrera, M, 1993, Modelli di solidarietà. Politica e riforme sociali nelle democrazie, Bologna, Il Mulino.

Fielding, A. J., 1992, Migration and social mobility: south east England as an 'escalator' region, «Regional Studies», vol. 20, n. 1, pp. 1-15.

Foucault, M., 2004, Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979, Paris, Gallimard; trad. it. Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France 1978-1979, Milano, Feltrinelli.

Fremeaux, I., Garbin, D., 2002, “Community, multi-culturalism and the diasporic negotiation of space and identity in the East End of London” in F. Eckart, D. Hassenpflug, a cura, Consumption and the post-industrial city, Franckfort, Peter Lang, pp. 179-191.

Fryer, P., 1984, Staying power: the history of black people in Britain, London, Pluto Press.

Garbin, D., 2001, Politiques identitaires musulmanes et représentation communautaire bengali dans l'East End de Londres, «Journal des Anthropologues», n. 87, pp. 183-194.

Garbin, D., 2002a, Bideshi Taka: Argent, migration et politiques transnationales entre Banglatown (Londres) et Sylhet (Bangladesh), «Journal des Anthropologues», nn. 90-91, pp. 55-77.

Garbin, D., 2004?

Garbin, D., 2005a, “Bangladeshi diaspora: socio-cultural dynamics, religious trends and transnational politics” in W. Menski, B. Chanda, Proceedings of the European human rights conference on Bangladesh extremism, intolerance and violence, London, CEMS-SOAS.

Garbin, D., 2005b, Report: The Bangladeshi Diaspora: Community Dynamics, Transnational Politics and Islamist Activities, London, Foreign and Commonwealth Office.

Garbin, D., 2007, “Territoires migratoires, dynamiques transnationales et ‘authenticité’ islamique: diaspora des Bengalis musulmans entre local et global, entre ici et ailleurs” in V. Petit, V., Les migrations internationales de retour et pays dorigine, Paris, CEPED.

Garbin, D., 2007, “An overview of religious and political dynamics among the Bangladeshi diaspora in Britain” in A. K. Sahoo, B. Maharaj, a cura, Sociology of diaspora, New Delhi, Rawat Publications.

Garbin, D., 2008, “A diasporic sense of place: dynamics of spatialization and transnational political fields among Bangladeshi Muslims in Britain” in M. P. Smith, J. Eade, a cura, Transnational ties: cities, identities, and migrations, New Brunswick-London, Transaction Publishers.

Garbin, D., Fremeaux, I., 2005, Nation, islam et 'Banglatown': Politiques transnationales et territoires identitaires des Bangladeshis de l'East End de Londres in A. Guédez, H. Rakoto, a cura, Représentations de l'environnement et construction des territoires: Dialogue des disciplines, Poitiers, Icotem, pp. 135-144.

Garbin, D., Iqbal, J., 2008, “Diasporic identities and sacred territories: Islamisation and urban change in East London” in C. Allen, a cura, Muslim diversities: communities and contexts, London-New York, Kegan Paul.

Gardner, K., 1992, International migration and the rural context in Sylhet, «New Community», vol. 18, n. 4, pp. 579-590.

Gardner, K., 1993a, Desh-Bidesh: Silheti images of home and away, «Man», New Series, vol. 28, n. 1, pp. 1-15.

Gardner, K., 1993b, Mullahs, migrants and miracles: travel and transformation in rural Bangladesh, «Contributions to Indian Sociology», vol. 27, n. 2, pp. 213-235.

Gardner, K., 1994, Purdah, female power, and cultural change: a Sylheti example, «Journal for Social Studies», n. 64, pp. 1-24.

Gardner, K., 1997, Songs at the River's Edge: Stories from a Bangladeshi Village, London, Pluto Press (I ed. London 1991).

Gardner, K., 1999, Death, Burial and Bereavement amongst Bengali Muslims in Tower Hamlets, East London, «Journal of Ethnic and Migration Studies», vol. 24, n. 3, pp. 507-521.

Gardner, K., 2001, Global Migrants, Local Lives: Travel and Transformation in Rural Bangladesh, New York-London, Oxford University Press (I ed. New York-London 1995).

Gardner, K., 2002a, Age, Narrative and Migration: The Life Course and Life Histories of Bengali Elders in London, London, Berg.

Gardner, K., 2002b, Death of a migrant: transnational death rituals and gender among British Sylhetis, «Global Networks», vol. 2, n. 3 , pp. 191-204.

Gardner, K., 2006, The transnational work of kinship and caring: Bengali-British marriages in historical perspective, «Global Networks», vol. 6, n. 4, pp. 373-387.

Gardner, K., 2008, Keeping connected: security, place, and social capital in a 'Londoni' village in Sylhet, «Journal of the Royal Anthropological Institute», vol. 14, n. 3, pp. 477-495.

Gardner, K., Ahmed, Z., 2006, Place, Social Protection and Migration in Bangladesh: a Londoni Village in Biswanath, working paper, Brighton, Development Research Centre on Migration Globalisation and Poverty, University of Sussex.

http://www.migrationdrc.org/publications/working_papers/WP-T18.pdf

Gardner, K., Ahmed, Z., 2009, Degrees of Separation: Informal Social Protection, Relatedness and Migration in Biswanath, Bangladesh, «Journal of Development Studies», vol. 45, n. 1, pp. 124-149.

Gardner, K., Grillo, R., 2002, Transnational households and ritual: an overview, «Global Networks», vol. 2, n. 3 , pp. 179-190.

Gardner, K., Shukur, A., 1994, “I’m Bengali, I’m Asian, and I’m living here”. The changing identity of British Bengalis in R. Ballard, a cura, Desh-Pardesh. The South Asian presence in Britain, London, Hurst & co., pp. 142-164.

Gavron, K., 1996, Du mariage arrangé au mariage d'amour. Nouvelles stratégies chez les Bengali d'East London, «Terrain», Numéro 27, pp. 15-26.

Gayer, L., 2007, The Volatility of the ‘Other’: Identity Formation and Social Interaction in Diasporic Environments, «South Asian Multidisciplinary Academic Journal».

http://samaj.revues.org/index36.html

Gellner, E., Waterbury, J., a cura, 1977, Patronage: Patrons and Clients in Mediterranean Society, London, Duckworth.

George, S. M., 2005, When women come first: gender and class in transnational migration, Berkeley, University of California Press.

Ghosh, P. S., 1993, Bangladesh as the crossroads. Religion and Politics, “Asian Survey”, vol. 33, n. 7, July 1993, pp. 697-710.

Giddens, A., ...; trad. it. Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo, Bologna, Il Mulino,1990.

Girotti, F., 2005, “Welfare State” in M. Dal Pra Ponticelli, a cura, Dizionario di servizio sociale, Roma, Carocci-Faber, pp. 777-796.

Glynn, S., 2002, Bengali Muslims: the new East End radicals?, «Ethnic and Racial Studies», vol. 25, n. 6, pp. 969-988.

Glynn, S., 2005, East End immigrants and the battle for housing: a comparative study of political mobilisation in the Jewish and Bengali communities, «Journal of Historical Geography», vol. 31, n. 3, pp. 528-545.

Glynn, S., 2006, The Spirit of ’71: how the Bangladeshi War of Independence has haunted Tower Hamlets, Institute of Geography Online Paper Series, University of Edinburgh.

http://www.geos.ed.ac.uk/homes/rgroves/glynnpub1.pdf

Gmelch, G., 1980, Return Migration, «Annual Review of Anthropology», n. 9, 135-159.

Goffman, E., 1961, Encounters. Two Studies in the Sociology of Interaction, New York, Penguin University Press; trad. it. Espressione e identità, Milano, Mondadori, 1979.

Goldstein, H., 1973, Social Work Practice: Model and Method, Itasca, Peacock Press.

Green, E. C., 1986, A Short-Term Consultancy in Bangladesh «American Anthropologist», New Series, Vol. 88, No. 1 (Mar. 1986), pp. 176-181.

Guarnizo, L. E., Smith, M. P., 1998, "The location of transnationalism" in M. P. Smith, L. E. Guarnizo, a cura, Transnationalism from below: comparative urban and community research, New Brunswick, Transaction Publishers, pp. 3-34.

Gutierrez, L., 1995, Understanding Empowerment Practice, «Family and Society», n. 76.

Hagerty, D. T., 2007, Bangladesh in 2006. Living in "interesting times", «Asian Survey», vol. 47, n. 1, pp. 105-112.

Hagerty, D. T., 2008, Bangladesh in 2007. Democracy interrupted, political and environmental challenges ahead, «Asian Survey», vol. 48, n. 1, pp. 177-183.

Haider, M., 2008, Recognising complexity, embracing diversity: working children in Bangladesh, «South Asia Research», vol. 28, n. 1, pp. 49-72.

Hall, S., 1992, "New Etnicities" in J. Donald, A. Rattansi, a cura, Race, Culture and Difference, London, Sage, pp. 252-259.

Hannerz, U., ... 1996; trad. it. La diversità culturale, Bologna, Il Mulino, 2001.

Hannerz, U., 2003, “Several Sites in One” in T. H. Eriksen, a cura, Globalization: Studies in Anthropology, London, Pluto Press, pp. 18-38.

Harbison, S. F., Khaleque, T. M. K., Robinson, W. C., 1989, Female Autonomy and Fertility among the Garo of North Central Bangladesh, «American Anthropologist», New Series, Vol. 91, No. 4 (Dec. 1989), pp. 1000-1007.

Harris, 2000, I nuovi intoccabili. Perché abbiamo bisogno degli immigrati, Milano, Il Saggiatore.

Hartmann, B., Boyce, J., 1983, A quite violence: view from a Bangladesh village, London, Zed Press.

HCHAC (House of Commons Home Affairs Committee), 1986, Bangladeshis in Britain, London, HMSO.

Herbert, J., 2007, Negotiating Boundaries in the City: Migration, Ethnicity, and Gender in Britain, Farnham, Ashgate Publishing.

Hondagneu-Sotelo, P., 2001, Domestica: immigrant workers cleaning and caring in the shadows of affluence, Los Angeles, University of California Press.

Hossain, A., 1985, Remittance from International Labour Migration: A Case Study of Bangladesh, Dhaka, Bangladesh Manpower Planning Centre.

Hossain, A. R. M. A., 1979, Migration of Labor from Bangladesh, Dhaka, Bureau of Manpower, Employement and Training.

Hossain, M., 2006, The Road to a Sharia State? Cultural Radicalization in Bangladesh, Washington, Hudson Institute - White Paper.

http://www.swadhinata.org.uk/misc/to-sharia-state.pdf

Hossain, M., 2007, Bangladesh 2007: the New Order and Islamism, Washington, Hudson Institute - White Paper.

http://www.hudson.org/files/documents/NewOrderIslamismJune2007.pdf

House of Commons - Home Affairs Committee, 1986-1987, Bangladeshis in Britain.

Huda, S., 2006, Dowry in Bangladesh: compromising women's right, «South Asia Research», vol. 26, n. 3, pp. 249-268.

Huque, A. S., Akhter, M. Y., 1987, The ubiquity of Islam: religion and society in Bangladesh, "Pacific Affairs", vol. 60, n. 2, Summer 1987, pp. 200-225.

ILO (International Labour Office), 2004, Globalization and Decent Work: A report for the Decent Work Pilot Programme in Bangladesh, Dhaka, ILO.

Inden, R., 1990, Imagining India, London, Blackwell.

Inden, R., Nicholas, B., 1977, Kinship in Bengali Culture, Chicago, Chicago United Press.

IRSES, 1993, Roma Internazionale: dati strutture e fonti, Milano, Franco Angeli.

Islam, A. K. M. A., 1974 (II ed. 1987), Bangladesh Village: Political Conflict and Cohesion, Prospect Heights, Waveland Press.

Islam, A. K. M. A., 1978, Victorious Victims: Political Transformation in an Indigenous Society, Cambridge, Schenkman.

Islam, M. M., 1982, Socio-Economic Consequences of Manpower Export: A Study of Bangladesh with Special Reference to a Rural Community in the District of Chittagong, Chittagong, Department of Management - University of Chittagong.

Islam, N., 1980, Export of manpower from Bangladesh to the Middle East countries, Dhaka, National Foundation for Research and Human Resource Development.

Islam, N., 1983, International migration in Bangladesh: a rewiew of literature, Dhaka, Center for Urban Studies.

Islam, M., Chowdury, H., SalehUllah, M., Dutta, J. P., Muhammad, A., Hoque, E., 1987, Overseas migration from rural Bangladesh: a micro study, Chittagong, Chittagong University.

ISTAT, 1998, La presenza straniera in Italia negli anni ’90, Roma, ISTAT.

ISTAT, 2000, Presenza straniera in Italia: caratteristiche demografiche, Roma, ISTAT.

Jahan, R., 2003, Bangladesh in 2002. Imperilled democracy, «Asian Survey», vol. 43, n. 1, pp. 222-229.

Jahan, R., 2004, Bangladesh in 2003. Vibrant democracy or destructive politics?, «Asian Survey», vol. 44, n. 1, pp. 56-61.

Jahangir, B. K., 1979, Differentiation, Polarisation and Confrontation in Rural Bangladesh, Dhaka, Centre for Social Studies – University of Dhaka.

Jahangir, B. K., 1982, Rural Society: Power, Structure and Class Practice, Dhaka, Centre for Social Studies – University of Dhaka.

Jansen, E. G., 1987, Rural Bangladesh: Competition for Scarce Resources, Oslo, Norwegian University Press.

Jones, T., 1981, Small business development and the Asian community in Britain, «New Community», vol. 3, n. 3, pp. 467-477.

Jones, T., 1993, Britain's Ethnic Minorities, London, Policy Study Institute.

Kabeer N., 2000, The Power to Choose: Bangladeshi Women and Labor Market Decisions in London and Dhaka, London, Verso Books.

Kelly, E., 1990, "Transcontinental families – Gujarat and Lancashire: a comparative study" in C. Clarke, C. Peach, S. Vertovec, a cura, South Asian overseas: migration and ethnicity, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 251-268.

Kepel, G., 1996, A l'ouest d'Allah, Paris, Seuil.

Khan, S., 1999, United They Survive: Redistribution, Leadership, and Human Services Delivery in Rural Bangladesh, Lanham, Lexington Books.

Khanom, S. N., 2006, Political rights and the rural women. A study of a Bangladesh village, Dhaka, Afser Brothers.

Khanum, S. M., 2001, The household patterns of a 'Bangladeshi village' in England, «Journal of Ethnic and Migration Studies», vol. 27, n. 3, pp. 489-504.

Khelifa, M., 1979, La Goutte d'Or, «Hommes et Migrations», n. 970, pp. 19-25.

Kibria, N., 2008, The ‘new Islam’ and Bangladeshi youth in Britain and the US, «Ethnic and Racial Studies», vol. 31, n. 2, pp. 243-266.

King, R., Andall, J., 1999, The geography and economic sociology of recent immigration to Italy, «Modern Italy», vol. 4, n. 2, pp. 135-158.

King., R., Knights, M., 1994, “Bangladeshis in Rome: a case of migratory opportunism” in W. T. S. Gould, A. M. Findlay, a cura, Population Migration and the Changing World Order, New York, John Wiley and sons, pp. 127-144.

Knights, M., 1996a, Bangladeshi immigrants in Italy: from geopolitics to micropolitics, «Transactions of the Institute of British Geographers», n. 21, pp. 105-123.

Knights, M., 1996b, Bangladeshis in Rome: the political, economic and social structure of a recent migrant group in M. L. Gentileschi, R. King, Questioni di popolazione in Europa. Una prospettiva geografica, Bologna, Patron editore, pp. 129-42.

Knights, M, 1996c, Migration in the new world order: The case of Bangladeshi migration to Rome, Sussex University Thesis.

Knights, M, 1997, “Migrants as Networkers: The Economics of Bangladeshi Migration to Rome” in R. King, ed., Southern Europe and the New Immigrations, Sussex Academic Press, Brighton.

Knights, M., King, R., 1998, The Geography of Bangladeshi Migration to Rome, «International Journal of Population Geography», n. 4, pp. 299-321.

Kochanek, S. A., 1996, The rise of the interest politics in Bangladesh, «Asian Survey», vol. 36, n. 7, July 1996, pp. 704-722.

Kotalova, J., 1993, Belonging to Others: Cultural Construction of Womanhood Among Muslims in a Village in Bangladesh, Stockholm, Almqvist & Wiksell.

Kuhn, R., 1999, The Logic of Letting Go: Family and Individual Migration from Matlab, Bangladesh.

http://www.swadhinata.org.uk/misc/Khun-emigration%20from%20Bdesh.pdf (ultimo accesso 08/02/10).

Lardinois, R., 2007, L'invention de l'Inde. Entre ésotérisme et science, Paris, CNRS.

Leech, K., 1994, Brick Lane 1978. The events and their significance, London, Stepney Book Publications.

Le Lohé, M. J., 1989, The performance of Asian and black candidates in the British General Election of 1987, «New Community», vol. 15, n. 2, pp. 159-170.

Lifschultz, L., 1979, Bangladesh: The Unfinished Revolution, London, Zed Press.

Mahmood, R. A., 1995, Data on migration from Bangladesh, «Asian and Pacific Journal», vol. 4, n 4, pp. 531-541.

Mahmood, R. A., 1995, Emigrations dynamics in Bangladesh, «International Migration», anno 33, n. 3-4, pp. 699-728.

Majid, A. R., Kama,, H. M., 2000, Trafficking off Bangladeshi women and children: a study of forced migration, «Asian migrant», vol. XII, n. 4, pp. 100-108.

Maloney, C., 1988, Behavior and Poverty in Bangladesh, Dhaka, University Press Limited.

Mamdami, M., 2005, Mussulmani buoni e cattivi, Roma Bari, Laterza.

Mandelbaum, D. G, 1988, Women's Seclusion and Men's Honor: Sex Roles in North India, Bangladesh, and Pakistan, Tucson, University of Arizona Press.

Maniruzzaman, T., 1974, “Radical Politics and the Emergence of Bangladesh” in P. Brass, M. Franda, a cura, Radical Politics in South Asia, Cambridge, M. I. T. Press.

Maniruzzaman, T., 1975, “Bangladesh: An Unfinished Revolution?”, «Journal of Asian Studies», vol. 34, no. 4.

Mantovan, C., 2006, Le diverse anime dell'Islam. Alcuni esempi in Veneto, «Studi Emigrazione», vol. 43, n. 162, pp. 445-465.

Mantovan, C., 2007, Immigrazione e cittadinanza. Auto-organizzazione e partecipazione dei migranti in Italia, Roma, Franco Angeli.

Megale, A., 2006, "Introduzione" a A. Megale, M. A. Bernardotti, G. Mottura, a cura, Immigrazione e sindacato. Stesse opportunità, stessi diritti, Ediesse, Roma.

Meillassoux, C., 1975, Femmes, greniers et capitaux, Paris, Maspero.

Mintz, S. W., 1998, The Localization of Anthropological Practice. From Area Studies to Transnationalism, «Critique of Anthropology», vol. 18, n. 2, pp. 117-133.

Mirza, M., Senthilkumaran, A., Ja'far, Z., Living apart together: British Muslims and the paradox of multiculturalism, London, Policy Exchange.

Modood, T., 1992, "British Asian Muslims and the Rushdie Affair" in J. Donald, A. Rattansi, a cura, Race, Culture and Difference, London, Sage, pp. 260-277. [I ed. 1990 in «Political Quarterly», vol. 61, n. 2, pp. 143-160]

Montuori A., 1997, La comunità del Bangladesh in Italia: consistenza e costruzione dell'identità, «Affari sociali internazionali», vol. 25, n. 3, pp. 53-65.

Montuori A., tesi di laurea in Antr cult, fac. Sociologia, Sapienza, 2000, La costruzione dell'identità culturale: i probashi bangali a Roma.

Mora, M., 2006, Discriminazioni istituzionali in A. Megale, M. A. Bernardotti, G. Mottura, a cura, Immigrazione e sindacato. Stesse opportunità, stessi diritti, Roma, Ediesse.

Morris, L., 2002, Managing migration. Civic stratification and migrants' rights, London-New York, Routledge.

Mortuza, S. A., 1992, Rural-Urban Migration in Bangladesh - Causes and Effects, Berlin, Dietrich Reimer.

Muhith, A. M. A., 1992, Bangladesh, Emergence of a Nation, Dhaka, The University Press Ltd.

Murshid, T. M., 1993, Bangladesh: the Challenge of Democracy – Language, Culture, and Political Identity, «Contemporary South Asia», vol. 2, n. 1, p. 63-73.

Murshid, T. M., ????, Women, Islam and the State in Bangladesh: Subordination and Resistance.

http://www.swadhinata.org.uk/misc/WomenBdeshTazeen.pdf (ultimo accesso 18/02/10)

Nanda, A. K., 2005, Immigration from Bangladesh to India based on Census Data, «Asian and Pacific Migration Journal», vol. 14, n. 4, pp. 487-500.

Neveu, C., 1993, Communauté, nationalité et citoyenneté. De l'autre côté du miroir : les Bangladeshis de Londres, Paris, Karthala.

Neveu, C., a cura, 1999, Espace public et engagement politique. Enjeux des logiques de la citoyenneté locale, Paris, L'Harmattan.

Nicholas, R., 1965, "Segmentary factional political systems" in M. S. Swartz, V. W. Turner, A. Tunden, a cura, Political Anthropology, Chicago, Aldline Publishing co.

O'Donnell, M., 1991, Race and Ethnicity, ????, Longman Group.

Oliver-Smith, A., 1996, Anthropological Research on Hazards and Disasters, «Annual Review of Anthropology», Vol. 25, pp. 303-328.

Orozco, M., 2003, Workers' Remittance in an International Scope, Working Paper commissioned by the Multilateral Investment Fund of the Inter-American Development Bank, Inter-American Dialogue, Washington.

Osella F., Gardner, K., 2004, a cura, Migration, Modernity and Social Transformation in South Asia, Thousand Oaks (California), Sage Publications.

Osella, F., Osella, C., 2000, Migration money and masculinity in Kerala, «Journal of Royal Anthropological Institute», n. 6, pp. 117-133.

Pace, E., 2004, Sociologia dell'Islam, Roma, Carocci.

Pant, H. V., 2007, Bangladesh and India. Will the twain ever meet?, «Asian Survey», vol. 47, n. 2, pp. 231-249.

Peach, C., 1990, Extimating the growth of the Bangladeshi population of Great Britain, «New Community», vol. 24, n. 4, pp. 481-491.

Pearl, D., 1976, The legal rights of Muslim women in India, Pakistan and Bangladesh, «New Community», vol. 24, n. 4, pp. 68-74.

Phillips, D. A., 1987, "The Rhetoric of Anti-Racism in Public Housing Allocation" in P. Jackson, a cura, Race and Racism, London, Allen & Unwin.

Phillips, D. A., 1988, Race and housing in London's East End: continuity and change, «New Community», vol. 14, n. 3, pp. 356-369.

Pincus, A., Minahan, A., 1973, Social Work Practice: Model and Method, Peacock Press, Itasca.

Pompeo, F., 2002, Il mondo è poco, Un tragitto antropologico nell'interculturalità, Roma, Meltemi.

Pompeo, F., 2007, “Multiculturalismo: società di tutti o di ciascuno?” In F. Pompeo, a cura, La società di tutti, Roma, Meltemi, pp. 9-77.

Pompeo. F., 2010, Meta-morfosi. Destini storici (s)ragioni etnologiche ed etnicizzazione del sociale, «Zapruder», n. 22, pp. 8-21.

Pompeo, F., Priori, A., 2009, Vivere a Bangla Town. Questioni abitative e spazi di vita dei bangladesi a Torpignattara in Caritas di Roma, Osservatorio romano sulle migrazioni: quinto rapporto 2008, Roma, IDOS, pp. 254-262.

Poros, M. V., 2001, The role of migrant networks in linking local labour markets: the case of Asian Indian migration to New York and London, «Global Networks», vol. 1, n. 3, pp. 243-259.

Pouchepadass, J., a cura, 1991, De la royaute a l'Etat: Anthropologie et histoire du politique dans le monde indien, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.

Pugliese, E., 2000, a cura, Rapporto immigrazione. Lavoro sindacato, società, Roma Ediesse.

Pugliese, E., 2002, L’Italia fra migrazioni internazionali e migrazioni interne, Bologna, Il Mulino.

Quattrocchi, P., 2003, a cura, Il fenomeno migratorio nel comune di Monfalcone. Il caso della comunità bengalese, Gradisca d'Isonzo, la Grafica.

Ramachandran, S., 1999, Of Boundaries and Border Crossings: Undocumented Bangladeshi 'Infiltrators' and the Hegemony of the Hindu Nationalism in India, «Interventions: International Journal of Postcolonial Studies», vol. 1, n. 2, pp. 235-253.

Rashiduzzaman, M., 2001, Bangladesh in 2000. Searching for better governance?, «Asian Survey», vol. 41, n. 1, pp. 122-130.

Ray, H. P., 2003, The Archaeology of Seafaring in Ancient South Asia, Cambridge, Cambridge University Press.

Razia Akter, U. A. B, 1997, Islam in Bangladesh, Brill Academic Publishers.

Reyneri, E., 2005, Gli immigrati in un mercato del lavoro segmentato e spesso sommerso in A. Tursi, a cura, Lavoro e immigrazione, Giappichelli Editore, Torino, pp. XXXXXX.

Riaz, A., 2005, Bangladesh in 2004. The politics of vengeance and the erosion of democracy, «Asian Survey», vol. 45, n. 1, pp. 112-118.

Riccio, B., 2008, a cura, Migrazioni transnazionali dall'Africa: etnografie multilocali a confronto, Torino, UTET.

Rimlinger, G., 1971, Welfare Policy and Industrialization in Europe, North America and Russia, New York, Wiley.

RMMRU (Refugee and Migratory Movements Research Unit), 2000, Migrant Workers from Bangladesh, A Report on Recruitment and Placement: Planning and Process, Dhaka, RMMRU-IOM.

Robertson, R., 1992, Globalization: social theory and global culture, London, Sage.

Rodriguez, G., 1996, The emerging Latino middle class, Los Angeles, Pepperdine University Institute for Public Policy.

Rossi, R., 2003, La bengalizzazione di Bologna. Un'esperienza etnografica nella città, Tesi di Laurea presso l'Università di Bologna.

Roy, O., 2004, Globalized Islam: The Search of a New Ummah, New York, Columbia University Press.

Rozario S., 1992, Purity and Communal Boundaries. Women and Social Change in a Bangladeshi Village, Sydney, Allen & Unwin.

Salih, R., 2002, Transnational lives, plurinational subjects: identity, migration and difference among Moroccan women in Italy, London, Routledge.

Salter, J., 1873, The Asiatic in England: Sketchen of Sixteen Years Work Among Asiatics, London, Seely, Jackson & Halliday.

Salway, S., 2008, Labour market experiences of young UK Bangladeshi men: Identity, inclusion and exclusion in inner-city London, «Ethnic and Racial Studies», vol. 31, n. 6, pp. 1126-1152.

Sassen, S., 1994, Cities in a World Economy, London, Pine Forge Press; trad. it. 2003, Le città nell'economia globale, Il Mulino, Bologna.

Savini, G., 2004, Le associazioni asiatiche nella provincia di Venezia in S. Paternò, a cura, L'altra parte di noi. Rapporto sull'associazionismo straniero in Veneto, ????, Osservatorio Regionale sull'Immigrazione - Regione Veneto.

Sayad, A., 1999, La double absence, Editions du Seuil, Paris; trad. it. 2002, La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato, Milano, Raffaello Cortina Editore.

Schiaffino, I., 1997, L'associazionismo degli immigrati a Roma, «Critica Sociologica», n. 122-123, pp. 126-153.

Sen, A., 1999,

; trad. it. 2000, Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia, Milano, Mondadori.

Seppilli, T., 1969, Antropologia culturale e intervento sociale entro il contesto sociale italiano: metodologia e valori nella prospettiva del marxismo in L. Basso et al., Le scienze sociali e il problema dell'intervento sociale nella realtà italiana, atti del convegno tenutosi a Roma il 9, 10 e 11 aprile 1965, Roma, ISTISSS.

Shamsul Alam, S. M., 1995, The State, Class Formation, and Development in Bangladesh, Lanham, University Press of America.

Sharma, U., 1987, migration as a household process, «Journal of Indian Sociological Studies», vol. 36, n. 2, pp. 61-81.

Shaw, R., 1989, Living with Floods in Bangladesh, «Anthropology Today», vol. 5, n. 1, pp. 11-13.

ShehabUllah, E., 2000, Bangladesh in 1999. Desperately seeking a responsible opposition, «Asian Survey», vol. 40, n. 1, pp. 181-188.

Siddiqi, D. M., , 2000, Miracle Worker or Womanmachine? Tracking (Trans)national Realities in Bangladeshi Factories, «Economic and Political Weekly», 27 maggio 2000.

Siddiqui, A. R., 1988, "Reflections" in YMO 8th Anniversary Souvenir, ..., p. 12.

Siddiqui, T., 1998, National Responsibility Towards the Migrant Workers, Dhaka, Refugee and Migratory Movements Research Unit.

Siddiqui, T., 2001, Transcending boundaries. Labour migration of women from Bangladesh, Dhaka, Universtiy Press Ltd.

Siddiqui, T., 2004a, Efficiency of Migrant Workers' Remittance. The Bangladesh Case, Manila, Asian Development Bank.

http://www.samren.org/Research_Papers/doc/ADB%20Remittance%20Study.pdf (ultimo accesso 09/02/10.

Siddiqui, T, 2004b, Institutionalising Diaspora Linkage. The Emigrant Bangladeshis in UK and USA, Dhaka, Ministry of Expatriates' Welfare and Overseas Emplyement -Governement of Bangladesh, International Organization for Migration.

http://www.samren.org/Research_Papers/doc/Institutionalising%20Diaspora%20Linkage%20-%20The%20Emigrant%20Bangladeshis%20in%20UK%20and%20USA%20bangladesh%20diaspora.pdf

Siddiqui, T., 2005, International Labour migration from Bangladesh: A Decent work perspective, Geneva, International Organisation for Migration.

Siddiqui, T., 2008, Migration and Gender in Asia, Bangkok, United Nations Economic and Social Commission for Asia and the Pacific.

http://www.un.org/esa/population/meetings/EGM_Ittmig_Asia/P06_Siddiqui.pdf

Siddiqui, T., Abrar, C. R. 2002, Contribution of Returnee Migrants in Socio-economic Development of Bangladesh: an Analytical Research, Genève, IOM-UNDP.

Siddiqui, T., Abrar, C. R., 2003, Migrant Workers' Remittances and Micro finance in Bangladesh, ILO Working Paper n. 38, Geneva, ILO.

Siddiqui, T., Rashid, R., Zeitlyn, B., 2008, Information campaigns on safe migration and pre-departure training, Development Research Centre on Migration.

http://www.migrationdrc.org/publications/research_reports/Information_Campaigns_and_Pre_Departure_Training.pdf

Akhtar, M. J. U., 2008, Bangladesh, «Asian and Pacific Migration Journal», vol. 17, n. 3-4, pp. 257-275.

Silverman, S., 1977, "Patronage as Myth" in E. Gellner, J. Waterbury, a cura, Patronage: Patrons and Clients in Mediterranean Society, Londono, Duckworth.

Spinelli E., 2005, Immigrazione e servizio sociale. Conoscenze e competenze dell'assistente sociale, Roma, Carocci Faber.

Stahl, W., Abib, A., 1989, The impact of the overseas workers' remittance on indigenous industries: evidence from Bangladesh, «The Developing Economies», vol. 27, n. 3, pp. 269-285.

Starobinski 1982

Supiot, A., 1999, ...; trad. it. 2003, Il futuro del lavoro. Trasformazioni dell'occupazione e prospettive della regolazione del lavoro in Europa, Roma, Carocci.

Tentori, T., 1962, Antropologia culturale e servizio sociale, «Rivista di servizio sociale», vol. 2.

Tentori, T., 1969, "L'incontro della tradizione anglosassone e delle esperienze italiane nell'antropologia culturale in Italia: sua funzione nell'intervento sociale" in L. Basso et al., Le scienze sociali e il problema dell'intervento sociale nella realtà italiana, atti del convegno tenutosi a Roma il 9, 10 e 11 aprile 1965, Roma, ISTISSS.

Thorp, J., 1978, Power among the Farmers of Daripalla: A Bangladesh Village Study, Chicago, Caritas Bangladesh and Asia Partnership for Human Development-University of Chicago.

Thorp, J., 1982, The Muslim Farmers of Bangladesh and Allah's Creation of the World, «Asian Folklore Studies», n. 41, 201-215.

Torri, M., 2007, Storia dell'India, Roma-Bari, Laterza [I ed. Laterza, 2000].

Torsello, 2007, Dono, scambio e favore. Fondamenti e sviluppi dell'antropologia economica, Milano, Mondadori Università.

Toubon, J.-C., Khelifa, M., 1990, Centralité immigrée. Le quartier de la Goutte d'Or, Paris, Collection Recherches Universitaires et Migrations.

Ullah, S. M., 2006, Constructing Bangladesh: Religion, Ethnicity, and Language in an Islamic Nation, Chapel Hill (North Carolina), The University of North Carolina Press.

Ullah, A., Rahman, A., Murshed, M., 1999, Poverty and Migration. Slums of Dhaka City, the Realities, Dhaka, ARDS.

Urch, D., 2008, The Crescent and the Delta: The Bangladesh Story, Buckingham, The University of Buckingham Press.

Van Schendel, W., 1981, Peasant Mobility: The Odds of Life in Rural Bangladesh, Assen,Van Gorcum.

Van Schendel, W., 2002, Stateless in South Asia : the making of the India-Bangladesh enclaves, «The Journal of Asian Studies», vol. 61, n. 1, pp. 115-147.

Van Schendel, W., 2009, A History of Bangladesh, Cambridge, Cambridge University Press.

Vouddamalay, V., 1985, La Goutte d'Or, un pôle commercial immigré, Mémoire de l'Institut d'Urbanisme de Créteil.

Vreede de Stuers, C., 1968, Parda : A Study of Muslim Woman's Life in North India, Assen,Van Gorcum.

Vuddalamay, V., White, P., Sporton, D., 1991, The evolution of the Goutte d'or as an ethnic minority district of Paris, «New Community», vol. 17, n. 2, pp. 245-58.

Wallace, B. J., 1987, The Not so Funny Short-Term Consultant in Bangladesh: A Comment «American Anthropologist», New Series, vol. 89, n. 2, pp. 450-452.

Watkins, F., 2001, Save there, eat here: the transformation and rejection of modernity, paper for the Workshop on Migration and Modernity in South Asia, University of Sussex, January 2001.

Werbner P., 1990. The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis, Oxford, Berg.

Werbner, P., 1999, Global Pathways. Working class cosmopolitans and the creation of transnational ethnic worlds, «Social Anthropology», vol. 7, n. 1, pp. 17 –35.

Werbner, P., Anwar, M., a cura, 1991, Black and Ethnic Leaderships. The Cultural Dimension of Political Action, London-New York, Routledge.

White, S. C., 1992, Arguing With the Crocodile. Gender and Class in Bangladesh, London, Zed Books.

Wilce, J. M., Jr., 1995, “I Can't Tell You All My Troubles”: Conflict, Resistance, and Metacommunication in Bangladeshi Illness Interactions, «American Ethnologist», vol. 22, n. 4, pp. 927-952.

Wilce, J. M., Jr., 1997, Discourse, Power, and the Diagnosis of Weakness: Encountering Practitioners in Bangladesh, «Medical Anthropology Quarterly», New Series, vol. 11, n. 3, pp. 352-374.

Wilce, J. M., Jr., 1998a, The Politics and Poetics of Complaint in Rural Bangladesh, New York, Oxford University Press.

Wilce, J. M., Jr., 1998b, The Kalimah in the Kaleidophone: Ranges of Multivocality in Bangladeshi Muslim's Discourses, «Ethos», vol. 26, n. 2, pp. 229-257.

Wilce, J. M., Jr., 2000, The Poetics of "Madness": Shifting Codes and Styles in the Linguistic Construction of Identity in Matlab, Bangladesh «Cultural Anthropology», vol. 15, n. 1, pp. 3-34.

Yunus, M.,

; trad. it. 1999, Il banchiere dei poveri, Milano, Feltrinelli.

Zaman, H., 1996, Women and work in a Bangladesh village, Dhaka, Narigrantha Prabartana.

Zaman, M. Q., 1991, Social Structure and Process in Char Land Settlement in the Brahmaputra-Jamuna Floodplain, «Man», New Series, vol. 26, n. 4, pp. 673-690.

Zanfrini, P., 2007, Il lavoro in ISMU, XII rapporto sulle migrazioni -2006, Milano, Franco Angeli, pp. xxxxxxx.

Zeitlyn, B., 2006, Migration from Bangladesh to Italy and Spain, Dhaka, SAMReN.

http://www.samren.org/Fellowships/papers/Beji.pdf (ultimo accesso 05/02/10)

Zincone, G., 2001, Secondo rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia, Bolgona, Il Mulino.