



Università degli studi di Milano  
Dipartimento di studi sociali e politici

## Working Papers del Dipartimento di studi sociali e politici

n. 13 / 2004

# I giovani di origine straniera a Milano: tra inserimento sociale e ricerca dell'identità

Paola Rebughini

[www.sociol.unimi.it/ricerca\\_publicazioni.php](http://www.sociol.unimi.it/ricerca_publicazioni.php)

## **I giovani di origine straniera a Milano: tra inserimento sociale e ricerca dell'identità**

### *Introduzione*

Le ricerche sui giovani di origine straniera in Italia sono in corso solo da pochi anni, ma sono già diventate una delle principali frontiere di studio nell'ambito delle migrazioni. Le informazioni disponibili finora si concentrano soprattutto sull'ambiente scolastico, sull'integrazione e l'educazione all'intercultura, oppure su descrizioni di scenario e analisi di singoli contesti urbani (Favaro, 1998; Ambrosini e Cominelli, 2003; Cologna e Breveglieri, 2003; Ambrosini e Molina, 2004; Fravega e Queirolo, 2004). Si tratta prevalentemente di una letteratura di ricerca o di descrizione quantitativa, combinata spesso allo studio e alla valutazione di progetti interculturali attuati nelle scuole ad alta densità di alunni di origine straniera; in Italia infatti le prime ricerche sui figli dei migranti si sono indirizzate inizialmente nel campo dell'educazione, soprattutto perché è nel mondo della scuola che questa nuova generazione si è fatta più visibile ed è più facilmente osservabile. Questo è probabilmente dovuto al fatto che nel nostro paese, a differenza che in Francia o in Gran Bretagna, lo spazio del quartiere, la segregazione o la comunità appaiono meno rilevanti, essendo le famiglie dei migranti abbastanza ben distribuite nel tessuto cittadino o comunque non concentrate in modo veramente significativo in determinati spazi urbani.

Il recente moltiplicarsi delle ricerche su questo tema risponde a una domanda di conoscenza sollevata dalla rapida crescita della visibilità dei minori di origine straniera, presenti in Italia sin dalla loro nascita o giunti nel nostro paese per effetto dei ricongiungimenti familiari; si tratta infatti di capire quale sia la loro consistenza numerica e la loro distribuzione nel territorio, ma anche di valutare il loro grado di integrazione sociale, sia in ambito scolastico che negli aspetti di vita quotidiana. Nel complesso la presenza crescente di giovani di origine straniera si conferma come il frutto di una certa stabilizzazione dei processi migratori: secondo i dati ISTAT (2002) infatti quasi un terzo dei nuovi permessi di soggiorno è ormai relativo ai ricongiungimenti familiari, che sono aumentati del 25% circa negli ultimi due anni, mentre la presenza dei minori stranieri è cresciuta del 130% dal 1996 a oggi.

I giovani di origine straniera presenti in Italia sono ormai circa 400.000 e secondo le previsioni degli istituti di ricerca specializzati raggiungeranno il milione nel giro di un decennio. Tra questi giovani poco più di 232.000 frequentano la scuola e rappresentano circa il 3% degli alunni totali<sup>1</sup>. La presenza degli studenti di origine straniera è in forte aumento generale e la maggioranza si concentra alle elementari (40% del totale) dove è in forte crescita la presenza dei bambini nati in Italia. Anche nelle scuole superiori gli studenti di origine straniera sono in aumento, ma in questo caso si tratta più spesso di giovani arrivati in Italia attraverso i ricongiungimenti familiari, quindi nati nel paese d'origine. La maggioranza di questi studenti si concentra nelle regioni del nord, quelle in cui i ricongiungimenti familiari sono stati più numerosi, mentre il sud che offre scarse opportunità di lavoro rimane prevalentemente una terra di transito, di immigrazione più individuale che familiare.

Sebbene la distribuzione geografica dei minori stranieri mostri una maggiore concentrazione nelle regioni del Nord, la loro presenza sembra comunque ben distribuita tra i vari centri urbani<sup>2</sup>. Questo rispecchia la distribuzione dell'immigrazione stabile, che in Italia è tendenzialmente policentrica, suddivisa tra le province le con migliori opportunità di lavoro, molto diversa – ed esempio - dal modello francese dove tende a concentrarsi nelle grandi città: Parigi, Lione, Marsiglia.

---

<sup>1</sup> Dati 2003 del Ministero della Pubblica Istruzione.

<sup>2</sup> Città di provincia come Treviso, Vicenza, Mantova o Prato mostrano, in proporzione, una percentuale più alta di giovani stranieri presenti nelle scuole e densità maggiori: circa 8% del totale degli alunni (dati 2003 del Ministero della Pubblica Istruzione).

La presenza dei minori di origine straniera in Italia è “diffusa” non solo nello spazio geografico, ma anche rispetto alle provenienze culturali: sono presenti infatti ben 189 cittadinanze, praticamente quasi tutte le nazioni del mondo, vi è quindi una grande frammentazione delle provenienze, sebbene alcuni gruppi nazionali siano più numerosi. Questa distribuzione tende ad essere a macchia di leopardo sia internamente alle regioni sia all’interno delle singole città, le comunità più numerose cambiano quindi da un contesto all’altro.

Anche tra gli adolescenti di origine straniera presenti in Italia vi sono importanti differenze locali, che rispecchiano le diversità dei flussi migratori regionali: là dove risiedono famiglie immigrate da tempo nel nostro paese sono più numerosi i giovani nati in Italia, viceversa dove prevalgono le famiglie immigrate più recentemente prevalgono i giovani nati all’estero. Entrambe le categorie sono in rapido aumento ma delineano situazioni personali molto diverse, che a loro volta si distinguono da quelle dei giovani che arrivano soli, senza genitori, e da quelle dei figli delle coppie miste. Le ricerche sui minori stranieri tendono quindi a distinguere tra:

- *Primo-migranti in seguito a ricongiungimenti famigliari*: rappresentano oggi una realtà in forte crescita, data la fase di stabilizzazione dei processi migratori. In seguito alla migrazione di uno dei due genitori o di entrambe, dopo aver passato l’infanzia al paese d’origine, spesso con i nonni, anche i figli vengono chiamati in Italia per raggiungere i genitori dopo che questi hanno trovato una posizione di lavoro stabile e un alloggio. L’età di arrivo è la più diversa e alcuni studiosi come Portes e Rumbaut (2001) suggeriscono di distinguere all’interno di questa categoria tra i ragazzi arrivati in età prescolare (chiamata generazione 1,75 cioè una “quasi seconda generazione”), quelli arrivati dopo aver iniziato la scolarizzazione nel paese d’origine (chiamati generazione 1,5) e i giovani arrivati dopo il 13-14 anni la cui situazione è molto vicina a quella dei genitori primo-migranti. In quest’ultimo caso i ragazzi vivono una fase di adattamento scolastico e sociale più difficile e – se non adeguatamente seguiti – sono più esposti a situazioni di disagio e disadattamento. In Italia molti adolescenti e giovani-adulti di origine straniera appartengono ancora a questa fascia, visto che i nati in Italia sono per il momento molto più numerosi tra gli studenti delle elementari e delle medie.

- *la seconda generazione di ragazzi nati in Italia*: sono figli di persone immigrate in Italia già da molti anni, la loro situazione è completamente diversa in quanto i legami con il paese d’origine sono più labili e relativi soprattutto a brevi periodi di vacanza. Essendo nati e cresciuti in Italia parlano perfettamente l’italiano e sono in genere ben inseriti nel loro ambiente scolastico e urbano. Spesso avvertono un certo distacco culturale dai loro genitori, i quali conservano un legame forte con il paese d’origine, la sua lingua e la sua religione. Questa stessa situazione caratterizza solitamente anche la “generazione 1,75” ovvero quella dei minori giunti in Italia al di sotto dei tre o quattro anni, quasi del tutto privi di ricordi relativi al paese d’origine.

- *i minori non accompagnati*: sono i minori che arrivano in Italia da soli, spesso per iniziativa delle famiglie che non possono mantenerli e che cercano di mandarli a lavorare da parenti o conoscenti, in alcuni casi si tratta di ragazzi in fuga da guerre e persecuzioni. Alcuni arrivano realmente soli, ma la maggior parte ha compiuto il viaggio insieme a un connazionale adulto che però non ha alcuna qualità di tutore. Arrivando clandestinamente, in un paese sconosciuto, spesso senza un effettivo contatto oppure rifiutati dai parenti che dovevano accoglierli, questi ragazzi vivono un forte rischio di emarginazione e di devianza, non a caso costituiscono oggi il pubblico principale delle comunità alloggio e delle carceri minorili. D’altra parte tra la popolazione straniera degli istituti penali minorili si trovano prevalentemente minori non accompagnati; i problemi di devianza che portano al carcere sembrano quindi non riguardare – per ora – in modo significativo i minori nati in Italia o primo-migranti. A questo proposito l’Italia presenta una situazione piuttosto diversa rispetto a quella dei paesi di più antica immigrazione come la Francia e la Gran Bretagna, dove al contrario il

tema dei giovani di origine straniera è stato molto spesso studiato proprio a cominciare da una prospettiva relativa ai problemi di devianza.

## **1 Le ricerche sui minori di origine straniera nei paesi di più antica immigrazione**

Le ricerche italiane sui figli dei migranti possono oggi far riferimento a una vasta letteratura sull'argomento, prodotta dai ricercatori di paesi europei che hanno già vissuto questo fenomeno con decenni di anticipo rispetto all'Italia. I punti di riferimento più noti sono soprattutto le ricerche effettuate in Gran Bretagna e in Francia, anche perché questi due paesi vengono solitamente considerati come i rispettivi rappresentanti di due diverse tradizioni riguardo alle politiche di integrazione sociale dei migranti: l'una centrata sull'integrazione individuale e l'assimilazione culturale, l'altra sull'integrazione comunitaria e la coesistenza di tradizioni culturali diverse.

A questo scopo può essere interessante ripercorrere i temi principali di questa letteratura, al fine di mettere meglio in evidenza le specificità del caso italiano. Tra questi temi due sembrano essere particolarmente utili per meglio interpretare la situazione dei minori stranieri oggi in Italia: da un lato la questione dell'integrazione sociale, con i corrispettivi rischi di marginalità; dall'altro lato la questione della formazione dell'identità, presente soprattutto attraverso la tematica delle identità ibride e della doppia appartenenza.

### **1.1 L'integrazione sociale tra assimilazione e differenza**

Il tema dell'integrazione sociale dei migranti e dei loro figli rappresenta senz'altro una priorità per tutti quei paesi che sono diventati meta di flussi di immigrazione, non solo in Europa ma anche in molte altre aree del mondo. In particolare il grado di integrazione socio-economica dei figli dei migranti costituisce un indicatore importante delle capacità di rigenerazione e adattamento al cambiamento di una società; a tal proposito esistono ormai diversi studi comparativi internazionali, per lo più orientati a comparare le politiche di integrazione socio-economica e il grado di successo scolastico e professionale dei giovani di seconda generazione (Lapeyronnie, 1993; Crul e Vermulen, 2003).

Per alcuni autori tuttavia l'integrazione socio-economica, l'evitare il più possibile le situazioni di marginalità, povertà e ghettizzazione, non è sufficiente per attuare l'effettivo inserimento dei migranti e dei loro figli nella società di accoglienza: si parla quindi anche di assimilazione, intendendo con questo termine la fusione progressiva, con il succedersi delle generazioni, delle differenze dei migranti all'interno della società di accoglienza.

Il dibattito sull'opportunità e le modalità dell'assimilazione sociale e culturale delle seconde generazioni è in atto ormai da molto tempo sia in Francia (Schnapper, 1991; Tribalat, 1995) che negli Stati Uniti (Portes, 1996; Brubaker, 2001), anche se l'idea di assimilazione – inizialmente opposta alla nozione di differenza - ha recentemente subito un certo ridimensionamento, nel senso che gli autori che la sostengono non parlano più di assimilazione "forte" ed esclusiva, intesa come perdita di ogni riferimento alla cultura d'origine, ma piuttosto di assimilazione pragmatica che si esprime nelle strategie di inserimento sociale e nella progressiva interiorizzazione di abitudini e stili di vita. In questa accezione l'assimilazione si oppone innanzitutto all'idea della segregazione e propone una sorta di "diritto alla somiglianza", sostenendo quindi un inserimento sociale che sottolinei gli aspetti di similitudine, tra migranti e autoctoni, piuttosto che le differenze.

La teoria di fondo dei sostenitori dell'assimilazione si basa sostanzialmente sul presupposto che un'integrazione socio-economica rispetto al sistema educativo e lavorativo è la premessa fondamentale per una buona integrazione culturale, basata sull'assimilazione dei codici linguistici e comportamentali del paese di accoglienza, quindi priva di forme evidenti di risentimento o di conflitto. La presenza di sacche di emarginazione ed esclusione sociale, relative a situazioni di disoccupazione e abbandono scolastico, è vista al contrario come la prima causa delle resistenze al processo di assimilazione culturale; l'accessibilità all'educazione e all'integrazione sociale è quindi

giudicata come una priorità che dovrebbe essere garantita dalle istituzioni. A dire il vero varie ricerche hanno mostrato che l'assimilazione culturale, soprattutto rispetto ai modelli di consumo, è quasi sempre presente tra le seconde generazioni, anche in assenza di un'effettiva integrazione socio-economica e pertanto autori come Portes (1996) preferiscono parlare di *assimilazione segmentata*, intendendo con questo termine un processo di integrazione che procede in maniera settoriale, non lineare e non progressiva e che non mette netta contraddizione gli aspetti di differenza e di somiglianza.

#### *Politiche dell'integrazione e critiche dell'assimilazione: il dibattito in Francia*

Il nesso tra integrazione sociale e assimilazione è storicamente presente nel dibattito francese sin dall'epoca della colonizzazione, ma diventa centrale dopo il 1974 quando si chiude ufficialmente l'epoca dei flussi migratori lavorativi: sebbene la forza lavoro immigrata non rappresentasse più una necessità, la stragrande maggioranza degli stranieri aveva deciso di restare ed era cominciato da tempo il processo dei ricongiungimenti familiari. Le "seconde generazioni" si fanno dunque sempre più visibili in Francia durante gli anni '70 e il loro definitivo debutto sulla scena dei media avviene nel 1983 con la "*marcia per l'uguaglianza*", che da Marsiglia a Parigi attraversa il paese protestando contro il razzismo e la discriminazione subita dai giovani di origine straniera. A partire da questi anni la questione dell'integrazione e dell'assimilazione diventa la principale griglia di analisi della situazione dei giovani francesi figli di migranti.

Alla fine degli anni '70 l'INED (istituto nazionale di studi demografici) elabora i primi indicatori di integrazione e assimilazione sociale rivolti ai giovani di seconda generazione. La posizione iniziale – essendo prevalentemente di natura istituzionale - è quella di guardare il fenomeno dall'alto, spesso evocando la crisi del modello d'integrazione repubblicano e studiando metodi e politiche in grado di riparare la macchina dell'assimilazione socio-culturale. Lo scopo è quello di mettere a tacere le conflittualità o di considerarle come frutto della disuguaglianza economica, impedendo che il modello francese venga intaccato dal "relativismo culturale" proprio al modello anglosassone. La risposta francese ai processi migratori si presenta infatti attraverso un modello prevalentemente assimilazionista: per integrarsi in Francia l'immigrato può contare su un'uguaglianza formale, ma deve mostrare la condivisione degli ideali comuni allo stato-nazione francese, almeno riguardo allo spazio pubblico (Schnapper, 1991). Si tratta quindi di un modello che non lascia spazio a rivendicazioni particolaristiche, in nome di un'associazione stretta tra uguaglianza, libertà e laicità. Se si escludono le mobilitazioni degli algerini durante la guerra, i primo-migranti arrivati in Francia negli anni del boom economico sembrano sostanzialmente accettare questo patto, almeno fino all'epoca della *marche pour l'égalité*.

Dopo anni caratterizzati per lo più da ricerche di tipo descrittivo e statistico, l'attenzione verso le seconde generazioni comincia a farsi concreta negli anni '80; per alcuni aspetti prima ancora che dai sociologi il tema viene posto in primo piano proprio dalle istituzioni francesi. Scuole e comuni limitrofi alle grandi città cominciano a richiamare l'attenzione su questo fenomeno, sollevando dubbi sulla capacità di integrazione delle istituzioni repubblicane, ma soprattutto il tema delle seconde generazioni esordisce nel dibattito e nei media in modo inizialmente negativo: attraverso le prime "rivolte urbane" (*émeutes*) e attraverso la scoperta della drammatica situazione di segregazione delle banlieues, dove vive ormai la maggioranza della popolazione disoccupata, molto spesso composta proprio da persone di origine straniera.

In Francia quindi il tema delle seconde generazioni emerge nel dibattito pubblico legandosi quasi automaticamente al tema della *question urbaine*, ovvero della segregazione urbana nelle periferie, tanto che nel dibattito sociologico tra gli anni '80 e '90 è difficile distinguere tra le analisi che si occupano del disagio sociale delle popolazioni immigrate e quelle che si occupano dei giovani di seconda generazione (Dubet e Lapeyronnie, 1992).

La Francia repubblicana e secolarizzata, che si vuole fedele osservatrice dei principi di integrazione egualitaria, reagisce quindi con disagio davanti al crescendo di aggressività, risentimento e rabbia da parte dei giovani nelle periferie urbane. Il periodico esplodere di rivolte, scontri con la polizia,

attacchi alle istituzioni locali che si succedono per tutti gli anni '80 e '90, mettono a nudo un conflitto sociale che non può essere spiegato solo attraverso le condizioni di marginalità e di segregazione urbana dei giovani abitanti delle periferie. Questo porta, nel corso degli anni '90, un certo numero di sociologi a confrontarsi con il tema – fino ad allora tabù – dell'*ethnicité*, traduzione francese del neologismo inglese di *ethnicity*, che fa riferimento all'identità culturale dei giovani di origine straniera. Alcuni sociologi cominciano quindi a denunciare un certo "ritardo teorico" della Francia rispetto alla riflessione che si è sviluppata da tempo in USA e in Gran Bretagna e tentano di introdurre il dibattito sul multiculturalismo e sulla differenza culturale (Wieviorka, 1996; Touraine, 1998). D'altra parte la crescente stigmatizzazione delle periferie urbane, che le porta ad essere percepite come pericolose solo in virtù della considerevole presenza di persone di origine immigrata, impone anche ai più universalisti di riflettere sul tema della differenza: i giovani di seconda e terza generazione che vivono nelle banlieues manifestano sempre più il loro disagio sociale attraverso una domanda di riconoscimento culturale.

La generica e universalista "questione urbana", che era stata per tutti gli anni '80 la principale chiave di lettura del governo e aveva favorito numerose politiche di prevenzione e sostegno sociale dedicate ai quartieri popolari<sup>3</sup> non basta più a spiegare i cambiamenti in atto. Negli anni '90 l'intensificarsi delle proteste, delle rivolte locali e delle rivendicazioni per il riconoscimento formale della religione e della cultura d'origine – soprattutto se musulmana – mostra come la questione della marginalità urbana fosse solo il contenitore sociale di un problema con radici molto più profonde. In questo senso si può affermare che è soprattutto la tensione che nasce nelle banlieues a moltiplicare le ricerche sulla situazione dei giovani di seconda o terza generazione. Le ricerche svelano uno scontro tra, da un lato, i giovani che chiedono uguaglianza sociale e riconoscimento della differenza, e dall'altro lato le "istituzioni" che non riescono a fornire risposte adeguate a queste nuove esigenze, non volendo mettere in discussione pratiche e politiche sociali universaliste ormai consolidate. L'attenzione verso i giovani di seconda generazione è determinata proprio dal fatto che la loro presenza - non più silenziosa come quella dei loro genitori primo-migranti – tende a mettere in crisi i precetti delle istituzioni francesi: non solo la laicità e l'universalismo, ma anche un'idea di società concepita come totalità, che si identifica in uno stato e che fa riferimento all'individuo in senso astratto, senza riconoscergli alcuna particolarità culturale. Le richieste di riconoscimento della differenza culturale avanzate dai giovani mette quindi in crisi l'insieme dell'apparato istituzionale francese e dei suoi criteri formali di giustizia sociale e pertanto le seconde generazioni diventano un soggetto di studio non separabile dall'analisi di questa stessa crisi istituzionale.

A questo proposito non è un caso se, in Francia, molte ricerche sulla seconda generazione sono state centrate nel mondo della scuola, denunciando i percorsi di marginalizzazione a cui sono sottoposti molti giovani soprattutto se residenti in aree urbane squalificate e identificate come ZEP, zone di educazione prioritaria. Allo stesso tempo è proprio all'interno dell'istituzione scolastica che emergono le tensioni più forti riguardo al contrasto tra laicità, universalismo e riconoscimento della differenza: la periodica polemica sul "foulard" delle giovani musulmane rappresenta sicuramente l'aspetto più evidente e discusso di questa tensione (Barrère, Martuccelli, 1997; Dubet, Martuccelli, 1996).

Secondo alcuni autori, infine, la vecchia contrapposizione francese tra assimilazione e valorizzazione della differenza rischia di impedire di rilevare la nascita di un nuovo attore sociale, un *acteur ethnique*, capace di utilizzare le sue differenze come una risorsa, non ultimo di natura

---

<sup>3</sup> A partire dall'inizio degli anni '80, il governo francese lancia una serie di politiche assistenziali e di sostegno a favore delle aree urbane disagiate e della sua popolazione: piani di recupero e riqualificazione urbana (DSQ - développement social des quartiers -; DSU - développement social urbain -; poi l'ambizioso GPU - grand projet urbain -) fondi contro l'evasione scolastica e la violenza tra gli studenti (come le aree ZEP - zones d'éducation prioritaire) piani per la prevenzione della delinquenza (come i CCPD - conseils de prévention de la délinquance) stages e programmi di inserzione al lavoro, e così via. Si tratta di provvedimenti "universalistici" decisi dallo stato, a livello centrale, e applicati indistintamente nelle varie banlieues del paese, spesso senza i necessari adattamenti alle specificità locali e senza reali consultazioni con gli abitanti.

politica, contestando regole (quali quelle della laicità ad ogni costo) definite a priori da altri, senza però allontanarsi del tutto dai principi di uguaglianza proposti dalla tradizione politica francese (Boubeker, 1999; 2003). In sostanza il dibattito sollevato dalla situazione delle seconde e terze generazioni ha avuto un impatto politico molto importante e ha portato ad una riflessione più complessiva sullo statuto della democrazia francese e dei suoi modelli: una volta abbandonato il mito dell'unità interna ad ogni costo la nuova sfida è quella di accogliere e gestire la differenza nello spazio pubblico, senza rinunciare ai principi di laicità e uguaglianza (Touraine, 1998).

### *Integrazione sociale e minoranze: il dibattito in Gran Bretagna*

Negli studi britannici sui giovani figli di migranti si possono distinguere almeno due prospettive: la prima incrocia il tema dell'integrazione socio-economica della working-class con quello delle *race relation* e del razzismo come retaggio coloniale britannico; la seconda prospettiva si focalizza su tematiche prevalentemente culturali, si interessa al tema dell'identità ibrida e delle subculture giovanili ed è influenzata dalla corrente dei Cultural studies, dalle teorie costruttiviste e dall'antropologia interpretativa.

In Inghilterra i primi studi sulle seconde generazioni cominciano già alla fine degli anni '60, in quanto i processi migratori erano in corso da tempo grazie all'istituzione del Commonwealth. Le prime ricerche sono orientate all'osservazione dell'inserimento scolastico dei giovani di seconda generazione, allo studio dei processi abitativi e di emarginazione urbana, ma anche alla rilevazione degli eventuali comportamenti devianti e a rischio (Rex, 1970). In questi studi il tema della discriminazione e del razzismo è quasi sempre presente come variabile esplicativa delle difficoltà che i migranti e i loro figli incontrano nei processi di integrazione sociale; questo è vero particolarmente per le ricerche di sociologia dell'educazione caratterizzate prevalentemente dall'analisi e dalla denuncia di comportamenti discriminatori da parte delle istituzioni scolastiche. Diverse ricerche hanno mostrato, ad esempio, come i giovani di origine caraibica siano stati costantemente discriminati e indirizzati verso i settori meno qualificati del sistema educativo, soprattutto dopo l'avvento del governo Thatcher nel 1979 e le sue modifiche al sistema scolastico (Scruton, 1997). Altre ricerche hanno invece cercato di capire come la scuola influenzi o meno l'incontro e lo scambio tra giovani provenienti da diversi percorsi culturali, oppure incentivi i loro rispettivi pregiudizi "razziali" (Gillborn, 1995).

Come in Francia, anche in Gran Bretagna i primi studi sulle seconde generazioni si svolgono in un contesto in cui l'idea di stato nazionale è ancora molto forte. Nonostante le occasioni di scambio tra giovani di diversa provenienza culturale favoriscano le prime forme di multiculturalismo, la tendenza delle prime ricerche è ancora quella di descrivere i ragazzi di seconda generazione come appartenenti a mondi culturali sostanzialmente chiusi, che si devono rapportare con la società di accoglienza britannica. Il dibattito è fortemente centrato sulla relazione tra discriminazione razziale e ineguaglianze di classe e il ruolo giocato dalle ibridazioni delle nascenti culture giovanili viene considerato come marginale rispetto a questa tematica centrale. Fino alla fine degli anni '70 quindi il tema del *Race & Class* ovvero della stratificazione sociale in classi relativamente all'appartenenza etnica, prevale ampiamente sul tema della rivendicazione della differenza.

Solo a partire dagli anni '80 l'onda lunga dei movimenti per i diritti civili e dei movimenti culturali per la rivendicazione delle identità "etniche" e di genere, comincia a mettere in crisi il collante sociale della solidarietà di classe e da inizio all'elaborazione di un "pensiero della differenza", mentre l'ideale dell'uguaglianza (inteso come riferimento a un universale culturale) viene criticato come imposizione occidentale e dello stato-nazione. In questo nuovo scenario alcuni osservatori cominciano a intuire che il fenomeno delle seconde e terze generazioni può essere studiato anche dal punto di vista dell'incontro e dello scambio tra differenze. Così tra gli anni '70 e gli anni '80 i giovani di seconda generazione attirano l'attenzione dei sociologi non solo per fattori negativi - forti discriminazioni, specie verso i West-indians, rivolte urbane, bande giovanili di quartiere, ecc. - ma anche per la creatività che manifestano nel dar vita a un continuo fiorire di subculture giovanili (Hall, 1978; Troyna, 1979; Solomos, 1987, 1988; Gilroy, 1987). Il tema della differenza si apre

quindi a nuove declinazioni, non più indirizzate al solo tema del razzismo e della disuguaglianza, ma anche a quello dell'ibridità culturali e delle identità multiple.

L'enfasi sul tema della differenza prevalente, in un modo o nell'altro, nella letteratura sociologica inglese ha senz'altro un legame con i modelli delle politiche di integrazione sociale dei migranti seguite dallo stato britannico. Come è noto la Gran Bretagna aderisce sin dai tempi della colonizzazione a un modello di stato pluralista, ammette un certo grado di differenziazione interna e non ha di fatto contrastato la formazione di una serie di "comunità etniche" come effetto dei flussi migratori. Le politiche per l'integrazione sono state quindi per lo più indirizzate a contrastare l'emarginazione e la posizione subalterna rispetto agli autoctoni di queste stesse minoranze; all'interno della cornice delle regole fissate dallo stato nazione le varie comunità culturali possono accordarsi come meglio credono per la loro convivenza, mentre lo stato assume prevalentemente una funzione di paciere e di garante.

Questo modello ha portato a definire il rapporto tra immigrati e autoctoni in termini di *race relations*, prima, e di *ethnic relations* poi (Rich, 1986; Keith e Cross, 1993). Nella fase di forte immigrazione, tra gli anni '50 e '60, le comunità immigrate non sono mai state esplicitamente invitate ad integrarsi nella cultura britannica e sono sempre state percepite in termini di "diversità", che per lungo tempo ha significato semplicemente "inferiorità". Contemporaneamente però, i timori di conflitti razziali - che già avevano segnato la politica coloniale e che sembrarono confermati dalle prime *racial riots* a Nottingham e Notting Hill nel 1958 e successivamente dalle rivolte urbane che coinvolsero le "seconde generazioni" negli anni '70 e '80 - hanno rafforzato il processo di politicizzazione della differenza, definitivamente sancito dal Race Relations Act del 1976, che ha creato la Commission For Racial Equality, ente governativo preposto alla lotta contro le discriminazioni<sup>4</sup>.

Le mobilitazioni delle minoranze etniche - in cui hanno giocato un ruolo importante proprio i giovani di seconda generazione - hanno portato in primo piano sia il tema politico del razzismo come problema sociale legato ai diritti di cittadinanza, sia il tema culturale della differenza reclamando una maggiore protezione e riconoscimento da parte dello stato. Nel complesso si può affermare che, a differenza della Francia, le comunità di origine straniera in Gran Bretagna sono riuscite a ricavare un loro spazio politico e istituzionale, ottenendo quindi risorse formali di riconoscimento, evitando lo scontro aperto tra giovani di seconda generazione e istituzioni pubbliche a cui si assiste invece sul suolo francese. Tuttavia durante gli anni '80 e '90, mentre il potere di pressione politica delle comunità etniche guadagnava terreno, si è prodotto un progressivo irrigidimento delle identità culturali che ha mantenuto alto il grado di conflitto sociale, rendendo sempre fragile la politica del dialogo e del reciproco riconoscimento (Solomos e Back, 1995).

## 1.2 Doppia appartenenza e identità ibride

Come si è visto il dibattito sociologico sulla situazione dei giovani di origine straniera è emerso, nei paesi di più antica immigrazione, attraverso tematiche che riguardano sia le politiche di integrazione sociale dei migranti e dei loro discendenti, sia valutazioni più generali sulla capacità della società post-industriale di convivere con la moltiplicazione delle differenze. Oltre a queste tematiche le ricerche sui giovani figli di migranti hanno alimentato negli ultimi vent'anni le riflessioni sul tema dell'identità culturale e del riconoscimento; si è infatti formata una letteratura specifica che si appoggia alla riflessione teorica più generale sul tema dell'identità e dell'identità multipla e che si

---

<sup>4</sup> Anche in Gran Bretagna sono stati proposti grandi programmi di prevenzione del disagio sociale pensati in chiave universalista e di diritto comune, come ad esempio l'Urban Programme proposto alla fine degli anni '60 per far fronte alla marginalità sociale dei quartieri popolari. L'Urban Programme è nato come iniziativa universalista, indirizzata a tutti i quartieri "a rischio", ma in realtà si è poi tradotto in azioni differenziate, ancora una volta, a seconda delle origini delle popolazioni oggetto dei provvedimenti. Anche le politiche contro la disoccupazione, come lo Youth Training Scheme lanciato all'inizio degli anni '80, o i provvedimenti contro l'evasione scolastica, come lo Swann Committee, si sono scontrati con il fatto che ai problemi sociali si sovrapponevano costantemente i problemi della discriminazione e della diversa situazione interna agli strati popolari a seconda della loro appartenenza "etnica".



basa su ricerche che tentano di cogliere il processo di formazione dell'identità dei giovani di origine straniera, indagando sulle loro appartenenze plurali così come sulla loro capacità di combinare nella vita quotidiana riferimenti culturali diversi.

Nel complesso questo tipo di letteratura affida al giovane di origine straniera un ruolo sociologico determinante, basato sulla centralità strategica dell'idea di differenza all'interno della società contemporanea: da un lato viene sottolineata la capacità dei giovani di origine straniera socialmente ben inseriti di costruire identità ibride e di circolare tra forme di identificazione differenti; dall'altro lato viene sottolineata la tendenza alla chiusura dell'identità, verso forme univoche di identificazione e riconoscimento, come rischio caratteristico dei giovani di origine straniera che si trovano in condizioni di marginalità sociale.

### *Identità ibride e identità chiuse*

La letteratura sociologica sul tema dell'identità, sin dall'opera di Mead, ha da sempre insistito sull'impossibilità di considerarla come un'entità immobile o indivisibile (Melucci, 1991; Elster, 1991; Remotti, 1996; Crespi, 2004). Come è noto questa letteratura tende a fare una distinzione tra identità personale e identità sociale, tra identità auto-diretta ed etero-diretta; nel primo caso l'identità punta su ciò che ci fa sentire unici, mentre nel secondo caso si riferisce a ciò che ci fa sentire simili ad un gruppo di riferimento, relativo al proprio contesto di appartenenza. Questa ambivalenza è quindi legata al fatto che l'identità può essere riferita, da un lato, al medesimo, all'*identico*, all'esistenza stabile di confini e strutture, in ciò che rimane nel tempo; dall'altro lato invece può dipendere dalle nostre scelte e decisioni e non avere confini stabili, perché la responsabilità della scelta di questi stessi confini dipende dall'individuo.

Da questo fragile equilibrio si possono quindi produrre due tendenze contrapposte: se prevale eccessivamente la ricerca del medesimo e dell'*identico*, i processi di identificazione cercheranno la purezza (Fabiotti, 1995) e produrranno un'identità chiusa, auto-referenziale e intollerante verso l'alterità; l'identità si percepisce, in questo caso come separata e diversa da tutti coloro che non condividono gli stessi codici culturali o religiosi, la scelta nei processi di identificazione si basa quindi su dicotomie del tipo *o A... o B* (Beck, 2003). Se viceversa prevale l'apertura soggettiva verso l'esterno emerge una nozione di identità – e di cultura – che riconosce l'esistenza di elementi di alterità all'interno della stessa identità che non fa riferimento a un medesimo, ma rimane aperta a processi di revisione e negoziazione (Clifford, 1993). In questo caso siamo sul polo opposto dell'identità chiusa, ovvero siamo nell'ambito dell'identità multipla, capace di gestirsi in una pluralità di identificazioni senza scivolare verso forme di reificazione; la scelta nei processi di identificazione si basa quindi sulla logica del *sia A... sia B*.

In sociologia vari autori hanno sottolineato che nelle società complesse l'identità diventa sempre meno univoca e sempre più riferita ad appartenenze molteplici, una pluralità che si sviluppa non solo nel tempo attraverso il cambiamento, ma anche nel presente perché nel Sé coesistono parti diverse e in nessun momento ci si può identificare con una sola di queste parti. In questa prospettiva l'identità viene quindi considerata come un processo continuo di identificazione, dove le definizioni sono variabili: l'identità non è più qualcosa che proviene dalle appartenenze, o non solo, ma anche un processo legato alle autonome capacità di individuazione, sempre più richieste dalla società complessa che esige individui autonomi, che funzionino come terminali culturali (Melucci, 1991).

Altri autori invece hanno invece criticato le posizioni costruttiviste che definiscono l'identità come un continuo processo, caratterizzato dalla fluidità e dalla molteplicità. Secondo Brubecker e Cooper (2000) ad esempio, queste definizioni appaiono troppo ottimiste e non sono in grado di spiegare l'esistenza di identità chiuse e cristallizzate in forme aggressive di difesa, alla base di nazionalismi e fondamentalismi: il senso di identità è irrinunciabile per ogni individuo e, soprattutto davanti a rischi e minacce, questo spinge inevitabilmente al rifiuto della molteplicità.

L'apertura o la chiusura dell'identità si giocano inoltre sul campo del riconoscimento, in quanto ogni forma di identificazione è legata al riconoscimento degli altri: qualunque forma di identità o di differenza per essere affermata presuppone un pubblico che la riconosca. In questo senso Taylor

(1998) ritiene che l'individuo auto-interpreta continuamente sé stesso a partire dall'universo culturale nel quale si trova inserito, la comprensione del "chi siamo" e gli strumenti che abbiamo per definire la nostra identità dipendono dunque dal contesto di appartenenza: l'identità è un flusso che si concretizza volta a volta nel risultato della relazione con l'altro, all'interno di uno specifico contesto culturale (Remotti, 1996).

Ora, se facciamo riferimento alle ricerche disponibili riguardo alla costruzione dell'identità dei giovani figli di migranti incontriamo solitamente due tipi di valutazioni: in alcuni casi emerge la tendenza a focalizzare i processi di identificazione su un solo riferimento sociale, quello della società di accoglienza (per chi cerca sicurezza in un'assimilazione il più possibile completa) o viceversa quello della comunità culturale d'origine, che viene ricostruita come identità collettiva mitica, unica e separata da tutte le altre. In altri casi invece emerge la capacità, da parte di questi giovani, di giocare costantemente tra identificazioni diverse, in un continuo processo narrativo di costruzione identitaria<sup>5</sup>.

Come si è visto prima, la sociologia francese ha approfondito soprattutto lo studio dei processi di assimilazione culturale dei giovani così come l'osservazione dei processi di rifiuto della richiesta di assimilazione attraverso la formazione di identità chiuse soprattutto tra i giovani delle banlieues. Viceversa il tema dell'identità culturale plurale è emerso soprattutto all'interno della letteratura sociologica anglo-americana, influenzata oltre che dai cultural studies e dall'antropologia interpretativa, anche dalle politiche della differenza (che si sviluppano prima negli Stati Uniti, poi in Gran Bretagna) così come dai movimenti culturali per la rivendicazione delle identità che si verificano negli stessi anni. La sensibilità verso il tema della differenza e della produzione culturale ha portato infatti ad una maggiore attenzione verso i processi di ibridazione in una società sempre più globalizzata dai mezzi di comunicazione, bilanciando così l'altrettanto importante filone britannico di ricerche dedicato al tema del razzismo e delle discriminazioni.

La maggiore attenzione al tema della differenza ha dato origine a una vasta letteratura dedicata all'analisi delle *identità ibride*, dove la nozione di ibridità si contrappone idealmente a quella di essenza e si richiama all'idea dell'identità non come una permanenza, ma come un insieme variabile di significati attribuiti al proprio essere e al proprio comportamento: un'identità *in-between*.

La letteratura sulle identità ibride o multiple non costituisce però un corpus unico ed è possibile distinguere tra, da un lato, visioni che sottolineano maggiormente l'autonomia cognitiva dell'individuo, la sua capacità di distaccarsi dalle identificazioni e di utilizzarle in modo ironico e pragmatico e, dall'altro lato, posizioni che ricordano che la costituzione dell'identità non è solo il risultato di scelte autonome da parte del soggetto, in quanto avviene all'interno di uno spazio di potere: non esiste solo il potere personale di definirsi in un certo modo, di affermare la propria differenza rispetto ad altri, ma anche il potere di essere definiti dagli altri (Hall, 1996; Bhabha 1996).

In ogni caso, in questo tipo di letteratura, l'identità ibrida - riferita soprattutto ai figli dei migranti, ma in alcuni casi anche agli stessi primo-migranti - viene considerata come il risultato delle diaspore delle persone e delle culture che caratterizzano la società globalizzata: Hannerz, Appadurai, Hall, Bhabha, Gilroy sono gli autori che hanno contribuito a dare vita a questo dibattito, studiosi che tra l'altro sono stati investiti in prima persona da questo stesso processo diasporico<sup>6</sup>.

Secondo questi autori l'identità ibrida ha evidenti anticorpi contro l'essenzialismo e la reificazione delle culture in quanto favorisce uno sguardo esterno, più libero dal senso comune e dal dato per

---

<sup>5</sup> Bisogna poi considerare che le definizioni di identità che vengono raccolte durante lavori di ricerca sono solo *narrazioni di identità*, costruzioni di sé che vengono proposte all'intervistatore; ovvero nella narrazione si esprimono la definizione dei confini e il mantenimento della continuità dell'identità: narrando si è obbligati a circoscrivere e questo accade sempre quando si parla di sé agli altri, come avviene nelle interviste. Le valutazioni sulle identità offerte della ricerche non possono quindi che essere parziali.

<sup>6</sup> In Gran Bretagna e in Francia esiste ormai una "seconda generazione" di sociologi provenienti da famiglie non autoctone.

scontato che – sin dalle analisi di Schutz e Simmel – è caratteristico delle situazioni di alterità proprie all'essere dei non-nativi. Allo stesso tempo l'identità ibrida favorirebbe la riflessività, la libertà di mescolare e di “tenere aperti i confini” e per questa ragione sarebbe un'identità in qualche modo “resistente” di fronte al potere e alle tentazioni del fondamentalismo.

Si tratta insomma di una visione dell'identità ibrida che tende a mettere in risalto le potenzialità critiche delle persone di origine straniera, ma che non nega la presenza di rapporti di potere e di continui rischi di reificazione. D'altra parte un'eccessiva enfasi sulla positività delle identità ibride è stata criticata per il suo essere un'interpretazione eccessivamente positiva e valida solo per gli stati sociali cosmopoliti e socialmente ben inseriti (Werbner e Modood, 1997).

In ogni caso l'ibridità tende ad essere visibile nella vita quotidiana e soprattutto nei comportamenti di consumo dei giovani, che si contrappongono così alle culture spesso ancora chiuse dei genitori: le culture giovanili sono infatti tipicamente ibride, anche se non sono certo libere dai vincoli del mercato e non sono immuni da forme di dominazione (Gilroy, 1987). Non a caso i *cultural studies* hanno messo in luce che il limite delle ibridità giovanili è spesso rappresentato proprio dalla sfera del mercato, che è quella che paradossalmente ha anche favorito tali ibridità. I processi di mercificazione delle culture giovanili favoriscono i processi di ibridazione e di creazione di nuove mode musicali ed estetiche, ma possono anche creare nuovi ghetti culturali o riprodurre forme di essenzialismo.

Per queste ragioni il tema dell'ibridità culturale è stato affrontato soprattutto in riferimento all'identità dei giovani di seconda generazione e in particolare in relazione allo spazio della vita quotidiana come luogo di pratiche e di occasioni di incontro costante con la differenza. Rispetto a quella dei genitori adulti e primo-migranti, che spesso tendono a un certo isolamento, l'identità dei giovani di origine straniera è infatti molto più marcata da un incontro quotidiano con l'alterità; anche per chi non è nato nel paese d'accoglienza l'aver vissuto la fase formativa della giovinezza in un contesto diverso da quello d'origine, rende impossibile eliminare la presenza di questa differenza all'interno dell'identità. Nella vita quotidiana di questi giovani si incrociano e convivono quindi pratiche, abitudini e riferimenti a mondi culturali differenti, creando un quotidiano fatto di creazione di nuovi linguaggi. D'altra parte è proprio questa apertura quotidiana alla differenza che porta i giovani di origine straniera a sentirsi in parte sempre “estranei” sia nel luogo in cui vivono, sia nel paese d'origine in cui occasionalmente ritornano.

#### *Linguaggi giovanili e incontro con l'alterità: l'esempio delle ricerche inglesi*

Le ricerche svolte in Inghilterra - tra gli anni '80 e gli anni '90 - sui linguaggi e le pratiche di vita quotidiana dei giovani di origine straniera possono essere utili per inquadrare il dibattito sulle identità ibride. I giovani inglesi figli di migranti sono diventati numericamente significativi tra la fine degli anni '70 e l'inizio degli anni '80 (sebbene una seconda generazione abbia cominciato a formarsi sin dagli anni '60) e in quegli stessi anni hanno cominciato ad essere oggetto di svariate ricerche sociologiche. Tuttavia, studi pionieristici di questo genere erano già stati condotti tra i giovani primo-migranti negli anni '60 da psicologi sociali, mentre negli anni '70 si era sviluppata la sociologia inglese delle culture giovanili, rappresentata soprattutto dal *Centre for Contemporary Cultural Studies* di Birmingham. Tra questi primi studi troviamo le ricerche di Hebdige interessato all'impatto che la cultura “nera” o “asiatica” può avere su quella inglese “bianca” attraverso l'intermediazione delle culture giovanili (Hebdige, 1979).

Negli anni '80 viene pubblicata un'interessante ricerca che analizza le relazioni sociali e la vita quotidiana di un gruppo di giovani west-indians nati in Gran Bretagna, concentrandosi sul linguaggio come medium delle relazioni tra adolescenti (Hewitt, 1986). Attraverso un'etnografia della lingua parlata – svolta comparativamente in due aree urbane, una a maggioranza West-indians e una a maggioranza inglese - la ricerca analizza gli scambi di espressioni linguistiche e l'elaborazione di espressioni nuove e inedite. Lo scopo di questo lavoro è sia quello di studiare le eventuali dinamiche di discriminazione razziale, sia le pratiche di ibridità culturale.

Hewitt si ispira non solo alla tradizione del Cultural studies di Birmingham, ma anche a studi di antropologia e etnografia linguistica condotto negli Stati Uniti e in altre parti del mondo (per esempio per studiare le bande giovanili) nonché alla nozione di “linguaggio vernacolare”. La sua ricerca mostra come il linguaggio degli adolescenti sia estremamente interattivo e permeabile alle influenze reciproche, favorendo l’incontro tra le diverse culture di provenienza; sebbene molte espressioni sembrino contenere elementi di razzismo, vengono in realtà utilizzate e recepite dai giovani con estrema ironia, senza che questo disturbi i processi di scambio culturale in atto. In molti quartieri urbani misti si viene così a creare uno slang giovanile che riflette le capacità di ibridità culturale, al di là delle pur esistenti discriminazioni reciproche. Si tratta inoltre di un linguaggio di “classe”, proprio agli strati sociali più modesti, riferibili alla tradizionale working-class, che lo differenzia dall’inglese parlato a scuola o in altri contesti più formali.

Questo linguaggio “vernacolare” prende forma a partire da molteplici influenze, a seconda delle tipologie di migrazioni locali, ma anche dai precedenti dialetti locali inglesi; ciò che i sociologi come Hewitt hanno notato è che questo linguaggio, è elaborato principalmente all’interno della cerchia dei giovani west-indians, ma è poi progressivamente adottato anche dai giovani inglesi di pari classe sociale e serve da ponte per favorire i contatti tra i due gruppi giovanili, riuscendo a ridurre molte delle diffidenze reciproche<sup>7</sup>.

La ricerca mostra, tra l’altro, che questa ibridazione linguistica è sostenuta anche dalla condivisione delle culture musicali: nuovi ed effimeri stili musicali nascono negli anni ’80 come risultato dell’intersezione di diverse culture giovanili; d’altra parte la fruizione della musica Reggae, per esempio, era già stata variamente studiata dai sociologi inglesi come forma non solo di rivalsa culturale per i giovani west-indians, ma anche come una via di comunicazione con altri gruppi giovanili. Un processo, tuttavia, non del tutto privo di conflitti di potere come ha sottolineato Gilroy (1987) che ha piuttosto parlato di uno “scippo” della cultura musicale nera da parte della società occidentale. Il linguaggio è infatti anche espressione di confini e di rapporti di potere, per giovani west-indians discriminati la formazione creativa di un loro slang, associata alla musica o a un certo look, può servire come riferimento identitario in opposizione ad altri gruppi giovanili. Tuttavia l’affermazione di sé, che si esprime in una data cultura giovanile, può costituire un’arma a doppio taglio: di rivendicazione culturale, ma anche di isolamento. Hewitt studiando nel dettaglio il linguaggio e i rapporti di amicizia tra giovani di diversa provenienza culturale, evidenzia come il linguaggio giovanile sia ricco di espressioni ambivalenti, che si prestano quindi a differenti interpretazioni: ciò che nel linguaggio giovanile può essere considerato come un segno di integrazione o di presa di distanza dai pregiudizi, per altri aspetti può essere interpretato come il mantenimento di questi stessi pregiudizi.

La ricerca svolta da Les Back (1996) in un’area working-class di Londra, dieci anni dopo, mostra risultati molto simili a quelli di Hewitt. I giovani evitano molto di più che in passato di parlare di razza e di colore, anzi in alcuni casi considerano questo argomento come un tabù; parlano un linguaggio vernacolare dove si mescolano gli idiomi afrocaribici con quelli della working class bianca; ancora una volta la musica reggae e hip hop funge da veicolo multiculturale. Alcuni intervistati considerano questa loro cultura ibrida e sincretica come una “comunità”, a sua volta chiusa nei confronti dell’esterno e in particolare del mondo adulto, altri affermano che riuscire a mescolarsi significa anche interrogarsi sulla propria identità a partire dal dialogo con l’altro: non solo i giovani “black” si chiedono che cosa voglia dire essere Black di fronte ai compagni White, ma anche i giovani inglesi che hanno amici afro-caribici o “Asian” si interrogano in modo nuovo, e spesso critico, riguardo alla loro identità, così come è stata loro trasmessa dalla società e dalla famiglia.

Con questo tipo di ricerche si afferma insomma una linea di ricerca che studia le identità giovanili come costruzioni sociali, dove l’ambivalenza della differenza si insinua sempre più nelle definizioni che i giovani danno di sé stessi: “whiteness” e “blackness” diventano sempre meno categorie

---

<sup>7</sup> Qualcosa di simile è accaduto anche per il Verlan in Francia, anche se il fenomeno è stato meno studiato.

circoscritte e sempre più fonti di identificazione ambivalente, nonostante le immagini stereotipate di media - spesso veicolo di pregiudizi - influenzino ancora la percezione collettiva che questi giovani hanno dell'Altro o persino di loro stessi. Ovvero anche se i giovani riescono a dar vita a relazioni multiculturali all'interno delle loro attività giovanili, tutto ciò non accade in un contesto neutro, ma in contesti sociali comunque influenzati dai pregiudizi. Almeno è questo che viene messo in risalto dalla ricerca di Back: il razzismo viene bandito dalle relazioni amicali, ma il peso dei pregiudizi che gravitano all'esterno del gruppo, può rientrare in varie forme attraverso i discorsi. Nelle relazioni di gruppo il "colore" e l'origine culturale tendono a scomparire e a diluirsi nelle attività comuni, tuttavia i pregiudizi rimangono un rumore di sottofondo difficile da eliminare. Ad esempio, le cose dette "per scherzo" tendono spesso a ribadire le diverse provenienze: dire alla propria amica di origine nigeriana "you black bitch!" è diverso dal dire semplicemente "bitch!". Lo scherzo o l'insulto scherzoso che rimandano ai pregiudizi, prendono distanza dai pregiudizi stessi, ma ricordano anche la loro presenza.

Queste ricerche mettono quindi in guardia dal lasciarsi andare a facili entusiasmi riguardo al superamento dell'essentialismo nella formazione delle identità giovanili e a fare una differenza tra quanto auspicato nella teoria (soprattutto dal Cultural Criticism) e quanto verificabile nella ricerca empirica, almeno per quanto riguarda l'ambiente britannico. La creatività culturale dei giovani non può indurre a un generico ottimismo riguardo al futuro superamento dei conflitti e necessita di essere verificata sul campo: nella vita quotidiana interessanti esperimenti di scambio culturale convivono con atteggiamenti di razzismo se non di vera e propria violenza.

Una terza ricerca sui giovani di un quartiere popolare e multietnico di Londra pubblicata, sempre nel 1996, da Gerd Baumann conferma che esistono numerosi casi di intersezioni quotidiane tra le culture. Nella vita di tutti i giorni, attraverso la scuola, la musica, le amicizie giovani di diversa provenienza culturale mettono insieme le loro tradizioni e riescono a farle convivere con naturalezza. Allo stesso tempo però questi stessi giovani non sono immuni dalle reificazioni della loro cultura, proposte soprattutto dal discorso dominante di senso comune e dai media, ma possono utilizzare queste stesse reificazioni in modo strumentale per spiegare i loro comportamenti. Il riferimento alla propria cultura "d'origine" può quindi essere applicato a un solo fatto particolare o costituire un riferimento estemporaneo utile in quella data situazione. In questo senso i giovani scelgono le caratteristiche di ciascuna delle culture di riferimento, prendendo ciò che ritengono migliore e in particolare ciò che può migliorare la rappresentazione di sé (Baumann, 1997).

In sostanza proprio il comportamento dei giovani mostra agli stessi ricercatori quanto sia privo di interesse analitico cercare di circoscrivere una cultura o attribuire etichette culturali rigide ai comportamenti. La ricerca sulle culture ibride dei giovani di origine straniera studia di fatto delle "aree di contatto" fatte di discorsi e di pratiche (consumi, tempo libero, ecc.) ma anche di ricostruzione delle identità e delle tradizioni: nel contesto urbano non solo le culture si mescolano, ma anche le culture tradizionali e d'origine vengono completamente re-inventate e i giovani sono i principali agenti di queste rielaborazioni.

A questo proposito, in antropologia, autori come Hannerz (1998; 2001) hanno sottolineato la necessità di considerare la cultura in cui le identità giovanili prendono forma come un *ecumene*, un flusso che non può essere coeso, né si può perpetuare sempre uguale, e che viene completamente rinegoziato dalle generazioni successive e dai processi di ibridazione. Secondo Hannerz, non si può semplicemente considerare la cultura come qualcosa di appreso o di altamente integrato a seconda dei vari contesti (quasi sempre pensati in termini nazionali: un territorio, una lingua, una cultura) in quanto le interazioni faccia a faccia della vita quotidiana, in cui tutti i giovani di origine straniera sono coinvolti, continuano certo a verificarsi in contesti ben precisi, ma il materiale di elaborazione culturale - messo a disposizione principalmente dai media - al quale possono attingere, si fa sempre più esteso, facilitando quindi i processi di ibridazione.

### *Giovani di origine straniera e globalizzazione*

La variegata letteratura sulle identità ibride punta sull'analisi del linguaggio e dei discorsi e su una nozione di identità come processo, ma ha un altro punto di riferimento importante nell'analisi dell'attuale contesto di globalizzazione, in cui i figli delle diaspore migratorie – volute o imposte – si trovano a vivere.

Come si è visto, in questa stessa letteratura, la globalizzazione non viene considerata come un processo di omogeneizzazione culturale (sebbene gli stili di vita e i processi economici occidentali siano quelli che tendono ad imporsi) ma piuttosto come un processo che implica l'incontro continuo con l'alterità e il costante rimescolamento delle piccole e grandi differenze, creando così nuove forme di adattamento e interpretazione locale.

Il contesto attuale è insomma cambiato rispetto a quello vissuto dalle seconde generazioni cresciute tra gli anni '60 e gli anni '80. Oggi viviamo tutti, immigrati e non, in contesti sempre più de-territorializzati dai media – Tv satellitare, internet, telefonino – quindi anche i migranti si trovano inseriti in sfere pubbliche “diasporiche”, ovvero che esulano almeno parzialmente dal contesto nazionale in cui si trovano a vivere. Questa de-territorializzazione crea, secondo Appadurai (2001), una situazione in cui non solo le immagini, ma anche gli spettatori si trovano in continua circolazione tra più contesti geografici. L'immaginario diventa allora uno spazio di contesa, dove si intersecano le costruzioni sociali e identitarie dei paesi e delle culture di provenienza e di accoglienza, creando esiti inediti e imprevedibili di cui i giovani figli dei migranti sono i primi protagonisti. Secondo Appadurai l'essere sottoposti a stimoli così diversi, non solo quelli della cultura d'origine e della cultura d'accoglienza, ma anche quelli che provengono dai media e dalla loro capacità di rielaborare e rimescolare le culture, favorisce l'utilizzo dell'immaginazione nelle pratiche di vita quotidiana. Per esempio, per le persone che provengono da paesi in via di sviluppo e che sono costrette a emigrare verso l'occidente diventa normale pensare che loro stesse o i loro figli si sposteranno ancora o non vivranno per sempre nello stesso luogo. Le persone si abituano per necessità all'improvvisazione e a usare la fantasia, nell'immaginare modi in cui inserirsi in contesti sociali sempre più diversi. L'immaginazione, intesa come produzione collettiva e non solo di creatività individuale, diventa quindi un impulso importante per l'azione, mentre l'immaginario mass-mediatico, caratteristico della globalizzazione, ha un'influenza notevole su questi comportamenti.

Ancora una volta questo fenomeno sembra essere più visibile tra i giovani di origine straniera, che ad esempio guardano gli stessi programmi e ascoltano la stessa musica: MTV si guarda nelle favelas brasiliane, nei quartieri di Bangkok, in Australia e in Italia. La musica commerciale (e occidentale) di MTV si mescola poi a quella che può essere definita l'influenza della *popular culture* di origine: musica latina, musica bhangra indiana, musica cinese, ecc. dando vita a stili e mode nuove. Film, sceneggiati, telenovela, fanno altrettanto parte di questa cultura popolare sempre più internazionale.

Questo significa che le rappresentazioni del paese d'origine si intrecciano costantemente con quelle del paese di residenza in un effetto combinato definito da Appadurai come *mediascape*, un panorama virtuale fatto di flussi di immagini, discorsi e rappresentazioni e a cui corrisponde un *ethnoscape* ovvero una realtà concreta fatta di persone – amici e parenti – che si muovono tra il paese d'origine e quello di arrivo portando con loro ricordi, oggetti e tradizioni. La realtà in cui i giovani migranti vivono è quindi immersa in continue costruzioni riflessive, l'esperienza del paese originario è vissuta più attraverso queste forme di mediazione che attraverso concrete opportunità di vita vissuta (spesso limitate a sporadiche visite durante le vacanze).

Queste comunità immaginarie o *comunità di sentimento* fanno riferimento alla rete comunitaria di persone della stessa origine che si trovano sparse per il mondo e a cui ci si sente legati attraverso il comune patrimonio di immagini, tradizioni, suoni, gusti, modalità di esprimere il senso del sacro. Queste reti virtuali e culturali hanno quindi poco a che fare con lo stato e con la nazione, ma sono configurazioni basate sull'affinità, dove l'idea di patria viene sostituita da riferimenti culturali laschi e selezionati in modo del tutto personale, secondo processi di *disembedding* (Giddens, 1994),

dove i rapporti sociali si distaccano dal rigido riferimento ai contesti locali e si ristrutturano attraverso concezioni spazio temporali del tutto soggettive.

Varie ricerche di antropologia culturale svolte in paesi non occidentali (ad esempio il lavoro di Sharon Carstens sui giovani malesi di origine cinese, 2003) mostrano come i giovani di seconda generazione immersi nell'immaginario globalizzato siano sempre particolarmente creativi nel dare vita a identità ibride. Navigare in internet o guardare televisioni sempre più internazionali, produce immaginari collettivi transnazionali, e quindi *culture transnazionali*, presenti in qualunque punto del pianeta, soprattutto tra le giovani generazioni nate dopo gli anni '80. Le osservazioni sugli immaginari multiculturali non si riducono allora a un confronto tra occidente e altre culture, ma avvengono anche in contesti in cui un tipo di oriente (per esempio cinese) si incontra con un'altra tipologia di oriente (per esempio musulmana e malese). Le culture di origine non vengono dimenticate, ma piuttosto rielaborate e re-inserite in riferimenti culturali del tutto nuovi.

Tutto questo non significa, ovviamente, che le culture di origine non possano essere variamente utilizzate in modo strumentale o esclusivo per produrre un'immagine positiva di sé. Un irrigidimento può accadere soprattutto in situazioni di difficoltà, quando lo scontro con il pregiudizio o il senso di estraneità dal *Noi* (della società d'acquisizione) porta a rifugiarsi in una costruzione identitaria basata sugli elementi della cultura d'origine - ora utilizzati in modo conflittuale o rivendicativo, ora in modo deterministico, magari completamente ricostruiti e ricreati come modelli "puri" - come ad esempio sta accadendo da diversi anni tra i giovani musulmani delle banlieues francesi. In questo caso avviene una vera e propria ricostruzione di un'identità fiera, basata anche su richiami all'orgoglio nazionale, che vuole essere un ribaltamento dello stigma subito. Il paese d'origine viene allora ulteriormente mitizzato e dipinto come un luogo perfetto (bel clima e bei paesaggi, niente delinquenza, persone gentili e affabili, grande moralità e correttezza dei comportamenti, famiglie solide, figli rispettosi e onesti, ecc.).

## 2. Le specificità della situazione italiana

L'insieme delle ricerche e delle riflessioni in parte ricordate sopra costituiscono il background di conoscenze con il quale si confronta oggi il ricercatore italiano che si appresta a studiare le "seconde generazioni" nel nostro paese.

La letteratura sulle identità ibride o sugli effetti delle politiche di integrazione sociale dei migranti può senz'altro essere utile ad analizzare il contesto in cui vivono, ormai sempre più numerosi, giovani di origine straniera nati o immigrati in Italia. Tuttavia il riferimento ai risultati delle ricerche svolte in paesi che da decenni hanno affrontato il tema delle seconde generazioni, mostra notevoli differenze e mette in luce le specificità della situazione italiana.

Innanzitutto in Italia si rilevano pochi casi di concentrazione urbana di persone con una stessa origine nazionale, così come si possono incontrare ad esempio in Inghilterra; piuttosto il caso italiano si caratterizza per un'alta parcellizzazione e dispersione delle provenienze nazionali, sia a livello regionale che a livello urbano, dove anche i quartieri a forte concentrazione di migranti sono sempre abitati da persone di diversa nazionalità. D'altra parte facendo una comparazione con il caso francese si può notare che, sebbene in Francia si sia fatto il possibile per garantire una certa *mixité sociale*, questo paese non è riuscito ad evitare forti concentrazioni di migranti in determinate aree urbane, dove si riscontra la sovrapposizione di problemi di marginalità sociale (disoccupazione, povertà, evasione scolastica, ecc.) associata a un alto tasso di presenza di persone di origine straniera, senza contare che le banlieues francesi soffrono di una forte separazione geografica e simbolica con il resto del tessuto cittadino. In Francia, infatti, la costruzione delle banlieues ha coinciso con l'insediamento stabile delle famiglie immigrate, che sono quindi state indirizzate nelle HLM (case popolari) appena costruite nelle periferie venendo così a costituire concentrazioni abitative importanti (Rebughini, 2001).

Nel caso specifico di Milano è possibile notare che la conformazione del territorio urbano, ormai consolidata, e l'eterogeneità dei flussi migratori ha per il momento evitato la creazione di situazioni

simili a quella francese o britannica. I flussi migratori sono infatti avvenuti quando Milano aveva ormai completato la sua fase di espansione urbanistica e questo ha favorito una distribuzione relativamente omogenea dei nuovi arrivati. Le periferie milanesi inoltre non sono isolate e separate da barriere geografiche, ma tendono a diluirsi nel tessuto urbano (con qualche eccezione) così come non esistono situazioni simili alle inner cities inglesi nel centro storico. D'altra parte le eventuali aree industriali dimesse, dove possono trovare rifugio temporaneo i migranti senza casa, rappresentano situazioni drammatiche che non riguardano le famiglie dove vivono i giovani di seconda generazione, né le famiglie dove sono in atto i ricongiungimenti famigliari. Queste differenze, tuttavia, non hanno certo evitato le situazioni di povertà o di emarginazione per i giovani di origine straniera e nello spazio urbano milanese cominciano ad emergere aree in cui i tradizionali indicatori sociali negativi (disoccupazione, povertà, evasione scolastica, ecc.) si sommano a una certa concentrazione di famiglie migranti.

Diverso sembra anche essere il rapporto tra la popolazione immigrata e le istituzioni: in Gran Bretagna il sistema delle politiche migratorie e la presenza di comunità culturali ha portato verso il costituirsi di un sistema di lobbies etniche, che intrattiene con le istituzioni un rapporto negoziale, basato sulla logica del gruppo di pressione. In Francia invece il rapporto tra i migranti e i loro discendenti nei confronti delle istituzioni si è andato a costituire – almeno nel caso degli abitanti delle banlieues - in termini sempre più conflittuali, basandosi sul risentimento nei confronti di promesse di integrazione sociale non mantenute e su forme di resistenza nei confronti di politiche di laicizzazione spesso imposte senza alcuna forma di dialogo. In Italia l'eterogeneità delle presenze e la dispersione nel territorio, così come il numero ancora limitato di giovani di "seconda generazione", nonché la mancanza di politiche nazionali rivolte ai migranti e ai loro figli, non sembrano favorire né un rapporto in termini di gruppo di pressione, né una situazione conflittuale. Piuttosto le situazioni mostrano una forte variabilità locale e i problemi vengono affrontati caso per caso, a seconda dello specifico contesto, con esiti assai diversi; infatti sono i comuni, insieme all'area del volontariato e del terzo settore a creare iniziative per l'inserimento sociale dei migranti. Infine non bisogna dimenticare che, in Italia, i giovani di origine straniera si affacciano sullo scenario sociale in un periodo storico molto cambiato, caratterizzato oggi da processi di globalizzazione culturale, dalla crisi dell'identità nazionale, dalla circolazione dei flussi delle informazioni e delle culture di consumo, fenomeni del tutto diversi e inediti rispetto all'epoca in cui i giovani di seconda generazione hanno vissuto la loro adolescenza in Francia o in Gran Bretagna. Oggi diventa più difficile affermare che i giovani di seconda generazione vivono tra due "appartenenze" nazionali. In un contesto in cui le identità nazionali si fanno più deboli (nonostante le retoriche nazionaliste possano essere riesumate con facilità in ogni momento) e i riferimenti culturali tendono a moltiplicarsi, le "due culture" in questione non possono essere considerate come riferimenti forti ed esclusivamente nazionali.

Nell'ambito della nostra ricerca – che è stata rivolta a giovani socialmente ben inseriti e non a giovani marginali o minori non accompagnati – abbiamo potuto verificare che tra questi giovani il discorso sulla cultura o l'identità nazionale tende a essere prevalentemente *contestuale*, ovvero utilizzato in modo diverso a seconda della situazione, spesso come scudo per difendere o esaltare il proprio sé, in altre occasioni invece omettendo le proprie origini e privilegiando la somiglianza con gli amici "autoctoni". Si tratta quindi di usi locali e contestuali dei riferimenti alle proprie appartenenze, piuttosto che l'espressione di un'oscillazione tra due culture nettamente definite. Detto questo, nelle narrazioni delle interviste le retoriche e le mitizzazioni sulle proprie origini nazionali non mancano, tanto che il discorso sull'identità culturale di appartenenza può apparire frutto di una reificazione, tanto più forte quanto più i giovani sono da poco presenti in Italia.

Nel complesso i giovani intervistati mostrano di essere consapevoli che le loro vite sono influenzate dalle percezioni che gli altri hanno delle loro culture d'origine e che quindi loro stessi devono imparare a saper gestire sia la loro effettiva appartenenza culturale, sia ciò che viene loro attribuito. In questo senso il riferimento alla cultura di origine viene espresso innanzitutto come valore affettivo, ma si manifesta anche come una risorsa nella competizione alle risorse simboliche e



materiali della vita quotidiana. L'enfasi su una certa caratteristica culturale piuttosto che un'altra viene allora data a seconda della situazione e del contesto sociale in cui si trovano inseriti, a seconda di cosa ci si aspetta da loro, o da ciò che loro credono ci si aspetti da loro.

In questa ricerca abbiamo cercato di studiare l'identità dei giovani di origine straniera a partire dalle pratiche della vita quotidiana, intesa come il contesto in cui si manifestano le capacità personali e le strategie di gestione dei propri sé, quindi del proprio essere più persone alla volta: peruviani, italiani, adolescenti, studenti, membri di una squadra di pallavolo, ecc. L'identità che viene messa in gioco o che viene messa in risalto cambia a seconda dei contesti, ovvero si tende a investire sulle forme di identificazione più adatte alla situazione: così se l'obiettivo è quello di inserirsi in una nuova scuola, si cercherà di mettere in secondo piano la propria identità nazionale (già resa manifesta dalla lingua e magari dal colore della pelle), si cercherà di soprassedere sui commenti velatamente discriminatori di alcuni compagni di classe, mentre gli elementi della propria cultura nazionale (come la cucina, la musica o una certa estetica) saranno evocati per cercare di esercitare un po' di fascinazione.

Questo non significa mettere in atto strategie razionali, azioni strumentali forti, ma semplicemente utilizzare al meglio le risorse disponibili, minimizzare i rischi di essere emarginati, utilizzare tatticamente i vari elementi della propria identità (Colombo, 2002).

Il gioco delle identificazioni presenta quindi una grande flessibilità e viene gestito "sul momento", senza strategie prestabilite o strutturate, mentre il divario tra queste differenti identificazioni favorisce una sorta di dialogo interno e di continua riflessività: da un lato si appartiene alla comunità di sentimento dei genitori e si è parte di una diaspora migratoria sparsa per il mondo che si tiene insieme grazie a un immaginario comune, a riti e cerimonie nostalgiche che rinsaldano la memoria; dall'altro lato si appartiene al mondo dei coetanei italiani, con i loro progetti, riferimenti, consumi e linguaggi.

Nel complesso la ricerca svolta a Milano sembra confermare per i giovani intervistati la presenza di processi di costruzione dell'identità ancora aperti, non immuni dalle logiche binarie di inclusione ed esclusione, ma comunque ancora liberi dai rischi di chiusure, che sembrano invece oggi più frequenti nei paesi di più antica immigrazione. Si tratta insomma di percorsi di identità per il momento ancora caratterizzati da una spinta verso l'apertura e l'esplorazione, un aspetto positivo che dipende sicuramente dal contesto di vita relativamente favorevole in cui vivono i giovani intervistati.

Non bisogna però credere che questo quadro sia privo di problemi o di rischi di involuzione: la maggioranza di questi ragazzi proviene da famiglie modeste, i genitori svolgono spesso professioni faticose, poco qualificate e mal retribuite (anche quando sono persone dotate di diplomi e lauree e provenienti da contesti urbani e non certo rurali e arretrati), le condizioni abitative sono in alcuni casi peggiori di quelle del paese d'origine, le risorse per mantenere i figli all'università non sono sempre disponibili, i genitori spesso non parlano bene l'italiano e non riescono ad aiutare i figli nelle loro eventuali difficoltà scolastiche (mentre nelle scuole mancano sempre più adeguate risorse come gli insegnanti di sostegno e le attività di orientamento). Premesse simili vissute dai primomigranti in paesi come la Francia o la Gran Bretagna hanno dato origine a una seconda generazione desiderosa di riscatto sociale, fatta di giovani che avevano assimilato gli stili di vita, di consumo e le ambizioni dei loro coetanei autoctoni, ma che in molti casi sono rimasti esclusi e frustrati nelle loro aspettative. Ora, si può ipotizzare che anche nel contesto italiano - dove i giovani di origine straniera si concentrano prevalentemente nelle scuole tecniche e professionali poco qualificanti, dove non c'è alcuna ragione di pensare che il pregiudizio e le discriminazioni non possano verificarsi nell'accesso ai posti di lavoro - è possibile che la mobilità sociale di una parte di questi ragazzi rischi di rimanere bloccata, suscitando quindi anche da noi forme di risentimento, che ostacolano la capacità di circolazione tra identificazioni differenti e creano forme di identità chiuse, che tendono a sentirsi minacciate e si relazionano agli altri in maniera difensiva o in posizione di attacco.

### 3. I Minori di origine straniera a Milano

A Milano risiedono circa 25.000 minori di nazionalità non italiana<sup>8</sup> che rappresentano ormai il 12% dei minori di tutta la città, con una presenza sempre più visibile nelle scuole e nei centri di aggregazione giovanile. La maggioranza degli adolescenti di origine straniera che vivono a Milano non è nata in Italia, ma è giunta nella nostra città attraverso i ricongiungimenti familiari, questa proporzione invece appare invertita tra i bambini delle scuole materne ed elementari<sup>9</sup>. Gli adolescenti nati in Italia appartengono quasi sempre alle nazionalità di più antico insediamento: Eritrei, Etiopi, Egiziani, Cinesi.

Secondo i dati del Comune a Milano (2003) sono quasi 20.000 i minori stranieri inseriti nel sistema scolastico (dalle materne alle superiori), tra questi circa 2.500 frequentano le scuole superiori, equamente distribuiti tra ragazze e ragazzi: due terzi studiano in istituti tecnici o professionali, poco meno di un terzo frequenta i licei, in larga maggioranza il liceo scientifico.

Per realizzare la nostra ricerca abbiamo fatto riferimento soprattutto a quest'ultima categoria di giovani inseriti nelle scuole superiori milanesi. Abbiamo quindi incontrato i nostri intervistati in contesti in cui si ritrovano con i coetanei italiani e fanno una vita sociale simile alla loro: nelle scuole, all'oratorio, nei centri sportivi. Dalla ricerca sono quindi stati necessariamente esclusi i giovani che non partecipano a questa vita sociale o che non vanno più a scuola perché già immessi nel mondo del lavoro o perché definitivamente espulsi dal sistema scolastico; per lo stesso motivo sono anche rimasti esclusi i minori non accompagnati o in condizioni di marginalità sociale. Questa scelta risulta quindi determinante nell'interpretazione dei risultati della ricerca che nel complesso, come vedremo, mostrano un quadro positivo, che tuttavia non può essere generalizzato all'insieme della situazione dei giovani stranieri presenti a Milano.

Nella ricerca sono stati coinvolti 94 adolescenti: con 62 di loro abbiamo realizzato interviste in profondità mentre altri 32 giovani (di cui due italiani) sono stati coinvolti in cinque diversi focus group, realizzati in gruppi di 6-8 persone di diversa nazionalità.

Tra i 62 intervistati, contattati prevalentemente nelle scuole e nei centri sportivi di alcuni quartieri di Milano, ben 50 sono primo-migranti. Riguardo a questa categoria abbiamo cercato di privilegiare le interviste con i giovani arrivati in Italia durante l'infanzia o in età prescolare, che hanno quindi avuto il tempo di elaborare la loro esperienza, ma in alcuni casi abbiamo intervistato anche ragazzi immigrati solo recentemente nel nostro paese. Soltanto 12 intervistati sono invece nati in Italia, prevalentemente di origine egiziana e eritrea, alcuni hanno già la cittadinanza italiana altri sono in attesa di ottenerla<sup>10</sup>.

La maggioranza di questi ragazzi è di estrazione sociale modesta, molti sono figli di operai, piccoli commercianti, persone a servizio come domestiche o badanti, portieri, ecc. La maggior parte frequenta scuole tecniche o professionali, in qualche caso il liceo scientifico. Nelle scuole professionali per il turismo, ad esempio, si stanno cumulando molti giovani primo-migranti che vengono indirizzati a questi istituti sia perché sono meno selettivi, sia perché si studiano più lingue. Gli intervistati ci hanno raccontato che in alcune classi ormai gli stranieri sono la maggioranza. Come già verificato da numerose ricerche internazionali, anche nel caso di Milano le ragazze mostrano una maggiore determinazione nello studio, vogliono continuare a studiare e se possibile laurearsi, alcune affermano di voler fare il medico e di tornare al paese d'origine per dare "il loro

---

<sup>8</sup> Di cui 1.120 hanno nazionalità appartenenti all'Unione Europea.

<sup>9</sup> Dai dati forniti dall'ISMU (2003) si evince che in Lombardia nascono circa 6.000 bambini all'anno di cittadinanza straniera, il 30% nasce a Milano (pari al 6-7% delle nascite totali in città). I padri di questi bambini sono in maggioranza operai, artigiani o muratori, mentre le madri si dichiarano per il 70% casalinghe.

<sup>10</sup> Tra gli intervistati vi sono 35 ragazzi e 27 ragazze provenienti da diverse aree geografiche: Asia (6 dalla Cina, 3 dalle Filippine, 2 dalle Mauritius, 1 dalle Seychelles, 1 dallo Sri Lanka, 1 dal Pakistan, 1 dal Bangladesh, 1 dall'India); Nord-Africa e Africa (8 egiziani, 3 Marocchini, 3 Eritrei, 2 Etiopi); America Latina: (7 equadoregni, 8 peruviani, 4 salvadoregni, 3 dominicani, 1 colombiano, 1 Boliviano); Europa dell'Est (2 rumeni, 2 albanesi, 1 bosniaco, 1 croato).

contributo”. I ragazzi si dimostrano invece più incerti, soprattutto se frequentano scuole tecniche, il loro obiettivo è procurarsi rapidamente un lavoro, guadagnare e rendersi indipendenti.

In ogni caso tutti i giovani intervistati appartengono a famiglie inserite stabilmente nel mondo del lavoro e variamente distribuite nel contesto urbano milanese; alcuni abitano in case popolari di quartieri di periferia come Quarto Oggiaro, Baggio, Gratosoglio, Bovisa, oppure in portinerie nel centro storico, o ancora in appartamenti in proprietà, quasi sempre condividono la stanza con uno o più fratelli. In alcuni casi gli intervistati dichiarano di aver lasciato “al paese” una casa molto più grande e “prestigiosa” di quella in cui si trovano a vivere ora a Milano: Egiziani, Peruviani o Filippini – specie se provengono da città di provincia – abitavano spesso in ville o case famigliari a più piani. Per i primo-migranti spostarsi in un bilocale di periferia a Milano rappresenta inevitabilmente un cambiamento emotivo e organizzativo non sempre facile da gestire, spesso inoltre nella casa d’origine rimangono nonni e altri parenti, il che trasforma il ricordo della casa in un mito nostalgico da evocare nei momenti di difficoltà. Se invece l’intervistato è nato in Italia o vi è arrivato nella prima infanzia, il tema della casa nella terra d’origine si pone piuttosto in relazione ai periodi di vacanza, ma in questo caso l’attaccamento affettivo sembra essere meno forte e gli eventuali svantaggi (prevalentemente la mancanza delle infrastrutture domestiche moderne) vengono sempre ricordati.

### **3.1 La situazione generale**

I giovani che abbiamo intervistato appartengono a ben 25 nazionalità diverse, tuttavia le comunità nazionali che presentano le quote più numerose di giovani sono, a Milano, quella egiziana, quella filippina, quella cinese e quella peruviana. La percentuale dei giovani nati in Italia è invece molto più alta tra Eritrei ed Etiopi che contano solo, rispettivamente, 120 e 185 minori di nazionalità straniera, in quanto una buona parte della seconda generazione è già maggiorenne o con nazionalità italiana (Cologna e Breveglieri, 2003).

Per i giovani cinesi primo-migranti, o provenienti da altri paesi asiatici, la difficoltà principale è rappresentata dalla barriera linguistica e da una relativa chiusura famigliare, la socialità sembra quindi essere l’ostacolo maggiore all’integrazione. La conoscenza della lingua cinese scritta (una necessità molto sentita per chi viene da regioni rurali della Cina, come la maggioranza dei migranti cinesi a Milano) e l’avvenuta socializzazione nel paese d’origine contribuiscono a dare una certa solidità identitaria ai nuovi venuti, ma possono avere l’effetto di rendere più difficile il loro inserimento sociale. Nel caso dei numerosi nati in Italia il problema è invece rappresentato dalla frattura culturale con i genitori, nonostante i figli siano spesso rimasti in Cina insieme ai nonni per periodi più o meno lunghi durante l’infanzia (in qualche caso, per volontà dei genitori, sono stati rimandati in Cina dopo la loro nascita in Italia). Genitori e figli hanno poche occasioni per parlare e per i nati in Italia spesso manca una conoscenza adeguata della lingua cinese. I valori proposti dai genitori (lavoro, neutralità dei sentimenti, patriarcato, ecc.) vengono frequentemente criticati, in quanto i giovani cinesi nati in Italia aspirano solitamente a una vita diversa, più in sintonia con quella dei coetanei e dei loro progetti.

I filippini rappresentano la comunità nazionale in cui i minori sono più numerosi; si tratta in maggioranza di giovani primo-migranti, frutto dei ricongiungimenti famigliari avvenuti soprattutto durante gli anni ’90. Come i latino-americani, i Filippini hanno una vita comunitaria piuttosto attiva e anche i ragazzi partecipano alle attività sociali dei genitori. I contatti con i coetanei italiani sono però numerosi – non appena viene risolto il problema della barriera linguistica – anche grazie ai gusti musicali e di consumo comuni (relativi in particolare alla cultura musicale hip hop, molto diffusa tra i giovani delle Filippine).

Anche i minori peruviani, e latino-americani in genere, sono in maggioranza primo-migranti, arrivati nella seconda metà degli anni ’90; come i genitori sono abituati ad avere una vita sociale e comunitaria intensa: feste, cerimonie, pic-nic, serate nei ristoranti dove si cucinano piatti tipici, discoteche dove si balla musica latino americana, piccoli concerti di musica andina, ecc. Questa

socialità, tuttavia, non viene vissuta come una volontà di isolarsi e infatti quasi tutti dichiarano di avere amici italiani. Piuttosto questa vita comunitaria assume l'aspetto di una risposta alla mancanza di altri luoghi di divertimento, la vita dei milanesi viene infatti descritta come arida e impersonale, individualista e "incapace di divertirsi". La vita comunitaria e relazionale con i connazionali o altri migranti che parlano la stessa lingua è considerata importante, ma tra i giovani non pregiudica le amicizie con i coetanei italiani che spesso vengono spinti a frequentare feste e serate "etniche".

Gli Eritrei e gli Etiopi rappresentano, invece, le due comunità di più antico insediamento a Milano (con una presenza visibile soprattutto nell'area di P.ta Venezia) tanto che in alcuni casi si è ormai arrivati alla terza generazione. Dopo lo scoppio della guerra tra Etiopia e Eritrea, nel 1998, non sono mancati i problemi di convivenza tra queste due comunità, nonostante abbiano in comune la lingua e molte tradizioni; tuttavia i giovani eritrei e etiopi, che sono in maggioranza nati in Italia, non sembrano essere stati coinvolti direttamente dalle conseguenze della guerra (se non dall'eventuale divieto famigliare di sposare un eritrea se si è etiopi, e viceversa).

Infine, gli egiziani rappresentano la comunità musulmana più numerosa a Milano; la comunità egiziana milanese si divide in musulmani (70% circa) e coopti, non sono rari i figli di coppie miste, quasi sempre di padre egiziano e madre italiana. La preservazione di una certa moralità e del proprio credo religioso appaiono come i valori prevalenti presso i giovani figli di egiziani e musulmani in genere. Il riferimento al modello religioso e morale, ritenuto spesso migliore di quello prevalente in Italia, diventa quindi una risorsa importante per la costruzione dell'identità, sia per i ragazzi che per le ragazze, nonché l'elemento per esprimere una certa fierezza per le proprie origini nazionali. Anche la conoscenza della lingua araba viene ritenuta importante, soprattutto in riferimento allo studio del Corano, ma anche in relazione alla possibilità di un eventuale rientro in Egitto.

Nonostante la presenza di coppie miste, nelle famiglie musulmane presenti in Italia la visione della famiglia e del matrimonio appaiono ancora in linea con i richiami alla tradizione, in questo senso la religione musulmana può essere un ostacolo in caso di relazioni sentimentali con un partner laico o di altra fede. Nonostante il grado di integrazione con i coetanei sia buono, una certa autocensura è piuttosto frequente, soprattutto tra le ragazze, e in alcuni casi questo appare legato alla presenza di una comunità subito pronta al pettegolezzo e alla condanna, soprattutto in occasione delle vacanze in Egitto. La libertà è quindi frutto di una continua negoziazione con i genitori e in ogni caso rimane decisamente più limitata per le ragazze.

La valutazione della libertà concessa alle ragazze si incrocia poi con la questione del velo, che abbiamo potuto indagare solo superficialmente durante la nostra ricerca. Alcune giovani musulmane che abbiamo intervistato ci hanno raccontato che il velo è secondo loro un precetto religioso scritto nel Corano, dove si affermerebbe che la donna deve tra l'altro "coprirsi le mani e vestire con abiti ampi e lunghi". Soprattutto però nelle interviste viene affermato che portare il velo è una scelta del tutto personale, quasi una "chiamata" interiore che a un certo punto la credente avverte; proprio per questo è una scelta che non dovrebbe essere fatta nell'adolescenza e che coincide invece con il raggiungimento di una certa maturità personale e religiosa:

*"Nel corano c'è scritto che le donne devono coprirsi il capo con il velo... il velo è una scelta, qualcosa che ti dice dentro adesso lo metti... mia mamma ad esempio lo ha messo solo alcuni anni fa, dopo un pellegrinaggio... comunque in Egitto è considerato logico che una donna a una certa età si metta il velo, se una donna non ha il velo in testa vuol dire che è cristiana, è un segno di riconoscimento... anch'io a una certa età mi sentirei a disagio a camminare senza velo tra gli egiziani... Man mano che cresci ti devi sempre più coprire. (...) Qui a Milano una mia amica della mia età lo ha messo quest'anno dopo una vacanza in Egitto, sta bene, a scuola è visto come normale. E' un segno di identità, vuol dire: guarda sono musulmana".* Così si esprime Tamara, 16 anni, nata in Italia da genitori egiziani.

Tamara ci racconta poi che nelle famiglie praticanti come la sua anche le relazioni sentimentali e il matrimonio poggiano sui vincoli: "... al momento del matrimonio funziona che io devo scegliere un

*ragazzo musulmano, della mia stessa religione... ma può accadere anche che un ragazzo che non conosco vada dai miei genitori e chieda la mia mano, ma sono io che devo scegliere (...) Non posso innamorarmi di una persona che non è musulmana, se accadrà dovrò frenare, spero che questo non succeda”.*

Tamara, come altre ragazze musulmane intervistate, non ha difficoltà ad ammettere la sua amarezza nei confronti della minore libertà di cui le donne godono rispetto agli uomini o ai loro fratelli, anche se questo non viene in alcun modo legato alla questione del velo che appare invece come una scelta del tutto personale e spirituale.

*“Mio fratello è più libero, i ragazzi sono sempre più liberi qui e in Egitto... se succede qualche casino, loro non hanno conseguenze dirette... C’è sempre questo problema maschilista in Egitto, i ragazzi si sanno difendere, le femmine no, secondo me è grave... in Egitto è raro che le ragazze escano da sole, i genitori hanno paura”.*

Diversa appare invece la visione di un’altra giovane musulmana, Aisha di 16 anni nata in Italia da una famiglia di origine marocchina, le cui abitudini di vita, gusti musicali e di abbigliamento appaiono completamente in sintonia con quelli dei coetanei italiani - nonostante in casa si parli l’arabo e si segua la guerra in Iraq attraverso canali televisivi di lingua araba:

*“Di religione sono musulmana, ma non prego e non metto neanche il foulard perché se adesso una va nel mio paese e le dicono di mettere il foulard questa ti sputa direttamente in faccia!... Una non si deve rovinare, va bene la religione, seguirla, però se mi devo rovinare il mio aspetto, mettermi cose larghe e lunghe, il foulard, no. (...) In Marocco il velo lo mettono quelle sposate, è un marchio come dire quella è già occupata... nei paesini ci sono quelle che lo mettono e quelle che non lo mettono, dipende dalla famiglia, perché da noi è l’uomo che comanda, qua di meno, nella mia famiglia non è così... perché se me lo dice gli faccio la strage! (...) mia mamma a volte mette il velo, ma per una questione estetica per non rovinarsi i capelli quando piove, veste normalissimo, i miei non mi hanno mai chiesto di mettere il velo, sanno come rispondo...”.*

### **3.2 I temi della ricerca**

I risultati della ricerca possono essere organizzati per temi, lo scopo era infatti quello di indagare su diversi aspetti della vita quotidiana dei giovani milanesi di origine straniera: le amicizie, il rapporto con i genitori, i modelli di consumo, la scuola, gli eventuali problemi di discriminazione subiti, ecc. Queste tematiche hanno quindi determinato la base delle interviste e costituiscono altrettante aree di interesse per riuscire a cogliere i processi di costruzione dell’identità e i percorsi di integrazione sociale di questi ragazzi.

#### *Amicizie, consumo e tempo libero*

Quasi tutti gli intervistati appaiono ben inseriti in reti amicali, per lo più miste, soprattutto grazie alla scuola; al di fuori dalle amicizie scolastiche si possono invece creare più facilmente reti amicali tra connazionali (magari figli di amici dei genitori). La scuola è quindi il principale canale di socializzazione con i coetanei italiani, mentre il tempo libero è il momento privilegiato dei processi di ibridazione: musica, danza, discoteche e luoghi di ritrovo - come i giardini del quartiere, l’oratorio, un certo Macdonald, piazza Duomo, il centro sportivo dove si gioca a calcio o pallavolo, il bowling - sono spazi di incontro con coetanei italiani o di altra nazionalità. Altri luoghi d’aggregazione possibili, questa volta di carattere “comunitario”, sono invece i centri religiosi: per i giovani musulmani osservanti, la scuola di arabo o la moschea sono importanti luoghi di incontro (a Milano esiste inoltre un’associazione di giovani musulmani, il GMI, che organizza varie attività culturali e ricreative). La comunità coopta, le chiese cattoliche che celebrano messa in spagnolo o in filippino, le occasioni di cerimonie come i matrimoni tradizionali, costituiscono altrettanti punti di ritrovo per gli adulti e per i loro rispettivi figli. In genere i giovani preferiscono incontrarsi fuori casa anche perché le abitazioni sono spesso piccole e sovraffollate, in alternativa, specie in inverno la comunicazione avviene in internet, tramite chat lines.

L'utilizzo del tempo libero dei ragazzi primo migranti o nati in Italia appare del tutto simile a quello dei ragazzi italiani, con cui viene tra l'altro condiviso. Gusti musicali, discoteca, sport, uso del computer e del cellulare appaiono del tutto in sintonia con quelli dei coetanei italiani. La cultura giovanile diffusa dalle radio, da MTV e dalla pubblicità costituisce quindi un collante sociale importante e una nebulosa culturale nella quale anche i primo-migranti si trovano inseriti facilmente e rapidamente. Lo stesso si può dire per l'abbigliamento, sebbene - specie tra i primo migranti - vi sia un certo distacco critico nei confronti della moda seguita dai compagni di scuola "autoctoni". Per chi è arrivato da pochi anni, e soprattutto per i latino americani, rimane comunque un legame forte con la musica e il ballo del paese d'origine, pertanto parte del tempo libero è dedicato alla frequentazione di discoteche o feste in locali dove si suona musica latino americana e si incontrano i connazionali.

*"Il sabato esco con la gente del mio paese, andiamo a ballare alla discoteca latino americana, vengono anche altri amici... ho gli amici a scuola, ma quelli che frequento sono più che altro latino americani, tra di noi siamo legati... del tipo che in strada vediamo uno che passa e poi iniziamo a parlare e nasce un'amicizia (...) Però sono un po' cambiata, per esempio mi sono tinta i capelli di biondo, da me non si usa, tutte le persone sono scure di capelli, invece qui sono tutti chiari, hanno i capelli biondi, posso provare anch'io e mi sono tinta così"* M. 18 anni, Perù, primo migrante.

I legami di amicizia appaiono relativamente facili da instaurare e vengono da tutti considerati come molto importanti; dalle interviste emerge inoltre che tali legami si basano sempre sulla fiducia piuttosto che su un giudizio preconetto riguardo alla nazionalità. Tutti affermano quindi di scegliere i propri amici in base ai legami di fiducia reciproca, mentre l'appartenere alla stessa nazionalità non costituisce un fattore preferenziale, anche se - soprattutto all'inizio della fase di inserimento - il legame con coetanei che parlano la stessa lingua può diventare una priorità. Questi ragazzi frequentano dunque coetanei italiani o di altre nazionalità con grande naturalezza, scegliendo i loro compagni di studio e di svago in base alle affinità, così come avviene tra i ragazzi italiani. Alcuni affermano inoltre che un buon legame di fiducia e amicizia con coetanei italiani li ha aiutati molto nella fase di inserimento.

*"all'inizio alla pallavolo erano diffidenti per il mio nome e cognome, che ero albanese... quando hanno saputo che ero albanese si staccavano un po', quando cercavo di parlargli non è che stavano molto a sentire... però alla fine è andata bene"*. A. 15 anni, albanese primo-migrante

Stesso discorso vale per i legami affettivi con fidanzati/e: la scelta non si effettua per ragioni di nazionalità, vivendo ormai in Italia la maggioranza afferma di preferire un legame affettivo "sul posto", indipendentemente dalla nazionalità. E' poi interessante segnalare che in alcuni casi, soprattutto su consiglio dei genitori, alcuni affermano di non volersi fidanzare con coetanei rimasti nel paese di provenienza, perché questo legame potrebbe essere "dettato dall'interesse", ovvero il vivere in Italia viene considerata una situazione da privilegiati che potrebbe attirare fidanzati o fidanzate non del tutto sinceri.

### *I rapporti con i genitori*

Il controllo sociale da parte dei genitori è generalmente molto stretto: durante il giorno sono spesso assenti per motivi di lavoro, ma non si distraggono dall'educazione dei figli verso i quali rimangono vigili rispetto ai risultati a scuola, la frequentazione degli amici, gli orari di rientro a casa. Il controllo è più serrato verso le ragazze, ma anche i ragazzi dichiarano di sentirsi piuttosto sotto pressione.

D'altra parte i figli sentono il dovere di aiutare i genitori, specie se hanno negozi o ristoranti, sia perché questo viene richiesto, sia perché anche loro partecipano emotivamente allo sforzo di riuscita familiare nel progetto di inserimento economico e sociale. I genitori hanno solitamente affrontato

molti sacrifici per trovare una loro sistemazione in Italia, i figli si trovano invece in una posizione relativamente privilegiata; anche per questo molti adulti tendono ad essere piuttosto severi, ricordando costantemente ai loro figli l'importanza di investire sul futuro. L'inserimento sociale dei figli è infatti considerato come un'occasione di mobilità sociale per tutta la famiglia e per questo molti genitori puntano sullo studio e il miglioramento della posizione professionale; soprattutto nel caso dei giovani primo-migranti il loro arrivo in Italia viene giustificato proprio con la necessità di accedere ad un'istruzione migliore.

I figli dei migranti musulmani sono i più controllati anche perché questi genitori sono generalmente i più critici verso la cultura italiana; soprattutto le ragazze vengono istruite a prestare grande cautela nei confronti dei pericoli della città: alcune intervistate raccontano che secondo i loro genitori a Milano ci sono "troppi stranieri" (ovviamente di un'altra origine nazionale rispetto alla propria), vi è un'alta probabilità di frequentare "cattive compagnie" o un'eccessiva presenza di tossicodipendenti. Forse per questo, anche per chi non proviene da paesi di religione cristiana, l'oratorio viene spesso visto favorevolmente come un luogo di socialità protetta.

Occorre poi segnalare che tra i figli primo-migranti vi è spesso una fase di adattamento della vita in comune con i genitori, che conoscono poco essendo vissuti per molti anni nel paese d'origine insieme ai nonni. Qualcuno afferma di avere difficoltà a comunicare perché c'è ancora un eccessivo distacco emotivo, che si somma ai disagi vissuti nel trasferimento in Italia. Per i nati in Italia invece questo distacco, oltre che da tradizionali cause adolescenziali, può essere motivato da un divario culturale. I figli sono cresciuti in Italia e si comportano come qualunque altro adolescente italiano, i genitori invece li vorrebbero più legati alle tradizioni del paese d'origine e questo può causare qualche conflitto soprattutto rispetto alle figlie. Le ragazze sono infatti mediamente molto meno libere di uscire, se musulmane o provenienti da paesi orientali come lo Sri Lanka, sono anche minuziosamente controllate sugli orari, l'abbigliamento e le frequentazioni.

### *Linguaggio e bilinguismo*

La lingua parlata in casa, quella domestica, è sempre la lingua del paese d'origine, tuttavia i nati in Italia affermano di esprimersi spesso in italiano anche con i genitori, di saper capire la lingua d'origine ma non di saperla scrivere e usare correttamente: questo è particolarmente vero per il cinese e l'arabo, mentre queste difficoltà sono, per ovvie ragioni, minori per chi parla lingue neolatine come lo spagnolo.

L'utilizzo della lingua costituisce spesso uno spartiacque tra lo spazio pubblico e quello privato: la lingua del paese d'origine è la lingua dell'affettività e dei ricordi, quella che mantiene le radici con il proprio luogo di provenienza e anche per i nati in Italia la lingua parlata in casa rappresenta il segno principale della loro differenza. Tra i nati in Italia però la lingua d'origine viene parlata quasi sempre solo con i genitori – spesso intercalata anche dall'uso della lingua italiana – con i fratelli invece l'italiano tende ad essere prevalente. Questo fa sì che la lingua madre sia effettivamente identificata con la lingua delle proprie radici, piuttosto che con la lingua più familiare. Solitamente i genitori ritengono molto importante che i loro figli non dimentichino la loro lingua madre e spesso (soprattutto i cinesi e i migranti di lingua araba) li spingono a frequentare corsi di lingua e scrittura. Molti giovani intervistati dichiarano che in famiglia si parla generalmente poco del paese d'origine, di conseguenza proprio la lingua – ascoltata anche nella musica o nei film importati – viene considerata il principale veicolo della memoria.

Nel caso specifico dei musulmani la conoscenza della lingua araba è poi indispensabile a fini religiosi, per questo i genitori musulmani di ragazzi nati in Italia desiderano che i loro figli frequentino corsi di arabo e imparino così a leggere il Corano. Nel caso delle famiglie cinesi invece i genitori spingono i figli a studiare la lingua e la scrittura cinese più per motivi di conservazione della memoria e di un orgoglio nazionale piuttosto che per motivi religiosi, anzi i genitori - cresciuti nella repubblica popolare cinese - sono spesso atei (mentre sono i nonni ad essere ancora religiosi) e lasciano quindi libertà di scelta religiosa ai loro figli, alcuni dei quali frequentano quotidianamente l'oratorio per stare insieme ai coetanei.

*“Io non so l’egiziano, non so l’arabo solo l’italiano e l’inglese, cioè riesco a capire ma non a parlarlo e a scriverlo... non parlo mai con altri ragazzi arabi, ho amici italiani, brasiliani, filippini... sarebbe un problema se iniziano a parlarmi in arabo, quando sono andato in Egitto avevo problemi a comunicare con mio cugino... In Egitto sono spaesato, qui a Milano conosco l’ambiente (...) La religione è un tasto dolente perché non sapendo l’arabo studio il Corano a pappagallo e non riesco a capire quello che sto dicendo... i miei genitori dicono che mi devo impegnare e studiare l’arabo”* A. 16 anni, nato in Italia da genitori egiziani

La lingua italiana parlata a scuola, con gli amici e nello spazio pubblico – comprese tutte le espressioni caratteristiche del linguaggio giovanile – rappresenta invece, nella percezione soggettiva degli intervistati, il segno del loro essere parte di un gruppo dei pari, in cui non si fanno differenze e dove il linguaggio, così come il linguaggio non verbale dell’abbigliamento, della musica commerciale o delle abitudini, rappresenta un involucro collettivo di cui si sentono parte. Poche invece sono invece le occasioni di ibridazione dei linguaggi: per il momento i giovani di origine straniera – anche a causa della grande eterogeneità nazionale - vengono accolti nella cultura giovanile italiana (internazionale e prevalentemente anglo-americana) con scarse capacità di influenzarla.

#### *Razzismo e discriminazione*

Con l’esclusione di un solo caso, praticamente nessuno dei nostri intervistati denuncia episodi di razzismo o di palese discriminazione. Qualcuno afferma che a scuola, almeno all’inizio, ci possono essere stati problemi di adattamento con i compagni, qualcuno si è sentito preso in giro a causa del suo accento o del modo di vestirsi non del tutto consoni a quello degli adolescenti alla moda italiani, ma nel complesso praticamente tutti, ragazzi e ragazze, affermano di non aver incontrato ostilità e anzi di aver incontrato un’ampia disponibilità, soprattutto da parte degli insegnanti.

La convivenza con i compagni italiani è quindi simile a quella di ogni altro studente, con amicizie e antipatie, d’altra parte gli argomenti che potrebbero avere una venatura discriminatoria vengono affrontati spesso con ironia: un’affermazione apparentemente razzista detta tra le risate non viene male interpretata.

*“Gli italiani scherzano con gli stranieri, cioè magari fanno battute pesanti... però magari stanno scherzando... ormai faccio parte del loro gruppo, però so quando stanno scherzando e non me la prendo a male”* Michael, Salvador, 17 anni, primo-migrante.

Come mostrato da precedenti ricerche inglesi c’è sempre un confine sottile tra l’insulto detto per scherzo, interpretato con ironia dal suo destinatario, e la manifestazione di un effettivo pregiudizio razziale. I ragazzi di origine straniera mostrano una certa tendenza a soprassedere e a non sentirsi perseguitati, cercando quindi di non dare un peso eccessivo a questi “scherzi”, anche se alcuni ammettono di provare un certo disagio. Le difficoltà sono sempre maggiori all’inizio, nella prima fase di inserimento scolastico, quando non è facile farsi accettare da una classe già formata e un aspetto diverso e un accento straniero possono essere occasione di discriminazione e marginalizzazione. Molti dichiarano di aver dovuto lottare per farsi accettare, ma poi una volta che questo è avvenuto quello che prima era percepito come un insulto e una forma di allontanamento diventa uno “scherzo” caratteristico di un linguaggio comune e che può essere ricambiato: così un certo tipo di linguaggio razzista diventa parte di uno slang quotidiano usato paradossalmente come forma di integrazione nel gruppo.

*“... l’abbigliamento è importante: nella mia classe c’è un marocchino che veste un po’ male e non si fa rispettare, se ne trova dieci addosso, le prende sempre, nella mia scuola siamo tutti maschi*



*devi farti rispettare (...) il vestito può aiutare a farsi rispettare, nella mia classe sono tutti di destra hanno tutti la croce celtica...*” G., Colombia, 17 anni, primo migrante.

Nonostante il razzismo non venga presentato come un problema evidente, il timore di essere discriminati o di non essere rispettati è comunque presente nell'insieme delle interviste; sui mezzi pubblici, nel rapporto con i controllori oppure per strada nel contatto eventuale con la polizia emergono alcuni esempi tradizionali di “*délit de sale gueule*”.

*“...Quando sono venuta a Milano, dopo Roma, ho avuto problemi di razzismo e tutto il resto... c'è qualcosa che non scorderò mai: andavo alle elementari con lo scuolabus e c'era una signorina e ogni volta che salivamo io e mio fratello diceva che puzzavamo... poi offendeva mia madre e diceva questa vi dà da mangiare queste cose qua... e poi anche i compagni... ma è più normale tra ragazzini.”* U. 19 anni, primo migrante, Sri Lanka

*“Quando vado in motorino la polizia mi ferma sempre... ce l'ho il casco, però mi fermano sempre per un controllo, eh ogni volta mi chiedono se hai precedenti di qua di là... questo è aumentato ultimamente”* P. 16 anni, Marocco, primo migrante.

*“studio da pilota aeronautico, se non mi cacciano perché sono musulmano volerò (...) ogni tanto ho anche problemi con la polizia, mi fermano mi chiedono i documenti, basta che li fissi un secondo in faccia, che hai un po' di barba.. ah sei italiano eh allora scusa... e se ero immigrato?”* Jussef, nato in Italia da genitori algerini, 19 anni.

Da uno dei focus effettuati durante la ricerca è emerso uno scambio di battute che mostra come il mancato riconoscimento o la sensazione di rifiuto possa costituire un incentivo a rifugiarsi in un'identità fiera, più o meno legata alla propria cultura d'origine:

E. 18 anni Marocco *“quando gli italiani vengono nei nostri paesi fanno i ricconi, lì da noi li considerano, li trattano bene, poi tu arrivi qua e ti trattano da cane! Allora uno straniero che è qua cerca di comportarsi come un ragazzo italiano, cerca di inserirsi, cambia il suo modo di essere, imita, se cerchi di imitare ti senti più inserita, meno estranea.”*

U. 19 anni Sri Lanka: *“Io non sono d'accordo non lo farò mai sono quelli che trovano difficoltà che mentalmente sono meno forti, chi è più forte se ne frega dei giudizi degli altri”.*

D. 17 anni Sri Lanka : *“Io me ne sono fregato de razzismo che ho incontrato quando sono venuto qua, quando in seconda media ho iniziato a capire che ci doveva essere più rispetto nei miei confronti allora ho reagito, quando mi chiamavano negro o figlio di puttana li saccagnavo di botte! Ma le prendevo anche perché erano in 2 o 3, ma c'erano amici che mi difendevano”*

### *Nazionalità e identità*

Non è stato semplice ottenere da questi ragazzi una definizione, anche vaga, della loro identità nazionale: tra i primo-migranti praticamente nessuno si sente “veramente italiano”, tutti affermano di sentirsi tutt'ora prevalentemente peruviani, rumeni, brasiliani, ecc. Tra i nati in Italia, o tra chi vive nel nostro paese fin dall'infanzia, prevale invece l'affermazione di sentirsi “più italiani”, ma legati comunque alle origini nazionali dei genitori; il legame affettivo con il paese d'origine è molto forte e non mancano coloro che si commuovono nel momento in cui lo visitano o lo lasciano dopo le vacanze. Alcuni poi vorrebbero tornare al paese d'origine dopo gli studi “*per aiutare*” o per “*capire meglio da dove vengo*”.

La maggioranza comunque afferma di non riuscire a porsi questa domanda e a dare una risposta definitiva, di fatto molti si sentono un ibrido culturale, non più definibile in termini di nazionalità nel senso classico del termine. Non a caso alcuni si definiscono apertamente dei “cittadini del mondo”, mentre altri affermano di essere soltanto “sé stessi”, rifiutano di collocarsi all'interno di

una cultura nazionale e ritengono che una domanda di questo tipo sia del tutto inutile. Altri ancora si sentono dei “senza patria”, non avvertono alcun sentimento di appartenenza nazionale, ma affermano che questo è positivo perché “apre la mentalità”, fa vedere le cose da un’altra angolazione, permette un’auto-riflessività maggiore rispetto a quella dei compagni.

Si può quindi ritenere che questi giovani vivono una classica situazione di ambivalenza, il loro sentirsi lontani o vicini all’Italia piuttosto che al loro paese d’origine varia a seconda delle circostanze; come sempre questa doppia appartenenza viene vissuta a volte come una risorsa (mentalità più aperta, possibilità di utilizzare tatticamente i propri riferimenti identitari) e a volte come una sensazione di disorientamento e di sradicamento. Allo stesso modo le risorse identitarie che vengono volta a volta mobilitate variano a seconda delle situazioni, cercando di prendere il meglio dal serbatoio di ciascuna cultura che si trova a disposizione, il meglio rispetto a quella che vuole essere la presentazione della propria identità ancora in costruzione.

*“su una tabella da uno a dieci per otto mi sento italiano, perché sono vissuto qui tredici anni... non so nemmeno dirtelo perché mi sento così e basta... sono cresciuto con i miei amici, la penso come loro, abbiamo lo stesso gergo, e tutto così”* J. 18 anni, primo-migrante Santo Domingo

*“non vuol dire niente sentirsi italiano, io sono un cittadino del mondo”* S. 15 anni padre etiope, madre italiana.

*“Non è facile dire come mi sento è un po’ e un po’, dipende dai periodi, certe volte sento così tanto la mancanza, è un mix di tutte e due”* M., 18 anni, primo migrante, Santo Domingo

*“non so dirti quanto mi sento italiano, non so darti una percentuale, non sto a guardare quanto mi sento o non mi sento, non ci faccio caso, preferisco guardare avanti, non mi va di farmi le paranoie che sto qua e non sono di questo paese... non sto lì a riflettere, ciò che conta è la fiducia che hanno le persone nei tuoi confronti”*. F. 17 anni, primo migrante Salvador

*“Mi sento più italiano perché sono nato qui, ma non rinnego di essere arabo, egiziano, perché sono figlio di arabi, ma non faccio niente per sentirmi arabo, ho due culture, sono felice, mi piace confrontare...”*A. 16 anni nato in Italia genitori egiziani

*“non mi sento né cinese né italiano, piuttosto cosmopolita... mi piacerebbe che non ci fossero più queste differenze tra una nazione e l’altra... siamo tutti abitanti della terra diciamo, se eliminiamo queste differenze non ci saranno più conflitti.”* W. 17 anni, cinese primo migrante.

La maggioranza degli intervistati riconosce insomma di trovarsi in un’ambivalenza di vantaggi e svantaggi dell’essere “straniero”: i vantaggi sono quelli del poter essere considerati persone speciali, diverse e quindi in qualche modo più affascinanti (possono raccontare del loro paese d’origine, tradurre l’italiano nella loro lingua madre, invitare gli amici nel loro paese natale, ecc.), altri dichiarano che l’essere stranieri li ha addirittura avvantaggiati a scuola perché molti insegnanti hanno manifestato un grande riguardo per loro.

Gli svantaggi elencati, tuttavia, sono altrettanto numerosi: l’essere stranieri significa non solo non fare parte del Noi, sentirsi diversi e estranei, ma anche essere costretti a seguire la burocrazia dei documenti e dei permessi di soggiorno.

*“Ad essere stranieri ci sono più svantaggi, le persone ti guardano male perché sei straniero, i vantaggi sono che capisci di più, capisci anche come si sentono gli altri stranieri qui a Milano... Io a volte mi sento straniera e a volte italiana, ma mi sento straniera quando sono in metropolitana e tutti mi guardano, che cosa ho di strano?”* Rosette, primo migrante, filippina.

Anche tra i nati in Italia, ma molto di più per i giovani primo migranti, il segno della propria non completa appartenenza è dato dall'impossibilità o dall'imbarazzo a pronunciare la parola *NOI* quando stanno insieme a coetanei italiani. Questo significa che non riescono a sentirsi parte di questo noi di natura ancora "nazionale" o meglio hanno paura che gli altri rifiuterebbero questa loro affermazione di appartenenza.

Questo disagio sembra essere più acuto tra quei ragazzi che provengono da paesi che hanno una più debole identità nazionale – prevalentemente latino-americani e ragazzi dei paesi dell'est europeo – o piuttosto un'immagine negativa del loro paese d'origine, percepito come luogo di delinquenza e di povertà; questo li fa sentire ancora più estranei dal Noi espresso dagli italiani. Alcuni cercano allora di reagire rintracciando nella loro comunità nazionale immaginaria altri motivi di orgoglio: un maggiore rispetto per gli adulti e i professori, un minore conformismo consumistico, rapporti sociali più spontanei o altruisti, ecc. Per chi invece proviene da paesi con una forte identità nazionale, prevalentemente dalla Cina o da paesi musulmani, il confronto con il Noi italiano non viene vissuto con disagio ma piuttosto attraverso una comparazione delle differenze, o l'occasione di criticare sia le abitudini del paese d'origine (generalmente attraverso una denuncia della "mentalità ristretta"), sia quelle apprese in Italia.

*"Anche se mi sono integrato bene, una cosa che mi da fastidio è quando si parla dello stato italiano, di politica e cose del genere e sento tutti i miei amici che per dire l'Italia dicono "noi" io invece devo sempre dire "voi", perché io sono albanese, non posso dire noi se non mi direbbero: perché lo dici che sei albanese?..."* A. 15 anni, albanese primo migrante

*"non è molto bello sentire sempre alla televisione "gli Italiani" di qua e di là, non ti senti di far parte di questo gruppo, anche se non te lo fanno pesare lo senti e dici: mio Dio che ci faccio qua? (...)"*M. perù 16 anni, primo migrante

*"Gli amici non mi fanno pesare che sono straniera, ma se viene qualcuno dall'esterno allora lì lo sento, non lo conosco non so cosa pensa lui di me... gli altri invece mi considerano perché dicono: sei molto attaccata a noi, la pensi come noi, ma invece ci sono persone molto chiuse nei loro valori che gli hanno insegnato da piccoli... io invece no mi espando, io vado! Ad esempio all'inizio ascoltavo solo salsa, i programmi di musica qui mi facevano schifo, ma a un certo punto ho cominciato a guardarli a sentire le cassette col walkman perché mi sentivo un po' a disagio... se una persona italiana viene lì e ti chiede che cosa ascolti non posso dirgli sto ascoltando salsa, perché poi pensa che sei troppo legata"* M. perù 16 anni, primo migrante.

*La "comunità di sentimento" e l'immagine del paese d'origine*

Sia i primo-migranti che le seconde generazioni si sentono parte, insieme ai loro genitori, di una "comunità culturale di sentimento"; anche coloro che si dichiarano ormai completamente "ambientati" nel contesto italiano (non usano mai il concetto di integrazione), manifestano sempre un'appartenenza sentimentale alle loro origini e questo, in determinate occasioni, può essere motivo di disagio o viceversa di orgoglio. L'appartenenza a questa comunità di sentimento fa sì che alcuni degli intervistati dichiarino di sentirsi peruviani o egiziani "al 100%", anche se poi nei comportamenti della vita quotidiana ammettono di avere uno stile di vita del tutto identico a quello dei coetanei italiani e in fondo di essere "anche italiani".

I media moderni hanno un ruolo importante nella creazione di questa comunità di sentimento. Internet viene utilizzata dai più giovani per chattare ma anche per informarsi sugli avvenimenti in corso nel loro paese d'origine, anche giornali, cassette video inviate dai parenti e il telefono costituiscono un legame continuo con il paese dei genitori. Molti ricevono frequentemente cibo, oggetti e film dai parenti rimasti in patria, tra i film sono molto comuni i filmati casalinghi fatti con la telecamera e inviati per tenere informato chi è immigrato in Italia riguardo ai cambiamenti della famiglia o della città. Quasi tutti i figli di famiglie cinesi, ad esempio, guardano frequentemente

film cinesi in cassetta spediti da parenti o acquistati in negozi gestiti da connazionali. Questo è molto comune anche tra i musulmani che hanno i loro sceneggiati e i loro film storici (con la loro diversa interpretazione di determinati avvenimenti storici).

La comunità di sentimento, creata dai mezzi di comunicazione e dalla facilità a mantenere contatti con parenti anche molto lontani, contribuisce spesso a creare - soprattutto tra i primo migranti - un'immagine mitizzata del paese d'origine. Sono soprattutto i modelli relazionali ad essere ricordati con un certo rimpianto: molti affermano che nel loro paese di provenienza - sia questo il Perù o lo Sri Lanka - le persone sono più spontanee e amichevoli, si fa amicizia più facilmente, le relazioni sociali sono più libere, si vive molto di più in comunità e c'è meno solitudine. In questa rappresentazione si può forse riscontrare un certo disagio ad adattarsi ad una città relativamente poco ospitale come Milano; gli intervistati che hanno già vissuto in altre città, come Palermo o Roma, affermano infatti di essersi trovati meglio rispetto all'ambiente milanese.

Parallelamente al discorso di una maggiore familiarità e spontaneità relazionale presente nel paese d'origine viene evocato anche il riferimento al ruolo del denaro: la vita comunitaria porta un maggiore mutuo aiuto e una minore valorizzazione del denaro come mezzo per affermare la propria individualità. Alcuni giovani affermano di aver notato che in Italia viene data un'eccessiva importanza al denaro rispetto al loro paese d'origine, e pertanto si sentono spinti anche loro ad adattarsi a questa situazione, sebbene non la ritengano giusta.

Tra le immagini ritenute positive del paese d'origine vi è anche quella di una maggiore severità verso i giovani: i genitori e gli insegnanti sarebbero più rispettati, mentre molti giovani primo migranti si dichiarano sorpresi della mancanza di rispetto verso il mondo adulto di molti giovani italiani. Il loro sentirsi più rispettosi viene quindi citato come un motivo di orgoglio e di autostima, in confronto con una presunta diffusa maleducazione dei ragazzi italiani.

*“Al nostro paese i parenti stanno insieme, si sta in famiglia, le sorelle rispettano le madri, invece qui in Italia non appena hai 18 anni fai il cavolo che vuoi e queste cose qua, da noi le figlie ubbidiscono sempre alla madre...”* S., 18 anni, Pakistan, primo migrante.

*“Qui si mettono gli orecchini si fanno biondi, se Dio li voleva biondi nascevano biondi... io vorrei mettermi l'orecchino ma non posso... Il Corano dice... qua lo rispettano meno... io non prego cinque volte al giorno però prego”.* P., 16 anni, Marocco, Primo migrante.

*“Con i compagni qua è ciao, ciao, non c'è confidenza...là con gli amici era diverso, qui non ci sono veri amici, qui dopo la scuola arrivano a casa e ognuno dalla sua parte, invece là c'è più unione tra le persone, questo mi manca (...) qui non è come stare nella propria terra, per me è come stare nella casa di un mio vicino: è tuo amico ti dice che è casa tua e puoi fare quello che vuoi, ma comunque non puoi fare come a casa tua, la casa del tuo vicino ha i quadri, i mobili, diversi, di un certo colore, invece quelli della tua casa sono di un altro colore, nella mia casa le cose sono a mio modo, invece nella casa del tuo vicino ti devi adeguare al suo modo...”* A. 20 anni primo migrante, Ecuador.

### *Il futuro*

Quasi tutti gli intervistati dichiarano di voler rimanere a vivere in Italia, dove sono nati o dove stanno investendo le loro energie in un lungo processo di “adattamento”. Tuttavia vi sono anche coloro che - prevalentemente tra i primo-migranti arrivati da poco - sperano di poter tornare nel paese d'origine che, nonostante tutti i problemi e i difetti ampiamente ammessi, si ritiene essere “il proprio posto”, il luogo in cui non si è stranieri.

Alcuni degli intervistati, tuttavia, non sono più tornati nel paese d'origine dopo la loro partenza e non tutti sembrano ansiosi di intraprendere questo viaggio; infatti tra i primoà-migranti che sono invece tornati, per vacanze e visite a parenti, molti affermano di aver sofferto nel momento del distacco: tornare alle proprie origini significa infatti riattivare quei legami emozionali che

faticosamente si erano spenti nella fase di adattamento in Italia. Ambientarsi in Italia è costato molta fatica emotiva e di conseguenza alcuni intervistati dichiarano di non voler ripetere questa esperienza ritornando al paese d'origine, per poi ripartire di nuovo. Qualcuno afferma allora che l'ideale sarebbe dividersi equamente tra i due paesi, viaggiare in continuazione tra i Italia e paese d'origine, per poter cogliere i vantaggi di entrambe i contesti.

Tra i nati in Italia invece il legame emotivo con il paese d'origine è solitamente piuttosto debole, anche per chi vi si reca in vacanza tutte le estati. Nel paese dei loro genitori questi giovani si sentono degli stranieri, sia perché non parlano perfettamente la lingua e il dialetto locale, sia perché si sentono estranei rispetto a tradizioni che non hanno condiviso. Questo senso di estraneità non è comunque contraddittorio rispetto al senso di attaccamento affettivo che quasi tutti provano verso il paese d'origine, dove vivono ancora nonni e parenti, sia perché i genitori hanno mantenuto viva la memoria delle origini all'interno della famiglia attraverso l'uso della lingua madre, sia perché film e musiche mantengono viva quella comunità di sentimento in cui ci si sente immersi anche in Italia.

*“... quando sono arrivato in Italia non volevo starci, era tutto differente il modo di vivere, di pensarla... non mi piaceva la lingua, non riuscivo a esprimermi con nessuno, poi però l'ho imparata, poi mi sono abituato e basta”* J. 18 anni Santo Domingo.

*“Vado spesso al Cairo, lì mi diverto, usciamo, però la mentalità in paese è ancora rigida rispetto alle donne, le donne devono stare in casa, devono stare coperte, tutte queste cose qua... Io odio i maschilisti in modo allucinante, perché ho visto la realtà qui e andando giù poi mi da fastidio, non riesco a sopportare queste cose, quindi mi chiudo in casa e studio...”* M., 17 anni padre egiziano, madre italiana (battezzata a 12 anni per sua scelta, padre musulmano).

*“Sono qui da quando avevo 6 anni, quando torno mi sento un pesce fuor d'acqua... mi sono adeguato a stare qua, nelle amicizie, nelle abitudini, nel comportamento... mia madre vuole tornare, andare là dopo la pensione, essere sepolta lì, mio padre idem... ma io non voglio tornare, mi sono ambientato qui, non mi va di essere preso come un pacco e spedito di nuovo là, preferisco stare qua e lavorare (...) e dico: mamma tu mi hai portato qua e io ci rimango, devi assumerti le responsabilità delle conseguenze, non è che ci sono voluto venire io, ti ringrazio per avermi portato qua, preferisco mille volte qua”.* F. 17 anni, primo migrante Salvador.

Interrogati sull'immagine del loro futuro gli adolescenti di origine straniera rispondono di non avere ancora le idee chiare, qualcuno pensa di rimanere in Italia, altri di ritornare al paese d'origine, altri ancora di emigrare verso paesi che offrono presumibilmente migliori opportunità (Canada, Stati Uniti) e dove hanno parenti. Qualcuno pensa di continuare a studiare, altri di trovare al più presto un lavoro.

Questi ragazzi si trovano in ogni caso davanti a scelte di natura diversa da quelle dei loro genitori, che sono emigrati per motivi strumentali - legati alle possibilità di maggiori guadagni o alla necessità di fuggire da guerre o da situazioni di povertà - e che sono solitamente orientati a un rientro nel paese d'origine non appena possibile. I giovani stranieri che stanno vivendo la loro adolescenza in Italia hanno davanti un percorso più accidentato di quello dei coetanei italiani di pari stato sociale, ma anche caratterizzato da maggiori aperture sul possibile: nel costruire la loro identità dispongono di più riferimenti e devono inventarsi un futuro che, proprio a causa delle loro origini, si presenta per alcuni aspetti più aperto rispetto a quello dell'adolescente italiano medio. Questi giovani sono infatti figli di una diaspora migratoria che ha tessuto legami sociali internazionali in vari continenti, tendono a pensarsi come cittadini del mondo e possono immaginare il loro futuro in Italia, nel paese d'origine, così come in un altro luogo, conoscono la fatica dell'adattamento, ma ormai sanno anche come gestirlo; sanno che la loro “differenza”, le loro conoscenze di un'altra lingua, cultura e religione, il loro aspetto, le loro esperienze non sempre facili di socializzazione, potranno rivelarsi un limite o una risorsa.

Questa personalizzazione del proprio percorso identitario e la mancanza di una condivisione forte con i coetanei che hanno le stesse origini nazionali, sembra disegnare una situazione diversa da quella delle banlieues francesi o delle inner cities britanniche, dove l'essere cresciuti in quartieri in cui problemi sociali e esistenziali simili tendono a sovrapporsi, ha portato molti giovani a sentirsi collettivamente parte di una generazione tradita e sacrificata, maturando così rancore sociale e desiderio di imporsi, attraverso un'identità fiera o desiderosa di ricreare una sua purezza.

Dall'insieme delle interviste emerge insomma che la "differenza" viene utilizzata per produrre senso e significato nella propria biografia; le appartenenze all'una o l'altra cultura sono segni di distinzione o di riconoscimento che si spostano continuamente e che non sono stabiliti una volta per tutte, si disfano e si ricompongono in continuazione, e sono soprattutto le nuove generazioni a ridisegnare queste frontiere a partire dalle loro strategie di rilettura della cultura da cui provengono e dalle loro strategie di identificazione con la società in cui sono cresciuti.

Questa variabilità dei confini sta a significare che quando i giovani si sentono minacciati o esclusi (come ad esempio nelle banlieues francesi) mettono in atto strategie di difesa rivendicativa dell'identità, ovvero tendono ad innalzare barriere nei confronti della società in cui sono nati o cresciuti per rimarcare il loro rifiuto critico, rifugiandosi in un'identità originaria spesso completamente ricostruita e immaginata. Viceversa l'effettiva capacità di utilizzare in maniera non conflittuale le diverse appartenenze viene facilitata da una situazione di reale scambio con coetanei autoctoni e provenienti da altre nazionalità, come sembra essere il caso più diffuso in questi anni a Milano, malgrado la debolezza delle politiche giovanili e dei sostegni a favore dell'integrazione.

## **BIBLIOGRAFIA**

Ambrosini, M. Molina, *Seconde Generazioni*, Torino, Ed. Fondazione Agnelli, 2004

Ambrosini, M., Cominelli, C. (a cura di) *Educare al futuro*, Fondazione ISMU, 2004

Appadurai, A. *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi, 2001 (ed. or. 1996)

Bhabha, H.K. "Culture's In-Between", in Hall, S. & du Gay, P. (eds) *Questions of Cultural identity*, Sage, London, 1996, pp. 53-60

Back, L. *New Ethnicities and Urban Culture*, UCL Press, London, 1996

Barrère, A. Martuccelli, D. "L'école à l'épreuve de l'ethnicité", *Annales de la recherche urbaine*, 1997, n° 57, pp. 51-58

Baumann G. *Contesting Culture . Discourses of Identity in Multi-ethnic London*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996

Baumann G. "Dominant and Demotic Discourses of culture they relevance to multi-ethnic Alliances" in P.Werbner T. Modood (eds) *Debating Cultural Hybridity*, London ZED Books, 1997.

Beck, U. *La società cosmopolita*, Il Mulino, Bologna, 2004

Boubeker, A. *Familles de l'intégration. Les retournelles de l'ethnicité en pays jacobin*, Paris, Stock, 1999

- *Les mondes de l'ethnicité*, Paris, Balland, 2003

Brubaker, W. R., Cooper F. "Beyond Identity" in *Theory and Society*, n°29, 2000, pp. 1-47

Brubaker, W. R. "The return of assimilation? Changing Perspectives on immigration and its sequels in France, Germany and United States", in *Ethnic and Racial Studies*, n°24, 2001, pp. 531-548

- Carstens, S.A. "Constructing Transnational Identities? Mass media and the Malaysian Chinese audience" in *Ethnic and Racial Studies*, n°26, March 2003, pp. 321-344
- Clifford, J. Marcus, E. *Writing culture. The poetics and Politics of ethnography*, Berkeley, University of California Press, 1986
- Colombo, E. *Le società multiculturali*, Carocci, Roma, 2002
- Cologna, D. Breveglieri, L. (a cura di) *I figli dell'immigrazione. Ricerca sull'integrazione dei giovani immigrati a Milano*, Franco Angeli, 2003
- Crespi, F. *Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 2004
- Crul M. Vermeulen H. « The Second Generation in Europe » in *International Migration Review*, Vol. XXXVII, n°4, 2003, pp. 965-986
- Dubet, F. Lapeyronnie, D. *Les quartiers d'exil*, Paris, Seuil, 1992
- Dubet, F. Martuccelli, D. *A l'école. Sociologie de l'expérience scolaire*, Paris, Seuil, 1996
- Elster, J. (a cura di) *L'Io multiplo*, Milano, Feltrinelli, 1991
- Favaro, G. *Bambine e bambini di qui e d'altrove*, Milano, Guerini, 1998
- Fabietti, U. *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS, 1995
- Fravega E., Queirolo Palmas, L. (a cura di) *Classi meticcie. Giovani studenti e insegnanti nelle scuole delle migrazioni*, Roma, Carocci, 2004
- Galissot, R., Kilani, M., Rivera, A. *L'imbroglione etnico in quattordici parole chiave*, Dedalo, 2001
- Giddens, A. *Le conseguenze della modernità*, Il Mulino, Bologna, 1994
- Gillborn, D. *Racism and Anti-racism in Real Schools*, Buckingham, Open University Press, 1995
- Gilroy, P. *There ain't no Black in the Union Jack*, Hutchinson, London, 1987
- *The Black Atlantic: Modernity and double Consciousness*, Verso, London, 1994
- Hall, S. e al. *Policing the crisis: Mugging, the State and Law and Order*, Macmillian, London, 1978
- "Who needs Identity?" in Hall, S. e du Gay, P. (eds) *Questions of Cultural identity*, Sage, London, 1996, pp. 1-17
- Hannerz, U. *La complessità culturale. L'organizzazione sociale del significato*, Il Mulino, Bologna, 1998
- *La diversità culturale*, Il Mulino, Bologna, 2001
- Hebdige, D. *Sottocultura. Il fascino di uno stile innaturale*, Costa & Nolan, Genova, 1983 (ed. or. 1979).
- Hewitt, R. *White Talk, Black Talk. Inter-racial friendship and communication amongst adolescents*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986
- Keith, M. and Cross, M. *Racism, the City and the State*, London, Routledge, 1993

- Lapeyronnie, D. (1993) *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF
- Melucci, A. *Il gioco dell'io*, Milano, Feltrinelli, 1991
- *Culture in gioco*, Milano, Saggiatore, 2000
- Mitchel, T. *Popular Music and Local Identity*, Leicester University Press, Leicester, 1996
- Portes, A. (eds) *The New Second Generation*, New York, Russel Sage Foudation, 1996
- Portes, A. Rumbaut, R. *Legacies. The Story of the immigrant second generation*, University of California Press, 2001.
- Pratt, M. *Imperial eyes; travelling writing and transculturation*, Routledge, London, 1992
- Rebughini, P. *Violenza e spazio urbano. Rappresentazioni e significati della violenza nella città contemporanea*, Guerini, Milano, 2001
- Remotti, F. *Contro l'identità*, Roma-Bari, Laterza, 1996
- Rex, J. *Race Relation and Sociological Theory*, London, Weiden & Nicolson, 1970
- Rich, P. *Race and Empire in British Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986
- Sayad, A. *La double absence*, Paris, Seuil, 1999 (tr. It. 2002)
- Schnapper, D. *La France de l'intégration*, Paris, Gallimard, 1991
- Scraton, p. (eds) *Childhood in crisis*, London, UCL Press, 1997
- Solomos J. and Beyon J. (eds) *The roots of urban unrest*, Oxford, Pergamon Press, 1987
- Solomos J. *Black Youth, Racism and the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988
- Solomos, J. and Back, L. *Race, Politics and Social Change*, London, Routledge, 1995
- Taylor, Ch. (1992) *The Politics of Recognition*, Princeton, Princeton Univerity Press; Tr. it. "La politica del riconoscimento" in Habermas, J. Taylor, Ch. *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, Feltrinelli, 1998 (pp.9-62)
- Touraine, A. *Libertà, uguaglianza, diversità. Si può vivere insieme?* Il Saggiatore, Milano, 1998 (ed. or. 1997)
- Tribalat, M. *Faire France. Une enquête sur les immigrés et leurs enfants*, Paris, La Découverte, 1995
- Troyna, B. "Differential commitment to ethnic identity by black youth in Britain" *New Community* 7 (3), 406-14, 1979
- Werbner P. and Modood T. (eds) *Debating cultural Hybridity*, London, Zed Books, 1997
- Wieviorka, M. (sous la direction de) *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996