# Pràctiques polítiques, conflictes i creativitat en els centres interculturals de dones a Itàlia

També en Italiano • Español

**Livia Alga**

També a Raissa, ciutat trista, corre un fil invisible que lliga un ser vivent a un altre per un moment i es desfà, tornant a tendir-se entre punts en moviment dibuixant noves i ràpides figures de manera que cada segon la ciutat infeliç conté una ciutat feliç que no sap existir (Calví, *Les ciutats invisibles*).

Este article naix arran de les relacions mantingudes amb algunes dones en la Casa de Ramio de Verona, els quatre mesos (abril-juliol 2008) en els quals este centre intercultural ha estat el cor de la meua primera experiència d'investigació sobre el terreny com antropòloga aprenent. L'objecte de la investigació han estat les pràctiques polítiques i les formes de mediació que les dones natives i immigrants elaboren i experimenten juntes per a fundar una cultura de les diferències i gestionar, o esquivar, el conflicte social, activat per la retòriques de la inseguretat, de l''il·legal' o del xoc entre cultures.

La Casa de Ramio ("ramio" és una fibra tèxtil vegetal) és una creació social nascuda a partir del desig d'algunes regidores de l'Ajuntament de Verona, unides des de fa temps en una relació de confiança amb altres dones ocupades en polítiques de gènere amb la ciutadania. És una institució pública de l'Ajuntament de Verona, un nou servici, però és certament una miqueta més que això. Pot ser considerada l'exemple veronés d'un procés estés per tot Itàlia, en el Centre-Nord sobretot, on en els últims quinze anys dones de múltiples procedències han començat a elaborar diverses formes de col·laboració i acció política: l'obertura de centres interculturals, espais públics implementats per grups de dones i sostinguts econòmicament per institucions regionals o ajuntaments, constituïx l'èxit més rotund. Les modalitats de trobada entre migrants i locals, els centres d'interés i les activitats de les associacions han estat modelades en cada cas particular, segons les exigències singulars del territori, la tipologia d'immigració femenina, la tradició feminista i, més en general, cultural, i el clima politicoinstitucional d'algunes ciutats [1].

L'elecció d'enfocar el camp de la meua investigació en la ciutat de Verona s'origina en l'absència, pel que jo conec, de relacions polítiques entre natives i migrants en la

meua ciutat, Palerm, on hi ha una xarxa antiracista molt activa que comprén hòmens migrants; i pel desig de fer-ho sobre les modalitats específiques de la política de les dones. Esta última possibilitat s'ha concretat gràcies a Valeria Camine que, amiga de Diotima, m'ha posat en contacte amb Giannina Longobardi, portaveu a "Via Dogana" de l'obertura de Casa de Rami. A més d'esta possibilitat, vull expressar el meu deute amb Diotima, al si de la qual he madurat juntament amb d'altres [2] el coratge del meu actuar polític.

Elaborar un projecte d'investigació no ha estat simple pel fet de ser la meua primera experiència, però també pel tipus d'atenció que el món universitari dedica a la immigració femenina i del material disponible sobre el tema. D'una banda, de fet, abunden els estudis sobre les condicions de vida i de treball de les migrants com a prostitutes, *colf* i cuidadores, i s'ha creat una línia d'investigació sobre la immigració femenina fundada sobre el paradigma interpretatiu estructuralista que explica la mobilitat femenina fent coincidir recorreguts migratoris amb destins ocupacionals. De l'altre, algunes sociòlogues, contestant la identificació de les migrants com víctimes de les forces estructuralistes que governeu el sistema mundial, han dirigit enquestes sobre els recorreguts i les xarxes transnacionals de la mobilitat femenina i han posat en evidència les ambicions, les competències de les migrants; a partir de la centralitat dels papers de les migrants en l'interior de les seues famílies, estes investigacions estan enfocades sobre la importància de la migració per a la continuïtat social de les comunitats d'origen i sobre les complexes dinàmiques de reconfiguració dels grups familiars i de les relacions de gènere a escala global (Decimo, 2005). Si estos estudis han contribuït a desacreditar alguns estereotips sobre la migració femenina, molt poca atenció ha estat dirigida a les migrants com a subjectes polítics [3], i l'associacionisme dels migrants ha estat pres en consideració com un fenomen neutre o masculí [4]. Des de la consideració de la complexitat de les condicions materials i de les xarxes relacionals en les quals cada una està integrada, la meua investigació dirigix la mirada cap a les relacions polítiques entre dones natives i migrants, no reconduïbles a la relació *patronnes-travailleuses*, a les transformacions de les pràctiques polítiques i als conflictes sorgits arran d'estes. Abans de res m'he hagut d'enfrontar a la singularitat de les fonts d'informació i la seua escassa/difícil replicació. Es tracta, en la major part dels casos, de documents de caràcter informal, textos mecanografiats i/o disponibles només en els centres interculturals, encara que en els últims anys, gràcies a la creació de pàgines *web* [5], estos llocs gaudixen d'una major possibilitat de circulació del saber elaborat. D'altra banda, el caràcter informal de les transcripcions dels debats, actes de reunions, resultats de laboratoris i balanços de

 Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

projectes [6], representa una gran riquesa, ja que oferix la possibilitat d'individualitzar les dificultats, les contradiccions, els desitjos, els processos d'elaboració i els moments d'avaluació de les activitats: en altres paraules, de comprendre la vida d'estos centres *in fieri* des d'un punt de vista intern.

A partir del material recuperat crec que es poden individualitzar nucs i consciències, des de les quals, en els centres interculturals, dones de diverses afiliacions han començat a interrogar-se sobre les pràctiques que cal elaborar. Es considera un èxit fonamental la possibilitat de nominar en termes d'*asimetria* de posicions la forma de les relacions polítiques entre natives i migrants en la ciutadania i en les condicions materials. En general, de fet, des de les autorepresentacions de les assistents als centres, emergix que si les italianes són de mitjana edat, tenen treballs, ingressos estables i gaudixen d'un profund coneixement del context, les migrants més jóvens són treballadores precàries, sense drets de ciutadania reconeguts, discriminades, i consideren l'associacionisme sobretot com una possibilitat per a trobar una ocupació i millorar les seues condicions de vida. El debat sobre la planificació dels centres resulta basat en una reflexió sobre les relacions interconnectades de dominació sexistes i racistes, en les quals les migrants denuncien la seua subordinació i extrema vulnerabilitat en el context italià, mentres les italianes busquen de-construir el "maternalisme" que els atribuïxen i allunyar-se de la lògica "blanca" –en el sentit de colonitzadora– d'"el seu" feminisme. S'han elaborat llavors estratègies de "bolcada", pràctiques que permeteren a les migrants la producció d'ingressos, la realització de recorreguts de professionalització, la creació de cooperatives, en l'esperit d'una idea renovada d'un treball que conciliara la necessitat, el saber i el desig.

Es reté que la condició d'asimetria entre migrants i natives constituïx una font de conflicte de gestió molt complexa, encara que se li atribuïsca una gran fertilitat, com diu Maria Teresa Battaglino, segons la qual els llocs interculturals són en primer lloc, *llocs per a l'experimentació d'accions positives sobre els conflictes*. M'ha paregut llavors valuós començar des de la idea de conflicte per a posar en evidència, més que la fixesa de les posicions, els processos de construcció de l'alteritat, de negociació de les subjectivitats polítiques en joc; com escriu l'antropòloga Lila Abu Lughod en la seua teorització d'una etnografia del particular,, *by focusing closely on particolar individuals and their changing relationships*, resulta evidente como *individuals are confronted with choices; they struggle with others, make conflicting statements, argue about points of view on the same events, undergo ups and downs in various relationships and changes in their circumstances*

*and desirs, face new pressures and fail to predict what will happen to them or to those around them* (Abu Lughod 1993: 14). Des del material que he arreplegat durant els quatre mesos d'investigació en el terreny –un llarg diari de camp, gravació d'entrevistes, conversacions, trobades, prospectes, records– he seleccionat llavors tots aquells episodis en els quals em pareixia que emergien formes variades de conflicte a l'interior de la Casa de Rami: l'experiència ha posat de relleu que les pràctiques polítiques van avant gràcies a reflexions, moments d'autenticitat, busca de nous llenguatges i creativitat. De quina manera es desplaça i fluïx l'eix del conflicte en la Casa de Ramio? Quins són els punts de partida que cal explotar i els escacs que cal reelaborar?

La realitat de la Casa presenta de fet en algunes parts algunes de les constants acabades de descriure, comuns als altres centres interculturals, però també algunes especificitats. El centre, segons les intencions inicials, havia de ser un lloc per a crear relacions no instrumentals entre migrants i natives, no necessàriament enfocades en la resolució de problemes econòmics i legals o en la realització de projectes professionals, sinó el valor de la qual residira en l'intercanvi de la paraula viscuda. Esta intenció originària ha modificat d'alguna forma l'eix del conflicte; si de fet normalment les discussions sobre les relacions a l'interior dels centres interculturals enfoquen les desigualtats i les exigències de redistribució econòmica, l'experiència de la Casa de Ramio, al contrari, ressalta les dinàmiques de reconeixement entre les dones i la importància de tindre en compte les tensions entre estes dos diverses instàncies. Nancy Fraser, que sosté la necessitat de tornar a situar els temes culturals en la seua relació amb l'aspecte social i de tindre en compte les tensions entre redistribució econòmica i reconeixement per a dissoldre el nuc que lliga identitat i diferència (Fraser, 1997), definix el reconeixement "multicultural". Veurem que és efectivament en relació al contingut del reconeixement, que les dones de la Casa de Ramio intenten operar desplaçaments simbòlics importants per a sostraure's a la ideologia del multiculturalisme, de l'existència de moltes cultures que estàticament es posen una al costat de l'altra.

Però ja el terme di"alteritat" és una declaració de vaguetat filosòfica o almenys d'escac de qui renuncia a intentar "comprendre" el món alié (Maher 2007:xxx).

Una de les experiències més intenses que he compartit a Casa de Ramio han estat els matins passats amb una dotzena de dones, totes originàries de l'àrea mediterrània (des d'Itàlia fins a Palestina) i de diverses condicions socioeconòmiques: estaven presents una ballarina, unes actrius, unes estudiants, una narradora, una treballadora social, i tres mediadores culturals. L'ocasió ens l'ha

donat un projecte europeu, Reconcart, *Reconciliation through Art: Perceptions of Hijab* que, com es llig en la presentació, es proposava *examinar com l'hijab és percebut per les dones, musulmanes i no, a través d'una multiplicitat de formes artístiques per a oferir a les dones, amb vel i sense, la possibilitat, cada una partint de les seues experiències, de presentar el seu punt de vista i les modalitats de* ***reconciliació amb l'altra*** (en anglés "with the other") [7]. Encara que Rosanna, l'actriu responsable del grup, ens havia comunicat que el fi de les trobades previstes era l'arreplega de materials (històries de vida, cants, faules, músiques) per a la realització d'un espectacle teatral, no em va paréixer que cap de nosaltres tinguera en consideració, de manera particular, el motiu de les reunions, tan gran ha estat el gust que hi hem pres a la narració de les nostres primeres percepcions de l'aspecte religiós, eixes de la nostra infància. Des d'allí hem començat a lliscar juntes en la memòria sense pensar en el problema del sentit que tinguera eixe afonar-se i desenterrar: el benefici estava allí present per a totes.

Esta pràctica, la de trobar-se i donar paraula i nous sentits a la pròpia experiència entre dones, no és una pràctica nova en el feminisme italià, però ha resultat renovada gràcies al plus de valor de la mediació cultural. Es podria dir que pren el *relais* de la pràctica de l'autoconsciència, per com esta està contada pels que les han viscut, en el sentit que comença des d'un dels resultats més importants, o siga, l'adquisició de la consciència de les diferències entre dones i de la insuficiència d'un reflex homogeneïtzador.

Passava, llavors, que si de conte en conte no faltaven els ecos i a vegades apareixia de gairó la possibilitat de remirar-se l'una en l'altra, la sensació estava dissolta per la descripció d'un paisatge estranger, per un ritual de passatge mai festejat, per una paraula incomprensible i sovint intraduïble. Valuosa ha estat llavors la presència de Jamila, Najat i Susanna, les mediadores culturals, submergides com les altres en el joc de la memòria, però posant a disposició de totes nosaltres les adquisicions de la seua experiència professional. Conscients de l'existència d'una diferència "cultural" entre les presents, era necessari anar més enllà: com parlar d'estes "cultures"? Les coordinadores ens han suggerit, amb les preguntes que posaven al començament de cada trobada [8], de diluir en aigua eixa paraula abstracta per a agafar en transparència les genealogies en les quals ens inscrivim, els enllaços afectius que han influenciat i inspirat les nostres eleccions de vida i afiliacions. Difícilment se sabria parlar de la pròpia cultura, però totes coneixem la nostra història. Els contes ens han sorprés, commogut, divertit, despertat la curiositat; exposar-se no ha sigut natural ni sempre indolor, la paraula no ha estat

 Licencia
Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

sempre fluida, i tornant a llegir les transcripcions de les trobades, a vegades es percebia com els discursos progressaven per descobriments successius, abandonaments de timidesa, i no ha faltat tampoc l'ànsia de satisfer els requeriments de l'altra o els condicionaments deguts a les normes socials de reconeixements actives entre les presents.

Una de les consideracions que, amb la intenció d'esquematitzar, es poden fer, és que des de l'escolta de les nostres històries han emergit dos trajectòries, una pròpia de les italianes, l'altra de les musulmanes. Les dones italianes, totes excepte una, han viscut un allunyament fort i conflictiu –una ruptura–, cap al final de l'adolescència, amb les formes rituals de la religió catòlica en les quals havien sigut educades, coincidint sovint amb un desplaçament des dels llocs d'origen (en diferents casos la província). La busca d'espiritualitats alternatives han portat a algunes lluny de la tradició catòlica, a la conversió a altres creences (bahai, budista), d'altres es professen atees, d'altres més estan encara a la recerca d'una dimensió espiritual. De totes maneres, compartir el propi recorregut, ha tret a la llum la dificultat, a vegades també la ràbia, que se sent quan s'intenta dur a terme un ajust de comptes amb l'educació catòlica rebuda, d'enfocar els guanys i les pèrdues; moltes ens hem deixat sorprendre per l'inusual de parlar de religió entre dones, percebent que per fi una zona obscura es desvelava i hi havia un espai on mostrar-la a les altres.

Des de l'altre costat, en les històries molt variades de les dones musulmanes recorrien alguns elements, com el fet d'haver crescut en famílies no gaire observants, l'esdeveniment de la migració i la nostàlgia per l'inevitable allunyament del context relacional respecte al qual es considera la religió com un pont privilegiat. Les migrants musulmans a Itàlia han renovat llavors la busca d'una fe renovada a l'interior dels preceptes de la tradició islàmica, animades pel desig, no sense contradiccions, dubtes o incoherències, d'una major religiositat segons l'ortodòxia.

El valor de la reconciliació anunciat pel projecte ha estat sotmés llavors a una espècie de xicoteta revolució. Si de fet en la presentació es llegia que calia considerar el projecte com una possibilitat de reconciliació amb l'altra, a partir des dels debats enardits sobre *l'hijab* a Europa, es pot dir que en realitat la participació en *Reconcart* ha representat sobretot una ocasió per a començar una (re)conciliació, no amb l'altra, sinó cada una amb si mateixa i la pròpia vivència, un espai on mostrar a l'altra els propis conflictes i desitjos a vegades contrastants. Per exemple, una dona musulmana, Soussen, a Itàlia des de fa més de 15 anys i que no

havia heretat al llarg de la seua genealogia una forma de religiositat ortodoxa, durant una discussió sobre el vel islàmic realitzada en presència de dones italianes i musulmanes no vetlades, ha manifestat obertament i amb convicció, les seues pors i la seua desaprovació respecte a la possibilitat de posar-se el vel, que considerava com una forma de tancament respecte al món. No obstant això, la mateixa dona, en ocasió d'una altra trobada, dirigint-se a una dona musulmana amb vel, va expressar amb tota sinceritat el desig de posar-se el vel com a símbol d'una espiritualitat purificada, i l'esperança d'aconseguir un dia convéncer-se d'esta elecció. Estes temptatives de rendir compte de si mateixa a l'altra –i en este cas, diria, de tornar-se semblant a l'altra i llavors recognoscible –desvelen les modalitats mateixes de negociació de la pròpia reconocibilidad (Butler 2007). L'exposició de si mateix es revela en part un acte performatiu que, segons la interlocutora, legitima l'expressió de desitjos i preocupacions externes en què el subjecte narrador mateix està pres.

La busca de la religiositat d'un islam "ortodox" que hauria de culminar amb l'elecció de posar-se el vel és, d'altra banda, una trajectòria molt difosa entre les dones immigrants a Itàlia, com revela també una investigació conduïda per Giovanna Campani: representaria, segons els casos, una reacció a un ambient social percebut com hostil i racista, el desig de proposar i encarnar models de dona i de feminisme (Salih 2006) i de recorreguts d'espiritualitat, diversos respecte als italians, la inscripció en una pertinença per a resoldar les pròpies arrels.

Em pareix a més que el conflicte viscut i exposat per Soussen pot ser considerat un símptoma de la situació social actual; en el proclamat xoc entre cultures, entre un Occident que seguix a *racialiser* i marginant les dones musulmanes i un islam que tendix a servir-se del cos de les dones per a conduir una campanya de defensa-atac contra l'Occident, cada una està cridada a prendre una posició. No obstant això, Soussen i les dones d'este grup de paraula, han pogut posicionar-se de forma obliqua –ni en un costat ni en l'altre– respecte este conflicte i exposar/exhibir els termes d'este ha sigut, segons el meu punt de vista, una forma d'esquivar-lo i no ser víctima o còmplice.

El benefici, crec que important, residix llavors i, per exemple, en la possibilitat que esta dona ha tingut participant en el projecte, de reactivar "la seua" qüestió, "quins sentits pot tindre posar-se el vel a Itàlia?", junt a musulmanes com ella migrants, però també italianes. Així, un dels efectes d'estes trobades ha estat que paradoxalment, mentres ens exposàvem parlant de les pròpies experiències originàries i de les pròpies afiliacions, ens podíem allunyar d'estes fins a dissoldre'ns i tornar-nos una altra, aquella en què una pot transformar-se quan les

seues parts ombrivoles brillen en presència de les paraules d'altres dones.

El sentit del meu discurs no vol ser el d'espentar el conflicte fora del pacífic cercle de dones, però voldria posar l'èmfasi sobre com es dóna per descomptat que un cert tipus de conflicte –entre nosaltres i les altres, entre les dones amb vel i les que no en tenen, per exemple– existix. D'altra banda, el fet que no s'haja parlat en termes d'oposició o dicotòmics, no implica que sempre s'estiguera d'acord, ni que es poguera acollir en cada cas el que es deia. Eren les modalitats mateix, en què el tema venia plantejat, que no portaven a l'oposició, sinó a la curiositat i, en conseqüència, a jugar amb els imaginaris, sovint vehicles de prejuís: ja que les diferències eren evidents, pot resultar molt simple projectar els nostres *imaginaris sobre l'altra*. (Per exemple: jo, a través de les preguntes que m'han fet sobre el Sud d'Itàlia, m'he adonat que la idea que moltes dones, italianes i migrants, tenen de Sicília és la d'un lloc on encara les dones continuen assistint a missa amb mantellina, o coneixen la màgia, i els hòmens són possessius i bruscos). Sovint ha passat que alguna dona haja hagut de fer un treball molt delicat per a no sentir-se xafada per la imatge, a vegades distorsionada, projectada per les altres i per a aconseguir parlar a partir de la seua pròpia experiència. Però ha sigut també el cas, a suggeriment d'una de les mediadores, d'interrogar els nostres *imaginaris creuats*, per exemple, sobre el valor del vel en les monges catòliques, tan presents en els contes sobre la infància de les italianes, per a esbrinar per un costat de quina manera les dones musulmanes interpreten esta figura i com, de l'altre, en l'imaginari de les italianes, es confongueren subconscientment els vels de les monges catòliques i de les musulmanes.

En cada cas, la temptativa ha estat deixar de traduir simplement des d'una "cultura" a l'altra, amb el desig d'atorgar existència pròpia a cada viscut i de mostrar les contradiccions internes i els processos de subjectivisme de cada una. Açò ha estat garantit sobretot per la presència de les mediadores, que asseguraven a més la possibilitat de mantindre en el centre paraules i idiomes distints.

Que una clau per a una cultura de les diferències és ancorar-se en allò que s'ha viscut, contar-se a través paraules plenes de sentit i segons modalitats no previstes, ho he experimentat juntament amb altres també en el grup en què la mediació triada ha estat la poesia. La hipòtesi, com m'ha dit Llisa, la ideadora de *Poesiadalmondo*, era la d'*anar cap a, passar una frontera, tocar-se o només suggerir quelcom de si mateixa a l'altra, el poc possible,* ja que les participants són originàries de continents geogràficament llunyans: en el grup participen una mediadora cultural brasilera, una mediadora cultural del Marroc, una actriu i una

 Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

cuidadora búlgara, una psicòloga, una poetessa i una mestra italiana, dues professores alemanyes, una periodista-camionera sèrbia. *La idea de parlar-se a través de la poesia, escoltar l/l'otr@ sense intervindre, en silenci, agafant la bellesa de la trobada per a crear un enteniment mínim possible en un espai d'incomprensió* (conversació amb Llisa). La necessitat recórrer al llenguatge poètic, acudint al tresor de la llengua mare, naix des de l'exigència d'escapar de la pobresa de les paraules mediatitzades sobre el fenomen "immigració", obrint bretxes per a parlar de si mateixa, de migració, de viatges, i per a entrar en relació amb el món de l'altra, sense tornar sobre els recorreguts de la retòrica del multiculturalisme.

La riquesa m'ha paregut clara de forma immediata quan se m'ha posat com a condició per a la participació en les trobades compartir algunes de les meues velles "poesies", de les que no considerava absolutament el valor: ha estat com entrar en un cercle màgic.

Però, contràriament al que es puga imaginar, la poesia no està exempta de malentesos, conteses, instàncies de reconeixements, i des d'un llenguatge acollidor de totes les diferències, s'ha transformat prompte en un camp de batalla; no obstant això, exactament sobre un conflicte en l'interior del grup, s'ha mesurat l'eficàcia d'este llenguatge. Ha succeït, de fet, que la paraula poètica ha estat contestada quan una poesia ha resultat ser, en el contingut i en la forma, incompatible respecte a les normes de la cultura musulmana d'un participant; això ha generat un conflicte que ha enfrontat dues "cultures", la búlgara, "occidental" i atea, i la musulmana profundament ortodoxa, ambdós en competició pel reconeixement de la seua pròpia identitat "etnicocultural" per part de les altres del grup. Si en un primer moment el comportament de la dona búlgara ha estat acusat de falta de sensibilitat i respecte, una poetessa italiana ha enfocat una altra perspectiva, gràcies a la qual ha estat possible resoldre quasi tot el conflicte. Es tractava de fet d'assumir que, si normalment les relacions entre dones natives i migrants estan marcades per una asimetria de la qual és necessari percebre les raons per a la seua elaboració i superació, en el cas del grup de poesia no es tractava d'assumir tal desequilibre: el gest reparador no podia consistir en el simple reconeixement de la cultura de la dona musulmana atorgant legitimitat al seu sistema de valors, "incomprés" o ignorat per una majoria. Morena ha plantejat "desplaçar" l'objecte del reconeixement. "Posicionant-se" al costat de la dona búlgara, no ha sostingut el reconeixement de la cultura búlgara, sinó que ha suggerit abandonar la idea del reconeixement de la "identitat cultural", ja que el fet de reconéixer una implica sovint l'exclusió de l'altra. Encara que en el respecte a

cada una, Morena ha plantejat establir que el desafiament d'esta activitat, *Poesiadalmondo*, fóra més aïna anomenar les vivències expressables, si no a través del llenguatge de la poesia, en l'òptica d'una substancial *paritat* entre les participants, concedida per l'entrega que es fa de si mateix quan es llig a altres una poesia pròpia. El reconeixement no consistia així en un contingut, sinó en la qualitat del gest: un regal poètic, i en el valor de la mediació: la consciència de la multiplicitat semàntica del llenguatge.

Abandonar la defensa de la pròpia cultura, aquella en què ens inscriu l'orde social, a favor de la possibilitat de negociar les pròpies paraules i els valors d'estes paraules amb l'altra, ha paregut un benefici més important. Este desplaçament simbòlic ha activat el començament d'un recorregut poètic: com la poesia resultara ofensiva, causa del conflicte, no s'ha inclòs en l'espectacle final del grup, i altres poesies han estat escrites per les dones implicades en el conflicte sobre les emocions que este havia despertat, segellant la reconciliació.

De totes maneres sostindre que la pràctica de lectura i intercanvi de poesies recolze en una substancial equitat d'entrega, no implica ocultar la consciència de la disparitat dels perfils de les dones del grup. Com esta tipologia de conflicte destapa, hi ha un desig i una petició de reconeixement dirigida per algunes migrants a algunes dones italianes: reflexionar sobre quin paper estes adquirixen pel fet de ser natives, quin poder simbòlic se li atribuïx, em pareix important, així com anomenar el conflicte entre migrants per a capturar les raons profundes del seu esdevenir.

Este tema em porta a parlar del nus en què les dinàmiques de reconeixement s'entrellacen amb les exigències de la redistribució i la relació amb allò "econòmic". El conflicte entre migrants està sovint relacionat amb formes de competició i desil·lusió que experimenten moltes dones implicades en la mediació cultural, en el desenvolupament de la seua professió; de forma particular esta es verifica entre les que, coneixent bé el context, aconseguixen valorar el seu saber i tenen accés a finançaments i les que no gaudixen de tals "privilegis". Açò em pareix difuminar la idea que el conflicte en l'àmbit socioeconòmic es jugue només entre natives i migrants.

A quatre anys de l'obertura del centre, tinc la sensació que per a totes les dones de Casa de Ramio és evident que el polític i l'econòmic han de ser pensat junts –en els seus enllaços i en les seues possibilitats de desenllaços– i que la asimetria socioeconòmica entre migrants i natives pot ser viscuda a través de formes creatives i totes diversament eficaces. Respecte a les intencions inicials, o siga,

evitar la circulació de diners en l'interior del centre intercultural i la contesa que ha creat, entre les que pensaven que açò fóra possible i les que creien que fóra una estratègia completament ineficaç, es compten canvis d'opinió, creacions, desenllaços. Parla dels llaços necessaris entre diners i polítics, per exemple, el projecte de valoració dels coneixements manuals de les dones migrants i italianes, ideat per Elena Migliavacca i subvencionat per l'Ajuntament, que es proposa promoure l'artesania en la Casa de Ramio i en les escoles del barri. Este parla, al contrari, de les desconnexions possibles, la pràctica de l'economia de l'entrega/regal per part d'algunes italianes de l'associació Ishtar, que han creat una xarxa de suport i d'acollida personal d'algunes migrants; el desig d'un intercanvi no monetari, regalar temps i atenció a les altres com a persones, que anima esta xarxa, permet eixir de l'esquema de l'individualisme per a una reformulació dels conceptes de comunitat, fronteres, *casa*.

D'altra banda, a més, des de la investigació sobre el terreny, apareix com evident que la dicotomia entre migrants, espentades a *l'engagement* associatiu únicament per raons econòmiques mentres que les dones italianes estarien interessades en l'intercanvi cultural, no descriu exhaustivament la situació en la Casa de Ramio. No totes les migrants que freqüenten el centre viuen en situació econòmica difícil, però també les que han d'enfrontar-se a problemàtiques d'este tipus són sovint promotores d'activitats que atorguen a l'espai de la Casa valors associatius, no merament monetaris, sovint sagrats.

El cas de les pràctiques rituals explica este últim cas. Són pràctiques a través de les quals renovar l'esperit de la comunitat d'origen per a reelaborar en el país d'arribada un codi de pertinença; si bé algunes pràctiques es mantenen, d'altres estan reinterpretades, inscrivint-se no obstant això en l'imaginari de la continuïtat i sotmeses a un treball d'adaptació a la nova realitat. L'episodi que contaré ara mostra com també les pràctiques que poden ser considerades d'una forma més estreta com a vehicles d'una idea de cultura fixa i excloent sobre una base ètnica, que implica d'altra banda una mirada externa i separada, poden ser viscudes no obstant això com a moments de compartir o almenys que aspiren a això. Açò em pareix siga el cas d'algunes de les activitats exercides per les associacions monoètniques.

Per exemple, l'associació de les dones nigerianes atorga molta importància a l'experiència de la maternitat i un dels rituals més importants és el del naixement i de la iniciació del/de la xiquet@. Si en el país d'origen el xaman observa les raons del naixement i preveu el seu futur, a Itàlia només és possible celebrar el fet que

el/la xiquet@ és portadora d'un missatge a la família i a la comunitat. En la "invenció" de la tradició, les dones de la NWA (Nigerian Women Association) han introduït una festa d'acollida del/de la xiquet@ quaranta dies després del part. La mediadora cultural creu que este ritual és fonamental perquè les dones tinguen confiança en el context italià en el moment de mediació amb les institucions i amb els servicis socials (Actes de la reunió 2007, pàg. 42-43): el treball de mediació i les pràctiques rituals es revelen parts indispensables d'un mateix procés de subjectivisme polític i de ciutadania de les migrants.

La Casa de Ramio és un espai creuat per una multiplicitat de dones i resulta essencial per a garantir l'eficàcia de cada ritual que el valor d'aquestes pràctiques siga reconegut, no sols pels que estan directament implicats, sinó també per tots aquells que freqüenten el centre en el mateix moment de la celebració.

Quan vaig arribar a Verona, la mediadora cultural de la NWA em va explicar que l'associació vivia un moment de crisi. A més, em va contar que mesos abans, en ocasió de la festa pel naixement d'un xiquet, havia arribat un nombrós grup de dones d'Sri Lanka amb xiquets i xiquetes que pensaven utilitzar el saló per al seu curs de dansa. El ritual que s'estava realitzant estava obert a tot el món, però era estrictament necessari que totes les que havien entrat en l'espai de la festa menjaren alguna cosa. Però les dones d'Sri Lanka van prohibir als fills que menjaren el que se'ls havia oferit. Rebutjant el menjar, han tornat ineficaç la celebració de la cerimònia: el xiquet no havia sigut acollit segons la tradició, i com a portador d'un missatge a la família, l'episodi ha estat considerat com un mal presagi: la mare del xiquet no han tornat mai més a la Casa de Ramio i en general l'associació ha perdut credibilitat. El conflicte revela en quina mesura les fronteres invisibles poden assumir significats distints, segons les posicions de cada una. Passar la frontera, el llindar del saló, per a les nigerianes equivalia a l'acte d'entrar en un espai sagrat seguint unes regles implícites, a l'altre costat de la frontera les dones d'Sri Lanka no tenien consciència de la santedat del saló ni de la importància del seu comportament i del reconeixement (o el no reconeixement) que en eixe moment actuaven.

Però de quin reconeixement es tractava? Era necessari que les dones d'Sri Lanka reconegueren la Cultura nigeriana? En primer lloc, és necessari dir que l'NWA és una associació interètnica ja que acull dones de totes les ètnies de Nigèria, segons un model comú d'associacionisme de les dones africanes que va més enllà de les afiliacions precedents a la migració per a renegociar-ne d'altres, més relacionades amb la contingència (Quiminal 2000). Este tipus d'associacionisme seria impossible

a Nigèria i de fet es tracta d'una innovació real quan també en el mateix barri de Veronetta, on es troba la Casa de Ramio, els moments comunitaris dels nigerians i les nigerianes, representats de les quatre ètnies (*igbò, edu, yoriba, ishan*) preveuen trobades "ètniques" (Bertani 2006).

Ser part de l'NWA significa llavors l'adquisició d'una nova identitat, en construcció i dèbil, i el ritual mateix representa una modificació tan important respecte a la tradició que el comportament de les dones d'Sri Lanka és suficient per a posar-ho en dubte. Pel mateix fet que es tracta d'una afiliació en "fundació", em pareix que participar en el ritual segons les regles reconeixent-hi un valor, no té en si el sentit de la ideologia del respecte de la Cultura de l'altra. De fet, habitualment esta retòrica tendix a crear o reforçar unes fronteres, mentres que en l'episodi relatat hi havia en joc més aïna una modalitat de participació. Crec que un desig semblant al de reconeixement i d'implicació de l'altra al mateix temps, es realitza per exemple quan, en altres circumstàncies, les dones d'Sri Lanka han invitat les dones de Casa de Ramio a la festa de l'any budista o també quan algunes italianes festegen el Nadal amb amigues i famílies migrants. Es tracta, em pareix, de moments en què, compartir els rituals celebrant-los *en presència de l'altra*, amb l'altra, representa una manera de confondre les fronteres, tornant-les fràgils i permeables més que afirmar-les. Si sovint els rituals se celebren per a confirmar una identitat, al revés, no excloure a les "estrangeres" d'estos rituals, sinó investir-les amb un paper important de reconeixement i oferir-los unes modalitats de participació, representa, per a mi, un important desplaçament simbòlic.

El que ha passat com a conseqüència del no reconeixement per part de les dones d'Sri Lanka ho demostra; efectivament este episodi de no reconeixement s'ha traduït en un estancament de les relacions entre grups monoètnics de la Casa i en una demanda de respecte més precís i rígid dels horaris i de la divisió dels espais del centre.

La demanda de fronteres reforçades amaga sovint llavors la falta d'altres espais de mediació en els quals explicitar els implícits i diversos punts de vista, i el desig d'una gestió més compartida dels espais.

## Bibliografia

AA. VV., 2001, Atti del campus *Prendiamo la parola* “Femminismi e intercultura”, pubblicati dal Comune di Castelfiorentino.

A.A.V.V., 2004, *Il bagaglio invisibile*, Progetto Equal Partnership, Brescia.

A.A. V.V. 2007, Atti del convegno *Casa di Ramia: l’altra nella vita quotidiana,* pubblicati dal Comune di Verona.

Abu Lughod, L. 1993, *Writing Women’s Worlds: Bedouin Stories*, University of California Press. Berkeley.

Andall, J. 2000, *Gender, Migration and Domestic Service: the Politics of Black Women in Italy,* Ashgate Publishing, Hampshire.

Andall, J. 2007, ‘Italian feminisms and the challenges of Ethnic Diversity’, *Feminist Review* 87, pàgs.76-84.

Bertani, M. 2006, *Capitale sociale e reti informali in aree ad alta densità di immigrati: il quartiere di Veronetta*, in *Dalla società civile al capitale sociale* a cura di Paola Di Nicola, Franco Angeli, Milano.

Butler, J. 2007, *Le récit de soi*, Presses Universitaires de France, Paris.

Calvino, I. 1972, *Le città invisibili*, Einaudi, Torino.

Campani Giovanna 2002, *Perché siamo musulmane. Voci dai cento Islam in Italia e in Europa*, Guerini Studio, Milano.

Caponio, T. 2005, ‘Policy Networks and Immigrants, Associations in Italy: the cases of Milan, Bologna and Naples’, *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31 (5), pàgs. 931-950.

Danese, G. 1998, ‘Enjeux et limites du mouvement associatif immigrée en Italie’, *Migrations sociétés* 55, pàgs. 67-74.

Decimo, F. 2005, *Quando emigrano le donne*, Il Mulino, Bologna.

Ehrenreich B., Hochschild R. A., (2003) *Global women. Nannies, maids and sex workers in the new economy*, Metropolitan books, New York.

Fraser, Nancy 1997, “Multiculturalism, Antiessentialism, and Radical Democracy: A Genealogy of the Current Impasse in Feminist Theory”, in Nancy Fraser *Justice Interruptus. Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition*, New York, Routledge, pàgs.173-188.

Maher, V. 2007 Introduzione a Abu Lughod, Lila 2007, *Sentimenti velati*, Le Nuove Muse, Torino.

Merrill, H. 2006, *An alliance of women. Immigration and politics of race*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Pojmann, W. 2006, *Immigrant women and feminism in Italy*, Ashgate, Aldershot.

Quiminal, C. 2000 « Construction des identités en situation migratoire :territoire des hommes, territoire des femmes » in *Logiques identitaires, logiques territoriales,* Editions de l’Aube. Disponibile su Google Scholar

Salih, R. 2006, ‘Femminismo e islamismo. Pratiche politiche e processi di identificazione in epoca post-coloniale’ in *Altri femminismi. Corpi, culture, lavoro*, Manifesto Libri, Roma.

Scrinzi, F. 2003, ‘Ma culture dans laquelle elle travaille’. Les migrantes dans les services domestiques en Italie et en France’, in *Cahiers du Cedref 10*, ‘Genre, travail et migrations en Europe’, pàgs. 137-162.

---

## Notes

[1] El primer centre intercultural, “Alma Mater”, ha estat obert a Torí en 1993, nascut de la convergència d’interessos entre migrants i feministes torineses per a *l’empowerment* de les dones i la possibilitat de crear noves formes d’economia i de treball marcades per la diferència femenina. En l’estela d’Alma Mater van nàixer “nosaltres” a Florència en el 1998, que ha promogut moltes campanyes sobre el tema de les mutilacions genitals femenines, i “Trama di Terre” a Imola en el 1997. En la “Casa Internazionale delle donne” de Roma, en canvi, residixen algunes associacions de migrants (Candelera i No.Di.) que col·laboren ocasionalment amb les associacions italianes, en particular en el tema dels drets internacionals de les dones. Estos són només alguns exemples; estructures d’este tipus, però també

grups informals, existixen en gran nombre pel territori nacional.

[2] Diotima és la comunitat filosòfica femenina activa des de fa molts anys en la Universitat de Verona i punt de referència important en l'àmbit nacional i internacional per a la política i el pensament de la diferència sexual. Durant els anys de la universitat he participat en un grup de dones, Sociedad de las Ajenas, un grup de lectura i de reflexió sobre la diferència sexual. Des que visc a París visc i reelabore contínuament l'acció política amb otr@s; podeu trobar empremtes d'açò en el *blog* www.passepartu.splinder.Com. En el Centre d'estudis de Gènere de París 8, que freqüente com a doctoranda, he trobat una valuosa interlocutora en Nadia Setti, a qui agraïsc ací haver sigut la lectora de l'esborrany d'este article.

[3] Les úniques investigacions especifiques sobre l'associacionisme femení de natives i migrants a Itàlia han estat conduïdes per dos investigadores americanes Pojmann 2006 i Merrill 2006, i una d'anglesa Andall 2007, que han dedicat un número sencer de *Feminist review* al feminisme italià.

[4] Sobre l'associacionisme dels migrants a Itàlia, cfr Caponio 2005, Danese 1998.

[5] www.tramaditerre.org; www.nosotras.it; www.ishtarvr.org; www.crinali.org

[6] *Prendiamo la parola* (2001), Actes d'un *campus* sobre feminisme i interculturalitat; *Il bagaglio invisibile* (2004), la transcripció del seminari "Racisme i sexisme en les pràctiques polítiques i en les relacions econòmiques; instruments de contrast" realitzat a Castelfiorentino (Florència) 2-4 de juny del 2005 disponible en la pàgina web de *Punto di partenza*; *Report Shadow* sobre la situació italiana a deu anys de la conferència de nacions Unides sobre les dones a Pequín, disponible en la pàgina web www.Donne.Toscana.it/htm/aree2/htm/shadow.Pdf.

[7] Es tracta d'un projecte europeu en què estan compromesos la Foundation Academy of Balkan Civilisation de Sophia (Bulgarie), el Centre for Developments Studies d'Atenes i la Fondazione Aida de Verona. Les informacions relatives al projecte estan disponibles en la pàgina web: *www.reconcart.eu*

[8] Algunes de les preguntes han estat: Quines han sigut les formes de religiositat de la vostra mare o iaia?, quines les diferències entre les d'elles i les vostres? I, per a les de nosaltres que tenim fills, què transmeten en la pràctica religiosa? Partint d'una fotografia ens han demanat que parlàrem de la relació amb el nostre pare en la infància, l'adolescència, la maduresa. Ha patit transformacions esta relació?

 Licencia
Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Diferències en la relació del pare amb altres germans i germanes. El pare pràctica la religió? És més, ens han demanat que portàrem uns objectes representatius de la nostra pràctica religiosa i contàrem a les altres eixa història.

---

**Traducció: Joaquin Martínez Ortiz**