



Le madri nella cosiddetta violenza basata sull'onore

Riflessioni dalla ricerca etnografica in Alto Adige.

Mothers in so-called honour-based violence

Reflections from ethnographic research in South Tyrol

Marina Della Rocca, Libera Università di Bolzano

ORCID: 0009-0000-6520-7588; e-mail: marina.dellarocca2@unibz.it

Abstract: This article draws on ethnographic research conducted in South Tyrol on the understanding of gender-based violence (GBV) and empowerment among migrant women. It examines key concepts like *honour* in relation to so-called honour-based violence (HBV), increasingly reported by young migrant-origin women seeking support from local services. Focusing on the involvement of mothers in the perpetration of this violence and building on findings from a subsequent research project on how social services interpret migrant women's parenting, the article interrogates culturalist readings of GBV, which mobilise honour as a central explanatory framework and contribute to processes of othering embedded in anti-migration narratives. At the same time, this obscures the transversal patriarchal structures that implicitly and explicitly emerge from the interviewed young migrant-origin women, and within which women negotiate their position in relation to gender and age hierarchies, as well as social and political frameworks. The analysis further highlights a moral dispositive centred on ideals of motherhood, generating a specific *moral semantics* related to oppositional categories and producing a teleology of migrant women's emancipation that invests motherhood itself, while masking structural conditions arising from intersecting hierarchies of gender, race, and class in migratory contexts. The article argues for moving beyond this moral semantics, as it risks reinforcing reductive interpretations of so-called HBV.

Keywords: Honour-based violence, Migration, Culturalization, Mothering, Antiviolence centres.

Introduzione

Comprendere e denunciare le radici patriarcali della violenza sulle donne è un impegno che perseguo da anni, come attivista, come ex operatrice di un centro antiviolenza e come antropologa. Se il lavoro con donne in situazione di violenza mi ha permesso di riconoscere le diverse sfaccettature del fenomeno, osservando ciò che favorisce o che ostacola i percorsi di affrancamento dalla violenza, il focus sulle esperienze delle donne con background migratorio è stato l'oggetto delle mie indagini etnografiche. In quanto ex operatrice le ricerche hanno preso le mosse dalle pratiche dei centri antiviolenza per analizzarne i principi di riferimento, le gerarchie istituzionali in cui prendono forma e le relazioni di potere che si innescano nell'accoglienza delle donne migranti.

In uno studio svolto tra il 2014 e il 2017 ho analizzato come le barriere strutturali dell'intersezione tra violenza domestica e processi migratori sono riprodotte nelle pratiche del centro antiviolenza in cui avevo lavorato, considerando anche i servizi correlati, *in primis* il servizio sociale. Accanto al riconoscimento delle barriere legali, linguistiche, economiche e burocratiche, la ricerca ha analizzato i processi di culturalizzazione dei vissuti delle donne migranti e la loro ricaduta sulle pratiche di sostegno.

Dalla volontà di approfondire questo aspetto è nato il progetto "Verso la comprensione interculturale della violenza di genere e dell'empowerment femminile tra le donne con background migratorio in Alto Adige", che ho svolto tra il 2018 e il 2020 come assegnista di ricerca presso la Libera Università di Bolzano. La ricerca ha raccolto voci di donne migranti e di operatrici sulla loro lettura della violenza di genere e dei percorsi di empowerment.¹ Il punto di vista delle interlocutrici è stato raccolto tramite focus group in tre centri antiviolenza e interviste in profondità con 24 donne di diverse generazioni e provenienze (principalmente area balcanica, Maghreb, Sud Asia e Asia sudoccidentale), parte delle quali, nel periodo precedente alle interviste, si era rivolta a un centro antiviolenza altoatesino.² Negli incontri con le operatrici e con le intervistate ho posto domande

¹ Il termine *empowerment* fa qui riferimento all'affrancamento dalla violenza e alla prevenzione delle condizioni strutturali che la determinano. Pur nella criticità del termine, che risente di una prospettiva femminista emancipazionista e neoliberale, la scelta di adottarlo è stata dettata dalla familiarità con questo concetto da parte di servizi e istituzioni locali coinvolti nella progettazione dello studio. Tuttavia ne è stata chiarita l'accezione come superamento delle relazioni di potere e presa di responsabilità istituzionale relativamente a violenza di genere, processi migratori e giustizia sociale. La coprogettazione ha portato alla stesura di un testo *open access* destinato ai servizi (<https://webservices.scientificnet.org/rest/uisdata/api/v1/blobs/publications/2609>).

² I contesti di origine elencati corrispondono alle maggiori aree di provenienza extra UE delle donne migranti in Alto Adige al momento della ricerca. La scelta di intervistare donne con esperienze diverse sul

intorno a quattro concetti fondamentali: l'essere donna, la violenza sulle donne, l'onore e l'empowerment femminile. Lo scopo è stato identificare le discrepanze tra le prospettive delle donne migranti e quelle delle operatrici allo scopo di mettere in discussione o di ampliare i presupposti su cui si basa il lavoro dei centri.³ La scelta di includere il concetto di onore è legata alla sua comune associazione con il tipo di violenza subita da giovani donne con background migratorio all'interno delle loro famiglie, i cui casi gestiti dai centri altoatesini erano in aumento nel periodo precedente e contemporaneo allo studio. Dalla ricerca sono emersi alcuni aspetti specifici legati a questa forma di violenza, tra cui il coinvolgimento delle madri. Lo scopo dell'articolo è riflettere su di esso nel tentativo di sottrarlo a interpretazioni stereotipate che collocano le madri in categorie semantiche oppositive di natura sia orientalista, rispetto a una specifica lettura dell'emancipazione femminile, sia morale, rispetto al ruolo genitoriale delle madri nella relazione con le figlie adolescenti. Un aspetto quest'ultimo che metterò in relazione con i dati emersi da una ricerca in corso sulla comprensione della genitorialità delle donne migranti tra chi opera nei servizi sociali.

Prima di procedere, desidero chiarire alcuni aspetti relativi al linguaggio adottato. Nel testo parlerò di *cosiddetta* violenza basata sull'onore per sottolineare la criticità di questa espressione, che tratterò nell'articolo. Quanto al linguaggio di genere, considerato il tema trattato – che evidenzia il doppio standard nelle relazioni di potere tra uomini e donne – ricorro alla declinazione binaria, femminile e maschile, senza adottare soluzioni quali asterisco o *schwa*, che prediligo in altri testi.

Onore e violenza sulle donne

A partire dalla sua iscrizione nel binomio *onore-vergogna*, il concetto di onore è stato oggetto di numerose riflessioni critiche all'interno dell'antropologia.

piano dei processi migratori (di cosiddetta prima e nuova generazione e con permessi di soggiorni differenti), dell'età anagrafica (da poco maggiorenni a donne poco sotto i 50 anni) e dell'esperienza con la violenza domestica (tra donne che hanno riportato vissuti di violenza e donne che non si sono confrontate direttamente col fenomeno) è dovuta alla volontà di cogliere differenze e comunanze tra le diverse prospettive.

³ Questi si rifanno ai principi mutuati dai movimenti femministi di seconda ondata e alla relativa lettura della violenza sulle donne come insita a un sistema culturale, sociale, economico e giuridico di matrice patriarcale, che subordina ruoli, diritti e desideri delle donne a quelli degli uomini e individua nella famiglia un contesto privilegiato di controllo maschile sulle donne. Assumere tale lettura richiede alle operatrici di *stare dalla parte delle donne* sulla base della comune appartenenza di genere, costruire relazioni non gerarchiche tra operatrici e con le donne assistite e sostenere spazi e pratiche di solidarietà femminile (Della Rocca 2023).

Qui ne richiamo solo alcuni passaggi funzionali alla mia argomentazione. La sua attribuzione all'area del Mediterraneo – come sistema di potere basato sul genere, in cui le donne hanno il compito di preservare l'onore maschile rispettando specifiche norme morali e sessuali – è stata oggetto di critiche da parte dell'antropologia femminista, e non solo, poiché ritenuta problematica nella sua collocazione nell'area e perché distante dalla realtà sociale cui pretende di riferirsi; tale rappresentazione, infatti, non restituisce la pluralità delle rivendicazioni femminili e degli spazi di autonomia delle donne nell'area (Sacchi, Viazzo 2013). Maher (2007), nella sua rilettura critica del binomio, propone di sostituire il termine *vergogna* con *pudore* (*pudeur*), riferendosi ad atteggiamenti di modestia, riservatezza e dignità, da intendere sia come sfera sociale femminile autonoma rispetto al dominio maschile, sia come agency all'interno dell'ordine patriarcale. Già Abu-Lughod (1986) interpreta la modestia come spazio di affermazione delle donne come agenti morali dotate di un potere sociale che non si esaurisce nel controllo maschile. L'idea dell'onore come mero strumento di controllo sessuale delle donne risulta quindi riduttiva, sebbene sia largamente utilizzata nella descrizione della violenza che a livello internazionale viene definita *honour-based violence* (HBV). Con questa espressione le esperte indicano azioni quali aggressioni fisiche e verbali, percosse, restrizioni della libertà, matrimoni forzati, femminicidi e attacchi con l'acido, perpetrati soprattutto da familiari o coniugi – per lo più di genere maschile – con l'intento di ristabilire l'onore proprio e della famiglia, ritenuto compromesso da comportamenti considerati moralmente scorretti, o presunti tali, da parte di mogli, figlie, sorelle o nuore, spesso in relazione alla loro condotta sessuale (Welchman, Hossain 2005, p. 4).

Parlando del concetto di onore con le operatrici, la connessione con la violenza di genere è stata immediata sia per descrivere le violenze subite dalle giovani con background migratorio, sia per il legame col contesto italiano in relazione alla legge sul delitto d'onore vigente in Italia fino al 1981. I tre gruppi di operatrici si sono trovati quindi d'accordo sul nesso tra onore e codici morali basati sul genere, di cui i membri dei nuclei familiari, in particolare padri e madri, sono i principali esecutori e custodi. Tuttavia alcune operatrici hanno parlato di reputazione (familiare e individuale) anche al di là dell'ambito del controllo sessuale; altre hanno sottolineato l'idea dell'onorare se stessi/e sul piano personale, riferendosi soprattutto all'autodeterminazione delle donne nel riconoscere e rispettare i propri desideri.

Le donne migranti intervistate hanno attribuito al concetto di onore accezioni diverse sulla base delle esperienze personali o del paese di origine, con una varietà di significati anche interna allo stesso contesto di provenienza e nell'uso delle parole usate per designarli. C'è chi ha definito l'onore come rispetto verso

gli altri, verso le persone anziane, ma anche verso sé stesse, in analogia con quanto espresso dalle operatrici. Altre lo associano chiaramente al controllo delle condotte femminili. Al di là dei termini adottati, emerge come sia le operatrici sia le donne migranti riconoscano l'esistenza di codici morali fondati sul genere, all'interno o al di là del concetto d'onore, che limitano la libertà femminile e producono forme di violenza che si inscrivono in "rapporti di potere che, malgrado le differenze, producono in forma ricorrente, anche se non universale, l'oppressione di un genere su un altro" (Gribaldo, Ribeiro Corossacz 2025, pp. 76-77). Esplorare le diverse interpretazioni ha permesso di mettere in discussione la centralità del concetto di onore, spesso soggetto a una lettura culturalista e reificante che incide sulla rappresentazione della violenza contro le donne attribuiti a contesti non occidentali (Keyhani 2013). Una lettura che danneggia specifiche comunità di migranti e che si declina prevalentemente in chiave islamofobica, costruendo l'Islam come un'entità "la cui cultura e religione sono ritenute incompatibili con la laicità, la libertà delle donne e la modernità" (Salih 2008, p. 142). Tale logica trasforma le donne e la loro emancipazione nell'oggetto privilegiato di una supposta missione salvifica dell'Occidente nei confronti delle donne *altre*, retorica che – come ha mostrato Lila Abu-Lughod in riferimento al contesto statunitense post 11 settembre 2001 – ha coinvolto diversi gruppi femministi in campagne per la liberazione delle donne islamiche (Abu-Lughod 2013, pp. 6-8). Un costrutto che sta alla base del dispositivo *femonazionalista* analizzato da Farris, che, nell'intreccio tra nazionalismo, femminismo e politiche neoliberiste, strumentalizza le istanze femministe per giustificare propagande e politiche xenofobe e soprattutto islamofobiche (Farris 2017; tr. it. 2019, pp. 14-15). In esse "l'enfasi [posta] sulle donne migranti musulmane e non occidentali come vittime da salvare" (Ivi, p. 114) rivela una razzializzazione del sessismo in cui la cultura *altra* è dipinta come un inferno sessista per le donne, generando una stigmatizzazione del migrante non occidentale (Ivi, pp. 110-111). Un dispositivo riconducibile al dominio coloniale insito alle retoriche sulle donne islamiche, che ha trasformato i loro corpi, a loro discapito, in un terreno di resistenza culturale al progetto coloniale e imperialista, all'interno di una dinamica di sguardi reciproci, dove le donne sono soggette a pratiche di disciplinamento fondate su gerarchie di potere di matrice patriarcale (Salih 2008, pp. 13-17). Sharzad Mojab (2004) evidenzia come di fatto nel Medio Oriente all'inizio del Novecento la lotta contro il patriarcato sia stata portata avanti da uomini e donne che insieme hanno denunciato le violenze di genere, tra cui i cosiddetti crimini d'onore. Critica sia le posizioni relativiste che giustificano questi delitti all'interno della cornice della differenza culturale, sia la loro culturalizzazione in chiave razzista, ricordando che il femminicidio è un fenomeno globale in cui l'enfasi sullo scarto culturale è espressione del do-

minio coloniale. Abdo (2004) evidenzia il ruolo politico del concetto di cultura, in cui le norme religiose o le strutture familiari vengono strumentalizzate per occultare le strutture di potere sociali e politiche. Per restituire l'importanza della dimensione politica l'autrice analizza il contesto palestinese all'interno della colonizzazione e dell'occupazione da parte del governo israeliano.

Il *bias* orientalista in tema di violenza di genere è diffuso in vari ambiti: dalle propagande politiche in particolar modo di destra – seppur Farris sottolinei la trasversalità degli schieramenti politici in Italia rispetto al tema (Farris 2017; tr. it. 2019, pp. 62-67) – alla loro narrazione nei media; dai report di organizzazioni sui diritti umani ad alcune ricerche in ambito accademico anche all'interno della disciplina antropologica, soprattutto nel legame con il concetto di onore (Abu Lughod 2011); dai dibattiti interni a organismi internazionali sui diritti delle donne alle convenzioni contro la discriminazione e la violenza di genere (Merry, Peroni, Connors in Della Rocca, Zinn 2019, pp. 328-329), all'insegna della tendenza ad attribuire a forme di violenza nei contesti *altri* la categoria di *pratiche culturali tradizionali dannose*.

Quest'attenzione al concetto di cultura mostra la sua problematicità anche nella valutazione in sede giudiziaria degli atti di violenza agiti da stranieri. Sacchi sottolinea che il suo uso nei processi sui crimini d'onore mette in luce la logica essenzialista alla base di due meccanismi correlati: quello della *cultural defense*, ossia la cultura considerata come attenuante, e quello del movente culturale come aggravante (Sacchi 2013, pp. 124-127). Questo ordine del discorso si iscrive nelle forme di orientalismo sopra richiamate ed è confermato da molte delle intervistate quando denunciano la strumentalizzazione delle motivazioni culturali e religiose per giustificare la violenza contro mogli e figlie in nome di specifici codici morali, mobilitati nel quadro di un'azione punitiva rivolta alle donne.

Nella culturalizzazione di questi crimini il comportamento abietto viene rappresentato come altro dal Sé nazionale (Ivi, pp. 131-132). Sacchi evidenzia come in Italia ciò avviene respingendo la memoria della legge sul delitto d'onore, per proiettare sull'*altro* caratteristiche stigmatizzanti (*Ibid.*). Una rappresentazione che riflette il doppio standard evidenziato da Ribeiro Corossacz (2013), secondo cui la violenza degli uomini migranti non occidentali viene culturalizzata, mentre quella degli uomini italiani viene *de-culturalizzata* e interpretata prevalentemente come un'anomalia. Già Abu-Odeh (1997), nella sua analisi comparativa tra Egitto e Stati Uniti, aveva messo in luce come i casi di femminicidio fossero oggetto di rappresentazioni differenziate nei due contesti: in quello egiziano come reazioni alla violazione dell'onore familiare, negli Stati Uniti come crimini passionali riconducibili a un'azione individuale di natura emotiva. Secondo l'autrice ciò genera una dicotomia tra onore e passione parallela a quella

tra tradizione e modernità, che a prescindere da questa retorica porta entrambi i moventi a fungere da giustificazione nell'omicidio di una donna.

È sulla base di quest'ultima considerazione che i centri antiviolenza scelgono di non scindere la cosiddetta violenza basata sull'onore dalle altre forme di violenza sulle donne, riconducibili, tutte allo stesso modo, a un costruito sociale e culturale di matrice patriarcale che conduce al controllo della sessualità femminile tramite l'uso della violenza (Héritier 2002; tr. it. 2004; Tabet 2014).

Allo stesso tempo, alcune caratteristiche della cosiddetta violenza basata sull'onore si distinguono dalle situazioni più comuni affrontate dai centri antiviolenza, ossia la violenza esercitata sulle donne da partner ed ex partner. Evidenziarle non intende ridurre questa forma di violenza a una pratica culturale specifica, rischiando di riprodurre la culturalizzazione denunciata; al contrario, l'obiettivo è mettere in luce aspetti quali la giovane età delle vittime e le loro relazioni familiari con le figure coinvolte, sia sul piano affettivo – per le giovani che lasciano la famiglia – sia rispetto alle risposte sociali.⁴

Uno degli aspetti più discussi nel corso della mia esperienza presso il centro antiviolenza è stato il coinvolgimento delle madri: in alcuni casi conniventi con la violenza esercitata dal padre, in altri direttamente partecipi di atti violenti nei confronti delle figlie. Tale configurazione rientra tra le caratteristiche di quella che la letteratura criminologica definisce *multiple-perpetrators domestic violence* (Salter 2014).⁵ Nei casi che riguardano le giovani con background migratorio, l'esistenza di più soggetti maltrattanti riguarda membri della famiglia nucleare ed estesa, anche oltre frontiera (Cavenaghi 2013). Quest'alleanza è mossa dall'impegno comune di mantenere o ripristinare la reputazione della famiglia, legata a *quello che dicono gli altri*, un'espressione emersa spesso tra le donne intervistate, che la spiegano, in modi impliciti o espliciti, come una violenza psicologica esercitata dalla collettività sui singoli e sulle famiglie; una pressione che genera comportamenti controllanti, coercitivi e talvolta violenti seguendo una doppia morale rispetto alle condotte femminili e maschili.⁶ È in questa dinamica che va compreso il coinvolgimento di figure femminili. La scelta di analizzarlo in questo scritto, focalizzandomi sulle madri, non ha lo scopo di esa-

⁴ Una grande preoccupazione riguarda le sorelle minori, che secondo le intervistate, risentono di un maggiore controllo e di un effetto sulla loro reputazione dopo la fuga di una sorella dalla famiglia. Va inoltre segnalato i centri antiviolenza altoatesini non accolgono nelle loro case giovani minorenni che subiscono violenza, che vengono accolte in strutture per minori.

⁵ Uno studio su questa tipologia di violenza mostra che le donne agiscono violenza prevalentemente in concorso con altri autori e raramente singolarmente (Salter 2014, pp. 102–104).

⁶ Le condotte maschili sono meno monitorate per il minore impatto sulla reputazione della famiglia. Ma nei casi di identità e orientamento sessuale non conformi ai codici morali tradizionali i rischi dei figli maschi sono analoghi a quelli delle figlie (Cavenaghi 2013, pp. 49–50).

minarne le responsabilità nell'azione violenta, bensì di riflettere sul dispositivo culturalista che si attiva e che, intrecciandosi con la genitorialità, genera una specifica semantica morale (Taliani 2019, p. 113), investendo le madri di un peso simbolico inscritto nelle gerarchie di genere, razza e classe.⁷

“E sono anche vittime, da una parte”

Però, se io avessi, cioè se dovessi avere un figlio o figlia che sia e...se il mio compagno si comporta male, ma ingiustamente nei confronti dei miei figli, cioè, io mi faccio valere! Cioè, io difendo i miei figli! Mia mamma non lo ha mai fatto perché non ha...non ha diritto, ecco! Quindi è sempre lì, che mio padre diceva una cosa, era legge! Lei non ha mai difeso noi. Non ha mai...non è mai andata a favore di...cioè cavolo, sei una donna, femmina, quello che vuoi, dovresti capire un'altra femmina, no? Un'altra ragazza, quello che vuoi. Cioè, certe esigenze le capisci. Però non è mai andata contro mio padre. Perché era sottomessa. Non aveva diritto, non aveva potere. (Djamila, intervista 2018)

Djamila è una giovane donna nata da una famiglia di richiedenti asilo e cresciuta in Alto Adige. Ha subito violenze fisiche e psicologiche dal padre al fine di controllare ogni aspetto della sua vita, negandole libertà di movimento e punendola con restrizioni o percosse per le sue effettive o presunte trasgressioni. Djamila è riuscita, con dubbi e paure, a lasciare la famiglia d'origine grazie al sostegno di affetti consolidati al di fuori della cerchia familiare e del sostegno di un centro antiviolenza. Ai tempi dell'intervista era passato qualche anno dall'accoglienza nella casa protetta. Djamila ha sottolineato più volte la rabbia nei confronti del potere esercitato dal padre, intransigente sul piano morale in quanto figura di riferimento sia tra i connazionali in Alto Adige sia nel contesto di provenienza. Ha inoltre espresso dolore e incredulità di fronte a quella che descrive come una combinazione di impotenza e riluttanza della madre nel ribellarsi al controllo paterno – al quale prendeva parte attivamente – e alla violenza esercitati dal marito sulla figlia.

Altre intervistate con esperienze simili descrivono la madre come una figura ambivalente, divisa tra il ruolo di vittima e quello di connivente.

Però ci sono alcune donne, che io ho conosciuto, che insieme al marito, al papà della figlia, possono anche alzare le mani alle figlie. E sono anche vittime da una parte. Perché è la donna che sta in casa, a gestire i bambini e tutti. Il marito è fuori in strada, a lavorare, tipo... Ad esempio se io sono fuori casa, secondo me, sono al cento per cento

⁷ Razza è qui intesa come categoria politica (Gribaldo, Ribeiro Corossacz 2025, p. 11)

sicura che mio padre avrà accusato mia mamma. Perché è lei che è la casalinga, no. È la più grande in casa, che deve gestire, deve sapere la figlia cosa fa, la figlia dove va e tutto. (Maya, intervista 2018)

Nel contesto britannico, una ricerca ha analizzato i dati delle forze dell'ordine e le interviste con agenti di polizia. Ne emerge che le madri sono, tra le figure femminili, le più coinvolte nei casi di HBV, sia in modo dipendente sia indipendente dal marito (Aplin 2016). Lo studio descrive le forme in cui queste agiscono la violenza: aggressioni fisiche, denigrazioni verbali in alleanza con altri/e parenti e induzione all'aborto. Lo studio evidenzia la riluttanza degli agenti intervistati ad attribuire alle madri un'intenzione violenta, collocandone le azioni in un quadro di sottomissione ai mariti, in linea con le narrazioni delle vittime e degli altri parenti coinvolti (Ivi, p. 3-7).⁸ Di fatto nessuna delle intervistate nella ricerca svolta in Alto Adige descrive le proprie madri come autrici di violenza, ma come donne sottomesse al potere del coniuge, investite del ruolo di custodi delle condotte delle figlie al fine di preservarle dal giudizio morale dei/delle connazionali, ma anche dalle stesse ritorsioni del padre o di altri/e familiari.

[...] in these situations usually a mother wants for her daughters to be ehm...on the normal side, to be the normal girl who, who has high morals, who is very honorable, who is a nice girl, who...who get married very quickly with a very good guy, has a very nice house... (Nawal, intervista 2018)

“La funzione delle madri sta a monte e precede, anzi, dovrebbe rendere inutile il compito di controllo e punizione degli uomini” (Cavenaghi 2013, p. 188). Questo emerge non solo dalle parole di Nawal, una giovane richiedente asilo, ma anche dalla testimonianza di Amelia che ha una storia di violenze subite dal padre, dai fratelli e in seguito dal marito. Amelia racconta che la madre le imponeva di tacere, vietandole qualsiasi parola o atto di ribellione verso il padre.

“Non devi [parlare]” e così, sai, sempre. Però come ti ho detto, che le mamme ti imparano così! Io dico no, non è così, ma senti la tua mamma che dice che è così, è così sempre... Tante donne dicono che è così. E quelle ragazze che sono diciamo moderne, sono ancora...sai che pensano più moderno, più... alla libertà, [...] Dentro, come dire, sai, tante ragazze che soffrono. Perché pensano che stanno sbagliando. (Amelia, intervista 2018).

⁸ Una riluttanza attribuibile anche alla tendenza di vedere le donne come soggetti passivi, quindi *in primis* come vittime di violenza, a cui corrisponde tuttavia una maggiore severità di giudizio quando si ritiene che le donne abbiano trasgredito le norme di genere consolidate (Sapelza 2026, p. 250).

Il monito della madre di Amelia, che invita la figlia al silenzio per evitare possibili reazioni violente del padre, conferma l'ipotesi avanzata da Bates secondo cui le madri cercherebbero di mitigare le violenze dei mariti nei confronti delle figlie.

Thus, there may be questions over the extent to which women “perpetrators” have an active choice in their actions. There may be nuances to their roles which have as yet been insufficiently explored – for example, might they be operating tacitly to mitigate or disrupt male-perpetrated violence within the family? (Bates 2018, p. 294)

A rafforzare questa interpretazione contribuisce il racconto di Nadia, una giovane fuggita dal proprio paese dopo essere stata ripudiata dai genitori per uno stupro subito da un conoscente. All'epoca dell'intervista non parlava con i genitori da qualche anno. Nadia mi spiega che il padre è sempre stato violento verso la madre. La madre, a sua volta, monitorava Nadia per evitare che uscisse da sola, o che frequentasse un ragazzo, sia per rispettare specifici codici morali, sia per proteggere sé stessa e la figlia dalle reazioni dell'uomo.

Hema, una giovane arrivata in Alto Adige durante l'adolescenza, spiega che questa pressione era esercitata non tanto dal padre, già emigrato in Italia quando era una bambina, quanto dal contesto sociale. Hema spiega che la madre, in assenza del padre, era investita di una responsabilità maggiore nel vigilare sulla condotta delle figlie, poiché la reputazione familiare e la sicurezza delle figlie ricadeva interamente su di lei:

[...] perché [nel mio paese d'origine] è quasi impossibile che il padre non vive con la famiglia stessa, perché devono vivere tutti assieme, e ... una famiglia senza padre, non è vista bene, perché è molto fragile, [...] gli uomini, pensano che questa donna vive da sola, è facile entrarci o ... fare qualcosa ... di brutto. E quindi mia mamma è stata iperprotettiva per questa cosa perché era sua responsabilità di proteggere le figlie, da questi uomini, da questi vicini, e ... tutte le...figure maschili, in qualsiasi ambito, sia al mercato, sia al negozio, sia ... per la strada, sia la scuola, sia i vicini, non potevamo mai rimanere con una figura maschile da soli in nessun luogo. (Hema, intervista 2018)

Deniz Kandiyoti sottolinea che a seconda dei ruoli, delle condizioni personali e sociali, e delle contingenze storiche, le donne negoziano costantemente con l'ordine patriarcale in cui sono inserite, negoziazioni che non influenzano solo le scelte razionali, ma anche “gli aspetti più inconsci della loro soggettività di genere, poiché permeano sia il contesto della loro prima socializzazione sia l'ambiente culturale in cui vivono da adulte” (Kandiyoti 1988, p. 285). Questo trova conferma nuovamente nelle parole di Hema: “per la mia educazione, che

è stata per vent'anni [nel mio paese d'origine], se sento la parola donna, per me è la responsabilità, l'onore della famiglia, e una che deve vivere per gli altri e non per sé stessa.”

Kandiyoti evidenzia che all'interno di ogni sistema patriarcale, le donne esercitano specifici poteri e relative strategie in relazione ai ruoli ascritti e che non tutte le donne sono disposte a rinunciare al potere acquisito all'interno del sistema patriarcale in cui vivono, resistendo alle spinte di cambiamento sia interne alle dinamiche familiari che derivanti dal contesto più ampio. Non solo madri, ma anche altre figure femminili, in primis le suocere, sono investite di questi processi.

Anu è una donna che vive in Alto Adige da molti anni ed è attiva a Bolzano nel sostegno alle donne migranti. Sottolinea il ruolo che ricoprono le suocere all'interno del modello di famiglia estesa, virilocale, nel quale è cresciuta. La suocera ha il potere e il dovere di svolgere un'azione controllante e a volte coercitiva nei confronti delle nuore: una norma non scritta a cui aderiscono sia il marito che la famiglia d'origine della giovane. La letteratura situa tale modello in contesti che Kandiyoti (1988) definisce di assetto patriarcale *classico*, in cui l'uomo più anziano occupa il vertice della gerarchia familiare, mentre la nuora ne rappresenta il gradino più basso. La violenza delle suocere nei confronti delle nuore è connessa al potere che esse acquisiscono nella famiglia, dove le dinamiche di genere si intrecciano con quelle generazionali, attribuendo loro una posizione di controllo nello spazio domestico alimentata dall'alleanza madre-figlio (*Ibid.*). Nei sistemi familiari virilocali, fondati sulla coabitazione e sull'accentramento del potere nelle mani dei figli maschi, destinati a ereditare il ruolo di capofamiglia, le madri fungono da custodi delle condotte interne alla famiglia a scapito delle altre donne, *in primis* le nuore più giovani, ma anche in alleanza con le figlie maggiori (Bates 2018). Un modello patriarcale che Sacchi, Viazzo e Remotti (2024) definiscono bidimensionale nel suo intreccio tra gerarchie di genere e generazionali, nel quale le azioni e le forme di negoziazione agite dalle donne sul piano dei rapporti intergenerazionali è espressione del patriarcato interiorizzato in cui “la subordinazione agli uomini è controbilanciata dal potere di controllo che le anziane esercitano sulle giovani” (Ivi, p. 17). Alla riproduzione di questo assetto, come a diverse forme di negoziazione al suo interno, contribuiscono diversi soggetti, tra cui figli, fratelli e altri membri della famiglia nucleare ed estesa, come ad esempio zii e cognati/e. L'inchiesta di Ayse Onal (2008; tr. it. 2009) sui delitti d'onore nel contesto turco aiuta a superare interpretazioni monolitiche di questi soggetti. Nelle storie raccolte attraverso interviste a uomini che hanno ucciso figlie, madri, mogli e sorelle, le soggettività coinvolte – comprese le donne che emergono dalle narrazioni – restituiscono condizioni sociali e tensioni personali complesse.

Avvicinandosi al testo risulta meno immediato, di quanto ci si aspetti inizialmente, tracciare un confine netto tra le responsabilità individuali e quelle del contesto, seppur emerga chiaramente una discendenza maschile nella riproduzione e affermazione del potere patriarcale, che conduce all'esecuzione dei delitti da parte degli uomini. Senza assolvere i responsabili dalla gravità, innanzitutto umana, dell'atto femminicida, le storie narrate restituiscono l'assetto sociale più ampio, da comprendere nell'intreccio tra codici culturali, tensioni politiche e classe sociale. Interessante è un passaggio del libro nel quale una voce femminile ribadisce che davanti al denaro ogni tradizione è dimenticata (Ivi, p. 29), evidenziando l'uso strumentale dell'onore, che molte delle donne che ho intervistato hanno sottolineato più volte. L'onore, in questo senso, è da comprendere nell'ambito di strategie più complesse che hanno una rilevanza anche economica, come evidenzia Nawal, una delle intervistate. Nawal spiega che il capitale sociale delle famiglie povere è basato esclusivamente sull'onore. Se una figlia è promessa al figlio di qualcun altro, lo deve sposare per mantenere la parola data, perché ciò definisce il prestigio morale della famiglia, che è tutto quello che possiede, mentre una famiglia di classe elevata può permettersi di rompere le regole grazie al suo potere economico; per esempio, dice Nawal, in una famiglia ricca la figlia non viene uccisa ma allontanata, magari facendola studiare in Europa.

I diversi soggetti sono coinvolti nella violenza simbolica di una "società complessivamente organizzata secondo il principio androcentrico" (Bourdieu 1998, p. 9) e ne interiorizzano le gerarchie naturalizzate, aderendo a un ordine dominante che eccede l'ambito domestico e attraversa trasversalmente i contesti sociali e geografici. Sacchi, Viazzo e Remotti (2024) spiegano questo processo nei termini di un neo-patriarcato – rispetto al patriarcato classico – in cui il dominio del padre viene esteso "oltre i confini del gruppo domestico, così da invadere le sfere del potere politico ed economico" (Ivi, p. 19). Ben lontano dal costituire un costruito coerente e monolitico, è attraversato da cambiamenti storici, sociali e politici definiti sull'asse del privilegio, di cui il genere è rilevante tanto quanto lo sono le forme di oppressione basate su età, razza e classe sociale (hooks 2015; tr. it. 2021).

Veena Das (2008) mostra come violenza, ordine politico e ruoli di genere siano interconnessi e si rafforzino reciprocamente, poiché la violenza è intimamente intrecciata alle forme di relazione sociale e alle strutture di potere; la cui comprensione richiede un'analisi che consideri genere, norme sociali e soggettività come aspetti inseparabili.

hooks sottolinea la necessità di analizzare la maschilità come ideale basato sul dominio di alcuni soggetti su altri, un dominio che danneggia gli stessi uomini (Ivi, pp. 137-134), entro le briglie di una complicità "omosociale maschile"

(Oddone 2020, p. 107), in conformità con un modello sociale eteronormativo, fondato su asimmetrie di genere. Secondo Oddone la maschilità, come ideale e come esperienza incorporata, ha bisogno di affermarsi attraverso pratiche che trovano legittimità nell'ordine sociale esistente e che coinvolge diversi soggetti nella sua riproduzione (Ivi, p. 131).

È all'interno della complessità che ho illustrato che va compreso il ruolo delle madri nell'esercizio della violenza, un ruolo che richiede un ulteriore livello di analisi alla luce della dimensione genitoriale.

Il dispositivo morale della genitorialità

Una ricerca avviata nel 2024 analizza come i servizi sociali altoatesini leggono e gestiscono le effettive o presunte difficoltà genitoriali attribuite alle donne migranti.⁹ La ricerca parte dalla lettura critica dell'*intensive parenting*, un ideale di genitorialità che permea le istituzioni coinvolte nella tutela minori (Lanini 2024) e che si basa su un modello di "*total motherhood*" (Sità 2017 p. 46), cioè di dedizione e investimento pressoché totalizzante sul piano emotivo, economico e temporale. A questo aspetto si affianca una visione deterministica della genitorialità appiattita sulle competenze dei genitori, con aspettative diverse in base al genere; competenze basate su saperi esperti, che pretendono di entrare – anche attraverso l'imposizione istituzionale – nelle pratiche domestiche della cura dei/delle figli/e, iper-responsabilizzando e colpevolizzando madri e padri (Ivi, pp. 46-48).

La ricerca, ancora in corso, coinvolge assistenti sociali, personale del terzo settore (servizi di supporto alla genitorialità o per persone migranti e richiedenti asilo, centri antiviolenza) e madri con background migratorio assistite dai servizi sociali. Dopo un questionario esplorativo che ha coinvolto 61 assistenti sociali, il progetto prevede lo svolgimento di interviste con i vari soggetti e un ciclo di focus group.

Tra le problematiche individuate dagli/dalle assistenti sociali intervistati/e, emerge la difficile relazione delle madri con figli/e adolescenti che non vogliono conformarsi alle regole dettate dalla cultura di provenienza dei genitori. Tale questione riguarda soprattutto il rapporto madre-figlia, anche indipendentemente dal padre. Il conflitto tra cultura di provenienza e quella del contesto di immigrazione è associato spesso a paesi dell'Asia Meridionale, prove-

⁹ La ricerca si svolge nell'ambito delle mie attività presso il Centro di Competenza per il Lavoro Sociale e le Politiche Sociali della Libera Università di Bolzano.

nienza alla quale viene attribuita una maggiore chiusura dei nuclei familiari e della comunità di riferimento, una frequente dipendenza della moglie dal marito e un maggiore isolamento delle donne, scelto o imposto dal partner, alla luce delle specifiche caratteristiche personali e familiari.¹⁰ L'isolamento comporterebbe maggiori barriere linguistiche, minore accesso ai servizi e un marcato gap culturale tra sistemi di valori opposti. Secondo gli/le assistenti sociali, questo riguarda soprattutto il ruolo della donna nella famiglia, che per scelta o imposizione svolge esclusivamente la funzione di cura e di custode dei valori culturali a cui i figli, e in particolare le figlie, devono aderire. Questi valori dettano una serie di regole molto stringenti sulla relazione con coetanei/e, sulle uscite autonome, sull'abbigliamento e sulle scelte matrimoniali. Se gli effetti dei processi migratori e delle politiche correlate, in termini di status legale e interventi sociali, sono considerati fattori importanti dagli/dalle assistenti sociali, lo scarto culturale rimane la chiave interpretativa più immediata, soprattutto in due ambiti: modelli educativi e di accudimento e concezione della donna e del suo ruolo. In relazione al secondo aspetto, lo scarto culturale innesca un dispositivo morale in cui l'opposizione tra la donna custode di codici tradizionali e quella che li supera per aderire a ideali moderni di emancipazione definisce il concetto di "buona madre" per le figlie cresciute nel contesto di immigrazione, anch'esse intrappolate nella rappresentazione del conflitto tra culture. Questa prospettiva comprende anche l'idea, espressa da alcuni/e assistenti sociali, della maggiore difficoltà delle donne migranti a uscire da situazioni di violenza domestica. Pur riconoscendo la trasversalità del fenomeno, alcuni/e ritengono che nei nuclei con background migratorio la violenza sia più soggetta a una normalizzazione all'interno dei rapporti di genere.

È importante evidenziare che molti studi mostrano l'esistenza di processi di *mother blaming* nei confronti delle madri in situazione di violenza domestica attuati per lo più dai servizi sociali e dalle istituzioni correlate, tra cui il tribunale. In questo processo, che la letteratura specialistica definisce come forma di vittimizzazione secondaria, le madri vengono colpevolizzate per non essere in grado di allontanarsi dai partner violenti o sono soggette a un maggiore monitoraggio delle capacità genitoriali rispetto al padre, anche dopo essersi allontanate da quest'ultimo; una risposta che oscura i condizionamenti sociali ed economici che stanno alla base delle difficoltà di allontanarsi dalla violenza e

¹⁰ Il focus su questa area geografica riflette la tendenza a cristallizzare lo scarto culturale in base alla provenienza, con particolare attenzione alle aree a maggioranza musulmana, soprattutto in relazione alla subordinazione delle donne; tuttavia occorre considerare le diverse esperienze lavorative degli/delle assistenti sociali nei vari territori della provincia, che si differenziano in relazione alle provenienze delle famiglie migranti presenti.

che nega la struttura degli stereotipi di genere attraverso cui si guarda all'ideale materno (Humphreys, Absler 2011). Nei casi che coinvolgono madri migranti, viene inoltre a mancare la considerazione delle difficoltà legate ai processi migratori e alle barriere istituzionali che ne conseguono (Hauge, Kiamanesh 2020; Della Rocca 2023, pp. 141-167).

Caroselli, in una precedente ricerca in Alto Adige, rileva la tendenza dei servizi a imporre alle madri richiedenti asilo "comportamenti conformi alle norme nella società di origine [...] per trasformarle in 'madri meritevoli', [...] [mentre] gli enti locali non si adeguano alle trasformazioni in atto a livello nazionale in materia di immigrazione, asilo, tratta e sfruttamento, generando forme di esclusione" (Caroselli 2024, p. 87). L'autrice analizza il giudizio morale verso le pratiche genitoriali delle donne richiedenti asilo cosiddetti *fuori quota*, (cioè respinte dal confine del Brennero verso l'Austria), imbrigliate nella categoria di soggetti vulnerabili e al contempo indesiderati (Ivi, p. 88).

Nei casi che riguardano la ricerca in corso, è lo scarto culturale, inscritto nella cornice discorsiva che ruota intorno a genere, violenza, cultura ed emancipazione, a orientare la valutazione della *buona genitorialità* delle madri con background migratorio. Alla luce dei processi di *mother blaming*, l'attenzione si concentra sul divario culturale all'interno del binomio tradizione-modernità. L'investimento morale sulle madri, con radici storiche consolidate nel contesto occidentale, innesca una specifica etica dell'amore materno che distingue tra madri capaci di colmare lo scarto culturale, sostenendo le figlie contro le norme patriarcali dei paesi d'origine, e madri che riproducono tali norme antepo- nendo i codici morali basati sul genere al benessere delle figlie. Un dispositivo morale in cui l'idea della cultura rappresenta le madri in una costante tensione tra assoggettamento e colpevolezza.

Riflessioni conclusive

Nel libro "Femminicidi d'onore. Dal 'processo Saman' ai diritti negati delle donne migranti" a cura di Ilaria Boiano e Isabella Peretti, l'avvocata Giovanna Fava parla di Nazia, madre di Saman, giovane di origine pachistana uccisa nel 2016 dai familiari, il cui caso ha avuto grandissima risonanza sui media italiani. Fava ricostruisce i fatti che coinvolgono Nazia nell'uccisione della figlia, definendola come una figura rimasta in ombra, silenziosa, di cui si sa molto poco. Da qui prendono le mosse le riflessioni sulla donna, che secondo l'autrice "deve aver pensato di non avere altra scelta" (Fava 2024, p. 31). Fava con le sue considerazioni non intende assolvere Nazia dalle sue responsabilità nell'uccisione della figlia, ma invita a guardarla oltre il *paradigma della colpevolezza* per cercare

di comprendere le condizioni che danno forma ai suoi comportamenti e alle sue scelte. Prende spunto da questa storia per aprire questioni più ampie che ci interrogano sulle effettive possibilità delle donne migranti nel contesto di immigrazione.

Kandiyoti, in *Bargaining with Patriarchy*, solleva la questione delle reali possibilità delle donne coinvolte nella riproduzione dell'oppressione patriarcale di negoziare la propria posizione e invita a riflettere su quale alternativa venga loro offerta per sfidare lo status quo (Kandiyoti 1998, p. 282). Le intervistate ci parlano della presenza di molteplici fattori che influenzano il modo in cui le madri subiscono ed esercitano le gerarchie di genere nell'esperienza migratoria.

Una donna se è laggiù nel suo paese sempre ha un backup, sarebbe la famiglia, il dietro, per proteggere o per aiutare o ...per qualsiasi cosa, c'è la famiglia. Invece qua... le donne che vivono da sole, nel senso ... che hanno lasciato la famiglia laggiù, si trova isolata se viene violentata, sì che si trova isolata, si sente sola, si sente peggio. E anche che è debole la lingua. È ancora peggio. Una persona che non sa parlare, che non ha... non sa la legge, è brutto. (Anu, intervista 2018)

Le ricerche in Alto Adige hanno evidenziato, in conformità alla letteratura sul tema, l'influenza delle barriere strutturali che le donne migranti affrontano nei contesti di immigrazione e che sono di ostacolo sia in termini di prevenzione della violenza di genere, sia di sostegno nei casi di violenza domestica. Le barriere linguistiche sono quelle maggiormente evidenziate sia dagli/dalle assistenti sociali nella ricerca attuale, sia dalle giovani intervistate in quella precedente.

No, lei ha paura, lei ha bisogno di me, perché ...non sa scrivere, non sa leggere, non sa la lingua e... non si sente bene qua, perché non...perché non parla con nessuno e quindi..." (Hema, intervista 2018).

Le parole di Hema evidenziano il ruolo che molte figlie assumono in questi casi, contribuendo tra l'altro al mantenimento di queste ultime dentro i confini di uno specifico assetto familiare nel contesto di immigrazione. Alle barriere linguistiche si aggiungono quelle economiche sulla base di discriminazioni di razza, genere e classe nell'accesso al lavoro e alla casa; e ancora le barriere legali, che legano le donne al permesso di soggiorno dei mariti, determinando una dipendenza difficile da modificare sul piano giuridico e che ha implicazioni sociali importanti, soprattutto quando coesistono con le altre barriere elencate (Della Rocca 2023). In questo quadro, la famiglia stessa rappresenta per alcune un luogo di protezione dal razzismo, come spiegano Naima e Zara, due delle

donne intervistate arrivate in Italia rispettivamente da adulta e da bambina. Entrambe si sentono protette dai membri maschili della famiglia all'interno del contesto di immigrazione. La sfera domestica non rappresenta solo un'adesione "all'ordine sociale sessuato, ma è anche una forma di agency" (De Petris in D'Odorico, Vianello 2011, p. 108). Interessante in questo senso è l'esperienza di Choiti, che è arrivata in Alto Adige senza il marito e lavora come può nonostante le difficoltà linguistiche che le precludono lavori stabili e ben remunerati. Il suo scopo è ricongiungere il coniuge, sperando che possa lavorare permettendole di svincolarsi da questo onere, per svolgere il ruolo di moglie e madre, che per lei rappresenterebbe una condizione di minore stress all'interno della sua esperienza migratoria.

Le numerose questioni sollevate restituiscono una pluralità di dimensioni che non può ridursi a interpretazioni culturaliste e aspettative morali basate sul genere. Analizzarle mira a guardare criticamente a schemi dicotomici quali tradizione *vs.* modernità, cultura *vs.* emancipazione, assoggettamento *vs.* buona genitorialità: tre dicotomie che si sovrappongono, inscritte nel paradigma della colpevolezza e che generano una specifica *semantica morale oppositiva*.

L'analisi proposta non mira a relativizzare la gravità delle responsabilità attribuibili alle madri – o ad altre figure della famiglia – in casi come quello di Saman. Non intende nemmeno considerare il coinvolgimento delle donne nell'esercizio della violenza come un fenomeno limitato alla tipologia di violenza analizzata: un tema difficile, che secondo bell hooks necessita di un'analisi femminista, soprattutto in riferimento alla violenza di soggetti adulti, comprese le donne, su minori (hooks, 2015; tr. it. 2021, pp. 135-140). Una riflessione che bell hooks, non a caso, collega alla tendenza delle istituzioni a porre particolare attenzione alle famiglie monogenitoriali condotte da donne, soggette ad essere considerate disfunzionali sulla base di un ideale di "famiglia patriarcale e biparentale" (Ivi, p. 143). hooks mostra ancora una volta quanto facilmente si attivino processi di colpevolizzazione delle madri sulla base di un ideale di maternità distante dai presupposti dell'analisi femminista.

Un processo analogo emerge in un articolo di criminologia femminista che analizza il coinvolgimento delle donne nel *trafficking*, sia come autrici sia come vittime di reato (Sapelza 2026). Lo studio mette in luce un trattamento giuridico differenziato basato su specifici stereotipi di genere: da un lato, le donne vengono reclutate nelle organizzazioni criminali perché sono solitamente soggette a pene meno severe; dall'altro, quando l'attenzione si concentra sui fattori sociali e sulle caratteristiche individuali, le sanzioni nei loro confronti tendono ad aggravarsi, proprio in virtù delle aspettative morali di genere, tra cui l'ideale materno nel caso di imputate con figli/e (Ivi, p.256). Anche in questo studio emerge una tensione nella valutazione dei comportamenti femminili tra

il ruolo di vittima e quello di autrice di reato, influenzata da specifici stereotipi di genere (e di razza), con conseguenze sulla percezione della credibilità delle donne. Un elemento che si ritrova nell'analisi di Gribaldo (2021) sulla riconoscibilità della violenza domestica nelle aule di tribunale, dove la valutazione si concentra per lo più sulle dinamiche di coppia fortemente segnate dagli stereotipi di genere, con l'effetto di distogliere l'attenzione dalla dimensione sociale del fenomeno.

Quando questi dispositivi morali si intersecano con la culturalizzazione della violenza si configura una *teleologia dell'emancipazione femminile* (Pinelli 2021; Farris 2017; tr. it. 2019, pp. 200-204) che, nel caso delle madri, investe la genitorialità. Pinelli interpreta la teleologia dell'emancipazione riguardanti le donne richiedenti asilo come il risultato di processi di culturalizzazione strettamente intrecciati alla rappresentazione della violenza come "pratica sedimentata delle loro culture di origine" (Ivi, p. 119), soggetta a una *depoliticizzazione* (Ivi, p. 135) rispetto ai condizionamenti sociali, alle rappresentazioni morali e alle dinamiche particolari in cui si manifesta.

L'intento di questo articolo è contribuire al dibattito sulla comprensione della violenza di genere attraverso gli strumenti dell'analisi antropologica in dialogo con l'esperienza dei centri antiviolenza, il sapere delle esperte e i vissuti delle donne direttamente o indirettamente coinvolte.

A partire da un'analisi critica del concetto di onore nel suo legame con una specifica forma di violenza, ho evidenziato la lettura culturalista attraverso cui viene comunemente interpretata. Ho quindi contestualizzato il coinvolgimento delle madri nell'esercizio della violenza sulle figlie alla luce dei vissuti di queste ultime, le cui voci mostrano le ambivalenze che vivono sul piano emotivo e che generano sofferenza e incredulità; ma che restituiscono allo stesso tempo le contraddizioni nelle posizioni delle loro madri entro coordinate morali e sociali entro le quali negoziano le loro effettive possibilità in base a condizioni personali e trasformazioni sociali che impattano sulla loro vita, tra cui l'esperienza migratoria. Infine ho compreso queste dinamiche alla luce di un'ideale di genitorialità marcato da stereotipi di genere.

Mi auguro che un confronto su queste basi possa aiutare a superare *bias* culturalisti e i dispositivi morali presenti nei servizi e nelle istituzioni, nonché a sottrarre il dibattito da letture populiste che rafforzano narrazioni che risultano seduttive proprio in funzione del loro appiattimento su stereotipi di genere e razza – come suggerisce Abu-Lughod in "*Seduction of the 'Honour Crime'*" (2011).

Rifacendomi proprio ad Abu-Lughod, desidero ribadire che nello sviscerare le dimensioni politiche e sociali che sottendono alla questione analizzata, l'intento non è giustificare e né relativizzare l'azione dei soggetti che esercitano

la cosiddetta violenza basata sull'onore (Ivi, p. 51), siano esse madri o altre figure. L'obiettivo è piuttosto contribuire a rendere più efficaci le risposte rivolte alle giovani che vivono situazioni drammatiche e che, come spesso accade alle donne che si ribellano alla violenza, possono risultare molto pericolose sul piano dell'incolumità fisica e psicologica. Un impegno che richiede innanzitutto interventi di protezione efficaci rispetto ai rischi legati alle dinamiche della violenza che subiscono all'interno della famiglia d'origine, nucleare ed estesa, ma che impone anche una riflessione critica sulle rappresentazioni che orientano la lettura di questa forma di violenza e delle diverse figure coinvolte.

Bibliografia

Abdo, N.

- 2004 *Honour Killing, Patriarchy, and the State: Women in Israel*, in S. Mojab, N. Abdo (eds.), *Violence in the Name of Honour. Theoretical and Political Challenges*, Bilgi University Press, Istanbul, pp. 57-90.

Abu-Lughod, L.

- 1986 *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, University of California Press, Berkeley.
- 2011 Seduction of the "Honour Crime". *Differences*, 22 (1), pp. 17-63. DOI: 10.1215/10407391-1218238.
- 2013 *Do Muslim Women Need Saving?*, Harvard University Press, New York.

Abu-Odeh, L.

- 1997 Comparatively Speaking: the 'Honor' of the 'East' and the 'Passion' of the 'West'. *Utah Law Review*, 2, pp. 287-307. <https://bit.ly/3cf6BWJ> (consultato il 20/02/2026).

Aplin, R.

- 2017 Exploring the Role of Mothers in 'Honour' Based Abuse Perpetration and the Impact on the Policing Response. *Women's Studies International Forum*, 60, pp. 1-10. DOI: 10.1016/j.wsif.2016.10.007.

Bates, L.

- 2018 Females Perpetrating Honour-based Abuse: Controllers, Collaborators or Coerced? *Journal of Aggression, Conflict and Peace Research*, 10 (4), pp. 293-303. DOI: <https://doi.org/10.1108/JACPR-01-2018-0341>

Bourdieu, P.

- 1998 *La domination masculine*, Edition du Seuil; tr. it. *Il dominio maschile*, Feltrinelli, Milano 1998.



Caroselli, S.

- 2024 Le esperienze di maternità al confine del Brennero alla prova delle migrazioni internazionali e del fenomeno della tratta a scopo di sfruttamento sessuale e lavorativo. *Antropologia*, 11 (1), pp. 85-104. <https://doi.org/10.14672/ada20241pp85-104>.

Cavenaghi, P.

- 2013 *L'onore delle donne. Un'analisi etnografica tra i migranti pakistani e indiani nel bresciano*, Università degli Studi di Udine, Udine (Tesi di dottorato non pubblicata). https://air.uniud.it/bitstream/11390/1132755/1/10990_212_Cavenaghi_Tesi.pdf (consultato il 20/02/2026).

Das, V

- 2008 Violence, Gender, and Subjectivity. *Annual Review of Anthropology*, 3, pp. 283-299. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.36.081406.094430>.

Della Rocca, M.

- 2023 *Una casa per tutte le donne. Etnografia della relazione di accoglienza con donne migranti in situazione di violenza*, Edizioni Junior-Bambini srl, Reggio Emilia.

Della Rocca M., Zinn, D.L.

- 2019 Othering Honor-Based Violence: The Perspective of Antiviolence Operators in Northern Italy. *Human Organization*, 78 (4), pp. 325-334.

D'Odorico V., Vianello, F.A.

- 2011 *Le definizioni della violenza sulle donne in contesti migratori: verso un vocabolario transculturale*, in F. Balsamo (a cura di), *World Wide Women: Globalizzazione, genere, linguaggi* (volume 2), CIRSD, pp. 101-112.

Farris, S.

- 2017 *In the name of women's rights. The rise of femonationalis*, Duke University Press; tr. it. *Femonazionalismo. Il razzismo nel nome delle donne*, Edizioni Alegre, Roma 2019.

Fava, G.

- 2024 *Saman e Nazia*, in I. Boiano, E. Peretti (a cura di), *Femminicidi d'onore. Dal "processo Saman" ai diritti negati delle donne migranti*, Futura, Roma, pp. 23-32.

Gribaldo, A.

- 2021 *Unexpected Subjects. Intimate Partner Violence, Testimony and the Law*, HAU, Chicago.

Gribaldo, A., Ribeiro Corossacz, V.

- 2025 *Antropologia e femminismo. Storia, etnografia, concetti*, Carocci Editore, Roma.

Hauge, M., Kiamanesh, P.

- 2020 Mothering and Everyday Life during and in the Aftermath of Domestic Violence among Women with Immigrant Backgrounds in Norway. *Child & Family Social Work*, 25(1), pp. 37-44. DOI: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1111/cfs.12710>.



- Héritier, F.
2002 *Masculin/féminin II. Dissoudre la hiérarchie*, Éditions Odile Jacob; tr. it. *Dissolvere la gerarchia. Maschile e femminile II*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- hooks, b.
2015 *Feminism is for Everybody*, Routledge; tr. it. *Il femminismo è per tutti*, Tamu edizioni, Napoli 2021.
- Humphreys, C., Absler, D.
2011 History Repeating: Child Protection Responses to Domestic Violence. *Child & Family Social Work*, 16 (4), pp. 464-473. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1365-2206.2011.00761.x>.
- Kandiyoti, D.
1988 Bargaining with Patriarchy. *Gender and Society*, 2 (3), pp. 274-290.
- Keyhani, N.
2013 Honour Crimes as Gender-based Violence in the UK: A Critical Assessment. *Journal of Law and Jurisprudence*, 2 (1), pp. 255-277. DOI: <https://doi.org/10.14324/111.2052-1871.010>.
- Lanini, C.
2024 *Famiglie straniere e tutela dei minori. Un'analisi del discorso sulla genitorialità, ombre corte*, Verona.
- Maher, V.
2007 Come tradurre il concetto "pudeur"? Dal galateo all'eugenetica, in D. Albera, A. Block, C. Bomberger (a cura di.), *Antropologia del Mediterraneo*, Guerini Scientifica, Milano, pp. 121-134.
- Mojab, S.
2004 The Particularity of "Honour" and the Universality of "Killing", in S. Mojab, N. Abdo (eds.), *Violence in the Name of Honour. Theoretical and Political Challenges*, Bilgi University Press, Istanbul, pp. 15-37.
- Oddone, C.
2020 *Uomini normali. Maschilità e violenza nell'intimità*, Rosenberg & Sellier, Torino. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.res.6884>.
- Onal, A.
2008 *Honour Killing: Stories of Men Who Killed*, Saqi Book; tr. it. *Delitti d'onore. Storie di donne massaccrate dai familiari*, Einaudi, Torino.



Pinelli, B.

- 2021 Teleologie di emancipazione, senso del sé, trasgressioni. Fratture nella lettura di biografie violate e dell'azione nelle istanze di protezione. *Antropologia*, 8 (1), pp.119-140. DOI: <https://doi.org/10.14672/ada20211741119-140>.

Ribeiro Corossacz, V.

- 2013 L'intersezione di razzismo e sessismo. Strumenti teorici per un'analisi della violenza maschile contro le donne nel discorso pubblico sulle migrazioni. *Antropologia*, 15, pp. 109-129. https://psico.elearning.unipd.it/pluginfile.php/156515/mod_folder/content/0/articoli/Corrosacz2013.pdf (consultato il 20/02/2026).

Sacchi, P.

- 2013 *Il peso della cultura in un tribunale italiano: riflessioni intorno a un caso di "delitto d'onore" in migrazione*, in A. De Lauri (a cura di), *Antropologia giuridica. Temi e prospettive di ricerca*, Mondadori, Milano, pp. 121-136.

Sacchi, P., Viazzo, P.P.

- 2013 Honour, History, and the History of Mediterranean Anthropology. *Journal of Mediterranean Studies*, 22 (2), pp. 275-291.

Sacchi, P., Viazzo, P.P., Remotti, F.

- 2024 Vecchi e nuovi patriarcati in una prospettiva antropologica. *Micromega*, 2, pp. 12-24.

Salter, M.

- 2014 Multi-Perpetrator Domestic Violence. *Trauma, Violence, & Abuse*, 15 (2), pp. 102-112. DOI: <https://doi.org/10.1177/1524838013511542>.

Sapelza, R.

- 2026 Gendered Justice and Symbolic Power: A Qualitative Analysis of the Criminal Law Assessment Practice of Human Trafficking in German Criminal Proceedings. *AG About Gender – International Journal of Gender Studies*, 14 (28), pp. 248-266. DOI: <https://doi.org/10.15167/2279-5057/AG2025.14.18.2593>.

Sità, C.

- 2017 La genitorialità intensiva e le sue implicazioni per la relazione tra genitori e professionisti. *Consultori Familiari Oggi*, 25 (2017/2), pp. 45-55.

Salih, R.

- 2008 *Musulmane rivelate. Donne, islam, modernità*, Carocci, Roma.

Tabet, P.

- 2014 *Le dita tagliate*, Ediesse, Roma.



Taliani, S.

2019 *Il tempo della disobbedienza. Per un'antropologia della parentela nella migrazione*, ombre corte, Verona.

Welchman, L., Hossain, S.

2005 *'Honour', Rights and Wrongs*, in L. Welchman, S. Hossain (eds.), *'Honour': Crimes, Paradigms, and Violence against Women*, Zed Book, London, pp. 1-21.

