

Centro Sv
izzero Isl
m e Socie
tà Centro
Svizzero I
slam e So
ietà Cent

**Il razzismo antimusulmano
in Svizzera:
studio di riferimento**

*Noemi Trucco, Asmaa Dehbi
Amir Dziri, Hansjörg Schmid*

SZIG/CSIS-Studies 12

Gli studi della collana «SZIG/CSIS-Studies» e le altre pubblicazioni del Centro Svizzero Islam e Società (CSIS) sono disponibili sul sito web del CSIS: www.unifr.ch/szig.

© 2025, CSIS

Università di Friburgo

Rue du Criblet 13

1700 Friburgo

szig@unifr.ch

Autrici e autori: Noemi Trucco, Asmaa Dehbi, Amir Dziri e Hansjörg Schmid; CSIS Università di Friburgo

Traduzione italiana: Servizio linguistico della Segreteria generale del Dipartimento federale dell'interno

Tutte le citazioni delle persone intervistate sono tradotte liberamente in italiano. Le citazioni della letteratura secondaria non in italiano sono anch'esse state tradotte in italiano.

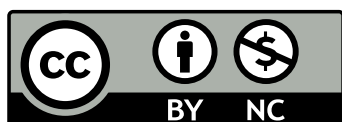
DOI: [10.51363/unifr.szigs.2025.012i](https://doi.org/10.51363/unifr.szigs.2025.012i)

ISSN: 2673-2629 (Print)

ISSN: 2673-2637 (Online)

Studio commissionato dal Servizio per la lotta al razzismo (SLR)

Dipartimento federale dell'interno (DFI)



Questo lavoro è pubblicato con licenza Creative Commons Attribuzione-Non commerciale 4.0 Internazionale (CC BY-NC): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

Indice

1. Introduzione	5
2. Razzismo antimusulmano in Svizzera: basi teoriche e stato della ricerca.....	6
2.1 Terminologia e concetti teorici.....	6
2.1.1 <i>Il razzismo antimusulmano inteso come rapporto sociale.....</i>	7
2.1.2 <i>Modelli di pensiero, percezione e azione, alterizzazione e legittimazione delle relazioni di potere e di disuguaglianza.....</i>	8
2.1.3 <i>Razzializzazione e costruzione della diversità</i>	9
2.1.4 <i>Intersezionalità</i>	10
2.1.5 <i>Critica legittima dell'Islam e riflessione giustificata sulla critica.....</i>	11
2.2 Ordini del sapere rilevanti e loro storicità.....	12
2.2.1 <i>Continuità storiche.....</i>	12
2.2.2 <i>Dibattiti attuali sull'Islam e sulle persone musulmane ed eventi discorsivi in Svizzera....</i>	15
2.3 Risultati empirici per la Svizzera.....	21
2.3.1 <i>Atteggiamenti della popolazione svizzera.....</i>	22
2.3.2 <i>Esperienze di discriminazione razziale.....</i>	23
2.3.3 <i>Segnalazioni e casi giuridici</i>	23
2.3.4 <i>Razzismo antimusulmano sul mercato del lavoro.....</i>	24
2.3.5 <i>Razzismo antimusulmano nel sistema educativo</i>	26
2.3.6 <i>Intrecci tra razzismo antimusulmano e genere.....</i>	27
2.3.7 <i>Intrecci tra razzismo antimusulmano e ceto sociale di appartenenza.....</i>	28
2.4 Consulenza e intervento.....	29
2.4.1 <i>Servizi di consulenza e segnalazione.....</i>	29
2.4.2 <i>Underreporting.....</i>	31
3. Evidenze empiriche sul razzismo antimusulmano in Svizzera.....	32
3.1 Procedura metodologica	32
3.2 Esperienze di attribuzione, etichettamento e razzismo	35
3.2.1 <i>Esperienze di attribuzione ed etichettamento.....</i>	35
3.2.2 <i>Educazione/scuola/asili nido</i>	39
3.2.3 <i>Mercato del lavoro e posto di lavoro.....</i>	42
3.2.4 <i>Sanità</i>	44
3.2.5 <i>Spazio pubblico e offerte pubbliche di privati.....</i>	46
3.2.6 <i>Polizia e autorità</i>	47
3.2.7 <i>Vicinato.....</i>	49
3.3 Strategie di coping delle persone interessate	51
3.3.1 <i>Banalizzazione e negazione.....</i>	51
3.3.2 <i>Ripiegamento.....</i>	53
3.3.3 <i>Segnalazione degli episodi, ma senza farsi notare e causare problemi.....</i>	54
3.3.4 <i>Lotta contro le attribuzioni e le discriminazioni</i>	55

3.3.5	<i>Valorizzazione delle conoscenze e dell'esperienza</i>	57
3.3.6	<i>Gestione consapevole e strategica delle attribuzioni</i>	58
4.	Conclusione e raccomandazioni	60
Allegato	66
A:	Bibliografia.....	66
B:	Elenco delle fonti.....	79
	<i>Consultazioni di esperti</i>	79
	<i>Interviste e discussione di gruppo</i>	80
C:	Servizi di consulenza e di segnalazione	81

1. Introduzione

Gli studi dell'Ufficio federale di statistica e le analisi dei servizi di consulenza per le vittime del razzismo indicano che, in Svizzera, la discriminazione nei confronti delle persone musulmane è una realtà. Se fino a pochi anni fa si parlava principalmente di «islamofobia» o di «ostilità nei confronti delle persone musulmane», oggi va sempre più affermandosi il termine di «razzismo antimusulmano» (Bröse 2018; Dehbi 2021a; CFR 2023; SLR 2024a; Keskinliç 2019; Khazaei 2022; Opratko 2019). In questo contesto, il presente studio persegue un duplice obiettivo: da un lato, analizzare lo stato attuale della ricerca e i risultati empirici disponibili sul razzismo antimusulmano e contribuire così a chiarirne la terminologia e i concetti. Dall'altro, intende condurre una ricerca qualitativa che si concentra sulla prospettiva delle persone interessate, fino ad oggi poco considerata nei dibattiti pubblici (Esteves, Picard e Talpin 2024:22). Questo approccio permette di mostrare in quali ambiti e situazioni le persone musulmane e quelle percepite come tali sperimentano il razzismo, come lo affrontano e quali strategie di *coping* sviluppano. Le raccomandazioni finali evidenziano le conseguenze pratiche che emergono dai risultati ottenuti.

Lo studio è stato commissionato dal Servizio per la lotta al razzismo (SLR) e realizzato da un team di ricerca del Centro Svizzero Islam e Società dell'Università di Friburgo. Nell'ambito di questo centro di competenza nazionale focalizzato sull'autoriflessione delle persone musulmane, il nostro team ha potuto basarsi su numerosi progetti di ricerca e pratici già realizzati, ad esempio in merito alla percezione dell'Islam in Svizzera o alle organizzazioni musulmane e le loro interazioni con gli attori della società.

Nel quadro del presente studio sono stati consultati esperti di 21 servizi specializzati, autorità e organizzazioni musulmane, nonché dieci esperti accademici (vedi allegato B). Sono state inoltre condotte interviste qualitative con 11 persone interessate dal razzismo antimusulmano e una discussione di gruppo con sei persone allestita come spazio di dialogo più sicuro («safer space»). Questa ricerca ha potuto inoltre contare sul sostegno di un gruppo di accompagnamento diretto dal SLR composto dalle persone seguenti: Cenk Akdoğanbulut, storico e dottorando dell'Università di Friburgo; Pascal Gemperli, mediatore FSM responsabile di associazioni (FOIS, UVAM); Meral Kaya, storica e ricercatrice sul tema del genere; Meriam Mastour, giurista, consulente e formatrice sul tema del genere, della diversità e dell'inclusione; Fatima Moumouni, autrice teatrale e promotrice dell'intersezionalità e dell'antirazzismo. Il loro contributo ci ha permesso di elaborare un ampio quadro generale.

Desideriamo ringraziare tutte le persone e le istituzioni summenzionate che hanno condiviso con noi le loro conoscenze ed esperienze, rendendo possibile questa ricerca. Un ringraziamento speciale è rivolto al team del SLR per la collaborazione costruttiva.

La particolarità del presente studio consiste nel rendere visibili esperienze e percezioni che altrimenti resterebbero per lo più sconosciute. Ci auguriamo che queste voci, insieme alle considerazioni teoriche, stimolino ulteriori riflessioni e dibattiti e contribuiscano alla lotta contro il razzismo.

2. Razzismo antimusulmano in Svizzera: basi teoriche e stato della ricerca

Uno studio sul razzismo antimusulmano non può iniziare senza prima spiegare i termini e i concetti ivi impiegati: è quanto viene fatto in un primo capitolo (2.1). Partendo dalla definizione di razzismo antimusulmano, vengono illustrate le sue diverse dimensioni senza elaborare una teoria propria, ma riunendo i vari risultati derivanti da un ventaglio di teorie. I due successivi capitoli (2.2 e 2.3) presentano i dati empirici raccolti in Svizzera. Nell'ultimo capitolo (2.4) viene fornita una panoramica dell'offerta nazionale di consulenza e intervento.

2.1 Definizione e concetti teorici

Nel presente studio, il razzismo antimusulmano è inteso come rapporto sociale che affonda le sue radici storiche nella società. Un rapporto caratterizzato da modelli di pensiero, percezione e azione che mettono in evidenza la differenza e l'alterità e che creano e legittimano relazioni di potere e di disuguaglianza. In un processo di razzializzazione, le persone musulmane o etichettate come tali vengono ricondotte a un gruppo omogeneo ed essenzializzato, a cui sono attribuite determinate caratteristiche. In quanto tali, sono contrapposte in maniera dicotomica e gerarchizzata al proprio gruppo di appartenenza. Questa differenziazione affonda le sue radici nelle rappresentazioni spesso intrecciate tra loro di «razza», «religione» e «cultura».

Nel presente studio l'impiego del termine *razzismo antimusulmano* è preferito a quello di *islamofobia* (o di *ostilità nei confronti delle persone musulmane*), definito per la prima volta nel 1997¹ dal think tank britannico Runnymede Trust. Nel suo rapporto, Runnymede Trust contrappone l'islamofobia a un concetto di «buon Islam» contribuendo così, dal punto di vista della teoria stessa del razzismo, a delineare una visione «dell'Islam» che tende a uniformare e negare l'eterogeneità (Tamdgidi 2012:76). Spesso, inoltre, la parola «islamofobia» è intesa come unicamente riferita alla religione e non alle persone (SLR 2021:15; Pfahl-Traughber 2020:136) e distoglie quindi l'attenzione dalle esperienze di discriminazione². Risulta infine problematico l'impiego del suffisso «fobia», che attribuisce a un fenomeno sociale una dimensione patologica e individualizzata. Il concetto di *ostilità nei confronti dell'Islam* o *antimusulmana* trae invece la sua origine dalla ricerca sui pregiudizi, che analizza gli atteggiamenti individuali nei confronti di determinati gruppi e li rileva impiegando metodi statistici (UEM 2023:26), tralasciando in tal modo le dimensioni politiche, strutturali e istituzionali caratterizzate anche da una continuità

¹ Tarek Naguib (2014:6566) segnala che il termine era già impiegato nel secolo scorso nelle pubblicazioni storiche sulle relazioni coloniali tra Francia e Algeria risalenti agli anni Dieci, mentre nel campo delle scienze sociali è stato probabilmente impiegato per la prima volta da Tariq Modood negli anni Ottanta.

² Nel presente studio, con il termine discriminazione s'intende la «disparità di trattamento di persone aventi diritto a un pari trattamento» (El-Mafaalani, Waleciak e Weitzel 2016:7). La discriminazione è quindi un concetto giuridico consolidato, ossia esplicitamente sancito nelle pertinenti normative internazionali e costituzionali (Naguib 2014:34). In Svizzera va citato l'articolo 8 capoverso 2 della Costituzione federale (1999).

storica (Keskinliç 2019). Il termine «ostilità» mette inoltre in risalto il ricorso a strategie consapevoli, intenzionali e motivate dall'ideologia. Tale concetto, infine, non analizza la genesi e la composizione del gruppo in questione (le persone musulmane) (Opratko 2019:63), presupponendo così «l'inconfutabile esistenza e omogeneità di questi gruppi all'interno della società» (Terkessidis 2004:42). Nelle tre regioni linguistiche della Svizzera l'impiego dei suddetti termini varia a seconda della lingua. Si osserva, tuttavia, una tendenza analoga: «razzismo antimusulmano» (*antimuslimischer Rassismus*, *racisme antimusulman*) è il termine più frequentemente impiegato nel linguaggio delle autorità, anche se «islamofobia» è ancora oggi la parola maggiormente in uso (EK08; EK15³). Inoltre il significato del termine islamofobia e dei suoi equivalenti in tedesco e in francese evolve avvicinandosi, a seconda degli utenti e del contesto, a quello di razzismo antimusulmano, al punto che oggi questi due termini sono talvolta impiegati come sinonimi. La parola «islamofobia» è ampiamente in uso anche a livello internazionale (ad es. UN 2020).

Il razzismo antimusulmano va inoltre distinto dalla critica legittima nei confronti dell'Islam e/o delle persone musulmane, poiché «la critica del razzismo non equivale a impedire una discussione obiettiva e differenziata, ma addirittura la legittima a condizione di operare una differenziazione e di escludere l'arbitrarietà» (Dehbi e Dziri 2023:38). Questo punto, che richiede ampie spiegazioni, è illustrato più approfonditamente nel capitolo 2.1.5. Le sezioni seguenti spiegano in dettaglio, passo dopo passo, la definizione su cui si fonda il presente studio e i suoi singoli aspetti.

2.1.1 *Il razzismo antimusulmano inteso come rapporto sociale*

Il concetto di razzismo antimusulmano inteso come rapporto sociale non corrisponde al significato attribuito dal linguaggio corrente al razzismo, vale a dire un atto di violenza diretto, e il più delle volte individuale, commesso in modo intenzionale e mirato (UEM 2023:28). Questa concezione comune poggia su ideologie e pratiche storiche risalenti all'imperialismo e al colonialismo europeo (cfr. capitolo 2.2.1), che suddividevano «l'umanità in <razze> biologicamente distinte» (Hall 1989:913) legittimando «lo sfruttamento, la schiavitù, la politica assimilazionista e il genocidio» (UEM 2023:28). Il significato trasmesso dal linguaggio corrente non è, tuttavia, né fisso né immutabile, ma, al contrario, evolve nel corso della storia e dipende dal relativo contesto. Partendo da una concezione del termine così come inteso nel linguaggio corrente, vi è il rischio che denominare e tematizzare il razzismo spinga chi si esprime o agisce in maniera razzista a rifiutarne categoricamente l'idea, dato il carattere intenzionale e il legame con la violenza fisica diretta che tale concezione sottintende. Parlare invece di rapporto sociale significa prestare attenzione in primo luogo alle forme di razzismo implicite, non intenzionali e sottili. Al contempo un rapporto sociale, in cui le persone sono coinvolte e partecipi in maniera diversa, è da intendersi come una relazione sistematica e strutturale.

³ Le consultazioni di esperti sono indicate con la sigla «EK» seguita da un numero. Per l'elenco delle consultazioni si veda l'allegato B.

2.1.2 *Modelli di pensiero, percezione e azione, alterizzazione e legittimazione delle relazioni di potere e di disuguaglianza*

Secondo la definizione impiegata nel presente studio, in qualità di rapporto sociale il razzismo antimusulmano è caratterizzato da modelli di pensiero, percezione e azione che si inseriscono all'interno di ordini del sapere (Keller 2022:21). Gli esseri umani sono socializzati sin dal momento della loro nascita; ciò significa che interpretano il mondo attraverso il patrimonio di conoscenze trasmesso loro dai genitori e dall'ambiente circostante e, successivamente, a scuola e sul posto di lavoro. Nel processo di socializzazione, assimilano e interiorizzano strutture del sapere che servono loro per riflettere su sé stessi e sul mondo. È attraverso di esse che percepiscono il mondo e strutturano in parte le loro azioni. Tali patrimoni di conoscenza, però, non sono fissi ma frutto di processi sociali (Berger e Luckmann 2003 [1966]). Impostano il nostro modo di pensare e percepire le cose e influenzano le nostre azioni senza che ciò sia necessariamente dettato da un'intenzione specifica. Yasemin Shooman scrive al riguardo:

«Dal punto di vista della ricerca sul razzismo, l'analisi dei dibattiti è importante perché questi ultimi non influenzano soltanto la percezione delle minoranze e l'atteggiamento nei loro confronti, ma agiscono anche a livello istituzionale e possono comportare o legittimare diverse forme di atti discriminatori.» (Shooman 2014:25)

Intendendo il razzismo antimusulmano come rapporto sociale caratterizzato da modelli di pensiero, percezione e azione si sottolinea l'aspetto non intenzionale del razzismo. Nella definizione alla base del presente studio, detti modelli vengono tuttavia caratterizzati più da vicino: si tratta di modelli molto specifici che mettono in risalto la differenza e l'alterità per creare e legittimare relazioni di potere e di disuguaglianza. Con «differenze sociali» si intendono differenze correlate tra loro in relazioni che definiscono un determinato ordine. Il razzismo antimusulmano è così caratterizzato da modelli di pensiero, percezione e azione che generano una distinzione tra «noi» e «gli altri» (*alterizzazione* o *othering* in inglese) come «un atto permanente di demarcazione e categorizzazione» (Siouti 2022:111).

Edward Said, tra gli altri, ha plasmato significativamente il concetto di *alterizzazione*. Nella sua opera «Orientalismo» (Said 2003 [1978]), Said analizza il modo in cui «l'Oriente», e pertanto anche «l'Islam», vengono rappresentati in vari ambiti scientifici occidentali, giungendo alla conclusione che «i discorsi orientalisti non dicono nulla sulla reale natura dell'Oriente, ma servono piuttosto alla cultura occidentale da sistemi differenziatori che le consentono di generare la propria identità» (Siouti et al. 2022:8). «L'altro» visto come opposto del «noi» è quindi necessario per definire ciò che è proprio (Riegel 2016:52). L'opposizione binaria tra «noi» e «gli altri» serve inoltre ai primi per definire che cos'è normale: l'«altro» è definito come deviante, «il <primitivo> e il <tradizionale> appaiono quindi sempre situati al di fuori dell'Europa» (Siouti et al. 2022:8). Anche Stuart Hall (2019 [1992]) descrive bene questo concetto nel suo articolo «The West and the Rest». I processi di alterizzazione servono dunque anche alla valorizzazione del sé (Bröse

2018:307). La visione di Said è stata però criticata in quanto costruisce «l'Occidente» in maniera simile e altrettanto essenzialista dell'«Oriente» (Fähndrich 1988:183).⁴

L'alterizzazione come posizionamento di gruppi e singoli individui in un ordine sociale è l'espressione di relazioni di potere e di dominio e ne funge da legittimazione. È accompagnata da disuguaglianze di accesso a risorse, ambiti della vita e spazi di opportunità, in un gioco di inclusione ed esclusione (Mecheril e Melter 2009:16). In quanto strutture del sapere, anche sistemi descrittivi apparentemente neutrali sono sempre permeati dal potere (Castro Varela e Dhawan 2015:97). Il profondo impatto delle relazioni di potere razziste è evidente anche nel fatto che persino coloro che vengono etichettati come «altri» «ricorrono a costruzioni e attribuzioni che fanno di loro <gli altri>» (Riegel 2016:53). Gayatri Chakravorty Spivak (1988) ha inoltre sottolineato l'assenza di voce ed espressione da parte di questi altri marginalizzati. Tuttavia, le teorie postcoloniali richiamano anche l'attenzione sul fatto che l'autopresentazione non è di per sé più giusta, poiché anch'essa «dipende dall'intervento di intercessori eloquenti che parlano a nome del gruppo emarginato» (Amir-Moazami 2014:371) all'interno di relazioni di potere e di disuguaglianza consolidate. Schirin Amir-Moazami suggerisce quindi che le rappresentazioni dei gruppi emarginati «vengano sempre considerate soltanto all'interno delle strutture discorsive che definiscono il quadro di ciò che è considerato come degno di essere rappresentato» (Amir-Moazami 2014:373) e che, pertanto, le strutture di potere vengano sempre problematizzate. Si tratta di un aspetto centrale della riflessione teorica sul razzismo.

2.1.3 Razzializzazione e costruzione della diversità

Secondo la definizione qui impiegata, le persone musulmane e quelle etichettate come tali sono ricondotte, mediante un processo di razzializzazione, a un gruppo omogeneo ed essenzializzato a cui vengono attribuite determinate caratteristiche. Il termine razzializzazione descrive un «processo di attribuzione e radicamento di differenze» (SLR 2024b) nel corso del quale diverse caratteristiche sono impiegate al fine di creare e motivare la diversità. Negli ultimi decenni si è assistito a uno spostamento da un razzismo fondato su argomenti biologici a un razzismo fondato sulla cultura (Dehbi e Dziri 2023:36). Sebbene il termine «cultura» abbia subito un cambiamento di significato a partire dagli anni Settanta, in particolare nell'ambito dell'antropologia sociale, nell'uso quotidiano è invece andata affermandosi una visione storicamente superata del termine (Dahinden e Korteweg 2023:421), che funge da punto di partenza per il razzismo fondato su argomenti di natura culturale:

«Ideologicamente, il razzismo attuale [...] si inserisce nel contesto di un <razzismo senza razze> [...]: un razzismo in cui il tema dominante non è più l'eredità biologica, ma l'irriducibilità delle differenze culturali; un razzismo che, a prima vista, non reclama la superiorità di determinati gruppi rispetto ad altri, ma <soltanto> la nocività della soppressione delle frontiere e l'incompatibilità dei modi di vita e delle tradizioni.» (Balibar 1992:28)

⁴ Per altre critiche si vedano anche: Castro Verela e Dhawan (2015:106–119), Pouillon e Vatin (2015).

Di conseguenza la razzializzazione indica tutti quei processi «che possono far sì che altre caratteristiche diventino motivo di distinzione» (Dehbi e Dziri 2023:36) oltre alle caratteristiche fenotipiche esteriori su cui si basa il razzismo fondato su aspetti biologici come il colore della pelle.

Tramite un processo di razzializzazione, le persone musulmane e quelle etichettate come tali sono quindi ricondotte a un gruppo, indipendentemente dal fatto che si identifichino o meno con la fede islamica (Shooman 2014:65). È quindi possibile affermare che il razzismo antimusulmano può avere inizio già quando una persona viene etichettata in maniera essenzializzante come musulmana (Attia 2013:5) e può interessare anche persone che non si considerano tali. La costruzione del gruppo stesso è caratterizzata da essenzializzazioni mediante le quali i rapporti sociali diventano «naturali» (Attia 2013:7)⁵. Le persone musulmane o ritenute tali si vedono attribuire un'essenza immutabile e, in un certo senso, naturale (Mecheril e Melter 2009:16) che, di conseguenza, nega loro qualsiasi potenziale di sviluppo e cambiamento. O, come afferma Balibar, sono rinchiusi «in una genealogia, in una determinazione d'origine immutabile e intangibile» (Balibar 1992:30). Queste persone vengono categorizzate in un insieme omogeneo e monolitico, che nega così la pluralità intramusulmana (Behloul 2007:295296; Spielhaus 2006:32). La loro identità è inoltre ridotta alla sola confessione religiosa e ne vengono ignorati gli ulteriori molteplici aspetti (Allievi 2006:37; Spielhaus 2010:15). In tal modo si suggerisce che condividano gli stessi valori, abbiano le stesse visioni del mondo e persino lo stesso orientamento politico (Gianni et al. 2010:15). Spesso, mediante un processo di generalizzazione, sono ritenute omofobe, sessiste, antisemite, incapaci di informarsi, resistenti alla democrazia, potenzialmente violente e molto altro ancora (Behloul 2009:261; Dehbi 2021a:355)⁶.

In quanto gruppo così costruito, le persone musulmane o ritenute tali sono contrapposte in maniera dicotomica e gerarchizzata a un proprio gruppo di appartenenza. La differenza costruita tra «noi» e «gli altri» ha un effetto gerarchizzante in quanto impone un ordine normativo. Nella costruzione della diversità dicotomica, anche il «noi» è presentato come un insieme omogeneo, ma – contrariamente al gruppo oggetto di svalutazione – anche del tutto eterogeneo. L'alterità così instaurata genera esclusione, ma comprende anche altre pratiche spesso ritenute «nelle migliori intenzioni», quali l'esotizzazione o il paternalismo (Attia, Keskinliç und Okcu 2021:180). Proprio queste ultime forme sono la prova che il razzismo non può essere identificato tramite le sue motivazioni, in quanto anche comportamenti giustificati dalle migliori intenzioni possono rivelarsi razzisti (Attia et al. 2021:22–23).

2.1.4 Intersezionalità

Secondo l'ultima frase della definizione di razzismo antimusulmano qui impiegata, la differenziazione, spiegata in dettaglio nei capitoli precedenti, è riconducibile e connessa alle idee di «razza», «religione» o «cultura». Si tratta quindi di rappresentazioni e non di caratteristiche o qualità oggettivamente definite. Particolarmente importante è la frase successiva, che indica come

⁵ Nelle parole di Stuart Hall, la *naturalizzazione* indica una strategia di rappresentazione per fissare la diversità e conservarla per sempre («to fix difference, and thus secure it forever») (Hall 1997:245).

⁶ Qui descriviamo un processo di attribuzione generalizzante e non ci esprimiamo sulla misura in cui i singoli aspetti sono effettivamente presenti in proporzioni diverse nelle singole persone (cfr. cap. 2.1.5).

questi marcatori di differenza (ECRI 2021:11) siano intrecciati tra di loro, il che mette in evidenza la necessità di adottare una prospettiva intersezionale. Il termine «intersezionalità» è stato coniato da Kimberle Crenshaw (1989), che lo ha impiegato per designare l'intreccio di categorie che creano differenza e gli angoli ciechi degli approcci unidimensionali al razzismo. Questi intrecci interagiscono tra loro e non costituiscono semplicemente la somma delle singole discriminazioni (Crenshaw 1989:149). In concreto, la discriminazione nei confronti di una donna musulmana non corrisponde alla somma della discriminazione contro le donne e della discriminazione contro le persone musulmane, ma assume una forma e una qualità potenziate in ragione dell'intreccio tra genere e appartenenza religiosa. Sul piano dell'analisi, ciò significa, da un lato, che non è sempre possibile identificare con precisione il motivo per cui una persona subisce discriminazioni: è a causa della religione, della cultura o di altre caratteristiche che le vengono attribuite? Dall'altro, significa che occorre prestare particolare attenzione all'intreccio dei marcatori di differenza. In Svizzera, questo riguarda in particolare il genere (cfr. capitolo 2.3.1) ma anche, come Barbara Dellwo (2019:112) ha potuto dimostrare, l'appartenenza a un ceto sociale (cfr. capitolo 2.3.2).

2.1.5 Critica legittima dell'Islam e riflessione giustificata sulla critica

Come illustrato in precedenza, i processi di razzializzazione includono pratiche di omogeneizzazione, essenzializzazione, esclusione e svalutazione. La stessa ricerca sul razzismo, che esamina criticamente tali meccanismi, è accusata di voler impedire la critica legittima nei confronti «dell'Islam» o delle persone musulmane in quanto tali (Tezcan 2021:115–117), di limitare in generale la libertà di espressione e di moralizzare sempre di più il dibattito pubblico. Criticare gli insegnamenti religiosi dell'Islam, il comportamento di persone che si definiscono musulmane, le organizzazioni, le società e gli Stati musulmani è senza dubbio legittimo. La critica, però, può assumere forme problematiche. Una tematizzazione eccessiva dell'Islam e delle persone musulmane è un primo indizio di critica ingiustificata visibilmente circoscritta a queste persone. Un ulteriore indizio consiste nell'attribuire la responsabilità di diversi problemi sociali alle persone musulmane. Temi sociali che hanno poco a che fare con loro vengono ad esempio «islamizzati» e presentati come «problemi legati unicamente alle persone musulmane» (Biskamp 2018:115; Schneiders 2010:14). Anche l'espressione di giudizi generalizzati sulle persone musulmane rappresenta un indizio di critica ingiustificata: da un singolo caso reale o presunto, ad esempio un episodio avvenuto all'estero, vengono tratte conclusioni applicate all'intera comunità musulmana residente in Svizzera (Attia 2010:114). Tali generalizzazioni sono spesso accompagnate dall'idea che le persone musulmane siano definite dalla loro religione e non possano quindi cambiare, il che giustifica un loro rifiuto generalizzato (Shooman 2014:59). La loro incomprendimento nei confronti di caricature che ritraggono simboli religiosi è considerata la prova della loro sostanziale incapacità di accettare le critiche e, di conseguenza, della loro sostanziale incompatibilità con i valori europei (Asad et al. 2013:xi–xii). Un ultimo indizio è la percezione e la rappresentazione unilateralmente negativa delle persone musulmane: se percepite esclusivamente in modo negativo, si può legittimamente supporre che tale percezione sia arbitraria e fondata su uno stereotipo (Benz 2005:234–235). All'interno di un dibattito, l'esagerazione, la proiezione, la generalizzazione, l'essenzializzazione, l'unilateralità e

l'arbitrarietà sono tutti segnali che fanno sorgere dubbi giustificati sulla sua legittimità. Discussioni differenziate permettono invece di distinguere tra critica giustificata e critica ingiustificata nei confronti dell'Islam (Goel 2013:89–90) e di affrontare temi quali l'antisemitismo (Dziri 2024), l'estremismo (Schmid et al. 2018), la disuguaglianza di genere (Dehbi 2023; Ströbele et al. 2021) in contesti di socializzazione musulmana senza renderli prerogativa delle persone musulmane, oppure senza considerare queste ultime come collettivamente responsabili di tali problemi. È essenziale tenere conto della complessità di questi fenomeni e considerarli delle sfide per la società nel suo complesso.

2.2 Ordini del sapere rilevanti e loro storicità

Come illustrato nel capitolo 2.1.2, i modelli di pensiero, percezione e azione che caratterizzano il razzismo antimusulmano si inseriscono all'interno di ordini del sapere oppure contribuiscono a costituirli. Nei capitoli seguenti descriveremo, per quanto possibile nel presente rapporto, gli ordini del sapere rilevanti, soffermandoci in particolare sulla Svizzera, e ne mostreremo le dimensioni storiche. Inizieremo dalle principali continuità storiche per poi passare ai dibattiti pubblici attuali sulle persone musulmane e sull'Islam in Svizzera.

2.2.1 *Continuità storiche*

Nell'Europa del Medioevo, le persone musulmane sono inizialmente denominate «Saraceni» e «Ismaeliti» (Naumann 2009:22). Come dimostrato da alcune fonti latine dell'epoca, la presenza delle prime persone musulmane in Svizzera è attestata già nel X secolo: i «Saraceni» controllano alcuni passi alpini svizzeri e fanno incursione in conventi e abbazie (Versteegh 1990:377–381). Tuttavia, poiché non se ne trova traccia alcuna nelle fonti arabe, è da supporre che non si trattasse di eserciti ufficiali, ma di truppe di mercenari e avventurieri (Versteegh 1990:360–361). Questo esempio mostra chiaramente come sin dal Medioevo le persone musulmane siano percepite come nemici esterni, vista l'espansione musulmana a scapito della religione cristiana avvenuta nel corso del VII e VIII secolo (Shooman 2014:40). La narrazione di un'«avanzata islamica» ha pertanto radici antiche e riemerge ripetutamente nel corso dell'espansione ottomana del XV e XVI secolo, in particolare in seguito all'assedio di Vienna del 1529 (Naumann 2009:22, 29). Il secondo assedio, culminato nella battaglia di Vienna del 1683 che vede l'Impero ottomano sconfitto, segnerà però una svolta (Schmid 1999:799): con l'attenuarsi della minaccia militare, questa percezione delle persone musulmane viene sostituita con «l'immagine di un Oriente esotico e inferiore» (Shooman 2014:43). La costruzione di una differenza tra un «Occidente» superiore e un «Oriente» inferiore ha permesso di distinguere ciò che è normale da ciò che è deviante (Castro Varela e Dhawan 2015:114–116). D'altro canto gli stessi discorsi colonialisti presentano un'ambivalenza, oscillando tra fobia e desiderio: l'immaginario «orientale» diviene un territorio su cui proiettare qualsiasi tipo di desiderio e aspirazione (Bhabha 2000), come si osserva ad esempio nei dipinti orientalisti del XIX secolo (Nochlin 1989).

È a questo punto che ci si può chiedere che cosa tutto questo significhi concretamente per la Svizzera, Paese che, secondo un'opinione ancora largamente diffusa, non ha partecipato al colonialismo (Purtschert, Lüthi e Falk 2012:13). Da un lato tale opinione ha un'influenza diretta

sulla percezione che si ha del razzismo in Svizzera, visto come un «problema dei <vinti> della Seconda Guerra mondiale e delle potenze coloniali» (dos Santos et al. 2022:18). Dall'altro, il vedersi come «non implicati nel colonialismo» serve a dissimulare la propria implicazione e a trarre vantaggio da questa posizione dopo la decolonizzazione. A sostegno di questa visione la Svizzera ha invocato, e invoca tutt'oggi, anche la sua neutralità (Boulila 2019:1413): si è così presentata come mediatrice nella gestione delle conseguenze del colonialismo o come partner insospettabile nei rapporti con le ex colonie (Purtschert, Falk e Lüthi 2016:290–291). «Tra i due litiganti il terzo gode»: è così che il settore scientifico considera la Svizzera in relazione all'imperialismo (Purtschert et al. 2012:27).

Diversi lavori di ricerca mostrano però che la Svizzera ha senza alcun dubbio partecipato al colonialismo. Mercanti, società commerciali e istituti finanziari svizzeri vi hanno preso parte direttamente o indirettamente contribuendo al commercio degli schiavi, equipaggiando le navi, rifornendole di merci di scambio – ad esempio le cosiddette *indiennes* – o coltivando ed esportando prodotti coloniali nel continente americano (David, Etemad e Schaufelbuehl 2005):

«I de Meuron, gli Hoffmann, i Faesch, i Pourtalès, i Thurneysen, i Flach, i Tobler o i de Pury appartenevano a un'élite economica europea che, nel corso del XVIII e XIX secolo, ha mantenuto e rifornito il commercio atlantico e il sistema schiavista, rivelatisi spesso estremamente redditizi.» (David et al. 2005:122)

Scienziati, missionari, soldati e anche coloni svizzeri erano coinvolti in progetti coloniali in diverse parti del mondo (Lüthi e Skenderovic 2019:3). Alcuni svizzeri hanno portato avanti i progetti delle potenze coloniali lavorando al servizio delle loro amministrazioni (Minder 2011:399). La rinomata «ricerca sulle razze» condotta in Svizzera era integrata anche nel movimento eugenetico; gli scienziati svizzeri erano pertanto «esperti richiesti nel progetto globale del colonialismo e dell'imperialismo» (dos Santos et al. 2022:24). Tra il 1879 e il 1939 furono organizzati in Svizzera un centinaio di cosiddetti «zoo umani» (Purtschert et al. 2016:297) destinati a pubblicizzare i «Villaggi neri» allestiti, ad esempio, in occasione dell'esposizione nazionale di Ginevra del 1896 e ritratti su locandine che riportano scritte quali «Feste musulmane e feticiste» (Minder 2011:105). Le immagini e le rappresentazioni coloniali si diffondono non soltanto tramite esposizioni, fotografie e filmati, ma anche attraverso la pubblicità e il confezionamento di prodotti provenienti dalle colonie (Minder 2011) che, con l'aumento del consumo, raggiungono una parte sempre più ampia della popolazione svizzera (Purtschert et al. 2016:294). Logiche colonialiste vengono promosse anche all'interno della società (Purtschert und Fischer-Tiné 2015:8); ne è un chiaro esempio l'opera assistenziale di Pro Juventute «Bambini della strada», che per decenni ha sottratto alle famiglie jensch (e talvolta anche sinti/manouches) svizzere i loro figli (Leimgruber, Meier e Sablonier 1998).

L'immagine della Svizzera di allora e di oggi come un «Sonderfall», un'eccezione, non fa quindi altro che dissimulare il profondo coinvolgimento del Paese in progetti coloniali (Purtschert und Fischer-Tiné 2015:4). Già nella prima metà del XIX secolo, un terzo delle esportazioni svizzere è destinato ai Paesi del Sud globale: «Piazze commerciali lontane [...] hanno giocato un ruolo decisivo per l'iniziale industrializzazione della Svizzera», afferma Lea Haller (2019:31). Pur non

possedendo colonie, dal XIX secolo il Paese dispone non soltanto di un'importante economia di esportazione, ma anche di un notevole commercio di transito⁷ (Haller 2019:19, 377–378). La Svizzera ha quindi capito ben presto che lo spazio territoriale-politico e lo spazio economico non dovevano necessariamente coincidere e «ne ha tratto vantaggio per secoli» (Haller 2019:394). Oggi tra un quinto e un quarto circa del commercio globale di materie prime passa per la Svizzera. Ciò nonostante, vi è tuttora una scarsa consapevolezza pubblica del fatto che la nazione è la principale piazza commerciale mondiale per le materie prime (Haller 2019:7, 19).

Uno studio condotto da Ashkira Darman e Bernhard Schär (2023) fornisce indizi evidenti dell'implicazione della Svizzera nelle pratiche e discussioni orientaliste. Ne sono un esempio due immobili appartenenti alla Città di Zurigo sui quali appaiono iscrizioni che riportano la parola «Mohr» (Moro). Gli autori hanno indagato su quando e come ai due edifici siano stati attribuiti i nomi e le iscrizioni che vi figurano, riuscendo a dimostrare che gli zurighesi avevano partecipato al conflitto tra le potenze cristiane e musulmane per la supremazia religiosa e militare in Europa, Vicino Oriente e Nord Africa:

«Il simbolo della «testa di Moro», che avrebbe dato il suo nome all'immobile di Neumarkt nel 1443, risale al contesto delle crociate e delle guerre di religione (*Reconquista*) nella penisola iberica, ossia delle guerre contro i cosiddetti Mori. In seguito la «testa di Moro» è divenuta l'emblema di quella lotta o addirittura della vittoria contro i musulmani, rappresentata con il simbolo della testa mozzata.» (Darman e Schär 2023:9)

Questa immagine simboleggiava inoltre la ricchezza, l'esotismo, i viaggi e il commercio con Paesi lontani, come testimoniano le armi d'alleanza zurighesi (Darman e Schär 2023:55).

Quanto esposto sin qui mostra come si possa senz'altro parlare di una «Svizzera coloniale» (Minder 2011) o di una «Svizzera postcoloniale» (Purtschert et al. 2012). A questo tema sono associate altre continuità storiche, in particolare uno specifico modello di interpretazione che persiste tenacemente nei dibattiti sull'immigrazione e sull'integrazione sin dall'inizio del XX secolo: l'idea di «inforestierimento» (in tedesco *Überfremdung*) (Lüthi e Skenderovic 2019:6). Questo termine esprime un «eccesso», una normalità immaginaria non meglio definita (Kury 2003:74) e un ipotetico pericolo: «la paura di essere invasi (*Über-*) dagli stranieri» (Garrido 1987:9). Il concetto costituisce il nucleo centrale di una narrazione che dipinge la Svizzera come un piccolo Paese minacciato dall'inforestierimento dovuto a un'immigrazione da cui deve difendersi (Dahinden 2014:98). Ogni persona straniera rappresenta una potenziale minaccia per la nazione (Dahinden e Manser-Egli 2023:144). Tale «autodefinizione *ex negativo*» (Kury 2008:24) ha permesso alla Svizzera, intesa come *Willensnation*, di omogeneizzarsi distinguendosi dagli stranieri, ma preservando al contempo la propria eterogeneità linguistica e culturale (Erlanger, Kury e Lüthi 2003:442). La Svizzera è pertanto considerata ancora oggi un esempio

⁷ Per «commercio di transito» s'intende un commercio di intermediazione internazionale: «nel commercio di transito, gli acquirenti ricevono le merci direttamente dal Paese di origine, ma le pagano all'impresa commerciale di un Paese terzo che, a sua volta, le ha già pagate al produttore» (Haller 2019:18). Nel caso della Svizzera, questo significa che il denaro passa per la Svizzera, ma le merci sono consegnate direttamente da un Paese A a un Paese B.

riuscito di pluralismo grazie alla convivenza e alla rappresentanza politica a livello governativo dei suoi quattro gruppi linguistici, mentre la sua chiusura nei confronti degli stranieri passa inosservata (Dahinden, Duemmler e Moret 2014:335). Il concetto di «inforestierimento» appare all'inizio del 1900 (Tanner 1994:18) e assume una prima forma istituzionalizzata con la costituzione, nel 1917, della polizia degli stranieri, il cui principale incarico era proprio quello di «lottare contro l'inforestierimento» (Erlanger et al. 2003:438). Anche la prima legge sugli stranieri – la legge federale del 1931 concernente la dimora e il domicilio degli stranieri (LDDS) – si inserisce nei dibattiti sull'«inforestierimento» poiché le relative direttive impiegano esplicitamente tale termine (Kury 2003:174). Dalla Seconda Guerra mondiale in poi i partiti conservatori di destra si sono ripetutamente appropriati di questo concetto (Dahinden e Korteweg 2023:437). Ne è un esempio l'iniziativa Schwarzenbach del 1970, che intendeva limitare al dieci per cento la percentuale degli stranieri in Svizzera, respinta di stretta misura (Buomberger 2004:15–28). Il concetto di «inforestierimento» rappresenta quindi uno strumento importante nei dibattiti su immigrazione e integrazione:

«Questo discorso incentrato su un eccesso di popolazione straniera ha ripetutamente assorbito e prodotto immagini e contenuti razzializzati, a partire dalla politica antisemita relativa alla naturalizzazione e ai rifugiati prima e durante la Seconda guerra mondiale, passando per le campagne politiche e mediatiche contro i richiedenti l'asilo degli anni Ottanta sino ai più recenti discorsi e mobilitazioni antimusulmani.» (dos Santos et al. 2022:37)

Nel corso degli anni, questo concetto è stato impiegato contro una moltitudine di gruppi diversi: persone ebraiche, comuniste, lavoratrici e lavoratori migranti italiani, spagnoli, dell'ex Jugoslavia e turchi e, più recentemente, persone musulmane (Dahinden et al. 2014:335). Ciò significa inoltre che le persone musulmane sono considerate «non europee», «straniere» e «non bianche», indipendentemente dalla loro origine e nazionalità (Shooman 2014:71). In altre parole: anche le cittadine svizzere e i cittadini svizzeri convertiti possono quindi, in determinate circostanze, essere etichettati come «altri» e divenire oggetto di razzializzazione, come dimostrato da Moosavi (2014) nel caso della Gran Bretagna.

2.2.2 Dibattiti attuali sull'Islam e sulle persone musulmane ed eventi discorsivi in Svizzera

Osservando gli attuali dibattiti pubblici sull'Islam e sulle persone musulmane in Svizzera, si nota come alcuni eventi chiave attirino su di loro un'attenzione pubblica sempre maggiore. Questi cosiddetti *eventi discorsivi* suscitano un particolare interesse da parte dei media e degli attori politici, influenzando così profondamente la natura dei dibattiti (Jäger e Jäger 2007:27). Nella tematizzazione pubblica dell'Islam, gli attentati dell'11 settembre 2001 hanno costituito un evento discorsivo globale a seguito del quale le persone immigrate, ad esempio dai Balcani, sono state percepite principalmente come musulmane e, sulla base degli atti di violenza perpetrati nell'attentato, come una minaccia (Lüthi e Skenderovic 2019:67). A livello nazionale, è stata l'adozione dell'iniziativa contro l'edificazione di minareti alla fine di novembre del 2009 a

contribuire all'etichettamento delle persone musulmane in Svizzera come un problema (Gianni 2016:28). In una certa misura, l'Islam e le persone musulmane erano tuttavia presenti nel dibattito pubblico svizzero già prima di questi due eventi. I mass media hanno iniziato presto a parlarne, principalmente nel quadro di situazioni internazionali perlopiù di violenza, come la guerra civile in Afghanistan (Ettinger e Udriš 2009:71). Damir Skenderovic sostiene che, a livello politico, è stata principalmente l'Unione democratica di centro (UDC) a diffondere, a partire dagli anni Novanta, immagini a sfondo razzista di persone musulmane descrivendole, ad esempio, come un ostacolo all'integrazione (Skenderovic 2007:170). Alcuni autori fanno risalire la nascita di una visione dell'Islam e delle persone musulmane come un problema pubblico alla fine della Guerra fredda: la perdita di una differenza strutturale («Est-Ovest») avrebbe all'epoca fatto emergere la necessità di sostituirla con nuove differenze (Schranz e Imhof 2002:2).

La stessa arena politica svizzera è regolarmente all'origine di eventi discorsivi che possono contribuire all'inasprimento dei discorsi razzisti⁸, in particolare per via del fatto che alcuni strumenti della democrazia diretta, tra cui l'iniziativa popolare, possono servire a limitare i diritti delle minoranze (Skenderovic 2007:171174; Vatter 2011)⁹. Le persone musulmane sono oggetto di dibattiti pubblici nel quadro di iniziative e votazioni, ma anche di interventi parlamentari che permettono a esponenti della politica di porre determinati temi all'ordine del giorno o di dare loro maggiore visibilità. Un numero relativamente elevato di interventi sull'Islam e sulle persone musulmane è pertanto presentato al Parlamento federale (Institut de droit des religions 2024). Per quanto riguarda la tematizzazione pubblica delle persone musulmane nel quadro di votazioni federali, va citata in primo luogo la votazione del 2004 sulla naturalizzazione agevolata dei giovani stranieri della seconda e terza generazione. Questa non concerneva di fatto le persone musulmane, ma «la campagna degli oppositori si è focalizzata principalmente sui giovani musulmani e sulla paura dell'islamizzazione della società svizzera» (Feddersen 2015:288). La bocciatura della proposta in votazione mostra a che punto l'argomento dell'estraneità e il razzismo antimusulmano siano intrecciati fra loro, nella più pura tradizione della paura dell'«inforestierimento». Questa votazione costituisce anche un evento discorsivo poiché, da quel momento in poi, le persone musulmane sono state rappresentate sempre più come «figure di alterità, ossia come soggetti che non possono appartenere alla nazione svizzera se non sono disposti ad assimilarsi – e quindi anche a essere meno *visibili* nello spazio pubblico» (Baycan e Gianni 2019:187).

Come già menzionato, l'adozione nel 2009 dell'iniziativa contro l'edificazione di minareti ha segnato un momento cruciale a livello politico. In particolare i dibattiti della campagna hanno profondamente contribuito all'idea che «le persone musulmane costituiscono un problema in Svizzera e che le istituzioni pubbliche devono porre un limite chiaro alla visibilità sociale e politica delle loro pratiche e dei loro valori culturali e religiosi» (Gianni 2016:28). Uno studio dei dibattiti

⁸ Un esempio al riguardo sarebbe la controversia scaturita dai manifesti dell'UDC raffiguranti delle pecore; v. Michel (2015).

⁹ Storicamente, la prima iniziativa del 1893 che chiedeva il divieto della macellazione rituale era già diretta contro la minoranza ebraica in Svizzera. Fino ad oggi, invece, le minoranze linguistiche non sono mai state oggetto di un'iniziativa (Bolliger 2007).

parlamentari sull'iniziativa ha però mostrato come i problemi realmente legati ai minareti non siano quasi mai stati sollevati: l'argomento principale è stato invece l'effetto domino che avrebbe potuto scatenarsi se la loro edificazione fosse stata autorizzata (Cheng 2015:582583). Basandosi sulle visioni razzializzate ed escludenti delle persone musulmane diffuse prima e durante la campagna (Eskandari e Banfi 2017), Baycan e Gianni traggono la conclusione seguente:

«In Svizzera, [un] aspetto centrale della comprensione della legittimità democratica risiede nel fatto che i membri della comunità politica sono considerati indipendenti e che la loro indipendenza dovrebbe essere almeno minimamente protetta al fine di rispettare i principi democratici. Questa protezione è in parte negata alle persone musulmane, il che mette in discussione la loro effettiva posizione di cittadini con pari diritti». (Baycan e Gianni 2019:188)

I due autori ne deducono pertanto che il divieto di edificare minareti può essere considerato ingiusto non soltanto perché rivolto unilateralmente contro una minoranza religiosa di cui ne limita i diritti civili, ma anche perché nel relativo processo politico le persone musulmane non sono state trattate come cittadini a pieno titolo. Questa disparità di trattamento infrange un principio fondamentale della legittimità democratica (Baycan e Gianni 2019:191).¹⁰

A livello nazionale, un ulteriore evento discorsivo può essere individuato nell'adozione dell'iniziativa per il divieto di dissimulare il proprio viso, all'inizio del 2021. Da allora la Svizzera dispone di due articoli costituzionali direttamente o indirettamente rivolti a una minoranza musulmana. A differenza di quella contro l'edificazione di minareti, l'iniziativa per il divieto di dissimulare il proprio viso era certamente formulata in termini molto più generali e chiedeva che il divieto si applicasse a tutti. Nella realtà dei fatti, però, i dibattiti che hanno preceduto la votazione si sono incentrati quasi esclusivamente sulle persone musulmane e, principalmente, sulle donne musulmane (Schulze 2021). Come mostrano Dahinden e Manser-Egli (2023:153154), il messaggio del Consiglio federale sull'iniziativa veicolava l'immagine della donna svizzera convertita che indossa volontariamente il velo e quella della donna migrante musulmana priva invece della libertà di scelta. I dibattiti sull'iniziativa mostrano non soltanto a che punto l'attuale discussione pubblica sull'Islam e sulle persone musulmane in Svizzera sia genderizzata, ma anche come le immagini associate all'essere «straniero» si intreccino con il genere. La descrizione che viene fatta della comunità di cittadine e cittadini svizzeri ha come tratto distintivo la parità di genere (Fischer e Dahinden 2017:458; cfr. anche Banfi 2021). Joan Wallach Scott fa però giustamente notare che, poiché in realtà le donne in Svizzera hanno ottenuto il diritto di voto e di essere elette molto tardi, non dovrebbe essere possibile considerare la parità di genere un

¹⁰ Inoltre, rispetto ad altri Paesi, in Svizzera l'acquisizione della cittadinanza, e il relativo accesso ai diritti politici, è caratterizzata da considerevoli ostacoli, il che complica ulteriormente la partecipazione politica (Cinalli e Giugni 2013:157).

principio fondamentale del popolo svizzero (Scott 2018:17)¹¹. Al contrario, le donne musulmane sono rappresentate come non libere e sottomesse e gli uomini musulmani come sessisti (Kaya 2012:122123). Si tratta in questo caso di una forma complessa e intersezionale di *alterizzazione* che, da un lato, genera esclusione e, dall'altro, rafforza la coesione nazionale (Dahinden e Manser-Egli 2023:141). Questa differenziazione genderizzata ignora sistematicamente la discriminazione che subiscono ancora oggi tutte le donne in Svizzera (Fischer e Dahinden 2017:459) e presenta il sessismo degli uomini svizzeri come un problema limitato all'individuo, contrariamente a quello degli uomini musulmani (Kaya 2012:123). Questo modo di strutturare i dibattiti può essere interpretato come una forma di «femonazionalismo»¹² intrinsecamente razzializzato (Farris 2019) in cui, come spiegano Dahinden e Manser (2023:155156), le percezioni genderizzate che vi sono incluse sono ormai divenute presupposti standard nelle pratiche e nelle interazioni quotidiane in Svizzera.

Anche a livello cantonale esistono iniziative e interventi politici che problematizzano l'Islam e le persone musulmane. Come dimostra uno studio, negli interventi parlamentari cantionali l'Islam è di gran lunga la religione più discussa e controversa (Amman e Pahud de Mortanges 2019). Tra il 2010 e il 2016, ad esempio, nella Svizzera romanda sono stati presentati diversi interventi che chiedevano il divieto di indossare il velo nelle scuole (Dupuis 2021:45). Le iniziative cantionali del 2013 nel Cantone Ticino e del 2018 nel Cantone di San Gallo hanno sancito il divieto di dissimulare il viso. Nel 2019, inoltre, il Cantone di Ginevra ha approvato la cosiddetta «legge sulla laicità», che vieta a tutti i dipendenti pubblici di indossare simboli religiosi. Dalla sua entrata in vigore si constata che, nella pratica, a esserne principalmente interessate sono le donne che indossano il velo (EK17). Questa situazione ha una dimensione economica che si inserisce in una logica di stampo coloniale: le donne musulmane «vengono indirizzate, tramite regolamentazioni di questo tipo, verso il settore dei salari bassi» (Kaya 2021:269). Il collettivo ginevrino *Foulaards Violets*¹³ aveva incluso tra le rivendicazioni dello sciopero delle donne del 2019 questa «ripartizione razzializzata del lavoro, che costringe le donne migranti e musulmane a occupare posti di lavoro non qualificati e mal retribuiti escludendole dagli impieghi qualificati» (Khazaei 2022:139). Il collettivo ha sperimentato episodi di ostilità da parte di altri partecipanti allo sciopero, ma le sue visioni critiche del razzismo sono state successivamente inserite tra le rivendicazioni degli organizzatori.

¹¹ Il rifiuto di concedere il diritto di voto alle donne a livello federale sino al 1971 non è l'unico aspetto della disuguaglianza di trattamento in Svizzera: «Sino al 1952 le donne che sposano un non-svizzero perdevano automaticamente la loro cittadinanza; [...] sino all'introduzione del nuovo diritto matrimoniale nel 1988 non potevano aprire un conto bancario senza la firma del marito» (Lavanchy e Purtschert 2022:145).

¹² Secondo Sara R. Farris (2019:4) il termine «femonazionalismo» indica «lo sfruttamento di temi femministi da parte di persone di stampo nazionalista e neoliberalista nelle campagne contro l'Islam (ma, come mostrerò, anche contro l'immigrazione) e la partecipazione di alcune femministe e femocate nella stigmatizzazione degli uomini musulmani in nome dell'uguaglianza. Il femonazionalismo descrive quindi, da un lato, i tentativi dei partiti di destra e neoliberali dell'Europa occidentale di favorire politiche xenofobe e razziste promuovendo l'uguaglianza di genere, mentre, dall'altro, coglie il coinvolgimento di diverse femministe e femocate ben note e visibili nell'attuale rappresentazione dell'Islam, visto come religione e cultura misogina per eccellenza».

¹³ Sulle varie forme di politicizzazione all'interno del collettivo cfr. Direnberger ed El-Sikh (2023).

A Ginevra il processo legislativo stesso appare problematico: le organizzazioni musulmane sono state infatti escluse dalla procedura di consultazione e hanno potuto esprimere la loro posizione soltanto per scritto, mentre l'*Association Suisse Vigilance Islam*, organizzazione critica nei confronti dell'Islam¹⁴, è stata invece sentita (Sanchez-Mazas 2023:96). Ciò mostra in maniera evidente l'esclusione dal processo politico che Baycan e Gianni (2019) avevano già individuato nel caso del divieto di edificare minareti: «Le consultazioni e i dibattiti sono l'esempio di come le minoranze, e in particolare un certo numero di cittadini musulmani, non possano partecipare alla (ri)definizione del nostro modo di vivere insieme» (Barras 2021:291). Vietare ai rappresentanti del potere legislativo di indossare simboli religiosi costituisce un ulteriore esempio del fatto che, a una parte della popolazione, è impedito partecipare al processo democratico (Sanchez-Mazas 2023:103) – anche se, per smentire questa discriminazione, viene spesso sostenuto che la neutralità non può essere politica «perché si applica a <tutti> i dipendenti statali <in modo eguale>» (Barras 2021:298). Attualmente la legge sulla laicità è oggetto di varie procedure giudiziarie e nel frattempo la disposizione che vietava ai membri del Gran Consiglio e ai consiglieri comunali di indossare simboli religiosi è già stata abrogata (potere giudiziario di Ginevra 2019).

Dal 2003 circa, anche i mass media svizzeri hanno presentato sempre più spesso le persone musulmane e l'Islam come un problema (Ettinger 2010:269) e il numero di contenuti che generano distanza nei loro confronti non ha fatto che aumentare sino al 2017. L'attenzione rivolta alla radicalizzazione e al terrorismo è cresciuta costantemente, tanto da diventare il tema principale della metà degli articoli sull'Islam e le persone musulmane pubblicati nel primo semestre del 2017 (Ettinger 2018:14-15). Dopo lo studio di Ettinger (2018), tuttavia, non è più stata condotta alcuna ricerca completa sulla copertura mediatica relativa alle persone musulmane in Svizzera. La pandemia di COVID-19, in particolare, sembra aver portato a una temporanea riduzione delle discussioni pubbliche su questo tema, fatta eccezione per i dibattiti sul divieto di dissimulare il proprio viso (Schneuwly Purdie e Tunger-Zanetti 2023:667). Il conflitto nel Vicino Oriente, riaccessosi nell'ottobre del 2023, ha risvegliato l'interesse pubblico al riguardo (cfr. capitoli 2.3.1 e 3.2.5).

Anche nei mass media si fa regolarmente riferimento a eventi accaduti all'estero. Si pensi ad esempio agli attentati di Londra del 2005 oppure alla controversia scatenata dalle caricature pubblicate in Danimarca nel 2005/2006, divenuti entrambi esempi di eventi discorsivi. Osservando la copertura mediatica sul tema del terrorismo, si nota come prevalga un'immagine indifferenziata che non distingue attivamente tra persone musulmane in generale e terroristi (von Sikorski et al. 2022). I dibattiti pubblici sull'Islam e sulle persone musulmane sono pertanto profondamente caratterizzati da quella che viene definita «securitizzazione» (*securitization*), ossia il fatto di interpretare un fenomeno come una minaccia per la sicurezza (Buzan, Wæver e de Wilde 1998). Robert M. Bosco (2014) ha impiegato gli esempi di Gran Bretagna, Francia e Stati Uniti per dimostrare che l'«Islam radicale» è presentato come un pericolo, mentre l'«Islam moderato» diventa il metro di riferimento impiegato nei dibattiti sulla sicurezza dei rispettivi Stati. Dal punto di vista musulmano, il fatto che i governi stessi definiscano il significato di «Islam moderato» è particolarmente problematico. La «securitizzazione» porta inoltre a una dicotomia

¹⁴ Cfr. anche Thomas (2021).

tra persone musulmane «buone» e persone musulmane «cattive» (Bonney 2003; Belt 2009; Mamdani 2002, 2004, 2005), che emerge anche nelle discussioni sugli imam (Trucco, in pubblicazione). È inoltre provato che i dibattiti nei mass media svizzeri sono dominati da attori non musulmani (Dolezal, Helbling e Hutter 2010:184; Matthes et al. 2020:21472148). Le persone musulmane che vi prendono la parola tendono a sostenere posizioni piuttosto polarizzanti e intolleranti all'ambiguità, ottenendo così maggiore attenzione rispetto a coloro che assumono posizioni più tolleranti all'ambiguità (Trucco 2021:301).

Internet e i media sociali rappresentano un altro spazio importante del dibattito pubblico. Già in un rapporto del 2017, il Consiglio federale constatava che il «problema delle dichiarazioni di odio, provocatorie, razziste e discriminatorie sui social network» si era acuitizzato (Consiglio federale 2017:38). Questa tendenza prosegue ancora oggi, come dimostra l'elenco della Commissione federale contro il razzismo relativo ai casi giuridici legati alla norma penale contro la discriminazione razziale (CFR 2021). Uno studio svedese illustra che, per quanto riguarda le narrazioni razziste antimusulmane, i media sociali non sono semplicemente uno spazio libero per i contro-discorsi, ma diventano «amplificatori online che aiutano a rafforzare le rappresentazioni veicolate dai media tradizionali» (Törnberg e Törnberg 2016:141). Anche Oliver Wäckerlig (2019) vi fa riferimento nel suo libro, nel quale, basandosi su un'analisi del web, studia l'emergere di un movimento online antislimico transatlantico. Wäckerlig sottolinea che la rete da lui analizzata «non si limita a contributi digitali su blog e social network, ma include anche media consolidati» (Wäckerlig 2019:384). Il 14 per cento degli attori della rete da lui studiata proviene dalla Svizzera (Wäckerlig 2019:80). L'autore mostra inoltre come determinati modelli di interpretazione vengano ripresi anche in altri contesti: ad esempio, il partito tedesco *Alternative für Deutschland* (AfD) ha adottato la terminologia dell'iniziativa contro l'edificazione di minareti in una bozza del suo programma di partito (Wäckerlig 2019:58).

Va infine evocato un ulteriore aspetto degli attuali dibattiti. Shirin Amir-Moazami richiama l'attenzione sulle tecniche di potere liberale e secolarizzato, che da un lato hanno una spinta emancipatrice, ma che dall'altro possono anche essere interpretate, come nota Talal Asad (2003), quali pratiche «che controllano i confini tra religioso e laico nella sfera sia pubblica che privata, plasmando in tal modo i cittadini» (Amir-Moazami 2014:359). Attualmente le discussioni sulle forme di religione autorizzate (Amir-Moazami 2014:364) sono al centro di dibattiti in Europa, principalmente in riferimento all'Islam. Così facendo viene spesso tralasciato il fatto che la nascita del laicismo in Europa è stata segnata dal cristianesimo (Scott 2018:1014). Amir-Moazami (2016:31) propone quindi di tenere conto del «modo in cui il cristianesimo, soprattutto nelle sue varianti protestanti, è penetrato nelle concezioni secolarizzate di Stato, nazione e religione sino a diventarne una norma invisibile, disincarnata e universalistica». La separazione o la cooperazione tra Stato e religione non è quindi mai «neutrale» né priva di potere, nonostante sia spesso rappresentata in tal modo (Amir-Moazami 2016:31–32). La storica Joan Wallach Scott guarda al secolarismo in termini di genere e decostruisce l'equazione storica tra secolarismo e uguaglianza fra donna e uomo (Scott 2018:27):

«Alla luce della sua storia, è evidente che l'uguaglianza di genere oggi invocata come principio fondamentale e persistente del secolarismo non era affatto inclusa nei primi

impieghi del termine. In realtà, *la disuguaglianza di genere è stata fondamentale nell'articolare la separazione tra Stato e Chiesa che ha inaugurato la modernità occidentale*. Sugerirei addirittura che la modernità euro-atlantica ha comportato *un nuovo ordine di subordinazione delle donne*, assegnandole a una sfera familiare femminilizzata destinata a completare i settori razionali maschili della politica e dell'economia.» (Scott 2018:3)

L'autrice riesce inoltre a mostrare come alcune parti dell'odierno dibattito sulla secolarizzazione siano intrinsecamente antimusulmane, poiché utilizzano l'Islam come simbolo negativo che trae le sue origini dalla storia coloniale (Scott 2018:20). Ecco perché le questioni dell'uguaglianza e dell'emancipazione sono al centro degli attuali dibattiti pubblici sull'Islam e sulle persone musulmane (Scott 2018:168). Dibattiti che, come già accennato, risultano quindi fortemente genderizzati.

2.3 Risultati empirici per la Svizzera

Passiamo ora ad approfondire gli aspetti teorici presentati nei capitoli precedenti facendo ricorso a dati empirici relativi al razzismo antimusulmano in Svizzera, che possono innanzitutto essere di tre tipi in base alla strategia di ricerca impiegata: quantitativi, qualitativi o con «metodo misto»¹⁵. Per primo vanno menzionate due ricerche quantitative condotte dall'Ufficio federale di statistica: *l'Indagine sulla convivenza in Svizzera* (CiS) e *l'Indagine sulle lingue, la religione e la cultura* (ILRC) – due rilevazioni rappresentative degli atteggiamenti e delle esperienze di discriminazione della popolazione svizzera¹⁶. Va tuttavia notato che entrambe le ricerche si basano in parte su determinati costrutti che possono rafforzare alcuni aspetti del razzismo antimusulmano. Nelle relative domande, l'indagine CiS suddivide infatti le persone musulmane, nere ed ebraiche in gruppi target, avvalorando così la percezione che esse appartengano a gruppi omogenei e naturali¹⁷. Citiamo in seguito la raccolta di casi giuridici della Commissione federale contro il razzismo (CFR)¹⁸, che riunisce sentenze e decisioni relative alla norma penale contro la discriminazione e l'incitamento all'odio (art. 261^{bis} CP). Le autorità cantonali sono tenute a comunicare all'Ufficio federale di polizia fedpol tutte le sentenze, decisioni amministrative di carattere penale e dichiarazioni di non doversi procedere concernenti suddetto articolo (art. 1 n. 9 ordinanza

¹⁵ Per «metodo misto» si intendono studi che combinano dati quantitativi e qualitativi.

¹⁶ Entrambe le indagini si basano su campioni casuali provenienti dalla popolazione residente permanente di almeno 15 anni che vive in un'economia domestica privata (3000 persone per l'indagine CiS e 10 000 persone per l'indagine ILRC). Non sono state incluse persone che vivono in strutture collettive (p.es. case per anziani e di cura, istituti per persone con disabilità, cliniche, ospedali, istituti per l'esecuzione delle pene e delle misure, alloggi collettivi), il che comporta tra l'altro un certo *abilismo*, ossia la discriminazione di persone con una disabilità fisica o mentale.

¹⁷ V. *codebook* della rilevazione (UST 2023b). Illuminante anche la critica di Terkessidis (2004:42), secondo cui un tale inquadramento costringe le persone intervistate «a esprimere un sentimento completamente indifferenziato, come la simpatia verso interi gruppi di persone» senza fornire alcuna alternativa. Sul problema della rappresentazione generale delle persone musulmane nei sondaggi si veda Johansen e Spielhaus (2012).

¹⁸ Consultabile al link: <https://www.ekr.admin.ch/servizi/i269.html>.

concernente la comunicazione di decisioni penali cantonali; RS 312.3). fedpol le mette poi a disposizione della CFR che le inserisce nella sua banca dati in forma anonimizzata (Wiecken 2017:42). Anche i rapporti annuali della Rete di consulenza per le vittime del razzismo (humanrights.ch e CFR 2023, 2024) forniscono non soltanto descrizioni qualitative di casi che contribuiscono notevolmente all'attività di sensibilizzazione, ma anche dati quantitativi relativi alle consulenze. Sono infine disponibili ricerche qualitative condotte principalmente da università o scuole universitarie, che analizzano approfonditamente determinati aspetti del razzismo antimusulmano. Il presente capitolo ha lo scopo di illustrare questi risultati empirici per la Svizzera.

2.3.1 *Atteggiamenti della popolazione svizzera*

Gli studi e le fonti di dati quantitativi già menzionati forniscono informazioni sugli atteggiamenti della popolazione svizzera. Un'analisi dettagliata dei risultati dell'indagine CiS 2016–2020 mostra che la popolazione tende ad avere un atteggiamento più negativo nei confronti delle persone musulmane che rispetto ad altri gruppi (UST 2021:6). Il 34 per cento della popolazione svizzera ha un'immagine fortemente negativa e stereotipata delle persone musulmane, mentre solo il 5 per cento, ossia la percentuale più bassa tra i gruppi analizzati, rifiuta completamente gli stereotipi che le riguardano (UST 2021:11). Nonostante ciò, gli atteggiamenti positivi sembrano essere in leggero aumento: la percentuale di popolazione che non condivide le affermazioni negative sulle persone musulmane è passata dal 27 per cento (2016) al 37 per cento (2020) – una tendenza che, secondo l'UST, potrà essere confermata soltanto quando sarà trascorso un intervallo di tempo più lungo (UST 2021:27). Gli atteggiamenti sono fortemente influenzati da eventi esterni. Uno studio sulla Svizzera e il conflitto nel Vicino Oriente ha ad esempio mostrato che il 44 per cento delle persone intervistate dichiarava di avere sentimenti negativi o molto negativi nei confronti delle persone musulmane (Sotomo 2023:24). Anche i dati empirici provenienti dall'estero confermano questo risultato, sottolineando un aumento degli attacchi nei confronti di persone musulmane in seguito al 7 ottobre 2023 (CLAIM 2024:5, 37, 48; Dokustelle 2024:9, 13). In sintesi, poco più di un terzo della popolazione svizzera sembra avere forti riserve nei confronti delle persone musulmane e questa percentuale appare in aumento dall'ottobre del 2023. Al contempo, oltre un terzo della popolazione rifiuta le affermazioni negative sulle persone musulmane. Si nota quindi una certa polarizzazione dell'atteggiamento nei loro confronti.

Uno studio condotto dal *Center for Security Studies* del Politecnico federale di Zurigo, che analizza però l'atteggiamento verso l'Islam e non verso le persone musulmane, mostra che c'è una stretta correlazione tra questi atteggiamenti e il comportamento di voto sulle questioni relative all'immigrazione. Ciò significa che, spesso, un atteggiamento negativo verso la religione islamica va di pari passo con un rifiuto dello straniero – tendenza che richiama il già citato modello di interpretazione dell'«inforestierimento» (cfr. capitolo 2.2.1). Lo studio giunge alla conclusione che «la cultura politica dell'ambiente della persona intervistata gioca un ruolo centrale nel formare la sua opinione sull'Islam e sui gruppi di popolazione percepiti come stranieri» (Farman e Nussio 2018:3).

2.3.2 Esperienze di discriminazione razziale

Sulla base degli studi quantitativi summenzionati è possibile avanzare alcune considerazioni in merito alla discriminazione razziale¹⁹ vissuta dalla popolazione svizzera. Va specificato però che, come affermano El-Mafaalani et al. (2016:8), l'esperienza della discriminazione è un processo interpretativo che «deriva innanzitutto dalla prospettiva di chi ne è vittima». Ciò significa che persone diverse possono giudicare diversamente una stessa situazione, mentre dal proprio punto di vista, l'autore può «considerare il proprio comportamento nei confronti della vittima non discriminatorio e legittimo» (El-Mafaalani et al. 2016:8). Vari studi mostrano che, quanto più aumentano le possibilità di partecipazione del relativo gruppo, tanto più è percepita la discriminazione. La percezione della discriminazione può intensificarsi anche quando la discriminazione si riduce grazie a maggiori possibilità di partecipazione (El-Mafaalani et al. 2016:3). Questo perché la «discriminazione residua» è percepita con un'intensità ancora maggiore (El-Mafaalani et al. 2016:14).

Secondo i risultati dell'indagine CiS, nel 2022 il 17 per cento della popolazione ha dichiarato di avere subito discriminazioni razziali (UST 2023a). Questa percentuale aumenta se si considerano soltanto le persone musulmane: nel 2019, il 35 per cento di loro ha dichiarato di essere stato vittima di discriminazione razziale in Svizzera in almeno una situazione concreta (UST 2020:28). I motivi di discriminazione indicati nell'indagine CiS 2022 erano nel 69,8 per cento dei casi la nazionalità e nel 68,7 per cento la religione (UST 2023c). Ciò dimostra a che punto le categorie a cui è legato il razzismo siano fortemente intrecciate e conferma al contempo la constatazione di cui sopra, secondo la quale un atteggiamento globalmente xenofobo tende ad andare di pari passo con il rifiuto dell'Islam e, presumibilmente, delle persone musulmane (Farman e Nussio 2018). Anche uno studio universitario giunge alla conclusione che la popolazione musulmana in Svizzera costituisce il gruppo con il più alto livello di discriminazione soggettivamente percepita, indipendentemente dal settore in cui viene subita e a prescindere dal genere, dalla situazione lavorativa e dal livello di formazione della persona intervistata (Lindemann e Stolz 2021:182, 185). Quest'ultimo punto in particolare è interessante, poiché gli studi mostrano che, in generale, più il livello di formazione è elevato più la percezione della discriminazione razziale è forte (El-Mafaalani et al. 2016:3 4).

2.3.3 Segnalazioni e casi giuridici

Nel 2023 la Rete di consulenza per le vittime del razzismo ha registrato in totale 62 consulenze relative al razzismo antimusulmano e 69 consulenze relative all'ostilità nei confronti di persone provenienti da Paesi arabi (humanrights.ch e CFR 2024:16). Nel suo sistema di registrazione, la

¹⁹ L'Ufficio federale di statistica definisce la discriminazione come «la pratica di negare determinati diritti alle persone, di trattarle in modo ingiusto o con intolleranza, di umiliarle, di minacciarle o di metterle in pericolo» (UST 2023b:60). Per «discriminazione razziale» s'intende la discriminazione operata sulla base di caratteristiche come «nazionalità, religione, origine etnica, colore della pelle e altre caratteristiche fisiche riconoscibili» (UST 2023a). Secondo questa definizione, la discriminazione si inserisce in una dimensione principalmente individuale e interazionista (Scharathow 2017:119), nella quale si tende a trascurare gli aspetti strutturali.

Rete prevede la possibilità di attribuire un caso a diverse categorie, mettendo in evidenza l'intersezionalità delle esperienze di discriminazione razziale. Le persone musulmane vivono esperienze di razzismo principalmente sul posto di lavoro, a scuola o nel corso della loro formazione, nello spazio pubblico, nei rapporti con le autorità e nella ricerca di un alloggio (CFR 2023:3; cfr. i capitoli 2.3.4 e 2.3.5). Se nelle statistiche relative alla registrazione delle consulenze il numero degli episodi di razzismo antimusulmano rimane relativamente stabile, quello dei casi giuridici della raccolta della CFR è in aumento (SLR 2024c). Dal 1995 conta oltre 90 procedure penali per atti di razzismo antimusulmano, pari a quasi l'8 per cento di tutte le procedure avviate sulla base dell'articolo 261^{bis} CP. In 73 casi è stata pronunciata una condanna (CFR 2023:8). Naturalmente vi possono essere episodi di razzismo antimusulmano non registrati nella raccolta della CFR poiché facenti parte del campo di applicazione di altre basi legali. Fra queste rientrano, ad esempio, la libertà di credo e coscienza (art. 15 Cost.), le lesioni personali motivate dal razzismo antimusulmano (art. 122 segg. CP), il danneggiamento (art. 144 CP) e i delitti contro l'onore (art. 173 segg. CP) (CFR 2023:7). Nonostante le espresse raccomandazioni rivolte alla Svizzera nel rapporto della Commissione europea contro il razzismo e l'intolleranza, in Svizzera il movente razzista non costituisce necessariamente un'aggravante come in molti ordinamenti giuridici esteri. Numerosi episodi di razzismo antimusulmano riportati nella raccolta di casi giuridici della CFR riguardano i media sociali (CFR 2023:8). Nel quadro di un colloquio, il portavoce della Federazione delle Organizzazioni Islamiche Svizzere ha dichiarato che molti dei casi segnalati all'organizzazione fanno riferimento a commenti pubblicati online (cfr. capitolo 2.2.2). Alla fine di novembre del 2021, la CFR ha istituito una piattaforma di segnalazione dei discorsi d'odio online: nel giro di un anno sono stati segnalati 191 contenuti a sfondo razzista, di cui circa un terzo penalmente rilevanti. Fra questi, soltanto 27 segnalazioni riguardavano il razzismo antimusulmano (humanrights.ch e CFR 2024:23), il che può rappresentare un possibile indizio di un fenomeno di *underreporting* (cfr. capitolo 2.4.2).

2.3.4 Razzismo antimusulmano sul mercato del lavoro

Dal monitoraggio del SLR, basato su diverse fonti di dati, emerge che nel 2022 il 69 per cento delle persone che avevano subito episodi di razzismo antimusulmano avevano dichiarato di esserne state vittime sul posto di lavoro o nella ricerca di un impiego (SLR 2024d:16). Seguivano al secondo posto lo spazio pubblico (30%) e al terzo posto la scuola (27%). Le forme variano da discriminazione ingiustificata nelle procedure di reclutamento a insulti e mobbing sul posto di lavoro, sino a disparità salariali. Gli studi effettuati finora si sono concentrati soltanto su alcuni degli ambiti nei quali le persone musulmane subiscono discriminazioni. Varie ricerche mostrano che nel mercato del lavoro in particolare è presente un elevato tasso di discriminazione nei confronti delle persone musulmane (p. es. Birkelund et al. 2019; Di Stasio et al. 2021; Ghumman e Ryan 2013; Pierné 2013; Weichselbaumer 2020). Per analizzare la situazione in Svizzera Eva Zschirnt e Rosita Fibbi hanno condotto un cosiddetto *correspondence testing*: si tratta di un metodo di ricerca specifico che documenta la discriminazione nella prima fase della procedura di reclutamento e che prevede l'invio di candidature fittizie. Zschirnt e Fibbi hanno analizzato in che

misura le persone con un nome straniero²⁰ vengono discriminate nella procedura di reclutamento sul mercato del lavoro svizzero e se la discriminazione varia a seconda dell'origine etnica (Zschirnt e Fibbi 2019:5). Un dato interessante per lo studio del razzismo antimusulmano consiste nel fatto che il test includeva anche candidati con nomi turchi e kosovari che potrebbero essere considerati musulmani. I risultati mostrano una disparità di trattamento delle persone svizzere con un retroterra migratorio sia nella Svizzera francese che nella Svizzera tedesca. Particolarmente interessate dalla discriminazione nelle procedure di reclutamento sono le persone con nomi kosovari (Zschirnt e Fibbi 2019:18). Le autrici non hanno invece potuto trarre conclusioni in merito alle persone con un nome turco perché, sebbene siano emerse differenze, i risultati non erano statisticamente significativi (Zschirnt e Fibbi 2019:15). Le due autrici non forniscono purtroppo nessuna vera e propria spiegazione al riguardo. È tuttavia possibile desumere che, dalla prospettiva della teoria del razzismo, le persone in cerca d'impiego con un nome kosovaro sono esposte a una discriminazione di tipo intersezionale, vale a dire che i motivi per cui sono discriminate possono essere ricondotti sia alla religione sia all'origine etnica che viene loro attribuita, nonché a tutte le supposizioni che ne derivano. In un'ulteriore ricerca, Eva Zschirnt (2019) ha esaminato se i candidati con un nome non svizzero che non avevano subito discriminazioni nella prima fase della procedura di reclutamento ne diventavano invece oggetto nella successiva fase. I dati ottenuti le hanno permesso di dimostrare una sottile discriminazione nel contenuto delle risposte e nei tempi di risposta (Zschirnt 2019:156). Si tratta di un dato molto importante, poiché sono proprio le forme sottili di discriminazione quelle meno visibili, spesso ambigue, non facilmente riconoscibili come atti discriminatori e pertanto difficili da misurare.

Uno studio quantitativo condotto da Anaïd Lindemann e Jörg Stolz ha impiegato i dati dell'indagine ILRC del 2014 per analizzare il cosiddetto *muslim employment gap*, ossia il tasso di disoccupazione più elevato delle persone musulmane in Svizzera rispetto alla popolazione non musulmana. I risultati della loro analisi hanno dimostrato che anche in Svizzera è presente un divario occupazionale: le persone musulmane hanno una probabilità 2,4 volte maggiore di essere disoccupate rispetto alle persone non musulmane (Lindemann e Stolz 2018:156). Dai modelli di calcolo elaborati è emerso che ciò è in parte dovuto a difficoltà linguistiche e lacune nella formazione formale, ma non a una maggiore pratica religiosa o all'appartenenza alla prima, seconda o terza generazione di migranti. Nemmeno possedere la cittadinanza svizzera permette di ridurre il rischio accresciuto di disoccupazione (Lindemann e Stolz 2018:157-158). Lindemann e Stolz giungono inoltre a una conclusione inaspettata: a differenza di quanto si possa pensare, le persone musulmane laureate non hanno una minore probabilità di essere disoccupate. Infatti, sebbene diminuisca per le persone musulmane titolari di un diploma di apprendistato o di maturità (livello secondario II), il rischio di disoccupazione aumenta nuovamente per quelle in

²⁰ Nei CV le persone in cerca d'impiego si presentavano come cittadini svizzeri con doppia nazionalità, appartenenti alla seconda generazione e in possesso di una perfetta padronanza della lingua locale. Ciascun gruppo era formato da un uomo e una donna con nomi kosovari, un uomo e una donna con nomi turchi e un uomo e una donna con nomi tedeschi nella Svizzera tedesca e francesi nella Svizzera romanda. Ciascun gruppo di controllo era invece composto da un uomo e una donna della Svizzera tedesca e da un uomo e una donna della Svizzera francese (Zschirnt e Fibbi 2019:910).

possesto di una laurea. Secondo gli autori, il motivo risiederebbe nel fatto che i posti di lavoro altamente qualificati sono più rari e ambiti (Lindemann e Stolz 2018:158159) e, di conseguenza, le persone musulmane con un titolo universitario devono affrontare una concorrenza maggiore da parte dei non musulmani rispetto a quella che si registra per gli impieghi al di fuori del settore lavorativo altamente qualificato. Inoltre, i datori di lavoro tendono probabilmente ad assegnare questi posti fortemente ambiti e di responsabilità a persone che appartengono al loro stesso gruppo (Lindemann e Stolz 2018). In queste situazioni è quindi probabile che le linee di demarcazione simboliche tracciate tra gruppi immaginari siano più fortemente marcate. Se ne deduce inoltre che la maggior parte dei datori di lavoro nel settore degli impieghi altamente qualificati non sono probabilmente musulmani.

2.3.5 Razzismo antimusulmano nel sistema educativo

Sono ancora pochi gli studi che analizzano in modo mirato il razzismo nel sistema educativo svizzero, nonostante l'ultimo rapporto della Rete di consulenza per le vittime del razzismo lo metta al primo posto tra gli ambiti della vita in cui è presente una maggiore discriminazione (humanrights.ch e CFR 2023:9). Dalla ricerca sulla formazione e le disuguaglianze sociali è emerso che, all'interno del settore educativo, i bambini e i giovani appartenenti a famiglie socioeconomicamente emarginate sono svantaggiati (Becker e Schoch 2018; consorzio PISA.ch 2019:20-21)²¹. Ma l'aspetto socioeconomico non è l'unico fattore di svantaggio: anche il retroterra migratorio comporta un maggiore rischio di subire discriminazioni nel percorso scolastico (Beck e Jäpel 2019; consorzio PISA.ch 2019:21)²². Entrambe le dimensioni sono importanti nell'analisi del razzismo antimusulmano nell'ambito della formazione, poiché in Svizzera molte persone musulmane sono considerate migranti e tendono ad appartenere a ceti socioeconomici inferiori a causa del loro retroterra migratorio (cfr. capitolo 2.3.7). A contribuire ad aumentare le disuguaglianze è, in particolare, l'importante stratificazione del sistema educativo svizzero, ovvero la separazione precoce degli allievi in base al loro livello di rendimento al termine della scuola primaria. La discriminazione istituzionale rappresenta una chiave di interpretazione di tali disuguaglianze (Gomolla 2023): nelle fasi di passaggio dal livello primario a quello secondario e all'istruzione post-obbligatoria, le selezioni vengono operate a svantaggio degli allievi con un retroterra migratorio, perché si ritiene che abbiano prestazioni inferiori o minori possibilità di successo (Deppe e Hadjar 2021:17). Ciò significa che subiscono una discriminazione involontaria oppure dovuta a «comportamenti da parte dei docenti, che li collocano in una situazione di svantaggio» (Mugglin et al. 2022:30; cfr. capitolo 3.2.2). In Svizzera mancano studi incentrati in particolare sul ruolo del corpo docente condotti da una prospettiva critica nei confronti del razzismo. Una specialista indica che durante i workshop riscontra regolarmente atteggiamenti razzisti latenti assunti dai docenti nei confronti delle persone musulmane, indipendentemente dalle loro opinioni politiche (EK22). Un secondo approccio spiega le disuguaglianze in campo

²¹ Negli ultimi anni, il divario in termini di rendimento scolastico tra allievi appartenenti a classi sociali benestanti e svantaggiate è addirittura aumentato (OCSE 2022:54).

²² Alcuni studi sottolineano che il retroterra migratorio sostituisce in sostanza l'estrazione sociale, mentre altre indagini riscontrano effetti del retroterra migratorio anche dopo neutralizzazione dell'estrazione sociale.

educativo evocando, tra l'altro, la scarsa conoscenza del sistema scolastico da parte dei genitori, che non sono in grado di comprendere le importanti conseguenze delle decisioni prese in questo ambito. Nathalie Gasser cita il caso di Zara, una giovane musulmana, che, lasciata da sola, ha deciso di frequentare la *Realschule* nonostante i suoi buoni voti perché è lì che sarebbero andati i suoi compagni di classe. L'autrice imputa questa situazione a un'interazione tra «retroterra migratorio», «classe sociale» e «genere» (Gasser 2023:9–10; per gli ostacoli nella formazione legati al genere cfr. il capitolo 2.3.5).

Nel sistema educativo non sono soltanto le disuguaglianze a destare attenzione, ma anche l'*othering* in classe (Riegel 2016). Abou Shoak ed El-Maawi (2020) mostrano come il materiale didattico svizzero presenti ancora visioni stereotipate e veicoli quindi il razzismo strutturale. Sebbene oggi si cerchi di insegnare il fenomeno della migrazione come una costante storica vista da una prospettiva positiva o di mettere in risalto le biografie migratorie delle famiglie degli allievi, questi sforzi continuano spesso a riprodurre i codici di un'appartenenza egemonica (Affolter, Sperisen et al. 2021:245-247). Per «le persone con una storia di migrazione, l'esperienza condivisa dell'«essere straniero»» (Bozay 2012:119) è dunque centrale. Inoltre, le bambine, i bambini, le giovani e i giovani musulmani sono spesso trasformati loro malgrado in esperti di Islam (Allenbach e Herzig 2010) e, di conseguenza, etichettati come «altri». Viene infatti evidenziato soltanto un aspetto della loro identità – la loro appartenenza religiosa – escludendo tutto il resto (Scharathow 2011:202).

2.3.6 Intrecci tra razzismo antimusulmano e genere

Come illustrato nel capitolo 2.2, gli attuali dibattiti sull'Islam e le persone musulmane sono fortemente genderizzati. Ciò significa che le donne musulmane subiscono forme di discriminazione diverse dagli uomini musulmani. Il velo, in quanto simbolo visibile, gioca un ruolo importante nei dibattiti pubblici, mentre non suscitano alcuna reazione i copricapi maschili, come i turbanti o i cappelli da preghiera (*sarik, takke*), perché non considerati come obbligatori e tutt'al più indossati soltanto per pregare (Schmid e Trucco 2024:112). Le donne musulmane che indossano il velo (*hijab*) (Amir-Moazami 2007:27) sono di conseguenza considerevolmente più colpite da pratiche discriminatorie poiché il velo è considerato «una delle espressioni religiose più evidenti delle donne musulmane» (Amir-Moazami 2007:27).

In Svizzera sono poche le ricerche che vertono sulle discriminazioni subite da queste ultime. In uno studio qualitativo, Anaïd Lindemann (2021) ha esaminato il modo in cui gli specialisti – tra cui quelli impiegati nei servizi di consulenza per le vittime di razzismo – descrivono e spiegano le discriminazioni nei confronti delle donne che indossano il velo in Svizzera. Secondo loro, le donne che portano il velo e subiscono discriminazioni sono solitamente percepite come straniere e ciò a prescindere dalla loro nazionalità, dal livello di formazione e dalla loro situazione socioeconomica (Lindemann 2021:10). L'argomento addotto con maggior frequenza in ambito lavorativo è che «i clienti o i pazienti che hanno a che fare con una persona che indossa un *hijab* potrebbero sentirsi «scioccati» o «disturbati»» (Lindemann 2021:10). Tale motivazione è riportata anche nel rapporto 2022 della Rete di consulenza per le vittime del razzismo, che cita l'esempio di una persona a cui è stata negata la possibilità di svolgere uno stage in una farmacia a causa del velo:

secondo la farmacia, infatti, «ciò potrebbe compromettere il rapporto di fiducia con la clientela» (humanrights.ch e CFR 2022:16). Anche uno studio sperimentale condotto in Germania mostra che le donne con il velo sono svantaggiate sul mercato del lavoro: una donna con un nome turco che indossa il velo deve inviare un numero di candidature 4,5 volte superiore rispetto a una candidata con un nome tedesco e senza velo (Weichselbaumer 2016:17).

A sua volta Nathalie Gasser (2020) ha mostrato che indossare il velo rappresenta un ostacolo maggiormente nella formazione professionale di base che non nel livello terziario (formazione professionale superiore)²³. Dalle testimonianze delle donne da lei intervistate emerge chiaramente che, per chi porta il velo, trovare un posto di apprendistato risulta difficile anche se si è in possesso di eccellenti diplomi (Gasser 2020:276). Gasser spiega che sono in particolare i cosiddetti *gatekeeper*, quali docenti e formatori professionali, a ostacolare l'accesso delle giovani donne con il velo al mercato del lavoro. L'autrice attribuisce questo fenomeno alla struttura del sistema svizzero di formazione professionale, nel quale le piccole e medie imprese sono libere di decidere autonomamente in merito all'attribuzione dei posti di apprendistato, procedura nella quale il retroterra migratorio può rappresentare un criterio di esclusione (Imdorf 2011). La situazione è diversa nelle aziende di maggiori dimensioni, che dispongono di servizi incaricati di garantire una certa eterogeneità in sede di reclutamento del personale (Gasser 2020:277-278). In molti casi, alle donne interessate non resta che togliersi il velo o riorientarsi professionalmente (Gasser 2020:276). Gasser fa inoltre notare che l'accesso alla formazione diviene ancora più difficile quando a tutto questo si aggiungono «ulteriori fattori di diversità quali l'aspetto fisico (p. es. il colore della pelle), la classe sociale e il retroterra migratorio» (Gasser 2020:275-276). L'autrice illustra il caso di una giovane donna nera con il velo esposta quasi quotidianamente all'ostilità di stampo razzista (Gasser 2020:225) – un esempio che dimostra chiaramente come le dimensioni della diversità si intreccino e rafforzino tra loro.

Va infine citato uno studio svizzero sulla discriminazione delle donne con il velo in situazioni di vita quotidiana. Aidenberger e Doehne (2021) hanno voluto esaminare se queste ultime subiscano un trattamento diverso rispetto alle donne senza velo in due esperimenti sul campo: il primo ha osservato le reazioni sanzionatorie nei confronti di chi non rispetta la regola di posizionarsi a destra sulle scale mobili e lasciare passare a sinistra chi desidera scendere o salire; il secondo ha invece testato le differenze nel prestare aiuto a una persona sconosciuta che chiedeva in prestito il cellulare per una chiamata urgente. Ne è emerso che in entrambe le situazioni di vita quotidiana le donne con il velo vengono discriminate: sulle scale mobili hanno ricevuto maggiori rimproveri per non essersi posizionate correttamente e hanno ottenuto meno aiuto quando chiedevano in prestito un cellulare (Aidenberger e Doehne 2021:339-340).

2.3.7 Intrecci tra razzismo antimusulmano e ceto sociale di appartenenza

Una dimensione del razzismo antimusulmano ancora poco analizzata dagli studi condotti sinora è il ceto o la classe sociale di appartenenza delle persone musulmane. Come in molti altri Paesi

²³ Fa eccezione la formazione pedagogica, poiché anche in questo ambito sembra difficile trovare un posto di praticantato quando si indossa il velo (Gasser 2020:275, nota a piè di pagina 8).

europei, la maggior parte di loro sono giunte in Svizzera come lavoratori ospiti o rifugiati (Tunger-Zanetti 2019:667), oppure costituiscono i discendenti di questa prima generazione (Shooman 2014:29)²⁴. Si tratta quindi di una dimensione particolarmente preziosa per l'analisi del razzismo antimusulmano. Barbara Dellwo ha condotto un'indagine qualitativa sulle élite musulmane di Ginevra, dimostrando che queste ultime non si sentono né discriminate né interessate dai dibattiti pubblici sull'Islam e sulle persone musulmane (Dellwo 2018:104). Emerge così l'esistenza di un evidente divario globale che contrappone i «migranti» ai cosiddetti «*expat*» in base alla loro appartenenza a una classe sociale (Glick Schiller 2010:113). Se i flussi migratori sono infatti visti principalmente come un problema, gli spostamenti degli *expat* sono volontari e designati come «mobilità» (Dellwo 2018:97). Questa disparità di trattamento si osserva, da un lato, nella ricerca sulla migrazione, incentrata quasi esclusivamente sulle persone migranti e solo limitatamente sulle élite transnazionali e, dall'altro lato, nei dibattiti pubblici su migrazione e integrazione, nei quali tali élite sono solo raramente menzionate. Questi risultati sono corroborati anche dallo studio di Rohit Jain (2018:60) sulla soggettivazione delle persone indiane di seconda generazione. Dalla ricerca è emerso che, mentre le persone appartenenti a un ceto inferiore e musulmane erano spesso considerate come «straniere inassimilabili», i membri dei ceti medi con un livello di formazione superiore alla media sono visti come espatriati cosmopoliti di una Svizzera aperta al mondo e globalizzata. È il motivo per cui gli appartenenti alle élite musulmane transnazionali di Ginevra intervistati da Barbara Dellwo non si sentono presi di mira dalle discussioni predominanti sull'Islam e le persone musulmane o addirittura «non sono consapevoli dell'esistenza stessa di tali discussioni» (Dellwo 2018:107). L'autrice parla quindi di una doppia invisibilità di queste élite nei dibattiti (Dellwo 2019:110). Ne consegue che la razzializzazione non ha lo stesso impatto sulle élite musulmane che sulle lavoratrici e lavoratori musulmani o sulle persone musulmane rifugiate (Dellwo 2019:113), un aspetto che la ricerca condotta sinora ha considerato solo di rado.

2.4 Consulenza e intervento

Concludiamo il presente capitolo con una panoramica delle offerte di consulenza e intervento a disposizione delle persone vittima di razzismo antimusulmano in Svizzera ed evocando il problema del cosiddetto *underreporting*.

2.4.1 Servizi di consulenza e segnalazione

La Rete di consulenza per le vittime del razzismo riunisce 23 servizi- 20 cantonali e tre specializzati²⁵ - in tutta la Svizzera, ai quali può rivolgersi chi subisce atti di razzismo antimusulmano. A seconda delle loro dimensioni, i servizi forniscono consulenza di base, giuridica

²⁴ Al contrario, negli Stati Uniti la maggioranza delle persone musulmane appartengono al ceto medio. L'appartenenza a una classe sociale, intesa come categoria di analisi, può quindi offrire un approccio esplicativo per alcune narrazioni discorsive. Ad esempio, se in Europa sono più diffusi gli stereotipi sui musulmani considerati come «parassiti sociali», negli Stati Uniti sono più frequenti «le teorie cospirative su presunti musulmani influenti» (Shooman 2014:29).

²⁵ I tre servizi specializzati sono la CFR, il servizio di segnalazione della Federazione svizzera delle comunità israelite e la Fondazione Un futuro per i nomadi svizzeri (humanrights.ch e CFR 2023:7; CE12).

o psicosociale sulla discriminazione razziale, informano sui possibili interventi, trasmettono i casi ad altri servizi o figure professionali oppure intervengono e fungono da mediatori (humanrights.ch e CFR 2023:6–7; EK06; EK07; EK12; EK20). I casi segnalati alla Rete vengono inoltre registrati nella banca dati DoSyRa e sono oggetto di una valutazione annuale (cfr. humanrights.ch e CFR 2023, 2024). Assumono così rilevanza statistica e contribuiscono a informare e sensibilizzare la popolazione.

Alcune organizzazioni musulmane dispongono di servizi di consulenza e organi di segnalazione propri (v. allegato C). La Federazione delle Organizzazioni Islamiche Svizzere (FOIS) permette di segnalare telefonicamente o online gli episodi di razzismo. Tuttavia, da due anni, la persona responsabile svolge questa attività a titolo volontario. I casi vengono quindi registrati per poi essere trasmessi ad altri centri o professionisti. La FOIS non dispone inoltre delle risorse necessarie per un'analisi sistematica dei casi su base annuale. Il 1° aprile 2023 la fondazione ginevrina *De l'Individuel Au Collectif* (DIAC) ha inaugurato un servizio di consulenza specializzato nel razzismo antimusulmano; la persona che lo gestisce è però impiegata soltanto al 20 per cento. In origine il servizio, finanziato dal Cantone e dalla Città di Ginevra, doveva limitare la sua attività al territorio cantonale, ma nel frattempo ha iniziato a ricevere richieste da tutta la Svizzera francese. L'associazione Tasamouh di Bienne offre parimenti consulenza alle persone interessate dal razzismo antimusulmano, sebbene il tema venga affrontato indirettamente anche attraverso altre questioni: l'associazione si concentra infatti sulla prevenzione della radicalizzazione e offre numerosi workshop. Due membri della Commissione musulmana basilese hanno frequentato una formazione del Cantone di Basilea Città, diventando persone di riferimento per le persone musulmane vittime di discriminazione razziale. Anche VIOZ, l'organizzazione mantello delle organizzazioni islamiche di Zurigo, riceve segnalazioni telefoniche o per e-mail e ha l'obiettivo di istituire, a lungo termine, un servizio specializzato o un centro di competenza. Nella primavera del 2023, VIOZ ha inoltre registrato per un mese gli episodi di razzismo che le venivano segnalati su richiesta dell'ufficio dell'OSCE per le istituzioni democratiche e i diritti umani (ODIHR), che l'aveva invitata a redigere una relazione sui casi di razzismo antimusulmano per il suo rapporto annuale sui crimini d'odio. L'UVAM, l'unione vodese delle organizzazioni musulmane, collabora con il servizio cantonale di consulenza e la FOIS inoltrando i casi segnalati e talvolta intervenendo direttamente (come nel caso della profanazione delle tombe musulmane nel cimitero di Bois-de-Vaux a Losanna nel 2017) (EK; EK04; EK14; EK17; EK21; EK23).

Con il sostegno di fedpol e del Cantone di Zurigo, la FOIS ha inoltre condotto un progetto pilota per la protezione delle moschee e delle sale di preghiera nei Cantoni di Vaud e Zurigo, nel quadro del quale le associazioni sono state sensibilizzate in merito a vari rischi²⁶. Sul proprio sito web, l'organizzazione ha messo loro a disposizione delle linee guida e uno strumento di analisi

²⁶ Il progetto non includeva soltanto misure di prevenzione contro eventi potenzialmente legati al razzismo antimusulmano, come vandalismo, minacce, incendi dolosi o attacchi a persone, ma anche rischi per la sicurezza come lo sbarramento delle uscite di emergenza. È stata la mozione 16.3945 di Daniel Jositsch «Garantire la sicurezza delle comunità religiose dalla violenza terroristica ed estremista» a dare l'impulso a progetti come questo, sbloccare un finanziamento di 5 milioni di franchi da parte del Consiglio federale e portare all'emanazione dell'ordinanza sulle misure a sostegno della sicurezza delle minoranze bisognose di particolare protezione (OMSM; RS 311.039.6).

per aumentare il livello di sicurezza delle moschee a costi contenuti (FOIS 2024). La persona di contatto della FOIS ritiene però che le comunità musulmane non siano ancora realmente consapevoli del fatto che il razzismo antimusulmano percepito potrebbe sfociare in atti pericolosi e vada quindi considerato un fattore di rischio per la sicurezza di moschee e sale di preghiera.

Si può affermare in sintesi che nelle organizzazioni musulmane vi è consapevolezza della presenza del razzismo antimusulmano e si persegue l'obiettivo di istituire servizi di segnalazione e consulenza. I servizi specializzati già operativi sono però gestiti da personale impiegato a titolo volontario o con un basso grado di occupazione²⁷. La mancanza di risorse spiega quindi perché queste offerte siano ancora poco sviluppate e risulti praticamente impossibile effettuare un'analisi sistematica dei casi segnalati.

2.4.2 Underreporting

Come già osservato nel capitolo 2.3.3, si può presumere che un numero elevato di casi di razzismo antimusulmano non venga segnalato (SLR 2024a). Questa opinione è condivisa anche da alcuni degli esperti intervistati, i quali ritengono che raggiungere le persone interessate dal razzismo antimusulmano sia piuttosto difficile o che i servizi di consulenza non riescano realmente a farlo (EK05; EK12; EK14; EK15; EK19). L'*underreporting* emerge anche da uno studio sulle segnalazioni di discriminazione nei confronti di persone musulmane ed ebraiche in Svizzera (Lindemann e Stolz 2022). Gli autori della ricerca constatano che su 2471 persone musulmane che si sentono discriminate, soltanto una lo segnala. Anche per lo stesso numero di persone ebraiche che percepiscono la discriminazione si osserva una tendenza all'*underreporting*, nonostante il numero di segnalazioni sia 27 volte superiore a quello registrato per le persone musulmane (Lindemann e Stolz 2022:10). Gli autori individuano diverse ragioni per spiegare questo fenomeno: le persone musulmane hanno generalmente meno fiducia nell'esito positivo di una denuncia, si preoccupano di essere viste come «vittime», sono meno informate sui servizi di segnalazione, hanno meno fiducia nelle autorità e non hanno praticamente alternative, nelle loro comunità, a cui rivolgersi (Lindemann e Stolz 2022:16). Uno studio tedesco mostra che molto spesso le persone interessate non conoscono i servizi di segnalazione o ne mettono in dubbio l'utilità (Perry et al. 2023:27-33). Anche la persona intervistata del servizio di consulenza musulmano DIAC sottolinea la mancanza di fiducia di una parte delle persone musulmane discriminate nei confronti delle autorità. Dall'apertura nell'aprile del 2023, diverse persone si erano rivolte al servizio dichiarando di non sentirsi soddisfatte della consulenza ricevuta dai servizi cantonali perché avevano avuto l'impressione di doversi giustificare. Nel quadro del suo progetto pilota sulla registrazione dei casi di razzismo per l'ODIHR, VIOZ ha osservato che la maggior parte delle persone che presentava una segnalazione non sapeva con certezza a quale servizio rivolgersi. Questo dato conferma che le persone interessate non sono ben informate in merito ai servizi di segnalazione e consulenza. VIOZ giunge alla conclusione che sarebbe necessario mettere loro a disposizione delle risorse per

²⁷ Non essendo riconosciute dal diritto pubblico (Pahud de Mortanges e Süess 2019:1321), il che può essere considerato una disparità di trattamento strutturale rispetto ad altre comunità religiose (humanrights.ch 2023), le organizzazioni musulmane non possono applicare una tassa ai loro membri a livello cantonale e dipendono quindi in larga misura dal volontariato (Trucco et al. 2024:8).

aiutarle a comprendere e far valere i propri diritti (VIOZ 2023:2). La persona intervistata di VIOZ aggiunge infine che chi subisce razzismo antimusulmano ritiene talvolta di non potersi rivolgere ai servizi cantonali perché non conosce a sufficienza la lingua locale. In questo contesto, è quindi opportuno chiedersi in che modo gli attori statali e musulmani possano se del caso intensificare la loro collaborazione nell'ambito della consulenza.

3. Evidenze empiriche sul razzismo antimusulmano in Svizzera

La seconda parte del presente studio mira a illustrare le evidenze empiriche sul razzismo antimusulmano in Svizzera sulla base di esempi. Un primo capitolo (3.1) descrive la procedura metodologica. I due capitoli successivi presentano esperienze soggettive di attribuzione, etichettamento e razzismo antimusulmano (3.2) nonché le diverse strategie di *coping* adottate dalle persone musulmane e da quelle etichettate come tali per far fronte al razzismo antimusulmano (3.3).

3.1 Procedura metodologica

Per la parte empirica dello studio è stato adottato un approccio qualitativo. Gli studi qualitativi non hanno alcuna pretesa di generalizzabilità e rappresentatività. La loro forza risiede piuttosto nella capacità di esplorare i fenomeni in profondità e collocarli nel loro contesto. Questa seconda parte dello studio approfondisce pertanto i risultati quantitativi sul razzismo antimusulmano in Svizzera (cfr. cap. 2.3.1 e 2.3.2). Le considerazioni si basano su tre fonti di dati distinte (cfr. allegato B): la consultazione di esperte ed esperti di 21 servizi specializzati, autorità e organizzazioni musulmane, nonché di dieci esperte ed esperti accademici; dieci interviste su problemi specifici con 11 persone nella Svizzera tedesca, francese e italiana; una discussione di gruppo, concepita come «safer space»²⁸, con sei giovani persone musulmane poco più che ventenni nella Svizzera tedesca.

Anche la prima parte, dedicata allo stato della ricerca e ai risultati empirici disponibili, si basava sulla consultazione di esperti²⁹. Le relative conclusioni confluiscono anche in questa seconda parte dello studio. Gli esperti sono stati scelti in modo da coprire il più ampiamente possibile le varie tematiche affrontate dallo studio. Al contempo, attraverso le loro conoscenze è stato ottenuto anche l'accesso alle persone per le interviste. Per ogni esperto consultato è stata elaborata una scaletta personalizzata. In altre parole, anziché adottare una procedura standardizzata sono stati sondati in modo mirato i saperi pertinenti per lo studio.

Le interviste su problemi specifici (Witzel 1985, 2000) erano imperniate sui racconti delle persone intervistate, che potevano quindi illustrare il loro modo di vedere il problema oggetto dell'intervista (Witzel 1985:232). La domanda iniziale doveva essere abbastanza generica e aperta per consentire loro di elaborarla con il proprio racconto. Per prima cosa abbiamo pertanto

²⁸ Si tratta di uno spazio che consente uno scambio di esperienze e una riflessione possibilmente al riparo da qualsiasi discriminazione.

²⁹ Trattandosi del primo studio sul razzismo antimusulmano in Svizzera, questo approccio esplorativo ha consentito di raccogliere molte conoscenze in breve tempo.

chiesto alle persone intervistate di ricordare situazioni in cui hanno avuto l'impressione di essere chiaramente considerate come musulmane, per cominciare a individuare le esperienze di etichettamento e attribuzione. Più avanti nel corso dell'intervista si è passati a domande sulle situazioni discriminatorie. Molte delle persone intervistate riferivano tuttavia già esperienze di discriminazione subito dopo la domanda iniziale. Da un lato ciò rimanda al fatto che l'etichetta di persona musulmana ha una connotazione negativa (cfr. cap. 2.2 e 3.2.1) e nella realtà non può sempre essere separata dalle esperienze discriminatorie. Dall'altro il comportamento di risposta è presumibilmente legato anche alla contestualizzazione mirata. Contrariamente agli approcci adottati generalmente nella ricerca qualitativa, che impongono di non delimitare preliminarmente il contesto per non compromettere i risultati della ricerca (Przyborsky e Wohlrab-Sahr 2021:63), si è infatti deciso, per motivi etici e pragmatici, di dichiarare apertamente nell'invito a partecipare che il tema dello studio era il razzismo antimusulmano. Siccome le esperienze di razzismo possono essere traumatizzanti, le persone interessate andavano informate preliminarmente in modo esaustivo sulla tematica e dovevano dare il loro consenso informato all'intervista, in modo da evitare che la situazione non le traumatizzasse nuovamente. I ricercatori incaricati di condurre i colloqui hanno inoltre seguito una formazione sulla tecnica di intervista informata sul trauma³⁰.

Le persone intervistate sono state scelte in modo da disporre di un ventaglio di casi il più possibile eterogeneo dal punto di vista di determinate dimensioni stabilite precedentemente («purposeful sampling», Patton 2002:230–242). Era importante sentire pressoché lo stesso numero di uomini e donne, nonché di persone provenienti dalle tre regioni linguistiche (Svizzera tedesca, francese e italiana). Sono così stati intervistati cinque uomini e cinque donne e una persona del terzo genere. Sette vivono nella Svizzera tedesca, tre nella Svizzera francese e una nella Svizzera italiana. La scelta doveva inoltre tener conto di diverse prospettive intersezionali: donne con e senza velo, persone convertite, persone ritenute musulmane che però non si considerano tali, nonché persone queer e nere. Abbiamo cercato di interpretare questi aspetti non come «caratteristiche» delle persone, bensì come dimensioni multiple, intrecciate, che interagendo danno origine a determinate esperienze e prospettive (cfr. Attia et al. 2021:52–53). Il coinvolgimento di persone provenienti dai settori dell'educazione e della sanità nonché dalla politica non costituiva un criterio prioritario che, per finire, è stato però soddisfatto. Il campione includeva infatti due persone attive nel settore dell'educazione e due nelle scuole universitarie, nonché due persone impiegate nel settore sanitario. Inoltre tre delle 11 persone intervistate sono o sono state attive in politica. Una criticità che occorre menzionare è il fatto che, per quanto riguarda il ceto di appartenenza, il campione è relativamente omogeneo. Per il campionamento non abbiamo adottato alcuna variabile che misurasse lo status socioeconomico, ma alla fine delle interviste sono stati chiesti il titolo di studio più elevato conseguito e la professione. La maggior parte delle persone intervistate ha conseguito un titolo di studio superiore: dieci delle 11 persone

³⁰ Oltre alla capacità di capire i processi di traumatizzazione e alle tecniche d'intervista adeguate in caso di traumatizzazione eventuale, la formazione ha insegnato anche come riconoscere che le persone intervistate si trovano al di fuori della finestra di tolleranza emotiva ottimale e come intervenire con semplici esercizi.

intervistate sono in possesso di un titolo universitario almeno di livello bachelor³¹. Questo risultato potrebbe spiegarsi con il fatto che le persone con un livello di formazione elevato denunciano la discriminazione più spesso, come rileva uno studio condotto in Germania tra le persone di origine turca (Diehl e Liebau 2017). Questa conclusione si basa sull'ipotesi che occorra anzitutto percepire la discriminazione e trovare parole per definirla tale. È presumibile che le persone disposte a partecipare a uno studio sul razzismo antimusulmano siano quindi già in grado di percepire le esperienze di discriminazione e di descriverle, mentre è possibile che le persone musulmane o ritenute tali, appartenenti a ceti socioeconomici inferiori, non siano in grado di percepire la discriminazione e tantomeno di denunciarla.

Per la discussione di gruppo ci siamo ispirati a Bohnsack (2022:380–382), in particolare all'idea che occorra rivolgersi all'intero gruppo, fornire un input tematico («citazione input»), evitare di intervenire nella distribuzione degli interventi orali e chiedere precisazioni soltanto a discussione avanzata. Anche le persone che hanno partecipato alla discussione di gruppo sono state selezionate in modo mirato («purposeful sampling», Patton 2002:230–242). L'importante era che si trattasse di giovani persone musulmane tra i 18 e i 30 anni e che vi prendesse parte lo stesso numero di uomini e donne. Questi criteri sono stati soddisfatti: alla discussione hanno infatti partecipato tre donne e tre uomini. L'intervallo di età era compreso tra i 20 e i 29 anni, con una media di 24 anni. Le persone provenivano da tre Cantoni della Svizzera tedesca.

Le interviste e la discussione di gruppo sono state registrate, trascritte integralmente e anonimizzate³². Per principio, la trascrizione ricalca il più possibile le parole pronunciate: le frasi lasciate a metà sono contrassegnate con un trattino³³, le parole enfaticamente sottolineate e le pause segnate³⁴. Dopo tutte le interviste e dopo la discussione di gruppo è inoltre stato redatto un post scriptum. Per anonimizzare le persone intervistate abbiamo deciso di utilizzare un'abbreviazione (p. es. «signora D.»), mentre i giovani partecipanti alla discussione di gruppo hanno potuto proporre un nome fittizio a scelta.

Da un lato, l'analisi dei dati mirava a presentare le esperienze descritte nelle interviste e nella discussione di gruppo³⁵ suddivise per ambiti della vita (cfr. cap. 3.2). Dall'altro, dal materiale abbiamo estratto le modalità con cui le persone intervistate gestiscono le esperienze di attribuzione, etichettamento e razzismo (cfr. cap. 3.3). Le interviste e la discussione di gruppo sono state codificate in MAXQDA e determinati segmenti sono stati interpretati assieme a più

³¹ Uno degli intervistati sta svolgendo un apprendistato abbreviato nel settore sanitario, pur essendo in possesso di un bachelor conseguito nel suo Paese di origine. Benché ne abbia richiesto il riconoscimento, in Svizzera tale diploma non gli offre molte prospettive professionali.

³² Abbiamo lasciato alle persone intervistate la libertà di risponderci nella lingua che preferivano (tedesco, francese, inglese).

³³ Esempio: «Perché io- sì, insomma - adesso io non vengo discriminata» (signora F., righe 998–999).

³⁴ (.) indica un secondo di pausa, (..) due secondi, (...) tre secondi e tutte le altre pause sono indicate con (4s), (5s) ecc. Le omissioni nelle citazioni sono segnate con [...].

³⁵ A causa dei tempi relativamente stretti dello studio, non ci è stato possibile identificare i processi di negoziazione o le conoscenze condivise nella discussione di gruppo. Abbiamo pertanto trattato le interviste e la discussione di gruppo allo stesso modo.

ricercatori, in una sorta di sociologia della conoscenza ermeneutica, al fine di escludere le ovvietà (Reichert e Schröer 1994).

3.2 Esperienze di attribuzione, etichettamento e razzismo

Per garantire il più possibile l'anonimato delle persone intervistate, in questo capitolo abbiamo deciso di non presentare in dettaglio l'esperienza delle singole persone, ma di illustrare gli ambiti della vita in cui ci sono state riferite esperienze di attribuzione, etichettamento ma soprattutto di razzismo³⁶. Queste considerazioni sono precedute da un capitolo contenente riflessioni generali delle persone intervistate sulle esperienze di attribuzione ed etichettamento. Per attribuzione s'intende il fatto di assegnare a una persona una determinata caratteristica o etichetta, ad esempio «musulmano». In base a questi attributi ed etichette, la persona viene poi discriminata.

3.2.1 Esperienze di attribuzione ed etichettamento

Le esperienze di attribuzione ed etichettamento trattate in questo capitolo sono quelle emerse dalla domanda iniziale nelle interviste³⁷: abbiamo chiesto alle persone intervistate di ricordare situazioni in cui hanno avuto l'impressione di essere chiaramente considerate musulmane. Secondo gli intervistati e i partecipanti alla discussione di gruppo, le differenze sembrano basarsi in particolare su tre caratteristiche: il nome, l'aspetto esteriore e – quale dimensione genderizzata dell'aspetto esteriore – il velo. La linea di demarcazione dominante rispetto al «noi» sembra essere l'attributo «straniero» o «estraneo», a cui sono poi associati altri attributi. Da qui emerge chiaramente l'importanza del discorso sull'«inforestierimento» per l'immagine di sé della Svizzera (Dahinden e Manser-Egli 2023:155; cfr. cap. 2.2.1). A sua volta, l'attributo «musulmano» sembra attualmente fungere da indicatore primario dell'alterità (Aeschbach 2024:258).

Partendo dalla citazione input³⁸, all'inizio della discussione di gruppo quasi tutte le persone partecipanti prendono posizione sulla differenziazione in base al nome: Lou racconta che, prima che indossasse il velo, era meno «percepita come straniera fintanto che le persone non venivano a sapere il mio nome» (riga 27–28). Fa però notare che spesso il suo nome non è preso per musulmano e in tal caso suscita reazioni positive: «Ah, che nome esotico» (Lou, riga 56). Mohammed racconta: «Certo, il nome Mohammed attira l'attenzione, e poi spesso le persone sapevano, ah okay, è (origine 4)» (Mohammed, righe 38–39). A sua volta, anche Nora è presa per musulmana per via del suo nome: «A causa del mio nome, non ero soltanto straniera, ma anche musulmana» (Nora, riga 49). Sara invece, il cui nome e cognome non sembrano quelli di una persona migrante, rileva: «A dire il vero non ho mai avuto alcun problema per via del mio nome,

³⁶ Oltre agli ambiti della vita descritti qui, nelle interviste e nella discussione di gruppo sono stati menzionati anche altri settori, che la portata dello studio non consente di presentare in dettaglio. Le persone intervistate denunciano anche discriminazioni online, ad esempio nei media sociali, e in singoli casi in ambito familiare, nella vita associativa e nell'esercito. Molte di loro percepiscono inoltre come discriminatorie parti della produzione mediatica svizzera e della politica.

³⁷ Nella discussione di gruppo si trattava della prima domanda di precisazioni. Anche la citazione input all'inizio della discussione di gruppo ha suscitato riflessioni sulle esperienze di attribuzione ed etichettamento.

³⁸ Ossia «In passato per via del mio nome ero la straniera, oggi sono la musulmana».

nessuno si è mai accorto che fossi musulmana» (Sara, righe 59–62). Solo Murad, che si è convertito, non si pronuncia sulla questione del nome. La distinzione effettuata nella discussione di gruppo tra etichettamento come «straniero» ed etichettamento come «musulmano» è dovuta alla citazione input. Anche nelle interviste emerge tuttavia che una lettura del nome come «musulmano» comporta al contempo l'attribuzione dell'etichetta di «estraneo » (con una connotazione negativa) e, di conseguenza, il tracciamento di una linea di demarcazione. J. racconta: «Dato che ho un nome arabo che si pronuncia in arabo, ecco, ho fatto l'esperienza che in Europa non bisogna per forza avere un'identità visibile per essere discriminati» (J., righe 55–58). A sua volta la signora F. riferisce che, per via del cognome, la figlia non è considerata svizzera, pur essendo nata in Svizzera, e le vengono quindi associati anche altri attributi: «Scommetto che i suoi, sua madre o suo padre, hanno un basso livello di istruzione (.), probabilmente non sanno neanche il tedesco» (signora F., righe 543–544). Il signor C. racconta addirittura che, durante il primo anno di scuola, si è dato un altro nome, che porta tuttora: « Forse all'epoca è stato un tentativo di avere un nome proprio che non avesse attribuzioni» (signor C., righe 525–526). Anche un'esperta conferma che la possibilità di abbandonare il proprio nome a causa delle attribuzioni che vi sono associate è oggetto di discussione tra le persone musulmane e quelle ritenute tali (EK11). Come emerge nelle interviste e nella discussione di gruppo, le etichette sono in parte interiorizzate. Nelle interviste vi sono così momenti in cui il cognome viene pronunciato in modo scorretto o si riferisce di conoscenti che scrivono il loro cognome in modo scorretto – senza caratteri speciali.

Nelle interviste e nella discussione di gruppo, anche l'aspetto esteriore sembra un appiglio importante per attribuire l'etichetta di «estraneo » o «straniero». Un intervistato racconta: «Semplicemente per il fatto di avere l'aspetto che ho, ehm (.), anche se sono per metà svizzero [...], vengo preso spesso per un- (.) direi per un (origine 2) oppure per un (origine 3)» (signor C., righe 1821). Soprattutto per gli uomini, l'attributo «straniero» sembra essere associato a un ceto basso per via di un determinato abbigliamento, come attestano due rimandi ai pantaloni della tuta sportiva nelle interviste. In una situazione, il signor E. viene etichettato come straniero (cfr. cap. 3.2.2) anche se, come fa notare, «non mi sono mica presentato con i pantaloni da ginnastica» (signor E., righe 519–520). A sua volta il signor C. racconta di una situazione in cui una donna lo ha percepito come minaccioso:

«La persona mi ha poi detto che [la donna, N.d.T.] le aveva detto eh (.) di avere avuto paura perché là davanti c'era un tipo strano (ride). Questa è stata, ad esempio, una di quelle situazioni in cui ho pensato: «Ehi, che succede, solo perché ora -> forse perché è il fine settimana, indosso i pantaloni da ginnastica, ho la barba incolta e eh questo appunto per le (.) generazioni più anziane [...] può essere inquietante.» (Signor C., righe 34–40)

Il fatto di essere preso per un bianco è quindi visto come un privilegio: «Ho il privilegio di essere bianco e di essere per metà – quasi per metà svizzero e di parlare la loro lingua, per cui non vengo subito(.) etichettato come musulmano finché non dico che devo fare la mia preghiera» (signor G., righe 28–30). Il signor G. pensa che, per questo motivo, non è visto come uno straniero, a differenza di altri membri della sua famiglia: «Ho dei cugini che non sono così bianchi come me. Per loro è un po' [...] più difficile» (signor G., righe 93–94). A sua volta, il signor A. racconta che al

suo aspetto esteriore è associata addirittura una sua presunta opinione politica: «Per via della mia apparenza, ci sono in realtà pregiudizi su quello che potrei pensare sulla guerra in Palestina» (signor A., righe 23–24). Le donne raccontano invece che, spesso, senza il velo sono considerate spagnole o italiane (signora F., riga 8; signora K., righe 226–227) – e quindi straniere «non problematiche». Il velo etichetta invece automaticamente le donne che lo indossano come musulmane, intrecciando le linee di demarcazione «religione» e «genere»: «Si sa sempre quello che sono», afferma la signora F. (righe 4–5). Il comportamento delle persone nei confronti delle donne musulmane che indossano il velo sembra in parte dettato da stereotipi:

«Di fronte a questo segno, ho diversi tipi di reazione. Vedo che ci sono persone che si rivolgono a me in quanto persona. E a volte vedo che questo interferisce in effetti nella comunicazione [...] nel modo in cui mi si parla, nel modo in cui mi si spiegano o non mi si spiegano certe cose, vedo subito che ci sono persone che vengono con determinati presupposti.» (Signora D., righe 6–16)

La signora D. non è l'unica a fare questa osservazione. Durante l'intervista, la signora G., che indossa il velo da due anni, descrive la sua esperienza con e senza il velo, riassumendo il cambiamento di comportamento che ha constatato come segue: «Prima la gente era più gentile con me » (signora G., righe 615–616). Alcune persone intervistate riferiscono inoltre di aver constatato che, quando sono in compagnia di una donna musulmana con il velo, la visibilità in pubblico suscita più sguardi (Nora, riga 90; Murad, riga 331), ma anche commenti da parte di sconosciuti (Sara, riga 105). Un'intervistata racconta addirittura che non osa indossare il velo, anche se lo farebbe volentieri: «Nella società sei quasi obbligata a non portare l'*hijab*, quindi è - (..) non è (..) che (..) penso che se vivessi in una (..) società più aperta o in una società musulmana (..) indosserei l'*hijab*» (signora K., righe 229–233).

Le attribuzioni associate all'attributo dominante di «straniero» o «estraneo » sono anzitutto, come già menzionato, la cattiva conoscenza della lingua: «Spesso ci si rivolge a noi parlando in buon tedesco o scandendo le parole più del dovuto» (signor C., righe 272–273). Lo fanno notare quasi tutte le persone intervistate. Ad alcune di loro è anche capitato di sentirsi dire con stupore: «Ma come parli bene tedesco!» (signor E., righe 115–116). Per le persone intervistate, una buona conoscenza della lingua è un vantaggio, perché permette di confutare stereotipi e rimandare al mittente determinate attribuzioni. La signora D. racconta ad esempio che il comportamento delle persone nei suoi confronti cambia molto rapidamente non appena inizia a parlare: «Perché? Perché evidentemente mi esprimo molto bene in francese» (signora D., riga 18). L'attribuzione di una scarsa conoscenza della lingua è associata a un basso livello di formazione: «Molti pensano ad esempio che gli stranieri [...] sono semplicemente persone stupide, non capiscono, non sanno fare niente, ma non sanno ad esempio che molti hanno l'obiettivo di continuare a imparare e migliorarsi» (signor H., righe 141–143). O come ricorda Sara, ai tempi della scuola elementare la docente aveva proprio attribuito questa mancanza d'istruzione a una sua compagna: «[la docente, N.d.A.] le ha poi chiesto ad esempio :[...] «Per quanto tempo sono andati a scuola i tuoi eh genitori? Tua mamma ci è mai an-?»» (Sara, righe 397–399).

Altri esempi di attribuzione menzionati dalle persone intervistate riguardano l'immagine indifferenziata dell'Islam nei media, la sua connotazione negativa (cfr. cap. 2.2.2), che non fa alcuna distinzione tra persone musulmane e terroristi (von Sikorski et al. 2022). La signora K. racconta: «Mi è già stata rivolta due volte la frase:[...] «Ah sì, l'Islam è la religione più aggressiva»» (signora K., righe 5–7). J. riferisce: «Mi insultano di essere terrorista», il che talvolta va di pari passo con l'insinuazione di proselitismo, «di voler convertire all'Islam le persone queer» (J., righe 6, 12). Inoltre atti come ad esempio la rinuncia all'alcool sono visti come una scelta autodeterminata per le persone non musulmane, mentre per quelle musulmane suscitano una reazione contraria: «Se è associato all'Islam o a (.) quella parte della mia identità che è musulmana è automaticamente anche una costrizione o [...] un'imposizione esterna, non puoi perché è scritto così da qualche parte» (Nora, righe 707–710). Nella discussione di gruppo, le giovani e i giovani musulmani dibattono inoltre dell'omogeneizzazione delle persone musulmane: «A noi viene semplicemente negata l'eterogeneità» (Nora, riga 1056) e della corrispondente riduzione all'appartenenza religiosa. «Io non sono soltanto questo», sottolinea Mohammed (riga 170). A ciò si aggiunge una funzione di rappresentanza, che Lou descrive come segue: «Se poi noi facciamo qualcosa è perché ti viene imposto dall'Islam. Non si tratta della tua personalità, ma tu rispecchi tutto l'Islam, ossia tu sei tutte le persone al mondo che sono musulmane» (Lou, righe 1016–1019).

Le donne musulmane con il velo sono soggette a ulteriori attribuzioni (cfr. Schmid e Trucco 2024:113–119). La signora F. racconta che una volta le è stato chiesto, per via del velo, se fosse grata di avere un posto di lavoro (signora F., righe 997–998). Qui emerge chiaramente come il discorso sia stato ridotto soltanto alla sua appartenenza religiosa visibile, ignorando altre caratteristiche o risultati raggiunti – ad esempio un diploma scolastico potenzialmente eccellente. Nei confronti delle donne musulmane con il velo, si insinua in particolare che vivano in situazioni familiari e di genere di stampo patriarcale: «C'è chi ancora chi pensa che [...] non sia una tua scelta» (signora B., righe 50–51). O come racconta il signor G.: «Le prime reazioni che abbiamo avuto (.), non da tutti ma da alcuni, sono state che io l'ho costretta a portarlo» (signor G., righe 584–586).

Riassumendo, stando alle persone intervistate sono principalmente tre le caratteristiche che fanno subito scattare l'attributo dominante «straniero»: il nome, l'aspetto esteriore e – quale dimensione genderizzata specifica dell'aspetto esteriore – il velo. In particolare per quanto riguarda il velo emerge chiaramente come le immagini dello «straniero» si sovrappongano al genere e la loro interazione produca nuove forme di attribuzione. Un altro aspetto importante, che serve a tracciare un confine, è la lingua (cfr. Pokitsch 2022). Alle persone ritenute straniere è attribuita una cattiva conoscenza della lingua, a sua volta associata a un basso livello di formazione. Altre attribuzioni menzionate nelle interviste e nella discussione di gruppo sono la coercizione e l'assoggettamento a decisioni di terzi, nonché attribuzioni associate all'immagine negativa dell'Islam nei media. I giovani adulti dibattono inoltre dell'omogeneizzazione, della riduzione all'appartenenza religiosa e della frequente assegnazione di una funzione di rappresentanza.

3.2.2 *Educazione/scuola/asili nido*

Nelle interviste e nella discussione di gruppo, viste le numerose menzioni, l'ambito della vita «educazione/scuola/asili nido» sembra essere un settore in cui si sono concentrate e si concentrano le attribuzioni e le discriminazioni (cfr. cap. 2.3.5). Le esperienze soggettive delle persone intervistate comprendono sia ricordi del passato risalenti al proprio percorso scolastico sia esperienze attuali fatte dai loro figli. Le esperienze descritte abbracciano quindi un lungo arco di tempo e non si riferiscono soltanto alla situazione momentanea del sistema educativo svizzero.

Dalle singole testimonianze emergono anzitutto vari esempi di attribuzione ed etichettamento. Tra di essi figurano le attribuzioni ad allieve e allievi ritenuti musulmani da parte di compagne e compagni non musulmani: «Poi (.) ricevi un commento del tipo «Sì, all'inizio ho avuto paura di te»» (signor C., righe 240–241). Le persone intervistate parlano tuttavia soprattutto di attribuzioni da parte del personale docente, che attribuisce alle allieve e agli allievi musulmani o ritenuti tali e all'Islam caratteristiche immutabili e radicate nella loro cultura, ad esempio il fatto di essere violenti (signor A., righe 428–429) o non democratici (EK22). Durante le lezioni può così capitare che i docenti assegnino involontariamente alle allieve e agli allievi una funzione di esperti (cfr. Allenbach e Herzig 2010), come racconta un'intervistata ricordando i tempi della scuola elementare: «Ho detto: «Nel Corano c'è scritto che non si può uccidere a meno che non sia per legittima difesa». Allora lei [la docente, N.d.A.] mi ha detto- mi ha portato un Corano in tedesco e mi ha detto di cercare quel passaggio» (Sara, righe 377–379). In particolare il velo è associato dai docenti a idee stereotipate sugli stranieri e a rapporti familiari e tra i sessi di stampo patriarcale e di conseguenza è visto come un ostacolo all'integrazione e alla carriera. Un'intervistata riferisce che la prima volta che la figlia si è presentata a scuola con il velo, una docente le ha chiesto di toglierselo (signora F., riga 520), benché il regolamento scolastico cantonale autorizzi a coprirsi il capo. E una giovane musulmana che indossa il velo racconta:

«Quando sono arrivata mi [il docente, N.d.A.] ha detto: «Aspetta un attimo fuori». Ho aspettato fuori perché era la prima volta che mi vedeva con il velo. Poi mi ha detto: «Sì, ehm, volevo soltanto dirti che così non otterrai niente nella vita e, ehm, non so che cosa ti abbia detto tuo padre, ma così- forse ci puoi ancora ripensare.»» (Lou, righe 1285–1290)

Questa testimonianza evidenzia in particolare come, per via del velo, il docente parta dal presupposto che l'allieva non avrà alcun successo nel suo percorso scolastico e professionale (cfr. anche i capitoli seguenti). A causa del ruolo autoritario che, secondo il docente, avrebbe svolto il padre nella sua decisione, all'allieva sono quindi attribuiti rapporti familiari patriarcali.

Queste attribuzioni da parte dei docenti riguardano anche le madri che indossano il velo. Un'intervistata convertita che indossa il velo descrive i colloqui con i genitori come segue: «Nessuno mi ascoltava. E (.), di nuovo, penso che avevo un'immagine per cui nessuno mi ascoltava [...] c'era un discredito della mia parola» (signora D., righe 282–284 e 303). Un'altra intervistata che indossa il velo riferisce: «E poi la docente di tedesco, quella che insegna tedesco come seconda lingua, è venuta da me e mi ha detto: «Oh, ma Lei sa parlare tedesco. Non sapevamo se avesse sostegno a casa». Io ho detto «Sì, certo che so il tedesco. Perché si presuppone

semplicemente che non si sa il tedesco?» (signora F., righe 235–239). Le etichette di «straniero» non sono tuttavia legate unicamente a simboli visivi come il velo, ma anche al nome, come illustrato al capitolo 3.2.1, e riguardano quindi anche i padri:

«Una volta ho portato mio figlio all’asilo nido e c’era una sostituta della maestra che non avevo mai visto [...] e non mi sono mica [...] presentato con i pantaloni da ginnastica [...], ero vestito per andare in uff-, insomma con la camicia [...] e lei poi ha visto i nomi e mi ha detto (.) parlando in buon tedesco scandendo le parole (si esprime in tedesco standard): «Mi può dare il bambino. È sempre un momento speciale per il bambino» e io ho pensato ehm: «Sì so bene come si deve comportare mio figlio e capisco cosa sta dicendo», e a quel punto lei era come perplessa.» (Signor E., righe 515–527)

Come già rilevato, le allieve e gli allievi musulmani o ritenuti tali e i loro genitori sono associati ad attributi prevalentemente negativi e di conseguenza etichettati come «altri» (cfr. cap. 3.2.1). Anche a scuola emerge a tratti come queste attribuzioni siano interiorizzate. Un docente musulmano racconta di come gli allievi non lo vedano come una persona istruita e un modello, benché non esiti a parlare della sua storia: «Lui [un allievo, N.d.A.] ha detto che da grande gli sarebbe piaciuto diventare docente, ma che con il suo retroterra non avrebbe avuto nessuna possibilità. Allora io gli ho chiesto che cosa intendeva esattamente e lui ha risposto (...): «Dato che sono un giovane (origine 2) non ce la farò mai!». Allora gli ho detto: «Sì, ma tu sai bene da dove provengo originariamente» e questo l’ha davvero irritato» (signor E., righe 217–222). Talvolta sembra quindi che le allieve e gli allievi musulmani o ritenuti tali abbiano interiorizzato la posizione subordinata che si vedono assegnare al punto da non percepire neanche le persone che potrebbero fungere da modello per loro.

Oltre alle attribuzioni, dai racconti emergono anche svantaggi e discriminazioni. Un elemento fondamentale sono le raccomandazioni e le note assegnate dai docenti. Benché occorra tener presente che l’influsso effettivo dei docenti sulle raccomandazioni per il livello superiore variano da un Cantone all’altro, nelle interviste si riscontrano esperienze analoghe da molti punti di vista. Al posto del liceo, alle allieve e agli allievi musulmani o ritenuti tali è raccomandato un apprendistato come quello di custode (signor A., riga 440) o di collaboratrice sanitaria (signora F., righe 47, 49); oppure durante una discussione sul proseguimento del percorso scolastico ai genitori viene addirittura comunicato apertamente che la Svizzera ha bisogno anche di personale di pulizia³⁹. I docenti sembrano talvolta attribuire alle allieve e agli allievi ritenuti musulmani uno status socioeconomico basso, classificandoli in un livello di rendimento inferiore e aspettandosi meno da loro: «E poi lui ha detto: «Sì, il tedesco non è la Sua lingua madre e quindi se riesce a passare con un quattro sono già soddisfatto ». Al che ho risposto: «Io invece no!»» (signor E., righe 241–243). La signora F. descrive la situazione nella classe della figlia in modo analogo:

³⁹ Questa affermazione proviene da un’intervista non condotta in modo specifico per il presente studio (signor F., righe 762–785; cfr. Trucco, in pubblicazione) ed è stata considerata come complemento.

«Tutti i bambini e le bambine che non hanno genitori forti sono classificati in un livello più basso. Tutti finiscono nel (livello 3). Quindi tutti, i figli di persone rifugiate ecc. ecc. (tono indignato): finiscono tutti nel (livello 3). Ho detto: «Capisco che- che non può essere un caso, vero? Mica tutti possono andare così male!» (Signora F., righe 269–274)

Nella classe della figlia, la signora F. osserva inoltre che, in parte, ai bambini figli di famiglie socioeconomicamente più benestanti i docenti propongono un livello più elevato anche in caso di rendimento inferiore: «Per i figli di famiglie svizzere o di *expat* si presuppone semplicemente che ricevano sostegno anche a casa e che possano quindi frequentare un livello più elevato» (signora F., righe 298–300). Di conseguenza, alcune delle persone intervistate sono consapevoli che la loro situazione nel sistema educativo è stata fondamentale influenzata dalle possibilità d'intervento o meno dei genitori. Un'intervistata racconta ad esempio che la madre aveva telefonato a una docente con cui aveva problemi: «Poi mi sono resa conto che, a quanto pare, (.) basta che mia madre si faccia sentire, dica qualcosa per *ribaltare* in modo talmente radicale la situazione che i miei voti si alzano così tanto che quella donna non mi ha più presa in giro» (Lou, righe 1324–1327). Nei racconti delle persone intervistate si ritrova inoltre il topos di «un preciso docente», da cui è sostanzialmente dipeso il proprio percorso scolastico: a seconda del racconto delle persone intervistate, questo «docente» avrebbe cercato di consentire⁴⁰ o di impedire⁴¹ l'avanzamento dell'allievo. Gli esempi menzionati evidenziano come gli stereotipi attribuiti dai docenti in termini di conoscenze della lingua, livello di formazione e ceto di appartenenza possano influenzare il percorso delle allieve e degli allievi musulmani o ritenuti tali. Trovano così conferma esempi che dimostrano che il sistema educativo svizzero non attua in misura sufficiente l'ideale delle pari opportunità e che permangono disparità sociali significative in termini di opportunità di formazione. Queste ultime dipendono ancora da «criteri non legati al rendimento, come l'origine sociale, il retroterra migratorio o il genere» (Becker e Schoch 2018:27).

Nelle interviste si ritrovano infine anche esempi di problemi legati alla pratica religiosa in relazione al sistema educativo. Singoli casi sollevano il tema del cibo *halal*: una coppia racconta di un asilo nido in cui è stato comunicato loro che c'era un unico menu, anche se loro non si aspettavano per forza pasti *halal* per i loro figli, ma si sarebbero accontentati di un'offerta vegetariana (signor e signora G., righe 372–386). Un'altra intervistata descrive un'esperienza vissuta durante la scuola elementare, quando il docente aveva costretto un compagno ebreo a mangiare una salsiccia a base di carne di maiale. Lei era stata messa in guardia dai genitori sul fatto che, in genere, le salsicce contengono anche carne di maiale e aveva quindi ordinato precedentemente qualcos'altro. Ricorda questa esperienza come un episodio scioccante per lei (signora K., righe 131–146). Un esempio simile si ritrova anche nel rapporto annuale della Rete di consulenza: «A un allievo, la docente serve una salsiccia di maiale assicurandogli che è di pollo. A un altro toglie le polpette di maiale dalla zuppa e lo esorta a mangiarla» (humanrights.ch e CFR

⁴⁰ «Ho avuto buoni insegnanti che mi hanno sostenuto» (signor A., riga 211); «Hanno scritto una lettera, che ho ancora [...] e poi sono stata provvisoriamente ammessa al liceo» (signora F., righe 60–64).

⁴¹ «Lui ha detto: «Sì, se voglio posso darti semplicemente un brutto voto all'orale e poi sarai già- semplicemente non ce la farai più.»» (signora F., righe 171–173).

2023:20). Secondo il rapporto annuale, questi atteggiamenti sono giustificati dal fatto che i bambini in Svizzera devono adattarsi, il che evidenzia una volta di più determinate idee preconcepite di «noi» e gli «altri».

Nelle interviste e nelle consultazioni di esperti figurano due esempi anche per quanto riguarda la preghiera: una coppia di genitori vorrebbe partecipare con i figli alla preghiera del venerdì. Benché secondo il dipartimento della pubblica educazione del Cantone di domicilio i figli avrebbero diritto a partecipare alla preghiera del venerdì e i genitori abbiano sottoposto alla scuola varie proposte di soluzione, inizialmente al figlio è stata negata la partecipazione alla preghiera. È stato concesso il permesso soltanto dopo il coinvolgimento della autorità del circondario scolastico e dell'associazione musulmana cantonale (signor e signora G., righe 35–77, 176–199). A sua volta l'associazione Tasamouh è stata contattata da una scuola, poiché un gruppo di adolescenti pregava pubblicamente in corridoio dal momento che la scuola non voleva mettere loro a disposizione un locale in cui farlo. Successivamente Tasamouh ha elaborato una soluzione assieme alla scuola: un locale che, in determinati orari, può essere utilizzato per la preghiera, ma è aperto a tutti gli allievi.

3.2.3 Mercato del lavoro e posto di lavoro

Anche il mercato del lavoro e il posto di lavoro sono ambiti della vita in cui si verificano attribuzioni e discriminazioni nei confronti delle persone musulmane o ritenute tali. Come illustrato al capitolo 2.3.4, ciò riguarda anzitutto le procedure di reclutamento del personale. J. ha inviato oltre 160 candidature: «Le uniche persone ad aver risposto erano persone di origine straniera» (J., righe 130–132). Successivamente ha provato senza successo con diverse versioni del curriculum e alla fine ha optato per lo statuto di indipendente (J., righe 243–244, 257). Le procedure risultano difficoltose anche per le donne con il velo (signora G., righe 328–333; EK01; EK25). La signora F. racconta di aver cercato un posto di lavoro a lungo senza successo, malgrado un titolo di formazione elevato, e di essere quindi stata invitata dall'ufficio regionale di collocamento a candidarsi senza il velo (cfr. anche Knežević 2023):

«Vi è una sorta di obbligo a collaborare, allora ho inviato dei CV senza foto [...] e al colloquio sono andata indossando questo (.) berretto, ma poco prima del colloquio me lo sono tolto rapidamente, e questo è- trovo che questo sia stato l'errore più grande che ho fatto. [...] Avevo(.) quasi (.) esaurito il mio diritto alla disoccupazione, non avevo ovviamente ancora un lavoro e mi hanno praticamente obbligata. (.) Ho accettato per breve tempo, poi però ho detto: «No, questo non lo farò mai più.»» (Signora F., righe 15–25)

Anche la signora G. racconta: «So già di due amiche che si sono tolte l'*hijab* in questo Paese» (signora G., riga 697). Sia J. sia la signora F. sono in possesso di un titolo di formazione elevato. Le loro esperienze confermano forse la constatazione già menzionata, che, in Svizzera, per le persone musulmane con un titolo universitario il rischio di disoccupazione è superiore a quello delle persone musulmane con un titolo di livello secondario II (Lindemann e Stolz 2018; cfr. cap. 2.3.4).

Le attribuzioni e le discriminazioni non si limitano però alle procedure di reclutamento, ma si verificano anche sul posto di lavoro. Spesso le attribuzioni si basano su presunte differenze culturali: al signor E. è ad esempio stato chiesto sul posto di lavoro come si è sposato (signor E., righe 457–466), mentre un paziente ha chiesto al signor H., che lavora nel settore sanitario, se anche nel suo Paese usa le posate o come mangia esattamente (signor H., righe 215–219). Può anche trattarsi di domande «innocenti», che però sui destinatari hanno l'effetto di sottolineare le differenze e l'alterizzazione: «Questa domanda sul < voi > e sul < noi > è sempre: < Sì, tu non fai parte >» (signor E., righe 467–468). Le attribuzioni possono apparentemente non esprimere giudizi di valore o assumere invece una connotazione spregiativa: la signora F. racconta ad esempio di una collega, che a proposito della festa della rottura del digiuno alla fine del Ramadan ha commentato: «È il giorno in cui vi abbuffate fino alla morte» (signora F., righe 608–609). Le discriminazioni sul posto di lavoro sono spesso sottili e quindi raramente inequivocabili:

«Non è mai [...] esplicito, nessuno dice <sporco musulmano> o cose così [...], ma è più l'assumere un atteggiamento come per dire: <Ah, ma tu in quanto musulmano non sai niente> oppure: <Tanto siete una minoranza, quindi bisogna stare zitti> e poi ti viene anche un po' fatto capire, ma sempre in modo abbastanza sottile.» (J., righe 121–126)

La signora K. menziona la pianificazione dei turni del datore di lavoro, che normalmente tiene conto delle preferenze. Il suo desiderio di non essere attribuita a determinati turni durante il Ramadan non è però stato accolto, benché avesse spiegato preliminarmente il motivo di tale richiesta (signora K., righe 24–42). Rileva: «Questo è uno di quei casi in cui non si può davvero dire <Ah, è per questo>, perché non hanno mai mostr- eh detto che trovano, ah no, questo non è un motivo» (signora K., righe 43–46). Anche il signor H. denuncia un sottile svantaggio: voleva fare un apprendistato, ma l'azienda lo ha preso in considerazione soltanto dopo che, non essendogli stata offerta questa opportunità, ha deciso di dare le dimissioni (signor H., righe 99–124). Sottolinea anche la fragilità: «Non si sa esattamente come funziona» (signor H., riga 151).

Sono discriminate sul mercato del lavoro e sul posto di lavoro soprattutto le donne che indossano il velo. Da questo punto di vista, Ginevra rappresenta un caso speciale per via della legge sulla laicità dello Stato. Il principio di neutralità iscritto nella legge (art. 3 cpv. 5) si riferisce soltanto ai dipendenti dello Stato. Pare tuttavia che si ripercuota in parte anche sull'economia privata, dove capita che donne con il velo vengano licenziate, perché non si tolgono il velo (EK17). La signora D., che vive a Ginevra, racconta: «Mi sento chiaramente discriminata e ho scelto di togliermi il velo perché mi rendevo conto che, a livello professionale, non avrei avuto nessun'altra possibilità» (signora D., righe 179–181). Anche in altri Cantoni talvolta le donne che indossano il velo non possono lavorare come docenti, benché non sia mai stata emanata una legge che lo vieti⁴², ma si tratta di un'impossibilità strutturale (signor E., righe 652–672). Anche le farmacie e gli ospedali stabiliscono talvolta nei contratti di lavoro il divieto di indossare il velo (signora K., righe 259–262; Mohammed, righe 1177–1182). Pure alcuni negozi vietano il velo ai propri dipendenti,

⁴² Lo spunto è dato da una sentenza pronunciata dal Tribunale federale nel 1997 sul caso di una docente originaria del Cantone di Ginevra. Cfr. in proposito Pahud de Mortanges e Süess 2019:58–59.

come attesta un caso reso pubblico alla Coop (blueNews 2023; Schenker 2023; EK04). Il divieto del velo è spesso motivato con il contatto con la clientela e alla stessa stregua anche gli uomini con un copricapo tradizionale sono invitati a toglierlo se lavorano a contatto con la clientela (EK20). La signora F., che indossa il velo, è stata discriminata sul vecchio posto di lavoro e successivamente ha deciso di avviare un procedimento per mobbing e di licenziarsi:

«Mi hanno detto molto apertamente- hanno detto qualcosa del tipo «Sei proprio (.) brava», che (.) sono brava a parlare la lingua, sono proprio brava nel mio mestiere e che «se non fosse così, allora non avresti nulla da cercare qui in qua» (.) ehm (.), cos'hanno detto? Sì- ecco, «in quanto qualcuno come (.) con un background (origine 2)-musulmano».» (Signora F., righe 84–89)

Adesso, sul nuovo posto di lavoro, la signora F. è soddisfatta. Dall'ottobre del 2023 e dal riacutizzarsi del conflitto nel Vicino Oriente ha però subito a più riprese discriminazioni da parte di clienti, che la rifiutano a causa del suo essere visibilmente musulmana. Sostiene che non si tratta di un caso isolato e che i colleghi fanno esperienze simili. Un collega con un nome albanese si è ad esempio sentito dire: «Okay, immagino che sia musulmano e quindi antisemita e per questo non voglio avere a che fare con Lei» (signora F., righe 399–400)⁴³. La signora F. e i suoi colleghi sono stati sostenuti dai superiori e dalla ditta e i clienti scorretti hanno in parte ricevuto la disdetta o sono stati affidati ad altri dipendenti.

3.2.4 Sanità

Benché non vi siano praticamente ancora studi sulle discriminazioni e sul razzismo nel settore sanitario (cfr. Mugglin et al. 2022:34–35), il tema è sempre più oggetto di discussione (Brahimi et al. 2023; Russo 2023). Dal 2010 esiste anche una rete di ospedali svizzeri, che si adopera per le pari opportunità nel settore sanitario (Swiss Health Network for Equity 2024). Nelle interviste, la sanità appare come un ambito della vita non al riparo da attribuzioni e discriminazioni, sia nei confronti dei pazienti che dei lavoratori. Le discriminazioni subite in qualità di pazienti sono spesso percepite come più gravi che non in altri ambiti della vita, dal momento che in molti casi tali situazioni sono contraddistinte da una particolare vulnerabilità. Un'esperta rileva che le donne musulmane sono spesso oggetto di attribuzioni non richieste da parte dei medici per quanto riguarda i peli sul corpo o in relazione a ipotesi stereotipate sulla verginità o situazioni familiari patriarcali (EK11). Anche la signora D. racconta:

«Nell'accesso alle cure è vero che a volte bisogna battersi un po'. Perché di solito ci sono pregiudizi sul fatto che le donne musulmane siano più- si lamentino di più del dolore o cose del genere e, beh, l'ho vissuto sulla mia pelle questa estate. Un anno e mezzo fa ho avuto l'appendicite. [...] Ho dovuto lottare per avere della morfina, poi di colpo mi portano a fare una TAC e vedono che non sto per niente bene (ride) e a quel punto sono loro a darmi della morfina ogni due minuti.» (Signora D., righe 257–269)

⁴³ Cfr. anche 3.2.5.

Il racconto della signora D. ricorda le esperienze fatte dai Neri nel settore sanitario statunitense. Studi rivelano che ai Neri è spesso attribuita una minor sensibilità al dolore e per questo motivo spesso i loro dolori non sono trattati adeguatamente (p. es. Hoffman et al. 2016; Trawalter e Hoffman 2015). Siccome non ci sono ancora studi che rivelino se questo attributo sia associato anche alle persone musulmane, non è possibile trarre alcuna conclusione in proposito. La signora D. menziona inoltre il fatto di essere in sovrappeso e di considerare l'ospedale non inclusivo anche da questo punto di vista (signora D., righe 100–101). Presumibilmente, nel suo caso entra pertanto in gioco anche una stigmatizzazione legata al peso – un intreccio di indicatori di differenza, che può a sua volta far scattare interazioni e quindi altre forme di discriminazione. Per anni la signora F. ha inoltre accompagnato la madre alle visite mediche. In una situazione di emergenza con la madre, in cui quest'ultima non era più in grado di parlare, la soccorritrice aveva detto: «Ma sa il tedesco? Ah, ma è ovvio che non lo sa» (signora F., righe 1092–1093). L'attributo «straniero» è però emerso anche in altre situazioni con la madre:

«È sempre stata ignorata. [...] Ha sempre dovuto aspettare, nessuno diceva nulla, nessun-normalmente dicono «Lei ha questo o quello, Le faremo questo o quello» o qualcosa del tipo «non abbia paura.» Niente! Nessuna informazione. Ovviamente lei porta il velo e io porto il velo.» (Signora F., righe 1064–1069)

Uno studio sul sistema sanitario svizzero conferma la descrizione della signora F.: la provenienza attribuita ai pazienti e la presunzione di solvibilità (o insolvenza) connessa a tale provenienza, come pure il permesso di dimora influenzano la disponibilità dei medici a prestare cure immediate (Drewniak et al. 2016). Emergono attribuzioni anche in un altro racconto, che in questo caso hanno però causato un tragico ritardo delle cure prestate. Il medico di famiglia aveva inizialmente associato il mal di testa della madre di una conoscente della signora K. al fatto che durante il Ramadan aveva bevuto troppo poco e successivamente al velo troppo stretto: «Finché sua madre non ha avuto una crisi epilettica e le è stato trovato un tumore al cervello» (signora K., righe 278–284).

In qualità di medico, la signora K. conosce il sistema sanitario dall'interno e spiega che, da certi punti di vista, la medicina favorisce un modo di pensare a compartimenti stagni, dal momento che determinate malattie si manifestano effettivamente con maggiore frequenza in certi gruppi di popolazione (signora K., righe 299–301). Circolano però anche pregiudizi, ad esempio concernenti «Le persone provenienti eh dall'area mediterranea, più persone ci sono più la malattia è grave, per cui se la famiglia è al completo, cugine e cugini inclusi, bisogna iniziare a prenderla sul serio» (signora K., righe 273–276). Uno studio qualitativo condotto in Germania rivela che agli studenti di medicina mancano ampie conoscenze sul razzismo strutturale e intersezionale e sui suoi effetti sulla salute e che queste conoscenze non sono ancora inserite nelle materie di studio (Weßel e Gerhards 2023:8). È presumibile che ciò valga anche per la Svizzera – ad eccezione di qualche istituzione, che ha riconosciuto la necessità di agire in questo campo (Mugglin et al. 2022:35).

Per quanto riguarda il settore sanitario come posto di lavoro, in questa sede sono analizzate unicamente le esperienze di discriminazione e razzismo procurate dai pazienti al personale

infermieristico. In qualità di infermiere nero e musulmano, il signor H. subisce quotidianamente discriminazioni da parte dei pazienti (cfr. Schwarz 2019; Stuber 2023). Qui diverse linee di demarcazione s'intrecciano per formare un'esperienza di discriminazione intersezionale. Il signor H. racconta di sentirsi dire: «Questa pelle nera non deve più venire da me», oppure semplicemente «questi stranieri» (signor H., righe 159–160). A volte i colleghi intervengono: «Non tutti sono [...] d'accordo con queste situazioni, c'è chi dice: «No, così non va signora o signor, non dica così per favore altrimenti eh (.) non verrà più da Lei»» (signor H., righe 190–192). Il signor H. accetta le discriminazioni come qualcosa di inevitabile (cfr. cap. 3.3.3), «Perché almeno qui c'è un motivo. E il motivo è che queste persone sono malate. Queste persone sono anziane. Hanno diverse malattie, prendono farmaci» (signor H., righe 537–539). Però precisa: «Ci ferisce però quando [il paziente, N.d.A.] ci dice apertamente «pelle scura»» (signor H., righe 163–164). Si chiede pertanto come bisognerebbe affrontare la questione a livello di società, dal momento che ormai c'è una penuria di manodopera qualificata e dove lavora «due terzi del personale specializzato sono stranieri» (signor H., riga 223).

3.2.5 Spazio pubblico e offerte pubbliche di privati

Nelle interviste e nella discussione di gruppo sono menzionate anche esperienze di attribuzione e discriminazione subite nello spazio pubblico e in servizi offerti da privati, ad esempio i negozi. Spesso si tratta di esternazioni sprezzanti o offensive: «Torna a casa tua [...], sporco arabo» (signor A., righe 113–114) o «Torni nel Suo Paese, il Suo posto non è qui» (signora K., righe 220–221). Descrivono esperienze di questo genere in particolare le donne con il velo che si muovono nello spazio pubblico con i loro figli:

«Una volta, ad esempio, mio figlio di quattro anni [...] stava andando in bicicletta e ha sfiorato una signora anziana [...] lei era molto aggressiva e urlava. [...] E mi ha detto: «Non sto parlando a lui, sto parlando a Lei. Non l'ha educato bene e non gli ha insegnato come ci si comporta.»» (Signora G., righe 143–150)

Anche Murad menziona un'esperienza analoga. Una volta si trovava nello spazio pubblico con la sorella, che indossa il velo, e la nipote di due anni e un uomo ha detto alla bambina: «Aspetta soltanto di diventare grande e poi sarai costretta anche tu a metterti il velo!» (Murad, righe 335–336). Altre esperienze riguardano persone che cambiano posto sui mezzi di trasporto pubblici o negano un posto alle donne con il velo (Nora, righe 1349–1350; EK06; EK20), danno uno spintone con il carrello della spesa (signora K., righe 220–221) o addirittura sputano addosso alla persona (Lou, riga 1068). Gli uomini sono spesso tacciati di aggressività, come emerge chiaramente da un'esperienza vissuta dal signor C.:

«L'altro giorno allo sportello delle FFS [...] mi ha detto: «Si tenga a distanza, ha un aspetto aggressivo», avevo soltanto un problema con la mia app SwissPass e le ho teso il mio cellulare in modo che potesse guardare rapidamente perché non appariva, ma lei non è riuscita a far scorrere la schermata, allora (.) l'ho fatto io, dato che è il mio telefono e che

ce l'avevo in mano e lei è indietreggiata e ha detto «Tolga le mani, faccio da sola». Una situazione stranissima!» (Signor C., righe 85–93)

Il signor C. racconta inoltre che, nell'ultimo anno, ha percepito maggiormente come faccia paura alle persone. Questa impressione si è accentuata: «Mi sembra che abbia a che fare con queste (.)immagini che ci vengono mostrate di continuo» (signor C., righe 165–167). Le persone musulmane che godono di una certa notorietà pubblica per via delle cariche che rivestono ricevono anche messaggi di odio. Il signor A. ha letto all'intervistatrice due messaggi anonimi di posta elettronica, di cui sono riportati qui di seguito alcuni estratti:

«Brutto arabo bastardo, torna a casa tua e fottiti i tuoi compagni parassiti fascisti, subumani e palestinesi, non vi vogliamo più in Europa, andatevene. [...] Idiota, la vostra falsa fratellanza, la vostra propaganda antisemita, siete disgustosi, vi siete infiltrati ovunque in Occidente, dall'Italia alla Svezia, dal Canada all'Argentina, nelle nostre università e nella nostra politica, gli ebrei sono nostri fratelli da secoli, voi musulmani siete solo dei selvaggi appena arrivati, degli stranieri ostili [...]» (Signor A., righe 280–288)

«Sei nato in Europa, ma non capisci niente, non hai imparato nulla, il tuo DNA dimostra geneticamente non solo che tutti gli arabi musulmani sono traditori perché siete mentalmente ritardati, stupidi fino al midollo grazie a generazioni di schiavi condannati a leggere il Corano, ma anche che persistete nella vostra disgustosa ipocrisia, visto che vi uccidete a vicenda da sempre [...]» (Signor A., righe 294–300)

Oltre a contenere ingiurie estremamente sprezzanti e cariche di odio, questi due esempi veicolano anche le più svariate immagini razzializzate di matrice coloniale (cfr. cap. 2.2): una superiorità dell'Europa e dell'Occidente, giustificata addirittura da fattori genetici, attribuzioni legate agli stranieri («appena arrivati, degli stranieri ostili»), un'accusa d'infiltrazione (cfr. Schmid, Trucco e Biasca 2022:19–26) che ricorda la secolare narrativa dell'avanzata islamica, nonché accuse di antisemitismo. Queste ultime sembrano essere in aumento dal riaccendersi del conflitto nel Vicino Oriente nell'ottobre del 2023, anche nei mass media (cfr. Dziri 2024). Da allora «le dinamiche razziste e antisemite nella società» si sono intensificate (humanrights.ch e CFR 2024, 4). È quanto confermano anche molte delle persone intervistate e numerosi esperti. Da allora si constata anche un certo silenzio e un ripiegamento da parte delle persone musulmane, dal momento che i palestinesi sono automaticamente considerati come musulmani ed equiparati ai terroristi, il conflitto non è sempre contestualizzato in misura sufficiente nei media e l'accento è posto soprattutto sugli episodi antisemiti (EK04; EK11; EK12; EK13; EK15; EK17; EK21; EK22; EK23; EK27; EK28; cfr. anche Goebel 2024; Orellano 2024).

3.2.6 *Polizia e autorità*

Nelle interviste si ritrovano alcune testimonianze di esperienze di discriminazione anche nei rapporti con la polizia e le autorità. Il signor A. vorrebbe sporgere denuncia per i messaggi di odio, di cui sono riportati alcuni estratti al capitolo 3.2.5, ma l'agente di polizia in servizio lo invita a

rassegnarsi dicendogli che questi messaggi sono «normali» vista la sua carica pubblica. Gli viene fissato un appuntamento per la denuncia soltanto due settimane più tardi. «So che questo accade di continuo ehm, ogni settimana a persone che hanno paura di andare» (signor A., righe 359–360). Nella sua intervista, anche J. esprime una mancanza di fiducia nella polizia. Essendo musulmano, J. non si rivolgerebbe alla polizia neanche in caso di esperienze di discriminazione ostili alle persone queer:

«Se mi succedesse qualcosa so che non andrei dalla polizia [...] c'è una probabilità su due che il poliziotto stesso sia islamofobo.» (J., righe 329–331)

Oggi le persone queer hanno la possibilità di denunciare discriminazioni, poiché la polizia è formata in quest'ambito, rileva J. È però l'identità musulmana a dissuadere J. dal rivolgersi alla polizia, dal momento che teme discriminazioni proprio da parte delle forze dell'ordine, come emerge anche dalla citazione riportata sopra. Anche la signora D. fa notare che le persone musulmane possono essere oggetto di attribuzioni da parte della polizia e quindi essere trattate diversamente:

«La polizia è difficile. A volte mi è capitato che la gente mi parlasse male. E la prima cosa [...] è: «Mi dia la sua carta d'identità!». Ogni volta che ho a che fare con la polizia, devo mostrare la mia carta d'identità. E a volte dico: «No, ma non c'è motivo di chiedermi i documenti». Beh, loro hanno l'autorità, hanno il diritto, ma io dico: «La mia auto non è parcheggiata bene, ehm, devo mostrare il mio documento? No, datemi una multa. La mia auto è parcheggiata male». E a volte si ha la sensazione- ci sono state volte, in cui mi è capitato veramente che le mie cose sono state guardate con disprezzo, con- sì, proprio dall'alto in basso, «Ma chi è questa qui?». Quando poi in realtà, non ho mai fatto nulla di grave in vita mia, a parte qualche volta parcheggiare male (ride).» (Signora D., righe 322–332)

Si verificano attribuzioni e discriminazioni anche nei rapporti tra le autorità e le persone musulmane. Come constata la signora D., «dipende da chi ho davanti» (signora D., righe 29–30). Il signor H. racconta un'esperienza avuta con il figlio, a cui inizialmente era stato negato il rilascio di un permesso C, avendo commesso un reato quando era minorenne, che non avrebbe però dovuto essere iscritto nel casellario giudiziale vista la minore età. Alla fine, la domanda del figlio è stata accolta, ma soltanto grazie al fatto che il signor H. ha insistito e chiesto dove stava scritto che per tale motivo non poteva richiedere un permesso C:

«Può forse mostrarmi un documento così lo so anch'io?» Allora è andata nell'ufficio, ha parlato con la sua superiore, è tornata da noi (.) e poi ha detto: «No (.), può richiedere un permesso C perché non è registrato». [Mio figlio, N.d.T.] ha ricevuto un permesso C.» (Signor H., righe 301–305)

Questo esempio mostra – analogamente a quanto già rilevato per l’ambito educazione/scuola/asili nido – che la capacità di esprimersi nella lingua locale e di difendersi può avere un influsso sull’esito di determinate situazioni. Ciò lascia presupporre svantaggi strutturali: in questa situazione, se il signor H. non si fosse ostinato, forse il figlio non avrebbe mai ricevuto il permesso.

3.2.7 Vicinato

Tra gli ambiti della vita in cui si verificano spesso discriminazioni, il rapporto annuale della Rete di consulenza annovera anche il vicinato (humanrights.ch e CFR 2023:9). Nelle interviste sono menzionati in particolare due esempi. La signora F. racconta che l’appartamento dei genitori è stato l’unico di tutto l’edificio a essere bersaglio di lanci di uova:

«È stato soltanto [...] questo piano e hanno lanciato così bene che sono arrivate fino nell’appartamento. Avevano lasciato giusto socchiuso // Intervistatrice: mhm // la finestra e sono arrivate fino nell’appartamento. Con le uova, l’appartamento, il tappeto!» (Signora F., righe 1333–1337)

Per la signora F. è stato frustrante in particolare il fatto che, oltre alla notifica all’assicurazione, secondo la polizia, a cui aveva segnalato l’episodio, non vi era nient’altro che si potesse fare. L’impotenza è anche uno dei punti menzionati da Lindemann e Stolz (2022:11–12) quale motivo per cui bisogna partire dal presupposto che, per quanto riguarda il razzismo antimusulmano, i casi noti siano nettamente meno di quelli effettivi (*underreporting*). Siccome le persone musulmane hanno spesso l’impressione che le segnalazioni non servano a niente, moltissimi casi non sono neanche denunciati.

Il signor H. descrive discriminazioni commesse da un vicino che vive sullo stesso piano. Quest’ultimo ha attaccato sulla sua porta l’immagine di una famiglia con una pistola puntata addosso con la didascalia «Rifugiati tornatevene a casa vostra». Inoltre, scarpe lasciate davanti alla porta del signor H. sono state intenzionalmente fatte sparire o imbrattate con un liquido maleodorante (signor H., righe 2–84). Dopo un intervento del portinaio, l’immagine sprezzante è stata tolta. Siccome non è però stato possibile dimostrare che a far sparire o a imbrattare le scarpe fosse stato il vicino, per questi episodi non è stato possibile fare nulla. Secondo il signor H., inoltre, quando i suoi figli fanno un po’ di rumore, il vicino picchia regolarmente contro la parete. Successivamente il signor H. ha cercato il dialogo con il vicino: «La sua risposta è stata: «Me ne sbatto altamente che abbia paura»» (signor H., righe 551–552). Per questo motivo, anche il signor H. si rassegna (cfr. cap. 3.3.3), ma al contempo afferma:

«Anche questo mi preoccupa [...] Se succede qualcosa io sono lontano, non sono a (Città 6), lavoro a (Comune 3), questo è– c’è costante insicurezza // Intervistatrice: sì // se c’è qualcosa che preoccupa nelle vicinanze della (.) casa o dell’appartamento. E i bambini, soprattutto, sono ancora molto piccoli.» (Signor H., righe 496–500)

Siccome possono compromettere considerevolmente la sensazione di sicurezza personale, gli episodi razzisti nel vicinato possono suscitare grande incertezza, come evidenziano queste parole del signor H. In caso di conflitti tra vicini, i consultori intervengono spesso su richiesta delle persone direttamente interessate, ma purtroppo in genere questi interventi producono soltanto miglioramenti temporanei (EK06; EK20). Spesso la miglior soluzione consiste in un trasloco, ma per molte persone questa opzione è esclusa. Anche il signor H. vorrebbe «vivere normalmente, in sicurezza», ma la sua famiglia si è anzitutto posta l'obiettivo di migliorare le proprie condizioni di vita e pensare a un trasloco soltanto «più avanti, quando la situazione sarà migliore [...], potremo cercarci un altro posto» (signor H., righe 583–585; cfr. cap. 3.3.3).

3.3 Strategie di *coping* delle persone interessate

Questo capitolo esplora le strategie di *coping* adottate dalle persone intervistate per far fronte alle esperienze di attribuzione, etichettamento e razzismo. Queste «tattiche» (Gasser 2020:115–249) o «autoposizionamenti» (Attia et al. 2021:135–168) sono già stati identificati e analizzati in altri studi (Esteves et al. 2024:22), i cui interessi di ricerca non coincidono tuttavia completamente con quelli del presente studio⁴⁴. I seguenti paragrafi descrivono diverse forme di risposta, collocandole su un piano di parità. L'ordine non va inteso come una classifica di valore, dal momento che tutte le strategie hanno la funzione di proteggere, in un modo o nell'altro, dalle esperienze di attribuzione, etichettamento e discriminazione e di consentire alle persone interessate di far fronte alle esperienze di esclusione ivi connesse. Evidenziano anche che le vittime non hanno praticamente alcuna possibilità di sottrarsi all'effetto delle parole o degli svantaggi razzializzanti e sono sempre costrette ad adottare un qualsivoglia comportamento. Le strategie di *coping* sono state estratte dal materiale secondo un procedimento induttivo. Per ciascuna delle persone intervistate è così stato possibile identificare determinate modalità di risposta alle esperienze descritte. Rinunciamo volutamente a definire delle tipologie in cui classificare rigorosamente le vittime. Partiamo invece dal presupposto che, a seconda della sfida e della situazione discriminatoria, le vittime adottino strategie di *coping* differenti, ma con il passare del tempo possano però anche acquisire nuove strategie. È pertanto auspicabile che le strategie di *coping* continuino a essere studiate in futuri progetti di ricerca.

3.3.1 Banalizzazione e negazione

Questa modalità di risposta si ritrova nelle parole della signora B., di Latif e di Murad. Si possono distinguere due sottotipi di questa strategia. La caratteristica fondamentale di entrambi è quella di banalizzare o addirittura negare, più o meno sottilmente, i posizionamenti attribuiti da terzi e le esperienze di razzismo. Alla domanda sulle esperienze di discriminazione, Latif reagisce ad esempio come segue: «Possiamo iniziare con qualcosa di positivo? Okay, allora cominciamo con qualcosa di positivo, *bismillah*» (Latif, righe 1072–1073). Il primo sottotipo di questa strategia di *coping* si rifà essenzialmente a una modalità di argomentazione religioso-spirituale. La signora B. e Latif sottolineano ad esempio di essere orgogliosi, felici e grati di essere musulmani. Entrambi mettono l'accento sul comportamento delle persone musulmane: «Sa è molto importante, questo-comportarsi bene » (signora B., righe 67–68). Il comportamento giusto deve tra l'altro servire a mostrare «che l'Islam è qualcosa di diverso» (signora B., righe 77) rispetto alle immagini di stampo negativo veicolate dai media. Latif rimanda al cosiddetto «musulmano del Ramadan», che partecipa sì alla preghiera del venerdì, ma «che poi fa cose che non dovrebbe fare. (.) In quanto musulmano» (Latif, righe 480–481). Questo accento sul comportamento rischia di individualizzare e personalizzare le esperienze di razzismo e, di conseguenza, di ricondurle

⁴⁴ Nathalie Gasser (2020) si concentra sulle giovani donne musulmane con un retroterra migratorio nella Svizzera tedesca (cfr. cap. 2.3.6), mentre lo studio di Attia et al. (2021) si riferisce al contesto in Germania e al relativo discorso sulla sicurezza e quello di Perry et al. (2023) analizza soprattutto la consapevolezza delle vittime per le proprie esperienze di razzismo.

all'azione della vittima invece di analizzare le condizioni strutturali e sistematiche. Al contempo, questa strategia di *coping* si concentra molto sulle circostanze positive facendo ruotare tutto attorno a esse. Latif racconta ad esempio che il suo datore di lavoro lo ha autorizzato e addirittura incoraggiato a pregare durante il lavoro: «Con questo vorrei soltanto dire che ci sono persone con un grande cuore [...], in passato sarebbe stato inimmaginabile» (Latif, righe 1031–1025). Dalle sue parole emerge una prospettiva a lungo termine, che si riferisce tra l'altro al retroterra migratorio della famiglia. In un altro punto, Latif afferma: «Per i nostri genitori non è stato facile [...] sono venuti qui per dare un futuro migliore ai figli. Sono loro grato per avermi fatto crescere qui» (Latif, righe 424–428)⁴⁵. In questo contesto raccomanda agli altri partecipanti alla discussione di gruppo anche *sabr* (pazienza) – una virtù spesso associata a situazioni di vita difficili e alle malattie (Aydinli 2020). Sia la signora B. sia Latif non riescono però a focalizzarsi costantemente sulla banalizzazione e a mantenere l'accento sul lato positivo – in entrambi si ritrovano momenti dove la banalizzazione diventa fragile: «Non ho mai avuto realmente problemi di discriminazione- (.) Io- grazie a Dio non mi sento- non mi sono sentita, poi certo ho sentito parlare di situazioni, ehm» (signora B., righe 116–118). La negazione della situazione di esclusione e delle proprie esperienze di discriminazione può avere una funzione protettiva per le persone intervistate: non vogliono essere equiparate a determinate attribuzioni e stigmatizzazioni legate alle persone musulmane ed essere costrette nel ruolo di vittime.

Anche il secondo sottotipo di questa strategia di *coping* banalizza e si concentra sul lato positivo. In un lungo racconto sul servizio militare, Murad descrive ad esempio i commilitoni come molto concilianti: «E poi eh dove facevo ogni tanto [*amigs*]le preghiere hanno, ad esempio, avuto addirittura la decenza eh di spegnere la musica se la stavano ascoltando» (Murad, righe 1248–1250). A differenza del primo sottotipo, per respingere i posizionamenti negativi attribuiti da terzi, in particolare l'attributo fondamentale «straniero/estraneo», Murad si posiziona tuttavia come cittadino svizzero. Murad rifiuta la citazione input⁴⁶ della discussione di gruppo: «Personalmente non so cosa farmene di (.) questa frase perché sono svizzero e sono musulmano da dieci anni » (Murad, righe 5–7). Attraverso la banalizzazione delle esperienze di esclusione e la normalizzazione, Murad cerca di salvaguardare l'immagine di sé come svizzero e musulmano, ma in alcuni punti del colloquio anche la sua argomentazione diventa fragile. Soltanto determinate persone possono avvalersi di questo tipo di strategia di *coping*. Murad ne è in parte consapevole: «Quando sono in giro da solo non ho assolutamente nessun problema perché sono considerato svizzero, ma quando sono in giro con mia sorella eh eh che indossa il velo noto anch'io che eh (.) gli sguardi» (Murad, righe 327–330). Soprattutto le donne che indossano il velo, anche se sono bianche, non possono sottrarsi all'attribuzione della caratteristica «straniero», come evidenzia Murad. Quest'ultimo può quindi autoposizionarsi come cittadino svizzero soltanto perché è un uomo bianco, che non viene preso subito per musulmano. Essendo convertito deve tuttavia cercare di sottrarsi alle attribuzioni razzializzanti. A ciò è associato lo sforzo di non apparire, per non essere etichettato come «estraneo » o addirittura «straniero».

⁴⁵ Segue la stessa linea anche la signora B.: «My father came to Switzerland, eh of course because he- he wanted to have a- a better life» (signora B., righe 387–388).

⁴⁶ «In passato per via del mio nome ero la straniera, oggi sono la musulmana».

Anche se questa strategia, tendenzialmente non appariscente e difensiva, ha una connotazione piuttosto negativa, è doveroso sottolineare – come già rilevato in apertura – che questa modalità di risposta è una di diverse strategie adottate dalle vittime, che devono essere considerate equivalenti di fronte alla sfida della discriminazione razziale. La sua funzione è quella di consentire loro di proteggersi dalle esperienze di attribuzione, etichettamento e discriminazione e di far fronte alle esperienze di esclusione ivi connesse.

3.3.2 Ripiegamento

La seconda strategia di *coping*, la cui caratteristica principale è un ripiegamento in cerchie di persone simili, si osserva nella signora G. e nella signora K. Durante il colloquio, entrambe descrivono dapprima in modo risoluto posizionamenti attribuiti da terzi ed esempi di alterizzazione. La signora K. racconta: «Da bambina, quando stavo crescendo, l'unico- l'unica cosa che mi faceva sentire straniera in questo Paese, per così dire, era che sapevo: okay (.) sono musulmana e in qualche modo (.) questo non è accettato come svizzero in Svizzera» (signora K., righe 68–71). La signora K. è cresciuta in Svizzera, mentre la signora G. è immigrata. Nella signora K., i costanti posizionamenti attribuiti dagli altri e le esperienze di discriminazione sembrano essere sfociati in una disillusione: «A cosa serve (.) essere una brava persona, nel senso di essersi ben integrati nella società quando alla fine si viene comunque considerati diversi» (signora K., righe 82–84). La signora K. si dice delusa (signora K., righe 130, 168), priva di speranza (signora K., riga 81) e triste (signora K., riga 75). Pur descrivendo la vita in Svizzera con il velo come «difficile» e «stressante» (signora G., righe 657, 665), la signora G. osserva invece: «Ci sono anche persone molto gentili» (signora G., riga 161). Ad accomunare le due donne è il fatto che i posizionamenti attribuiti da terzi e le esperienze di razzismo le spingono a circondarsi prevalentemente di persone simili. La signora G. racconta che in passato era molto socievole, ma che ormai, a causa delle esperienze negative fatte da quando indossa il velo, frequenta soltanto determinate persone: «Incontro persone, ma soltanto chi è come me, che capisce la mia- che mi sostiene o che indossa il velo come me» (signora G., righe 622–623). Anche la signora K. racconta:

«Ora (..) sono più orientata a interagire con persone che hanno i miei stessi presupposti, anche con persone musulmane di seconda generazione (..) che conservano la loro fede, ma sono anche svizzere (..) come tutti gli altri solo con un'altra religione. (4s). Sì, credo che questo sia- cioè- (...) a volte ci si sente ancora stranieri nel proprio Paese (..) ma (..) ci si sente meno stranieri (..) con persone che la pensano allo stesso modo.» (Signora K., righe 89–94)

La strategia del ripiegamento mostra come strutture razziste possano indurre le vittime a limitare la propria partecipazione sociale: per non essere considerate «estrane/straniere» e trovare un sentimento di appartenenza e riconoscimento, si ripiegano infatti in cerchie di persone simili. A seconda della sua intensità, tale ripiegamento non è tuttavia auspicabile dal punto di vista sociale generale ed è quindi uno dei tanti motivi per cui occorre combattere le strutture razziste. Uno studio condotto in Francia dimostra che le esperienze di razzismo e limitazione della libertà

religiosa hanno addirittura spinto alcune persone musulmane a lasciare il Paese (Esteves et al. 2024).

3.3.3 Segnalazione degli episodi, ma senza farsi notare e causare problemi

Questa strategia di *coping*, osservabile nel signor H., si distingue per l'adozione di misure formali in caso di discriminazioni, ad esempio il fatto di informare il portinaio, il datore di lavoro o l'autorità competente e di documentare la situazione, come spiega il signor H.: «Devi sempre dimostrarlo. Ho fatto questo e quello, questo è il mio documento» (signor H., righe 661–662). Le esperienze di attribuzione e discriminazione sono percepite e si fa qualcosa per contrastarle, il signor H. constata tuttavia che, in genere, le segnalazioni formali non servono a niente (signor H., riga 566). Durante il colloquio, a più riprese chiede all'intervistatrice quali basi legali e possibilità di consulenza e protezione vi siano contro le discriminazioni. Per la vittima è però importante non attirare in modo particolare l'attenzione su di sé: «Per non, diciamo così, ingigantire i problemi e peggiorare le cose» (signor H., righe 568–569). Il fatto di corrispondere all'immagine del «bravo cittadino»⁴⁷ è parte di questa strategia: «Viviamo qui, il Comune, la polizia sanno dove siamo, che cosa facciamo, è tutto a posto, non ci siamo seduti qui illegalmente o qualcosa del genere, ma (.) allo stesso tempo non vogliamo problemi. Il nostro obiettivo è vivere normalmente» (signor H., righe 571–574). Il suo obiettivo per il futuro è quindi «Vivere semplicemente in modo normale, in pace e sicurezza, andare a scuola, se possibile trovare il prima possibile un lavoro e poi, quando la situazione migliorerà, si può cercare un altro posto» (signor H., righe 582–585).

Sul piano strategico si cerca quindi di mantenere le distanze nel momento della discriminazione o di lasciare perdere: «La soluzione migliore è lasciar perdere, devo andare, mi dispiace» (signor H., righe 186–187) oppure «Semplicemente (.) tenere le distanze» (signor H., riga 567). Benché a questa strategia di *coping* possa essere associato un unico intervistato, è presumibile che essa sia strettamente legata alla situazione socioeconomica e allo status di chi se ne avvale. È ipotizzabile che, in qualità di immigrato della prima generazione, il signor H. abbia subito una perdita di status socioeconomico rispetto a quello di cui godeva nel suo Paese di origine⁴⁸ e in Svizzera sottostia ai paradigmi dominanti dell'integrazione, che possono essere visti come assimilazionisti (Gianni 2016:26). Nel caso del signor H. e della sua famiglia, a ciò si aggiunge il fatto che le esperienze di attribuzione e discriminazione sono di natura intersezionale: vi si intrecciano infatti diverse linee di demarcazione di carattere fenotipico, religioso e socioeconomico. Mediante gli sforzi di *coping* descritti, il signor H. cerca, con il suo comportamento, di non fornire alcun pretesto per venire escluso ancora di più. Costrutti di normalità e «il modo in cui bisogna essere» svolgono un ruolo importante e, soprattutto per le vittime svantaggiate su più fronti, rappresentano un punto di orientamento precario, dal momento che normalizzano le discriminazioni.

⁴⁷ Gianni D'Amato e Noemi Carrel descrivono questo concetto come segue: «Il «bravo cittadino» vive rispettando le norme sociali scritte e non scritte. Guadagna soldi onestamente, paga i suoi debiti, non dipende dagli aiuti sociali, rispetta la legge e l'ordine pubblico e non commette crimini» (D'Amato e Carrel 2017:73–74).

⁴⁸ A titolo di esempio, pur essendo riconosciuto in Svizzera, il suo bachelor non è di grande utilità ai fini dell'attività professionale.

3.3.4 Lotta contro le attribuzioni e le discriminazioni

Questa strategia di *coping* si osserva in diverse persone intervistate: il signor A., la signora D., la signora F., il signor G. e Lou. La descrizione non è casuale, dal momento che tutti, ad eccezione di Lou, in un modo o nell'altro utilizzano il termine lottare. «Lotto contro l'islamofobia, il razzismo, la discriminazione», afferma il signor A. (righe 335–336), mentre la signora F. (riga 624) osserva: «Come persona posso combatterci bene contro». Pur non parlando di lotta, Lou descrive modi di agire che possono perfettamente essere interpretati in questo senso. Dice di essere «sfrontata» (Lou, riga 116) e racconta: «Finora sono stata fortunata a non essermi mai ritrovata in mezzo a una rissa» (Lou, righe 233–234). Solo il signor G. mette in dubbio il termine: «Secondo me dire lottare per i propri diritti è sbagliato nel vent-ventunesimo secolo, voglio dire (.) è- è il mio diritto che dovrebbe essere accettato (.) e- e rispettato. [...] Io lotto per qualcosa che non ho» (signor G., righe 418–422). Secondo lui, si può lottare soltanto per un diritto non concesso, ma non per il rispetto di diritti già riconosciuti.

Per certi aspetti, questa strategia di *coping* è genderizzata. Pur descrivendo delle emozioni in relazione alle discriminazioni, come indignazione o frustrazione, i due uomini si mostrano sostanzialmente poco coinvolti sul piano emotivo: «Ho la pelle dura», osserva il signor G. (righe 101–102). E il signor A. afferma: «Mi ci sono un po' abituato» – «Non la prendo sul personale» (signor A., righe 49, 64). Qui traspare anche un certo tratto maschile di invulnerabilità e forza. Nel colloquio vi sono tuttavia momenti in cui questa immagine di sé vacilla. Verso la fine dell'intervista, il signor A. ammette: «Sono molto preoccupato eh [...] francamente mi chiedo se rimarrò in Svizzera tutta la vita, [...] forse hanno ragione loro, forse starei meglio altrove» (signor A., righe 371–374). Indossando il velo in pubblico, le tre donne associate a questa strategia di *coping* sono invece sempre etichettate come musulmane ed esposte a esperienze di attribuzione e discriminazione intersezionali. Ciò sembra mettere sotto pressione la signora D. e la signora F. La signora F. parla di nervi messi a dura prova (signora F., riga 418) precisando: «Dobbiamo essere sempre vigili e questo- questo mi stanca» (signora F., riga 835). Anche la signora D. dice che è «faticoso» e «penoso» (signora D., righe 127–128) e in un altro punto racconta:

«Non ne parlo, non parlo di questo, non parlo delle mie paure. Non parlo della mia paura (sottovoce), no, non parlo della mia paura. Convivo con la mia paura.» (Signora D., righe 509–513)

Se per la signora F. e la signora D. la gravità e la pressione della situazione traspaiono da diversi commenti, Lou dà prova di una maggior spensieratezza, che potrebbe essere legata al fatto che appartiene a una generazione più giovane (cfr. cap. 3.3.6). Si mostra resiliente (cfr. il prossimo punto) e ha imparato ad affrontare le situazioni gravose a modo suo: «Ho dovuto cambiare la mia maniera di vedere le cose per poterne ridere anziché prendermela così tanto, sì [...] la mia strategia di *coping* è semplicemente prenderla con umorismo» (Lou, righe 122–125).

Le cinque vittime descrivono tutte, in modi completamente diversi, come oppongono resistenza alle attribuzioni e alle discriminazioni. Il signor A. ha sporto denuncia contro i messaggi di odio che ha ricevuto (cfr. cap. 3.2.5) e rileva: «Prendo spesso posizione per denunciare il

razzismo strutturale» (signor A., righe 11, 18–19). Il signor G. ha lottato per ottenere dalla scuola del figlio il diritto di partecipare alla preghiera del venerdì (cfr. cap. 3.2.2). Dopo che la scuola ha fatto intervenire nel conflitto l'autorità del circondario scolastico, ha chiesto aiuto anche lui: «E a quel punto ho pensato: «Okay, se va a cercare rinforzi anch'io devo fare la stessa cosa» (ride). Così ho contattato (l'associazione mantello cantonale musulmana)» (signor G., righe 186–188). La signora D. non lotta invece contro una determinata cosa, bensì contro le attribuzioni e le discriminazioni quotidiane: «Io mi preparo ogni volta che ritorno, ma veramente ogni volta, eh!» (signora D., righe 365–366). Spiega che si prepara psicologicamente: «Mi- mi preparo alla discriminazione, mettiamola così» (signora D., righe 358–360). Si è dotata di un ventaglio di modalità di risposta diverse: reagire con senso dell'umorismo, mostrarsi aperta e non ostile, rimettere gli altri al loro posto, agire in giustizia contro le discriminazioni, ma anche cercare il dialogo e rivolgere l'attenzione ad altro. In passato è inoltre stata attivista: «C'è stato un periodo della mia vita in cui ero molto attiva, militavo nei movimenti associativi di lotta contro il razzismo» (signora D., righe 106–108). Anche la signora F. lotta sin da quando era giovane contro le attribuzioni e le discriminazioni. Si è impegnata anche per i genitori, la figlia e addirittura i compagni di scuola della figlia (cfr. cap. 3.2.2). Dà prova di un forte orientamento alle prestazioni e al futuro: ha ad esempio dovuto superare molte resistenze per poter frequentare il liceo e ottenere la maturità:

«Ero già al dodicesimo anno e mi hanno fatta retrocedere di quattro classi. // Intervistatrice: hm // Probabilmente pensando che io avrei detto: «No, questo è troppo». Ho detto: «Va bene. Lo faccio». [...] Certo, avevo già un sostegno, ma ho sempre cercato (...) di lottare nel senso che, se prendevo un brutto voto, cercavo di fare meglio in qualche modo e di compensare così.» (Signora F., righe 153–168)

Come per la signora D., anche la vita della signora F. è una lotta quotidiana per ottenere ciò che vuole: «Sono stata colpita e poi mi sono sempre rialzata, oppure ho ricambiato nel senso che do il buon esempio, ecco cosa intendo» (signora F., righe 464–467). Anche per Lou è importante «che ci difendiamo anche da soli» (Lou, riga 504). Spiega di aver imparato a reagire diversamente a seconda della situazione. Si autodefinisce «sfrontata» (Lou, riga 236), come emerge anche dai suoi modi assolutamente resilienti:

«Ci sono anche giorni in cui sono più o meno in forma e poi quando qualcuno viene a dirmi «Neanche il tuo velo ti protegge» o idiozie di questo tipo // Nora: Mhm // E allora o ribatto qualcosa o mi dico che non ho voglia di reagire oppure gli urlo dietro qualcosa (Nora ride) e me la prendo anche con tutte la gente che è lì a guardare, infierisco davvero contro tutti.» (Lou, righe 240–246)

Con i suoi modi in parte improntati allo scontro, Lou si oppone consapevolmente all'immagine della donna musulmana sottomessa e non libera (cfr. cap. 2.2.2). Sembra che ne tragga forza: nei suoi racconti dà infatti l'impressione di essere meno sotto pressione della signora D. e della signora F. Come mostrano le parole della signora D. e della signora F., l'attivismo contro la

discriminazione ha anche lati negativi. Non di rado, a lungo andare, gli intensi sforzi emotivi e mentali compiuti dalle vittime per opporsi attivamente all'etichettamento e agli svantaggi portano a segni di stanchezza dovuti all'esaurimento emotivo e alla frustrazione (Dehbi 2021b).

3.3.5 Valorizzazione delle conoscenze e dell'esperienza

Questa strategia di *coping* si ritrova nel signor C., nel signor E. e in J. Anche qui si possono distinguere due sottotipi: il signor C. e il signor E. attingono a conoscenze antirazziste, che fanno di loro degli esperti in materia, mentre J. ricorre a conoscenze empiriche intersezionali molto concrete. Le conoscenze del signor E. emergono durante tutta l'intervista attraverso diverse parole chiave: a più riprese parla ad esempio di «prospettiva della dominazione» (signor E., righe 472, 511) o della «demolizione del privilegio» (signor E., riga 829). Appare obiettivo e tranquillo e, grazie alle sue conoscenze, è in grado di prendere le distanze dalle proprie esperienze di attribuzione e razzismo: «Non è un problema individuale che ciò mi tocchi personalmente, certo ne fa parte, ma si tratta piuttosto di un problema sociale» (signor E., righe 850–852). Successivamente spiega che è importante mostrare l'esperienza di razzismo in modo obiettivo e spassionato e mettere da parte le emozioni (signor E., righe 878–881). Da un lato, le sue conoscenze specialistiche gli servono quale strategia di *coping* e ne è consapevole: «Nella maggior parte dei casi riesco a reagire abbastanza bene con il mio – eh il mio bagaglio di conoscenze» (signor E., righe 106–107). Dall'altro, sfruttando le sue ampie conoscenze, nella vita di tutti i giorni s'impegna in vari modi contro le discriminazioni e per la diversità, come evidenzia con diversi esempi nel corso dell'intervista. Anche il signor C. attinge a conoscenze antirazziste. Durante il colloquio, riflette in particolare sul razzismo interiorizzato, che definisce un modello acquisito: «Nelle nostre relazioni con gli altri dovremmo veramente (.) riflettere su questo» (signor C., riga 356). Successivamente, nell'intervista menziona anche esempi in cui lui stesso è scivolato in schemi razzisti.

J. ricorre invece a conoscenze empiriche intersezionali incentrate sull'identità. Anche queste conoscenze – seppur in una forma diversa rispetto a quella del signor E. – aiutano J. a prendere le distanze: «Perché è il mio lavoro, quindi so che- riesco a- (..) prendere le distanze [...] Ho davvero molta esperienza al riguardo e continuo a esercitarmi» (J., righe 34–37). J. ha imparato come reagire nelle varie situazioni (J., righe 365–367). Mostra di aver sperimentato sulla propria pelle queste conoscenze empiriche intersezionali, raccontando un'esperienza di razzismo durante un workshop. J. descrive anzitutto la pressione esercitata sul suo corpo dall'attribuzione formulata in quell'occasione nei suoi confronti (J., righe 168–171). Successivamente precisa:

«Poi senti direttamente le tue emozioni, un po' così- che si manifestano nel tuo corpo, diventi teso, senti il tuo viso che si contrae e in quel momento- devo sorridere e poi anche nella tua testa succede qualcosa, è veramente una situazione, sì, di stress. [...] È qualcosa che ti segna.» (J., righe 191–198)

Queste parole mostrano quanto J. sia consapevole di ciò che avviene fisicamente in una situazione discriminatoria. In qualità di esperto queer-musulmano, J. mobilita quindi le proprie conoscenze

empiriche intersezionali specifiche: «Avendo sempre un approccio intersezionale, è che- ho una porta di accesso, esatto, è per questo che mi chiamano» (J., righe 459–460). Le conoscenze antirazziste e intersezionali offrono una cornice che permette alle vittime di gestire le loro esperienze di etichettamento e discriminazione, iscrivendole in un contesto sociale più ampio. Attraverso lo status di esperti così acquisito, le vittime si augurano anche una forma di riconoscimento sociale, che possa contribuire a fare in modo che le loro esperienze e prospettive trovino maggior ascolto e siano prese sul serio.

3.3.6 *Gestione consapevole e strategica delle attribuzioni*

L'ultima strategia di *coping* è osservabile in Nora, Sara e Mohammed. Si tratta quindi di una strategia adottata da persone musulmane giovani. Queste ultime sono molto consapevoli delle attribuzioni nei confronti delle persone musulmane e di quelle ritenute tali e constatano inoltre differenze nelle valutazioni delle azioni da parte delle persone non musulmane (cfr. cap. 3.2.1). Sara attira l'attenzione sul fatto che il non mangiare carne di maiale diventa un problema quando riguarda le persone musulmane, mentre nei confronti delle persone vegetariane la reazione è completamente diversa: «A me viene detto: «Ah, ma su dai, mangialo e basta», invece se un vegano o un vegetariano arriva e dice «Io questo non lo mangio»» (Sara, righe 688–690). Sara lascia la frase in sospeso, ma è chiaro ciò che intende dire: per le persone vegane o vegetariane questo non è considerato un problema. O come racconta Mohammed: «Quello che mi disturba personalmente è che, come ho detto [...], vengo messo in una categoria in cui non voglio essere. La gente pensa: «Ah, questo è uno di quelli, è sottomesso, dice le sue preghiere, è, non lo so, mezzo radicalizzato o cose così» (Mohammed, righe 1121–1124). Il fattore determinante di questa strategia di *coping* è quindi una gestione strategica dell'attribuzione:

«Ho sempre l'impressione di generare immediatamente una certa immagine appena apro la bocca e, ehm, non mi piace essere in questa immagine. // / Lou: Sì, assolutamente! // Voglio essere in un'immagine diversa.» (Mohammed, righe 166–168)

Mohammed racconta quindi di decidere in modo consapevole di non menzionare il fatto di essere musulmano, ma di dire semplicemente che ad esempio non mangia carne. Le conversazioni vengono così pilotate in modo strategico, il che comporta un'emancipazione della propria persona e una maggiore capacità di agire:

«Eh sì, lo faccio anche per pilotare un po' la conversazione, come quando rispondi con una battuta e tutto prende una piega diversa. // Lou: Sì. //E così hai un po' più di potere.» (Mohammed, righe 184–186)

Gestire strategicamente le attribuzioni può anche significare non fornire alcuna spiegazione, come dice Nora:

«Penso però che- a seconda della situazione, dia davvero tantissimo (.) potere anche // Lou: Mhm // Anche non dire niente. // Lou: Sì //Quando non dai spiegazioni e non ti giustifichi.» (Nora, righe 258-260)

Attraverso la consapevolezza nei confronti delle attribuzioni e la possibilità di gestirle strategicamente, le persone intervistate diventano inoltre consapevoli del fatto che possono fungere da cosiddetti *token* (vale a dire modelli o esempi), una funzione problematica: «Sono una specie di esempio e devo quindi rappresentare [...] tutto ciò che implica, ma quando lo faccio vengo [...] esclusa e quando non lo faccio vengo esclusa lo stesso» (Nora, righe 1030-1032). Nel complesso, questa strategia di *coping* si contraddistingue per un elevato grado di comprensione riflessiva e critica delle forme e dei meccanismi del razzismo antimusulmano, nonché per una spiccata capacità di agire che porta ad analizzare criticamente e a gestire l'etichettamento e le attribuzioni.

4. Conclusione e raccomandazioni

Il presente studio ha inquadrato il razzismo antimusulmano in Svizzera nel contesto più generale della ricerca e lo ha analizzato empiricamente, puntando i riflettori sulle vittime. Per lo studio, il razzismo antimusulmano è un rapporto sociale che va oltre gli atteggiamenti individuali e si distingue per un'alterizzazione sistematica e per l'attribuzione di diverse caratteristiche. Raggruppate in questo modo, le persone musulmane e quelle etichettate come musulmane sono contrapposte in modo dicotomico e gerarchico a un gruppo proprio; al contempo si assiste però anche a un intreccio di indicatori di differenza, come la religione, la cultura, la nazionalità e il genere. Lo studio si basa sulla consultazione di complessivamente circa 50 persone in interviste e colloqui con esperti, nonché sull'analisi di oltre 200 pubblicazioni scientifiche. Nel complesso, le persone intervistate attribuiscono grande importanza al tema trattato e intravedono un grande bisogno di agire. L'utilità analitica del concetto di razzismo per dare un nome preciso alla discriminazione delle persone musulmane e di quelle etichettate come tali e per inserirla in un contesto storico e sociale più ampio è emersa sia nella parte concettuale sia in quella empirica. Una rilevazione più precisa e più ampia delle discriminazioni subite può contribuire a rendere più efficace la sensibilizzazione e a lottare contro la discriminazione delle persone musulmane e di quelle etichettate come tali. L'impiego di un concetto più ampio di razzismo, che include il razzismo antimusulmano, ha inoltre evitato di dover creare una forma specifica di discriminazione e quindi una categoria particolare di persone discriminate. Il razzismo antimusulmano si basa su ordini del sapere che ad esempio dipingono le persone musulmane come nemici esterni, le classificano come subordinate in relazione al colonialismo o le etichettano come minacciose nell'ambito dei discorsi sull'inforestierimento. Siccome il coinvolgimento della Svizzera nel colonialismo è documentato soltanto in studi recenti pur essendo noto da tempo, questi ordini del sapere devono essere rivisti in modo specifico. I media affrontano le tematiche legate alle persone musulmane in particolare nel contesto di eventi violenti all'estero. Le iniziative e gli interventi politici trattano spesso la comunità musulmana come un problema, potenziandone l'esclusione.

Studi quantitativi rivelano che oltre un terzo della popolazione svizzera nutre forti riserve nei confronti delle persone musulmane, mentre al contempo oltre un terzo della popolazione rifiuta le esternazioni negative su di esse. Si osserva quindi una certa polarizzazione dell'atteggiamento nei loro confronti. Il 35 per cento delle persone musulmane denuncia di essere stato vittima di discriminazione razziale. Le persone musulmane sono maggiormente colpite dalla disoccupazione, in particolare le donne che indossano il velo. È inoltre emerso chiaramente che gli studi quantitativi presentano diversi limiti: da un lato possono contribuire a un'omogeneizzazione, presentando le persone musulmane come un unico gruppo di persone. Dall'altro non forniscono alcuna indicazione sulle ripercussioni del razzismo sulle persone che ne sono vittime e sulla loro risposta.

Il presente studio colma questa lacuna evidenziando gli effetti del razzismo antimusulmano in vari ambiti della vita dal punto di vista delle vittime. A far scattare la differenza sono in particolare il nome, l'aspetto esteriore e il velo. Gli allievi sono associati a situazioni familiari patriarcali e messi loro malgrado nel ruolo di esperti; le attribuzioni interiorizzate si ripercuotono

negativamente sul loro percorso scolastico. Anche nel contesto del posto di lavoro e del mercato del lavoro si assiste ad attribuzioni che assumono rilievo soprattutto nelle procedure di reclutamento. Nel settore sanitario, l'attribuzione di etichette può avere effetti negativi sulle cure dispensate ai pazienti e riguardano anche il personale curante. Altri ambiti in cui sono subite discriminazioni sono lo spazio pubblico, con i trasporti e i negozi, nonché i rapporti con la polizia e le autorità. Le esperienze nel contesto del vicinato compromettono il senso di sicurezza delle persone interessate.

Le vittime adottano strategie di *coping* per proteggersi e per gestire le esperienze di discriminazione. È stato riscontrato un ventaglio di strategie: banalizzazione e negazione; ripiegamento; segnalazione degli episodi, ma senza farsi notare; lotta contro le attribuzioni e le discriminazioni; valorizzazione di conoscenze intersezionali e antirazziste empiriche; gestione strategica delle attribuzioni. Da un lato, queste strategie esprimono reazioni autodeterminate delle persone razzializzate a esperienze discriminatorie. Dall'altro emergono però anche effetti negativi per le vittime (dal momento che viene loro ostacolato o negato l'accesso ad ambiti fondamentali della vita) e per la società, vista la parziale mancata partecipazione dei gruppi razzializzati alla vita democratica. Tutto ciò evidenzia l'importanza della lotta contro il razzismo e del sostegno fornito alle vittime da vari attori.

Le seguenti raccomandazioni si basano sia su conoscenze estratte dalla letteratura scientifica e sulle indicazioni fornite dagli esperti sia sull'analisi delle interviste. Vista la portata limitata dello studio, in questo capitolo si rimanda unicamente alle fonti bibliografiche che non sono ancora state documentate in dettaglio nei capitoli precedenti. Le raccomandazioni dovrebbero servire a elaborare strategie e piani di misure in diversi campi d'azione. Visto l'accento posto dallo studio sul razzismo antimusulmano, le raccomandazioni si riferiscono a quest'ultimo, ma non mancano incroci con il razzismo in senso lato. Il campo specifico e quello generale possono così nutrirsi reciprocamente e in parte anche essere affrontati congiuntamente in determinati progetti e misure. Ricapitolando e tenendo presente che l'ordine delle raccomandazioni non è un ordine gerarchico, emergono gli aspetti principali enumerati qui di seguito.

1. Underreporting e monitoraggio: il fenomeno dell'*underreporting* constatato in relazione al razzismo antimusulmano (cfr. cap. 2.4.2) è dovuto anzitutto a motivi strutturali, come la tabuizzazione, la banalizzazione e l'interiorizzazione del razzismo, la mancanza di protezione a livello di diritto civile o l'assenza di prassi giuridica. In parte può anche essere attribuito alla mancanza di fiducia nel fatto che la segnalazione venga presa sul serio. I servizi di consulenza (cantonali) dovrebbero quindi informare ancora di più sulle loro offerte e poter contare su risorse sufficienti (ECRI 2022:4). Dovrebbero inoltre puntare maggiormente su un approccio di prossimità per poter informare a bassa soglia e costruire la fiducia anche all'interno delle comunità e nei luoghi d'incontro. Andrebbe potenziato anche il plurilinguismo delle informazioni. Oltre alle segnalazioni e ai casi di consulenza, il monitoraggio del SLR comprende anche dati sulle esperienze di discriminazione, nonché sugli atteggiamenti della popolazione. Non è tuttavia ancora garantito che i dati sulle diverse forme di razzismo siano disponibili nella stessa qualità.

Occorrono standard uniformi di rilevazione, come pure un coordinamento attivo e il coinvolgimento degli attori rilevanti. Per garantire la completezza e l'adeguatezza del monitoraggio, bisognerebbe quindi valutare una centralizzazione, idealmente presso un servizio indipendente dotato di risorse sufficienti per la rilevazione, il coordinamento e l'analisi dei dati.

2. Ruolo delle organizzazioni musulmane: i servizi specializzati e gli organi di segnalazione delle organizzazioni musulmane (cfr. allegato C) svolgono già una funzione importante. Una parte delle persone intervistate sottolinea la fiducia delle vittime nei confronti di questi servizi, che tuttavia sono gestiti da volontari o da persone con un basso grado di occupazione. A causa della mancanza di risorse, le offerte sono ancora poco sviluppate ed è praticamente impossibile analizzare sistematicamente i casi segnalati. È quindi opportuno ampliare le reti di consulenza già presenti nelle strutture ordinarie (p. es. con l'assunzione di giuristi e persone chiave musulmane) e promuovere il lavoro di rete con le organizzazioni musulmane. All'interno delle strutture ordinarie vi è anche la possibilità di tener maggiormente conto dell'intersezionalità della discriminazione razziale. Le organizzazioni musulmane dovrebbero essere incoraggiate, mediante la promozione di progetti a livello cantonale e federale, a indirizzare gli episodi segnalati verso le istituzioni o i consultori già operativi (funzione di smistamento).

3. Scuola ed educazione: la scuola si rivela uno spazio cruciale, in cui si è esposti ad attribuzioni e discriminazioni (cfr. cap. 3.2.2). Ai docenti spetta inoltre un ruolo chiave nel valutare gli allievi e, quindi, nel loro percorso scolastico e professionale. Andrebbero quindi urgentemente introdotte e intensificate offerte formative critiche nei confronti del razzismo destinate agli (aspiranti) docenti e al personale dei servizi scolastici. Andrebbero adottati e ampliati gli approcci dell'educazione attenta al razzismo. Varie misure di lotta contro il razzismo (identificazione, prevenzione, intervento) andrebbero radicate a livello istituzionale per combattere il razzismo nelle interazioni interpersonali, nei sussidi didattici, nelle procedure di selezione, nel corpo docente e nella cultura scolastica. Le buone pratiche dovrebbero essere documentate e rese accessibili sistematicamente, ad esempio dalla Conferenza dei direttori cantonali della pubblica educazione, per consentire un uso e una diffusione su larga scala degli approcci efficaci. Dovrebbero inoltre essere predisposte offerte di consulenza specifiche destinate a bambini e adolescenti vittime di razzismo.

4. Posto di lavoro e mercato del lavoro: sia la quotidianità lavorativa sia le procedure di reclutamento sono contesti in cui le persone musulmane sono vittima di razzismo (cfr. cap. 3.2.3). È pertanto necessario consolidare le conoscenze dei datori di lavoro pubblici e privati sul razzismo e, di riflesso, la consapevolezza nei confronti del razzismo intersezionale strutturale e del suo influsso sulle biografie formative e professionali. L'uso di curricula anonimizzati o l'introduzione di liste di controllo, che fungano da filo conduttore sensibile per i colloqui di assunzione, possono contribuire alla sensibilizzazione (Schneuwly Purdie et al. 2018:41). Altre misure sono la promozione delle competenze dei dipendenti per metterli nelle condizioni d'intervenire quando osservano discriminazioni, nonché l'istituzione di un servizio apposito a cui

si possano segnalare i comportamenti discriminatori. La sensibilizzazione dovrebbe inoltre mirare a rendere attenti in generale i datori di lavoro sul loro obbligo di proteggere i lavoratori. Questa raccomandazione si rivolge in particolare alle associazioni dei datori di lavoro e ai datori di lavoro pubblici e privati.

5. Autorità e polizia: sono segnalate discriminazioni razziali anche nei rapporti con le autorità e la polizia (cfr. cap. 3.2.6). Sussiste pertanto un bisogno di riflessione, anche sulle proprie strutture, nell'ambito di corsi di formazione, workshop, dialoghi tra specialisti e sensibilizzazione a tutti i livelli della pubblica amministrazione, nonché della direzione politica e operativa della polizia. Affinché possano radicarsi durevolmente, le conoscenze specialistiche ed empiriche così acquisite dovrebbero essere inserite in standard e linee guida (Künzli et al. 2017). In relazione a queste misure, si raccomanda di coinvolgere sia i servizi di consulenza cantonali sia le organizzazioni musulmane. Siccome alle persone musulmane capita continuamente di essere considerate «non svizzere», è importante che le autorità non si limitino a trasmettere le loro esigenze ai settori della migrazione e dell'integrazione, ma le inseriscano in contesti più ampi, ad esempio quelli della cultura o dell'educazione.

6. Attori politici e media: i dibattiti mediatici e politici possono amplificare il razzismo antimusulmano, ma anche contribuire a una maggiore sensibilizzazione (cfr. cap. 2.2.2). I responsabili politici nei parlamenti e nei governi di Confederazione, Cantoni e Comuni dovrebbero procedere a una riflessione approfondita sul razzismo in generale e sul razzismo antimusulmano in particolare e assicurarsi che il dibattito politico sia privo di esternazioni razziste. Dovrebbero inoltre proporre proattivamente misure legislative per prevenire e combattere il razzismo. Gli operatori dei media dovrebbero rivedere con spirito critico i loro contributi per evitare la culturalizzazione e la polarizzazione nella scelta dei temi, del linguaggio o delle immagini. Dovrebbero inoltre sottoporre a revisione le direttive e gli standard redazionali. Nei contributi è importante dare visibilità a molteplici prospettive e voci. È altresì fondamentale che la composizione delle redazioni rifletta questa pluralità.

7. Discriminazioni online: il Consiglio federale ha già segnalato anni fa un incremento delle esternazioni cariche di odio, sediziose, razziste e discriminatorie nei media sociali (Consiglio federale 2017:38). Le persone musulmane sono uno dei gruppi particolarmente colpiti (Stahel et al. 2022:27). In questo settore è importante anzitutto sensibilizzare su larga scala al problema, aumentare la visibilità della piattaforma di segnalazione della CFR e delle altre offerte, nonché migliorare il monitoraggio nel settore online, finora lacunoso. Bisognerebbe inoltre raggiungere soprattutto i bambini e gli adolescenti, in particolare quelli appartenenti a gruppi bersaglio vulnerabili (Stahel 2020:61). Andrebbero elaborate e diffuse strategie di risposta alle discriminazioni e al discorso di odio online, come quelle che consistono nel dimostrare empatia nei confronti dei gruppi razzializzati e nel sensibilizzare alle esperienze vissute dalle vittime, sulla falsariga di quanto fa il presente studio (Public Discourse Fondation 2024). Queste misure permetterebbero di mostrare che certe esternazioni e certi comportamenti razzisti sono

inaccettabili. Andrebbero sensibilizzate in particolare le vittime, le autorità di perseguimento penale nonché l'intera popolazione.

8. Sensibilizzazione dell'opinione pubblica: il lavoro di informazione e sensibilizzazione deve rivolgersi anche al grande pubblico e raggiungerlo. È altresì importante mostrare che non tutte le forme di discriminazione razziale rientrano tra le esternazioni e gli atti razzisti punibili: basti pensare al razzismo quotidiano o strutturale. Esempi concreti sono particolarmente utili per rendere più visibile e identificabile il razzismo. In questo contesto è importante evidenziare che il razzismo va spesso di pari passo con altri svantaggi, come il sessismo o la povertà, interagendo con essi (intersezionalità, cfr. cap. 2.1.4). Il lavoro di sensibilizzazione deve rivolgersi anche a gruppi bersaglio musulmani. Anche qui mancano in parte le conoscenze e la capacità di parlare apertamente del razzismo di cui sono oggetto. È necessaria anche una riflessione critica sulle narrazioni che riconducono la discriminazione a un comportamento sbagliato delle vittime. Oltre che di consolidare le conoscenze e le competenze percettive, l'obiettivo di un'ampia sensibilizzazione dovrebbe essere quello di rafforzare il coraggio civile in relazione agli episodi razzisti. Questa raccomandazione si rivolge soprattutto ai media, ai servizi specializzati e alle istituzioni di formazione.

9. Creazione di spazi critici e protetti: secondo le persone intervistate, le vittime di razzismo hanno bisogno di spazi di dialogo più sicuri («safer spaces»). Questi sono necessari per consentire uno scambio di esperienze in parte autonomo e in parte accompagnato da specialisti, in cui si possa discutere anche di argomenti critici, ad esempio in relazione all'Islam. In questi spazi deve essere possibile riferire di esperienze, incertezze, bisogni e desideri. Siccome i giovani razzializzati hanno bisogni particolari in termini di ricerca della propria identità, riconoscimento e appartenenza, si raccomanda di porre l'accento sulle offerte nel settore dell'animazione giovanile. Viste le attuali polarizzazioni nel dibattito pubblico, spazi protetti sono particolarmente importanti per gli adolescenti. Questa raccomandazione si rivolge in particolare alle istituzioni di formazione extrascolastica, alle istituzioni di sostegno statali e non statali, nonché alle organizzazioni musulmane.

10. Quadro giuridico e norma penale contro la discriminazione: anche gli strumenti giuridici possono contribuire, in aggiunta ad altre misure, alla lotta contro il razzismo (cfr. cap. 2.3.3). Benché con l'articolo 261^{bis} del Codice penale sussista una possibilità di perseguimento penale, il diritto è visto dalle vittime soltanto in parte quale strumento utile. Sussiste ad esempio grande incertezza sui casi concreti ai quali la norma penale si applica, dal momento che spesso gli episodi razzisti non sono penalmente rilevanti. Il campo d'applicazione della norma penale antidiscriminazione è inoltre limitato, dal momento che vi rientrano perlopiù soltanto fatti che sono pubblici e di una certa intensità. Non esiste neanche una regolamentazione esplicita, che dichiari la discriminazione una circostanza aggravante. Le autorità di perseguimento penale dovrebbero procedere a una riflessione approfondita sul razzismo e applicare in modo sistematico il diritto vigente. È dimostrato che l'accesso a procedure di diritto privato e

amministrativo è limitato a causa di ostacoli giuridico-materiali, psicologici, economici, conoscitivi e processuali. I responsabili politici dovrebbero rafforzare la protezione giuridica contro la discriminazione (ECRI 2020:21).

11. Razzismo antimusulmano e antisemitismo: benché dal punto di vista strutturale presentino punti in comune, l'antisemitismo e il razzismo antimusulmano, entrambi in aumento (cfr. cap. 3.2.), devono essere affrontati quali fenomeni a sé, con le loro peculiarità specifiche. Nel dibattito pubblico si osserva talvolta che questi due obiettivi della protezione contro la discriminazione vengono messi l'uno contro l'altro, un po' come se tutte le persone musulmane fossero tacciate di antisemitismo o se tutte negassero generalmente l'antisemitismo. Occorre pertanto creare le condizioni quadro (p. es. tramite la promozione di progetti), affinché le istituzioni di formazione e le organizzazioni della società civile collaborino strettamente nella lotta contro il razzismo antimusulmano e l'antisemitismo e, se possibile, tengano conto di entrambi e adottino misure corrispondenti alle peculiarità di entrambi.

12. Dialogo interreligioso: in aggiunta ad altri formati di discussione, anche il dialogo interreligioso offre possibilità per superare le percezioni stereotipate, recepire i punti in comune e approfondire le conoscenze sulle varie religioni. Siccome il dialogo interreligioso è tuttavia ancora contraddistinto da asimmetrie, le persone musulmane, le persone ebraiche e gli esponenti di altre minoranze religiose devono spesso comportarsi nel modo in cui sono percepiti attraverso lo sguardo delle persone cristiane. Il dialogo interreligioso non è quindi automaticamente uno spazio al riparo dal razzismo. Le Chiese, le comunità religiose e le organizzazioni di dialogo dovrebbero provvedere affinché le asimmetrie siano oggetto di una riflessione critica e il dialogo interreligioso tenga conto della critica al razzismo (Arbeitsgruppe Interreligiöser Dialog 2023). Tutti i partecipanti al dialogo interreligioso dovrebbero riflettere sul proprio posizionamento. Bisognerebbe inoltre intensificare e rafforzare il dialogo ebraico-musulmano.

13. Ricerca sul razzismo antimusulmano: il livello di formazione è un fattore importante che influenza la decisione delle vittime di rivolgersi o meno a un centro di consulenza. Gli episodi segnalati e gli accertamenti sono quindi rappresentativi soprattutto delle persone con una formazione superiore. Anche nel presente studio sono state sentite prevalentemente persone con un livello di formazione elevato. Per questo motivo, gli ulteriori studi sul razzismo antimusulmano dovrebbero prestare attenzione a questo fatto e allo status socioeconomico delle persone intervistate. I ricercatori e le istituzioni di ricerca dovrebbero focalizzarsi in particolare sulle discriminazioni e sul razzismo nel sistema sanitario (cfr. cap. 3.2.4) e nel settore educativo (cfr. cap. 3.2.2), dal momento che per questi due settori non vi sono praticamente dati. Bisognerebbe analizzare più da vicino anche il problema delle discriminazioni e del razzismo nei media sociali. In tutti i settori, la ricerca può contribuire a elaborare misure adeguate per lottare contro il razzismo antimusulmano.

Allegato

A: Bibliografia

- Abou-Shoak, Mandy und Rahel El-Maawi (2020). *Einblick: Rassismus in Lehrmitteln*. Zürich: Eigenverlag. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.el-maawi.ch/assets/templates/public/image/Flyer/Brosch%C3%BCren%20Einblicke%20Rassismus%20in%20Schulb%C3%BCchern.pdf>.
- Aeschbach, Mirjam (2024). *Bilder nationaler Zugehörigkeit. Muslimische Frauen und «akzeptable Differenz» in Deutschschweizer Mediendiskursen*. Bielefeld: transcript.
- Affolter, Simon, Vera Sperisen et al. (2021). Migration – Rassismus – Schule. Eine dialogische Auseinandersetzung zwischen Wissenschaft und Praxis. In: Dankwa, Serena O., Sarah-Mee Filep, Ulla Klingovsky und Georges Pfruender (Hg.). *Bildung. Macht. Diversität. Critical Diversity Literacy im Hochschulraum* (243–266). Bielefeld: transcript.
- Aidenberger, Amelie und Malte Doehne (2021). Unveiling everyday discrimination. Two field experiments on discrimination against religious minorities in day-to-day interactions. *British Journal of Sociology*, 72(2), 328–346.
- Allenbach, Birgit und Pascale Herzig (2010). Der Islam aus Sicht von Kindern und Jugendlichen. In: Allenbach Birgit und Martin Sökefeld (Hg.). *Muslime in der Schweiz* (296–330). Zürich: Seismo.
- Allievi, Stefano (2006). How & Why “Immigrants” became “Muslims”. *ISIM Review*, 18, 37.
- Amir-Moazami, Shirin (2007). *Politiserte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich*. Bielefeld: transcript.
- Amir-Moazami, Shirin (2014). Wer spricht wie für wen – und warum? Zur Anerkennung, Authentizität und Repräsentation von Muslimen und liberal-säkularen Bedingungen. In: Bertelsmann Stiftung (Hg.). *Vielfältiges Deutschland. Bausteine für eine zukunftsfähige Gesellschaft* (357–377). Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- Amir-Moazami, Shirin (2016). Dämonisierung und Einverleibung: Die «muslimische Frage» in Europa. In: Castro Varela, María do Mar und Paul Mecheril (Hg.). *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik in der Gegenwart* (21–39). Bielefeld: transcript.
- Ammann, Max und René de Pahud Mortanges (2019). *Religion in der politischen Arena. Eine Auswertung parlamentarischer Vorstösse auf kantonaler Ebene*. Freiburg: Institut für Religionsrecht, Universität Freiburg.
- Arbeitsgruppe Interreligiöser Dialog (2023). *Strategische Ziele für den Interreligiösen Dialog im Raum Zürich*. Zugriff am 23.04.2024 auf https://www.zhkath.ch/kirche-aktuell/fuer-frieden-und-freiheit-gegen-rassismus-und-intoleranz/strategische-ziele/@@download/file/Strategische%20Ziele%20f%C3%BCr%20den%20interreligi%C3%B6sen%20Dialog_Web.pdf.
- Asad, Talal (2003). *Formations of the Secular, Christianity, Islam and Modernity*. Baltimore/London: John Hopkins University Press.
- Asad, Talal, Wendy Brown, Judith P. Butler und Saba Mahmood (2013). *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury and Free Speech*. New York: Fordham University Press.
- Attia, Iman (2010). Islamkritik zwischen Orientalismus, Postkolonialismus und Postnationalsozialismus. In: Bülent Ucar (Hg.). *Die Rolle der Religion im Integrationsprozess. Die deutsche Islamdebatte* (113–126). Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Attia, Iman (2013). Privilegien sichern, nationale Identität revitalisieren. Gesellschafts- und handlungstheoretische Dimensionen der Theorie des antimuslimischen Rassismus im Unterschied zu Modellen von Islamophobie und Islamfeindlichkeit. *Journal für Psychologie*, 21(1), 1–31.

- Attia, Iman, Ozan Zakariya Keskinliç und Büşra Okcu (2021). *Muslimischsein im Sicherheitsdiskurs. Eine rekonstruktive Studie über den Umgang mit dem Bedrohungsszenario*. Bielefeld: transcript.
- Aydınlı, Fatma (2020). Leid und Geduld – ein muslimisch-seelsorgerlicher Weg zur Bewältigung. In: Badawia, Tarek, Gülbahar Erdem und Mahmoud Abdallah (Hg.). *Grundlagen muslimischer Seelsorge. Die muslimische Seele begreifen und versorgen* (173–186). Wiesbaden: Springer VS.
- Balibar, Etienne (1992). Gibt es einen «Neo-Rassismus»? In: Balibar, Etienne und Immanuel Wallerstein (Hg.). *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten* (23–38). Leck: Clausen & Bosse.
- Banfi, Elisa (2021). Genre et racialisation des musulman.es : une analyse des Interventions parlementaires en Suisse (2001–2016). In: Lépinard, Éléonore, Oriane Sarrasin und Lavinia Gianettoni (Hg.). *Genre et islamophobie: Discriminations, préjugés et représentations en Europe* (31–55). Lyon: ENS Éditions.
- Barras, Amélie (2021). Formalizing Secularism as a Regime of Restrictions and Protections: The Case of Quebec (Canada) and Geneva (Switzerland). *Canadian Journal of Law and Society*, 36(2), 283–302.
- Baycan, Esmâ und Matteo Gianni (2019). What is Wrong with the Swiss Minaret Ban? In: Seglow, Jonathan und Andrew Shorten (Hg.). *Religion and Political Theory. Secularism, Accommodation and the New Challenges of Religious Diversity* (175–194). London/New York: Rowman & Littlefield.
- Beck, Michael und Franziska Jäpel (2019). Migration und Bildungsarmut: Übertrittsrisiko im Schweizer Bildungssystem. In: Quenzel, Gudrun und Klaus Hurrelmann (Hg.). *Handbuch Bildungsarmut* (491–522). Wiesbaden: Springer VS.
- Becker, Rolf und Jürg Schoch (2018). *Soziale Selektivität. Empfehlungen des Schweizerischen Wissenschaftsrates SWR*. Bern: SWR.
- Behloul, Samuel M. (2007). The Society is Watching You! Islam-Diskurs in der Schweiz und die Konstruktion einer öffentlichen Religion. In: Durst, Michael und Hans J. Münk (Hg.). *Religion und Gesellschaft. Theologische Berichte 30* (276–315). Freiburg: Paulusverlag.
- Behloul, Samuel M. (2009). Islam-Diskurs nach 9/11. Die Mutter aller Diskurse? Zur Interdependenz von Religionsdiskurs und Religionsverständnis. In: Wolfgang W. Müller (Hg.). *Christentum und Islam. Plädoyer für den Dialog* (229–268). Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Belt, David (2009). Islamism in Popular Western Discourse. *Policy Perspectives*, 6(2), 1–20.
- Benz, Wolfgang (2005). *Was ist Antisemitismus?* München: C. H. Beck.
- Berger, Peter L. und Thomas Luckmann (2003 [1966]). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie* (19. Auflage). Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- BFS (2020). *Religiöse und spirituelle Praktiken und Glaubensformen in der Schweiz. Erste Ergebnisse der Erhebung zur Sprache, Religion und Kultur 2019*. Neuchâtel: BFS.
- BFS (2021). *Zusammenleben in der Schweiz. Vertiefte Analyse der Ergebnisse 2016–2020*. Neuchâtel: BFS.
- BFS (2023a). *su-d-01.05.07.10.01.01. Erfahrung rassistischer Diskriminierung, nach Migrationsstatus und verschiedenen soziodemografischen Merkmalen. Anteil der Personen, die erklärt haben, Opfer von rassistischer Diskriminierung gewesen zu sein*. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/migration-integration/integrationindikatoren/sozialer-zusammenhalt/rassistischer-diskriminierung.assetdetail.25745331.html>.
- BFS (2023b). *Erhebung zum Zusammenleben in der Schweiz ZiDS. ZiDS Variablen 2022. Codebook*. Neuchâtel: BFS.
- BFS (2023c). *Expérience de la discrimination selon la confession (appartenance religieuse). Vivre ensemble en Suisse 2022, taux pondérés*. Neuchâtel: BFS.
- Bhabha, Homi K. (2000). *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg Verlag.

- Birkelund, Gunn Elisabeth, Tak Wing Chan, Elisabeth Ugreninov, Arnfinn H. Midtbøen und Jon Rogstad (2019). Do terrorist attacks affect ethnic discrimination in the labour market? Evidence from two randomized field experiments. *The British Journal of Sociology*, 70(1), 241–260.
- Biskamp, Floris (2011). Das Reden über das Reden über den Islam. Kritische Forschung im Double-Bind von "Islamophobiekritik" und "Islamkritik". In: Opferberatung des RAA Sachsen e.V. (Hg.). *Tödliche Realitäten. Der rassistische Mord an Marwa El-Sherbini* (136–148). Hoyerswerda: RAA Sachsen e.V.
- Biskamp, Floris (2018). Die Überhitzung und Verzerrung der "Islamdebatten". In: Dziri, Amir und Bacem Dziri (Hg.). *Aufbruch statt Abbruch. Religion und Werte in einer pluralen Gesellschaft* (108–120). Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.
- blueNews (2023). Coop-Mitarbeiterin kündigt wegen Kopftuchverbot (26.06.2023).
- Bohnsack, Ralf (2022). 5.4 Gruppendiskussion. In: Flick, Uwe, Ernst von Kardorff und Ines Steinke (Hg.). *Qualitative Forschung. Ein Handbuch* (369–384). Reinbek bei Hamburg: Rowolt Taschenbuch.
- Bolliger, Christian (2007). Minderheiten in der direkten Demokratie: Die Medaille hat auch eine Vorderseite. In: Freitag, Markus und Uwe Wagschal (Hg.). *Direkte Demokratie. Bestandesaufnahmen und Wirkungen im internationalen Vergleich* (419–446). Berlin: LIT Verlag.
- Bonnefoy, Laurent (2003). Public institutions and Islam. A New Stigmatization? *ISIM Newsletter*, 13, 22–23.
- Bosco, Robert M. (2014). *Securing the Sacred: Religion, National Security, and the Western State*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Boulila, Stefanie Claudine (2019). Race and racial denial in Switzerland. *Ethnic and Racial Studies*, 42(9), 1401–1418.
- Bozay, Kemal (2012). Probleme und Ursachen der Re-Ethnisierung und Selbstethnisierung im Klassenzimmer. In: Feiredooni, Karim (Hg.). *Das interkulturelle Klassenzimmer. Perspektiven neuer deutscher Lehrkräfte auf den Bildungs- und Integrationsdiskurs* (117–124). Wiesbaden: Springer VS.
- Brahimi, Deniz, Verena Braun, Aleksandra Ivanovic, Emma Perez und Jérémy Perriraz (2023). Voreingenommenheit im Gesundheitswesen angesichts akuter Schmerzen bei dunkelhäutigen Menschen. *Prim Hosp Care Allg Inn Med*, 23(09), 274–276.
- Bröse, Johanna (2018). Antimuslimischer Rassismus. Funktionsweisen und aktuelle Entwicklungen. In: Blank, Beate, Süleyman Gögercin, Karin E. Sauer und Barbara Schramkowski (Hg.). *Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft. Grundlagen – Konzepte – Handlungsfelder* (303–314). Wiesbaden: Springer VS.
- Bundesrat, Der (2017). *Rechtliche Basis für Social Media: Erneute Standortbestimmung. Nachfolgebericht zum Postulatsbericht Amherd 11.3912 «Rechtliche Basis für Social Media»*. Bern: Schweizerische Eidgenossenschaft. Zugriff am 23.04.2024 auf https://www.bakom.admin.ch/dam/bakom/de/dokumente/informationsgesellschaft/social_media/social%20media%20bericht.pdf.download.pdf/social-media-bericht-2017-DE.pdf.
- Buomberger, Thomas (2004). *Der Kampf gegen unerwünschte Fremde. Von James Schwarzenbach bis Christoph Blocher*. Zürich: Orell Füssli.
- Buzan, Barry, Ole Wæver und Jaap de Wilde (1998). *Security. A New Framework for Analysis*. Colorado: Lynne Rienner Publishers.
- BV Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft (1999). *SR 101*, Stand am 1. Januar 2024. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/1999/404/de>.
- Castro Verela, María do Mar und Nikita Dhawan (2015). *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung* (2., komplett überarbeitete und erweiterte Auflage). Bielefeld: transcript.
- Cheng, Jennifer E. (2015). Islamophobia, Muslimophobia or racism? Parliamentary discourses on Islam and Muslims in debates on the minaret ban in Switzerland. *Discourse & Society*, 26(5), 562–586.

- Cinalli, Manlio und Marco Giugni (2013). Political opportunities, citizenship models and political claim-making over Islam. *Ethnicities*, 13(2), 147–164.
- CLAIM (2024). *Antimuslimische Vorfälle in Deutschland 2023*. Berlin: CLAIM – Allianz gegen Islam- und Muslimfeindlichkeit in Kooperation mit ZEOK e. V. im Rahmen des Kompetenznetzwerks Islam- und Muslimfeindlichkeit.
- Crenshaw, Kimberle (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 139–167.
- D'Amato, Gianni und Noemi Carrel (2017). Contentious citizenship. Denizens and the negotiation of deportation measures in Switzerland. In: Mackert, Jürgen und Bryan S. Turner (Hg.). *The Transformation of Citizenship. Volume 2. Boundaries of Inclusion and Exclusion* (67–83). London/New York: Routledge.
- Dahinden, Janine (2014). «Kultur» als Form symbolischer Gewalt: Grenzziehungsprozesse im Kontext von Migration am Beispiel der Schweiz. In: Nieswand, Boris und Heike Drotbohm (Hg.). *Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung* (97–121). Wiesbaden: Springer VS.
- Dahinden, Janine und Anna C. Korteweg (2023). Culture as politics in contemporary migration contexts: the in/visibilization of power relations. *Ethnic and Racial Studies*, 46(3), 420–449.
- Dahinden, Janine und Stefan Manser-Egli (2023). Gendernativism and Liberal Subjecthood: The Cases of Forced Marriage and the Burqa Ban in Switzerland. *Social Politics*, 30(1), 140–163.
- Dahinden, Janine, Kerstin Duemmler und Joëlle Moret (2014). Disentangling Religious, Ethnic and Gendered Contents in Boundary Work: How Young Adults Create the Figure of 'The Oppressed Muslim Woman'. *Journal of Intercultural Studies*, 35(4), 329–348.
- Darman, Ashkira und Schär Bernhard C. (2023). Zürcher «Mohren»-Fantasien. Eine Bau- und begriffsgeschichtliche Auslegeordnung, ca. 1400–2022. Studie im Auftrag des Präsidialdepartements der Stadt Zürich zu den «Häuserinschriften mit rassistischer Wirkung» an den Liegenschaften am Neumarkt 13 und an der Niederdorfstrasse 29. Zugriff am 04.07.2024 auf https://www.stadt-zuerich.ch/content/dam/stzh/portal/Deutsch/politik-der-stadt-zuerich/grafik-und-foto/koloniales-erbe/Bericht_ETHZ_Zuercher%20M-Fantasien.pdf.
- David, Thomas, Bouda Etemad und Janick Marina Schaufelbuehl (2005). *Schwarze Geschäfte. Die Beteiligung von Schweizern an Sklaverei und Sklavenhandel im 18. und 19. Jahrhundert*. Zürich: Limmat Verlag.
- Dehbi, Asmaa (2021a). Antimuslimischer Rassismus. In: INES (Hg.). *Handbuch Neue Schweiz* (335). Zürich: Diaphanes.
- Dehbi, Asmaa (2021b). Muslime zwischen Teilhabe und Rechtfertigungsdruck. *aufbruch*, 249, 56–57.
- Dehbi, Asmaa und Amir Dziri (2023). Der Rassismus der Anderen und der Blick auf das Selbst. Muslim*innen im Spagat multipler Kritik. *Cardo*, 21, 35–44.
- Dehbi, Asmaa (2023). Unmosqued. Warum sich Frauen aus Moscheen zurückziehen. *FAMA*, 3, 10–12.
- Dellwo, Barbara (2018). Les représentations de la mobilité au prisme de la culturalisation. Pour une étude intersectionnelle des élites transnationales de culture musulmane à Genève. In: Ortar, Nathalie, Monika Salzbrunn und Mathis Stock (Hg.). *Migrations, circulations, mobilités. Nouveaux enjeux épistémologiques et conceptuels à l'épreuve du terrain* (95–107). Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence.
- Dellwo, Barbara (2019). La figure du «musulman» comme antithèse du sujet néolibéral. Remettre la classe sociale au coeur des processus contemporains de racialisation. In: Salzbrunn, Monika (Hg.). *L'islam (in)visible en ville. Appartenances et engagements dans l'espace urbain* (105–131). Genève: Labor et Fides.

- Deppe, Ulrike und Andreas Hadjar (2021). Schule und soziale Ungleichheit. In: Hascher, Tina, Till-Sebastian Idel und Werner Helsper (Hg.). *Handbuch Schulforschung* (1–25). Wiesbaden: VS Verlag.
- Diehl, Claudia und Elisabeth Liebau (2017). *Perceptions of discrimination: What do they measure and why do they matter? SOEPpapers on Multidisciplinary Panel Data Research 945*. Berlin: Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung (DIW). Zugriff am 23.04.2024 auf https://www.diw.de/de/diw_01.c.574688.de/publikationen/soeppapers/2017_0945/perceptions_of_discrimination_what_do_they_measure_and_why_do_they_matter.html.
- Direnberger, Lucia und Inès El-Shikh (2023). L'intersectionnalité comme outil réflexif et pratique politique. Trajectoires de politisation des Foulards violets. *Nouvelles Questions Féministes*, 42(1), 65–84.
- Di Stasio, Valentina, Bram Lancee, Susanne Veit und Ruta Yemane (2021). Muslim by default or religious discrimination? Results from a cross-national field experiment on hiring discrimination. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 47(6), 1305–1326.
- Dokustelle (2024). *Antimuslimischer Rassismus Report 2023*. Wien: Dokumentations- und Beratungsstelle Islamfeindlichkeit & antimuslimischer Rassismus.
- Dolezal, Martin, Marc Helbling und Swen Hutter (2010). Debating Islam in Austria, Germany and Switzerland: Ethnic Citizenship, Church-State Relations and Right-Wing Populism. *West European Politics*, 33(2), 171–190.
- Dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert und Damir Skenderovic (2022). Einleitung: Und/doing Race – Rassifizierung in der Schweiz. In: dos Santos Pinto, Jovita et al. (Hg.) *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz* (9–62). Zürich: Seismo.
- Drewniak, Daniel, Tanja Krones, Carsten Sauer und Verina Wild (2016). The influence of patients' immigration background and residence permit status on treatment decisions in health care. Results of a factorial survey among general practitioners in Switzerland. *Social Science & Medicine*, 161, 64–73.
- Dupuis, Sébastien (2021). *Féminisme et Islamité: Une Appartenance Multiple au Centre de tous les débats. Réflexions à partir d'un cas genevois: Les Foulards Violets*. Unpublizierte Masterarbeit. Lausanne: Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Lausanne.
- Dziri, Amir (Hg.) (2024). *Jüdisch-muslimische Bildungsarbeit und aktueller Antisemitismus. SZIG-Papers 14*. Freiburg: Schweizerisches Zentrum für Islam und Gesellschaft, Universität Freiburg.
- ECRI (2020). *ECRI-Bericht über die Schweiz (Sechste Prüfungsrunde)*. Strasbourg: ECRI.
- ECRI (2021). *ECRI General Policy Recommendation No 5 (revised) on preventing and combating anti-Muslim racism and discrimination*. Strasbourg: ECRI.
- ECRI (2022). *ECRI Conclusions on the implementation of the recommendations in respect of Switzerland subject to interim follow-up*. Strasbourg: ECRI.
- EKR (2021) *Tatmittel*. Webseite. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.ekr.admin.ch/dienstleistungen/d280.html>.
- EKR (2023). *Themendossier. Antimuslimischer Rassismus*. Bern: EKR.
- El-Mafaalani, Aladin, Julian Waleciak und Gerrit Weitzel (2016). Tatsächliche, messbare und subjektiv wahrgenommene Diskriminierung. In: Scherr, Albert, Aladin El-Mafaalani und Anna Cornelia Reinhardt (Hg.). *Handbuch Diskriminierung* (1–17). Wiesbaden: Springer VS.
- Erlanger, Simon, Patrick Kury und Barbara Lüthi (2003). «Überfremdung» oder Politik der Ausgrenzung: ein Vergleich Schweiz – USA in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Diskurs – Handeln – Erfahrung. *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 53(4), 437–446.
- Eskandari, Vista und Elise Banfi (2017). Institutionalising Islamophobia in Switzerland: The Burqa and Minaret Bans. *Islamophobia Studies Journal*, 4(1), 53–71.

- Esteves, Oliver, Alice Picard und Julien Talpin (2024). *La France, tu l'aimes mais tu la quittes. Enquête sur la diaspora française musulmane*. Paris: Seuil.
- Ettinger, Patrik (2010). Qualität der Medienberichterstattung zur Minarettinitiative. In: Forschungsbereich Öffentlichkeit und Gesellschaft (Hg.). *Jahrbuch 2010. Qualität der Medien. Schweiz – Suisse – Svizzera* (267–274). Basel: Schwabe Verlag.
- Ettinger, Patrik (2018). *Qualität der Berichterstattung über Muslime in der Schweiz*. Bern: Eidgenössische Kommission gegen Rassismus EKR.
- Ettinger, Patrik und Linards Udris (2009). Islam as a Threat? Problematisation of Muslims in the Mass Media and Effects on the Political System. In: Marsden, Lee und Heather Savigny (Hg.). *Media, Religion and Conflict* (59–79). Farnham: Ashgate.
- Fähndrich, Hartmut (1988). Orientalismus und Orientalismus: Überlegungen zu Edward Said, Michel Foucault und westlichen «Islamstudien». *Die Welt des Islams*, 28(1/4), 178–186.
- Farman, Darius und Enzo Nussio (2018). Haltungen zum Islam in Zeiten des Terrorismus. *CSS Analysen zur Sicherheitspolitik*, 226, 1–4.
- Farris, Sara R. (2019). *In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism*. Durham/London: Duke University Press.
- Fedderson, Alexandra (2015). Same but Different: Muslims and Foreigners in Public Media Discourse. *Swiss Political Science Review*, 21(2), 287–301.
- FIDS (2024). *Minderheitenschutz*. Webseite. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://fids.ch/topic/minderheitenschutz/>.
- Fischer, Carolin und Janine Dahinden (2017). Gender representations in politics of belonging: An analysis of Swiss immigration regulation from the 19th century until today. *Ethnicities*, 17(4), 445–468.
- FRB (2021). *2019/2020. Rassistische Diskriminierung in der Schweiz. Bericht der Fachstelle für Rassismusbekämpfung*. Bern: FRB.
- FRB (2024a). *Antimuslimischer Rassismus*. Webseite. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.edi.admin.ch/edi/de/home/fachstellen/frb/themen/spezifische-Rassismen/antimuslimischer-rassismus.html>.
- FRB (2024b). *Glossar*. Webseite. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.edi.admin.ch/edi/de/home/fachstellen/frb/glossar.html>.
- FRB (2024c). *Rassismus in Zahlen. Wer wird diskriminiert?* Webseite. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.rassismus-in-zahlen.admin.ch/de/wer-wird-diskriminiert>.
- FRB (2024 d). *Rassismus in der Schweiz: Zahlen, Fakten, Handlungsbedarf*. Bern: Fachstelle für Rassismusbekämpfung FRB.
- Garrido, Angela (1987). *Le début de la politique fédérale à l'égard des étrangers*. Lausanne: Section d'histoire de l'Université de Lausanne.
- Gasser, Nathalie (2020). *Islam, Gender, Intersektionalität. Bildungswege junger Frauen in der Schweiz*. Bielefeld: transcript.
- Gasser, Nathalie (2023). Religion als interdependente Kategorie? Intersektionalität in Bildungsbiografien junger Musliminnen in der Schweiz. *ARGOS*, 2(1), 1–26.
- Ghumman, Sonia und Ann Marie Ryan (2013). Not welcome here: Discrimination towards women who wear the Muslim headscarf. *human relations*, 66(5), 671–698.
- Gianni, Matteo (2016). Muslims' integration as a way to defuse the "Muslim Question": insights from the Swiss case. *Critical Research on Religion*, 4(1), 21–36.
- Gianni, Matteo, Mallory Schnewly Purdie, Stéphane Lathion und Magali Jenny (2010). *Muslime in der Schweiz. Identitätsprofile, Erwartungen und Einstellungen. Eine Studie der Forschungsgruppe «Islam in der Schweiz» (GRIS)*. Bern: Eidgenössische Kommission für Migrationsfragen EKM.

- Glick Schiller, Nina (2010). A global perspective on transnational migration: Theorising migration without methodological nationalism. In: Bauböck, Rainer und Thomas Faist (Hg.). *Diaspora and Transnationalism. Concepts, Theories and Methods* (109–129). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Goebel, Rowena (2024). Bad Ragaz: Mann sticht auf Nachbarn ein – weil sie Muslime sind. *nau.ch* (24.03.2024).
- Goel, Urmila (2013). Ein Plädoyer für Ambivalenzen, Widersprüchlichkeiten und Mehrdeutigkeiten in der Rassismuskritik. In: Mecheril, Paul, Oscar Thomas-Olalde, Claus Melter, Susanne Arens und Elisabeth Romaner (Hg.). *Migrationsforschung als Kritik? Konturen einer Forschungsperspektive* (79–92). Wiesbaden: Springer VS.
- Gomolla, Mechthild (2023). Direkte und indirekte, institutionelle und strukturelle Diskriminierung. In: Scherr, Albert, Anna Cornelia Reinhard und Aladin El-Mafaalani (Hg.). *Handbuch Diskriminierung* (2. Auflage, 171–194). Wiesbaden: Springer VS.
- Hall, Stuart (1989). Rassismus als ideologischer Diskurs. *Das Argument*, 178, 913–921.
- Hall, Stuart (1997). The Spectacle of the 'Other'. In: Hall, Stuart (Hg.): *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (223–290). London/Thousand Oaks/New Delhi: SAGE.
- Hall, Stuart (2019 [1992]). The West and the Rest: Discourse and Power. In: Morley, David (Hg.). *Stuart Hall. Essential Essays Vol. 2. Identity and Diaspora* (141–184). Durham/London: Duke University Press.
- Haller, Lea (2019). *Transithandel. Geld- und Warenströme im globalen Kapitalismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Hoffman, Kelly M., Sophie Trawalter, Jordan R. Axt und M. Norman Oliver (2016). Racial bias in pain assessment and treatment recommendations, and false beliefs about biological differences between blacks and whites. *PNAS*, 113(16), 4296–4301.
- humanrights.ch (2023). Nationale Rechtsquellen zu Religion und Religionsgemeinschaften. Zugriff am 17.07.2024 auf <https://www.humanrights.ch/de/ipf/menschenrechte/religion/dossier-religionsrecht/rechtsgrundlagen-religionsrecht/nationale-rechtsquellen-religion-religionsgemeinschaften>
- humanrights.ch und EKR (2023). *Rassismuvorfälle aus der Beratungsarbeit 2022. Bericht zu rassistischer Diskriminierung in der Schweiz auf der Grundlage des Dokumentations-Systems Rassismus DoSyRa*. Bern: humanrights.ch und EKR.
- humanrights.ch und EKR (2024). *Rassismuvorfälle aus der Beratungsarbeit 2023. Bericht zu rassistischer Diskriminierung in der Schweiz auf der Grundlage des Dokumentations-Systems Rassismus DoSyRa*. Bern: humanrights.ch und EKR.
- Imdorf, Christian (2011). Wie Ausbildungsbetriebe soziale Ungleichheit reproduzieren: Der Ausschluss von Migrantenjugendlichen bei der Lehrlingsselektion. In: Krüger, Heinz-Hermann, Ursula Rabe-Kleberg, Rolf-Torsten Kramer und Jürgen Budde (Hg.). *Bildungsungleichheit revisited. Bildung und soziale Ungleichheit vom Kindergarten bis zur Hochschule* (2., durchgesehene Auflage, 261–276). Wiesbaden: VS Verlag.
- Institut für Religionsrecht (2024). *Vorstösse auf Bundesebene*. Webseite. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.unifr.ch/ius/religionsrecht/de/services/vorstoesse/vorstoessesbund.html>. Freiburg: Institut für Religionsrecht, Universität Freiburg.
- Jäger, Margarete und Siegfried Jäger (2007). *Deutungskämpfe. Theorie und Praxis Kritischer Diskursanalyse*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Jain, Rohit (2018). *Kosmopolitische Pioniere. »Inder_innen der zweiten Generation« aus der Schweiz zwischen Assimilation, Exotik und globaler Moderne*. Bielefeld: transcript.
- Johansen, Birgitte und Riem Spielhaus (2012). Counting Deviance: Revisiting a Decade's Production of Surveys among Muslims in Western Europe. *Journal of Muslims in Europe* 1, 81–112.

- Kaya, Meral (2012). Geschlecht im Schweizer Migrationsdiskurs. Die postkoloniale Konstruktion der «unterdrückten Muslimin» und die rassistische Verwendung des Schleiers. In: Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi und Francesca Falk (Hg.) *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (2., unveränderte Auflage, 117–132). Bielefeld: transcript.
- Kaya, Meral (2020). Antimuslimischer Diskurs und der Frauen*streik. *Widerspruch – Beiträge zu sozialistischer Politik*, 74, 77–88.
- Kaya, Meral (2021). Rassismus am Frauen*streik. In: INES (Hg.). *Handbuch Neue Schweiz* (268–270). Zürich: Diaphanes.
- Keller, Reiner (2011) *Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms* (3. Auflage). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Keskinkılıç, Ozan Zakariya (2019). Was ist antimuslimischer Rassismus? Islamophobie, Islamfeindlichkeit, Antimuslimischer Rassismus – viele Begriffe für ein Phänomen? *bpp Bundeszentrale für politische Bildung*. Zugriff am 24.10.2023 auf <https://www.bpb.de/themen/infodienst/302514/was-ist-antimuslimischer-rassismus/#footnote-target-10>
- Khazaei, Faten (2022). Antimuslimischer Rassismus in der Schweiz. In: Dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert und Damir Skenderovic (Hg.). *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz* (123–138). Zürich: Seismo.
- Knežević, Darija (2023). «Bewerben Sie sich doch ohne Foto», empfahl das RAV. *work*, S. 6 (16.06.2023).
- Konsortium PISA.ch (2019). *PISA 2018. Schülerinnen und Schüler der Schweiz im internationalen Vergleich*. Bern und Genf: SBF/EDK und Konsortium PISA.ch.
- Kury, Patrick (2003). *Über Fremde reden. Überfremdungsdiskurs und Ausgrenzung in der Schweiz 1900–1945*. Zürich: Chronos Verlag.
- Kury, Patrick (2008). Der Überfremdungsdiskurs im 20. Jahrhundert. Auf der Suche nach dem «Fremden» und dem «Selbst». *terra cognita*, 13, 24–27.
- Künzli, Jörg, Judith Wytttenbach, Vijtha Veerakatty-Fernandes und Nicola Hofer (2017). Personenkontrollen durch die Stadtpolizei Zürich. Standards und Good Practices zur Vermeidung von racial und ethnic profiling. Bern: Schweizerisches Kompetenzzentrum für Menschenrechte (SKMR).
- Lavanchy, Anne und Patricia Purtschert (2022). Weissmachen der Nation. Intimität, Race und Geschlecht in der Schweiz. In: Dos Santos Pinto, Jovita, Pamela Ohene-Nyako, Mélanie-Evely Pétrémont, Anne Lavanchy, Barbara Lüthi, Patricia Purtschert und Damir Skenderovic (Hg.). *Un/doing Race. Rassifizierung in der Schweiz* (139–160): Zürich: Seismo.
- Leimgruber, Walter, Thomas Meier und Roger Sablonier (1998). *Das Hilfswerk für die Kinder der Landstrasse. Historische Studie aufgrund der Akten der Stiftung Pro Juventute im Schweizerischen Bundesarchiv*. Bern: Schweizerisches Bundesarchiv.
- Lindemann, Anaïd (2021). Discrimination against Veiled Muslim Women in Switzerland: Insights from Field Experts. *religions*, 12, 500.
- Lindemann, Anaïd und Jörg Stolz (2018). The Muslim Employment Gap, Human Capital, and Ethno-Religious Penalties: Evidence from Switzerland. *Social Inclusion*, 6(2), 151–161.
- Lindemann, Anaïd und Jörg Stolz (2021). Perceived discrimination among Muslims and its correlates. A comparative analysis. *Ethnic and Racial Studies*, 44(2), 173–194.
- Lindemann, Anaïd und Jörg Stolz (2022). To speak out or not to speak out? Exploring the reporting of discrimination among Muslims and Jews in Switzerland. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 1–21.
- Lüthi, Barbara und Damir Skenderovic (2019). Changing Perspectives on Migration History and Research in Switzerland: An Introduction. In: Lüthi, Barbara und Damir Skenderovic (Hg.). *Switzerland and*

- Migration. Historical and Current Perspectives on a Changing Landscape* (1–30). Cham: Palgrave Macmillan.
- Mamdani, Mahmood (2002). Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism. *American Anthropologist*, 104(3), 766–775.
- Mamdani, Mahmood (2004). *Good Muslim, Bad Muslim. America, the Cold War, and the Roots of Terror*. New York: Pantheon Books.
- Mamdani, Mahmood (2005). Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War and the origins of terror. *India International Centre Quarterly*, 32(1), 1–10.
- Matthes, Jörg, Ruta Kaskelvičiute, Desirée Schmuck, Christian von Sikorski, Claudia Klobasa, Helena Knupfer und Melanie Saumer (2020). Who Differentiates between Muslims and Islamist Terrorists in Terrorism News Coverage? An Actor-based Approach. *Journalism Studies*, 21(15), 2135–2153.
- Marz, Ulrike (2023). *Wut auf Differenz: Kritische Theorie und die Kritik des Rassismus*. Bielefeld: transcript.
- Mecheril, Paul und Claus Melter (2009). Rassismustheorie und -forschung in Deutschland. Kontur eines wissenschaftlichen Feldes. In: Melter, Claus und Paul Mecheril (Hg.). *Rassismuskritik. Band 1: Rassismustheorie und -forschung* (13–22). Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag.
- Michel, Noemi (2015). Sheepology: The Postcolonial Politics of Raceless Racism in Switzerland. *Postcolonial Studies*, 18(4), 410–426.
- Minder, Patrick (2011). *La Suisse coloniale. Les représentations de l’Afrique et des Africains en Suisse au temps des colonies (1880–1939)*. Bern: Peter Lang.
- Moosavi, Leon (2014). The Racialization of Muslim Converts in Britain and Their Experiences of Islamophobia. *Critical Sociology*, 41(1), 41–56.
- Motion Jositsch (2016). *Schutz religiöser Gemeinschaften vor terroristischer und extremistischer Gewalt*. Geschäftsnr. 16.3945, Stand der Beratungen: Erledigt. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.parlament.ch/de/ratsbetrieb/suche-curia-vista/geschaeft?AffairId=20163945>.
- Mugglin, Leonie, Denise Efiyayi, Didier Rudin und Gianni D’Amato (2022). *Grundlagenstudie zu strukturellem Rassismus in der Schweiz. SFM Studies #81d*. Neuchâtel: Swiss Forum for Migration and Population Studies.
- Naguib, Tarek (2014). *Begrifflichkeiten zum Thema Rassismus im nationalen und im internationalen Verständnis. Eine Auslegeordnung unter Berücksichtigung des Völker- und Verfassungsrechts. Expertise im Auftrag der Fachstelle für Rassismusbekämpfung FRB, Eidgenössisches Departement des Innern EDI*. Unter Mitarbeit von Nadine Bircher und Tiziana Fuchs. Winterthur/Bern: Zürcher Hochschule für Angewandte Wissenschaften (ZHAW).
- Naumann, Thomas (2009). Feindbild Islam – Historische und theologische Gründe einer europäischen Angst. In: Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.). *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen* (19–36). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Nochlin, Linda (1989). The Imaginary Orient. In: Nochlin, Linda. *The Politics Of Vision Essays On Nineteenth-century Art And Society* (33–59). Boulder: Westview Press.
- OECD (2023). *PISA 2022 Ergebnisse (Band I): Lernstände und Bildungsgerechtigkeit*. Bielefeld: PISA, wbv Media.
- Opratko, Benjamin (2019). *Im Namen der Emanzipation. Antimuslimischer Rassismus in Österreich*. Bielefeld: transcript.
- Orellano, Lucas (2024). An der Tür der Moschee prangten islamfeindliche Schmierereien. *20 Minuten online* (31.03.2024).
- Pahud de Mortanges, René und Raimund Süess (2019). *Muslimen und schweizerisches Recht. Ein Ratgeber für Experten und Laien*. Zürich: Schulthess.

- Patton, Michael Quinn (2002). *Qualitative Research & Evaluation Methods* (3rd Edition). Thousand Oaks: Sage.
- Perry, Sarah, Ipek Göcmen, Rima Hanano und Güzin Ceyhan (2024). *Erfahrungen und Umgangsstrategien von Betroffenen von antimuslimischem Rassismus. Eine explorative Studie*. Berlin: CLAIM – Allianz gegen Islam- und Muslimfeindlichkeit.
- Pfahl-Traugher, Armin (2020). «Islamophobie» und «Antimuslimischer Rassismus» – Dekonstruktion zweier Hegemoniekonzepte aus menschenrechtlicher Perspektive. *ZfP*, 67(2), 133–152.
- Pierné, Guillaume (2013). Hiring discrimination based on national origin and religious closeness: results from a field experiment in the Paris area. *IZA Journal of Labor Economics*, 2(4), 1–15.
- Pokitsch, Doris (2022). *Wer spricht? Sprachbezogene Subjektivierungsprozesse in der Schule der Migrationsgesellschaft*. Wiesbaden: Springer VS.
- Pouillon, François und Jean-Claude Vatin (2015). *After Orientalism. Critical Perspectives on Western Agency and Eastern Re-appropriations*. Leiden: Brill.
- Pouvoir Judiciaire République et Canton de Genève (2019). *La chambre constitutionnelle annule l'art 3 al. 4 LLE*. Communiqué de presse, Cour de justice, 26. November 2019. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://justice.ge.ch/fr/actualites/la-chambre-constitutionnelle-admet-partiellement-six-recours-et-annule-lart-3-al-4-lle>.
- Przyborski, Aglaja und Monika Wohlrab-Sahr (2021). *Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch* (5., überarbeitete und erweiterte Auflage). Berlin: Walter de Gruyter.
- Public Discourse Foundation (2024). *Stop Hate Speech*. Zugriff am 13.05.2024 auf <https://stophatespeech.ch/pages/wie-antworte-ich-auf-hate-speech>.
- Purtschert, Patricia und Harald Fischer-Tiné (2015). Introduction: The End of Innocence: Debating Colonialism in Switzerland. In: Purtschert, Patricia und Harald Fischer-Tiné (Hg.). *Colonial Switzerland. Rethinking Colonialism from the Margins* (1–25). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Purtschert, Patricia, Francesca Falk und Barbara Lüthi (2016). Switzerland and 'Colonialism without Colonies'. Reflections on the Status of Colonial Outsiders. *Interventions*, 18(2), 286–302.
- Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi und Francesca Falk (2012). Eine Bestandesaufnahme der postkolonialen Schweiz. In: Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi und Francesca Falk (Hg.). *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (13–63). Bielefeld: transcript.
- Reichertz, Jo und Norbert Schröer (1994). Erheben, Auswerten, Darstellen: Konturen einer hermeneutischen Wissenssoziologie. In: Schröer, Norbert (Hg.). *Interpretative Sozialforschung: auf dem Wege zu einer hermeneutischen Wissenssoziologie* (56–84). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Riegel, Christine (2016). *Bildung – Intersektionalität – Othering. Pädagogisches Handeln in widersprüchlichen Verhältnissen*. Bielefeld: transcript.
- Runnymede Trust (1997). *Islamophobia: A Challenge For Us All*. London: Runnymede Trust.
- Russo, Santina (2023). «Wir müssen genauer hinschauen». *Schweizerische Ärztezeitung*, 104(39), 12–16.
- Said, Edward W. (2003 [1978]). *Orientalism*. London: Penguin.
- Sanchez-Mazas, Victor (2023). Muslim Organisations and the Laïcité Challenge in the Canton of Geneva. In: Banfi, Elisa und Matteo Gianni (Hg.). *Islamic Organisations in Western Switzerland. Actors, Networks, and Socio-Cultural Activities* (81–105). Zürich/Genf: Seismo.
- Scharathow, Wiebke (2011). Der Islam als Thema in der Bildungsarbeit – Reflexionen in rassismuskritischer Perspektive. In: Scharathow, Wiebke und Rudolf Leiprecht (Hg.). *Rassismuskritik. Band 2: Rassismuskritische Bildungsarbeit* (2. Auflage, 183–208). Frankfurt am Main: Wochenschau Verlag.
- Scharathow, Wiebke (2017). Jugendliche und Rassismuserfahrungen. Kontexte, Handlungsherausforderungen und Umgangsweisen. In: Fereidooni, Karim und Meral El (Hg.). *Rassismuskritik und Widerstandsformen* (107–127). Wiesbaden: VS Verlag.

- Schenker, Janina (2023). Kopftuch-Verbot: «Damit verstösst Coop nicht gegen die Religionsfreiheit». *20 Minuten online* (26.06.2023).
- Schmid, Hansjörg (1999). Fürstenglanz und Türkenhaß. Das Grabmonument des Türkenlouis in der Stiftskirche zu Baden-Baden. *Badische Heimat* 79, 798–814.
- Schmid, Hansjörg, Mallory Schneuwly-Purdie und Andrea Lang (Hg.) (2018). *Radikalisierungen vorbeugen Zusammenarbeit zwischen Staat und muslimischen Organisationen. SZIG-Papers 2*. Freiburg: Schweizerisches Zentrum für Islam und Gesellschaft, Universität Freiburg.
- Schmid, Hansjörg und Noemi Trucco (2024). Islambezogene Konflikte anhand von Beispielen. In: Schmid, Hansjörg, Noemi Trucco, Isabella Senghor und Anna Gjeci (Hg.). *Soziale Konflikte. Potenziale aus sozialwissenschaftlicher, islamischer und christlicher Perspektive* (87–162). Zürich: TVZ.
- Schmid, Hansjörg, Noemi Trucco und Federico Biasca (2022). *Swiss Muslim Communities in Transnational and Local Interactions. Public Perceptions, State of Research, Case Studies. SZIG/CSIS-Studies 7*. Fribourg: Swiss Center for Islam and Society, University of Fribourg.
- Schneiders, Thorsten Gerald (2010). *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen* (2. Auflage). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Schneiders, Thorsten Gerald (2015). *Wegbereiter der modernen Islamfeindlichkeit. Eine Analyse der Argumentationen so genannter Islamkritiker*. Wiesbaden: Springer VS.
- Schneuwly Purdie, Mallory, Federico Biasca, Hansjörg Schmid und Andrea Lang (2018). *Sichtbarer Islam am Arbeitsplatz? Ein Thema für Arbeitnehmende und Arbeitgebende. SZIG-Papers 9*. Freiburg: Schweizerisches Zentrum für Islam und Gesellschaft, Universität Freiburg.
- Schneuwly Purdie, Mallory und Andreas Tunger-Zanetti (2023). Switzerland. In: Akgönül, Samim, Jørgen S. Nielsen, Ahmet Alibašić, Stephanie Müssig und Egdūnas Račius (Hg.). *Yearbook of Muslims in Europe, Volume 14* (667–683). Leiden: Brill.
- Schranz, Mario und Kurt Imhof. (2002). Muslime in der Schweiz – Muslime in der öffentlichen Kommunikation. *Medienheft*, 18. Zugriff am 23.04.2024 auf https://www.medienheft.ch/uploads/media/k19_SchranzImhof.pdf.
- Schulze, Reinhard (2021). Der Schweizer Weg zum Schleierverbot. *Journal21.ch* (21.03.2021). Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.journal21.ch/der-schweizer-weg-zum-schleierverbot>.
- Schwarz, Zuleika (2019). Rassismuserfahrungen dunkelhäutiger Pflegefachpersonen. *NCCR – on the Move (Blog)*. 22 Oktober 2019. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://nccr-onthemove.ch/blog/rassismuserfahrungen-dunkelhaeutiger-pflegefachpersonen/>.
- Scott, Joan Wallach (2018). *Sex & Secularism*. Princeton: Princeton University Press.
- Shooman, Yasemin (2014). »... weil ihre Kultur so ist«. *Narrative des antimuslimischen Rassismus*. Bielefeld: transcript.
- Siouti, Irini (2022). Othering in der qualitativen Migrationsforschung. Herausforderungen und Reflexionen in der Forschungspraxis. In: Siouti, Irini, Tina Spies, Elisabeth Tuidier, Hella von Unger und Erol Yildiz (Hg.). *Othering in der postmigrantischen Gesellschaft. Herausforderungen und Konsequenzen für die Forschungspraxis* (107–128). Bielefeld: transcript.
- Siouti, Irini, Tina Spies, Elisabeth Tuidier, Hella von Unger und Erol Yildiz (2022). Methodologischer Eurozentrismus und das Konzept des Othering. Eine Einleitung. In: Siouti, Irini, Tina Spies, Elisabeth Tuidier, Hella von Unger und Erol Yildiz (Hg.). *Othering in der postmigrantischen Gesellschaft. Herausforderungen und Konsequenzen für die Forschungspraxis* (7–30). Bielefeld: transcript.
- Skenderovic, Damir (2007). Immigration and the radical right in Switzerland: ideology, discourse and opportunities. *Patterns of Prejudice*, 41(2), 155–176.
- Sotomo (2023). *Die Schweiz und der Nahost-Krieg*. Zugriff am 08.06.2024 auf <https://sotomo.ch/site/projekte/die-schweiz-und-der-nahost-krieg/>

- Spielhaus, Riem (2006). Religion und Identität. Vom deutschen Versuch «Ausländer» zu «Muslimen» zu machen. *Internationale Politik*, 28–36.
- Spielhaus, Riem (2010). Media making Muslims: the construction of a Muslim community in Germany through media debate. *Contemporary Islam*, 4, 11–27.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988). Can the Subaltern Speak? In: Nelson, Cary, und Lawrence Grossberg (Hg.). *Marxism and the Interpretation of Culture* (271–313). Basingstoke: Macmillan.
- Stahel, Lea (2020). *Status quo und Massnahmen zu rassistischer Hassrede im Internet: Übersicht und Empfehlungen*. Bern: FRB.
- Stahel, Lea, Sebastian Weingartner, Katharina Lobinger und Dirk Baier (2022). *Digitale Hassrede in der Schweiz: Ausmass und sozialstrukturelle Einflussfaktoren*. Zürich: Universität Zürich und ZHAW/Lugano: Università della Svizzera Italiana. Zugriff am 04.06.2024 auf https://digitalcollection.zhaw.ch/bitstream/11475/26867/3/2022_Stahel-et-al_Digitale-Hassrede-in-der-Schweiz.pdf.
- StGB Schweizerisches Strafgesetzbuch (1937). *SR 311.0*, Stand am 1. Januar 2024. Zugriff am 23.04.2024 auf https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/54/757_781_799/de.
- Ströbele, Christian, Amir Dziri, Armina Omerika und Anja Middelbeck-Varwick (Hg.) (2021). *Theologie – gendergerecht? Perspektiven für Islam und Christentum*. Regensburg: Friedriche Pustet.
- Stuber, Lea (2023). Blutdruck messen in feindlicher Umgebung. *Surprise*, 550, 8–11 (15.05.2023).
- Swiss Health Network for Equity (2024). *Über uns*. Webseite. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://health-equity-network.ch/ueber-uns/mission>.
- Tamdgidi, Mohammed H. (2012). Beyond Islamophobia and Islamophilia as Western Epistemic Racisms: Revisiting Runnymede Trust's Definition in a World-History Context. *Islamophobia Studies Journal*, 1(1), 54–81.
- Tanner, Jakob (1994). Nationalmythos und «Überfremdungsängste». In: Rauchfleisch, Udo (Hg.) *Fremd im Paradies. Migration und Rassismus* (11–25). Basel: Lenos Verlag.
- Terkessidis, Mark (2004). *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive*. Bielefeld: transcript.
- Tezcan, Levent (2021). *Die Subjekte der Islampolitik. Beiträge zu einer Soziologie des Islams*. Wiesbaden: Springer VS.
- Thomas, Matthieu (2021). Faire interdire le concert de l'«islamiste» Médine: les ressorts de la publicité pour la cause anti-islam. *SociologieS* [En ligne]. DOI: <https://doi.org/10.4000/sociologies.16569>.
- Törnberg, Anton und Petter Törnberg (2016). Muslims in social media discourse: Combining topic modeling and critical discourse analysis. *Discourse, Context and Media*, 13, 132–142.
- Trawalter, Sophie und Kelly M. Hoffman (2015). Got Pain? Racial Bias in Perceptions of Pain. *Social and Personality Psychology Compass*, 9(3), 146–157.
- Trucco, Noemi (2021). Muslimische Deutungsvielfalt in massenmedialen Islamdiskursen der Deutschschweiz. *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie*, 47(2), 283–305.
- Trucco, Noemi (in Vorbereitung). *Der Super-Imam. Zur Subjektivierung von Imamen in der Schweiz*. Wiesbaden: Springer VS.
- Trucco, Noemi, Hansjörg Schmid und Amir Sheikhzadegan (2024). Within and Beyond the Community: Tensions in Muslim Service Provision in Switzerland. *Religions*, 15(1), 15. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel15010015>.
- Tunger-Zanetti, Andreas (2019). Switzerland. In: Scharbrodt, Oliver, Samim Akgönül, Ahmet Alibašić, Jørgen S. Nielsen und Egdūnas Račius (Hg.). *Yearbook of Muslims in Europe. Vol. 10* (655–673). Leiden: Brill.
- UEM Unabhängiger Expertenkreis Muslimfeindlichkeit (2023). *Muslimfeindlichkeit – Eine deutsche Bilanz*. Paderborn: Bonifatius.

- UN (2020). A Working Definition of Islamophobia: A Briefing Paper prepared For the Special Rapporteur on freedom of religion or belief. Preparation for the report to the 46th Session of. Human Rights Council. Zugriff am 04.07.2024 auf <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/Religion/Islamophobia-AntiMuslim/Civil%20Society%20or%20Individuals/ProfAwan-2.pdf>.
- Vatter, Adrian (2011). *Vom Schächt- zum Minarettverbot. Religiöse Minderheiten in der direkten Demokratie*. Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung.
- Versteegh, Kees (1990). The Arab Presence in France and Switzerland in the 10th Century. *Arabica*, 27(3), 359–388.
- VIOZ (2023). *Hate Crime Report – Bericht*. Zürich: VIOZ.
- von Sikorski, Christian, Desirée Schmuck, Jörg Matthes, Claudia Klobasa, Helena Knupfer und Melanie Saumer (2022). Do journalists differentiate between Muslims and Islamist terrorists? A content analysis of terrorism news coverage. *Journalism*, 23(6), 1171–1193.
- VSMS Verordnung über Massnahmen zur Unterstützung der Sicherheit von Minderheiten mit besonderen Schutzbedürfnissen (2019). *AS 2019 3173*, vom 9. Oktober 2019. Zugriff am 23.04.2024 auf <https://www.fedlex.admin.ch/eli/oc/2019/584/de>.
- Wäckerlig, Oliver (2019). *Vernetzte Islamfeindlichkeit. Die transatlantische Bewegung gegen «Islamisierung». Events – Organisationen – Medien*. Bielefeld: transcript.
- Weichselbaumer, Doris (2016). Discrimination against Female Migrants Wearing Headscarves. *Discussion Paper No. 10217*. Bonn: Forschungsinstitut zur Zukunft der Arbeit IZA.
- Weichselbaumer, Doris (2020). Multiple Discrimination against Female Immigrants Wearing Headscarves. *ILR Review*, 73(3), 600–627. Bonn: Forschungsinstitut zur Zukunft der Arbeit IZA.
- Weßel, Merle und Simon Matteo Gerhards (2023). “Discrimination is always intersectional” – understanding structural racism and teaching intersectionality in medical education in Germany. *BMC Medical Education*, 23, 399.
- Wiecken, Alma (2017). Die Zahlen verraten nicht alles. Monitoring-Instrumente zu Muslimfeindlichkeit. *Tangram*, 40(12), 42–44.
- Witzel, Andreas (1985). Das problemzentrierte Interview. In: Jüttemann, Gerd (Hg.). *Qualitative Forschung in der Psychologie. Grundfragen, Verfahrensweisen, Anwendungsfelder* (227–255). Weinheim: Beltz.
- Witzel, Andreas (2000). Das problemzentrierte Interview [25 Absätze]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 1(1), Art. 22.
- Zschirnt, Eva (2019). Equal Outcomes, but Different Treatment – Subtle Discrimination in Email Responses from a Correspondence Test in Switzerland. *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie*, 45(2), 143–160.
- Zschirnt, Eva und Rosita Fibbi (2019). *Do Swiss Citizens of Immigrant Origin Face Hiring Discrimination in the Labour Market? Working Paper #20*. Neuchâtel: nccr – on the move.

B: Elenco delle fonti

Consultazioni di esperti

Le consultazioni di esperti si sono svolte dal mese di settembre del 2023 al mese di febbraio del 2024 e, per motivi di protezione dei dati, sono indicate nel presente studio con gli acronimi che vanno da EK01 a EK28 senza menzionare di quali esperti si tratti concretamente. Sono stati consultati rappresentanti dei servizi specializzati e di consulenza, delle autorità e delle organizzazioni musulmane seguenti:

- babanews
- Rete di consulenza per le vittime del razzismo
- Bureau cantonal pour l'intégration des étrangers et la prévention du racisme (BCI), VD
- Centro per la Prevenzione delle Discriminazioni (CPD), TI
- DIAC, GE
- Dialogue en Route
- Fachstelle Integration des Kantons Zürich, ZH
- frabina Beratungsstelle Solothurn, SO
- Fédération des organisations islamiques de Suisse (FOIS)
- gggfon, BE
- humanrights.ch
- Stadtverwaltung Zürich
- Kompetenzzentrum für Integration (KOMIN), UR/SZ
- les foulards violets, GE
- Plattform Menschenrechte Schweiz
- Servizio per l'integrazione degli stranieri (SIS), TI
- Tasamouh, BE
- Union des Organisations Musulmanes de Genève (UOMG), GE
- Union Vaudoise des Associations Musulmanes (UVAM), VD
- Vereinigung der Islamischen Organisationen Zürich (VIOZ), ZH
- Zürcher Institut für interreligiösen Dialog (ZIID), ZH

Sono inoltre stati consultati gli esperti accademici seguenti:

- Zeinab Ahmadi M.A., Università di Friburgo
- Jasmine Benhaida M.A., Università di Basilea
- Federico Biasca M.A., Università di Friburgo
- Sébastien Dupuis M.A., Università di Friburgo
- Dr. Nathalie Gasser, Alta Scuola pedagogica di Berna
- Dr. Rohit Jain, Università di Berna
- Dr. Anaïd Lindemann, Università di Losanna
- Dr. Mallory Schneuwly Purdie, Università di Friburgo
- Prof. Dr. Damir Skenderovic, Università di Friburgo
- Prof. Dr. Christina Späti, Università di Friburgo

Interviste e discussione di gruppo

Signor A., intervista condotta il 23.11.2023

Signora B., intervista condotta il 29.11.2023

Signor C., intervista condotta il 13.12.2023

Signora D., intervista condotta il 10.01.2024

Signor E., intervista condotta il 25.01.2024

Signora F., intervista condotta il 29.01.2024

Signora e signor G., intervista condotta il 31.01.2024

Signor H., intervista condotta il 09.02.2024

J., intervista condotta il 12.02.2024

Signora K., intervista condotta il 15.02.2024

Discussione di gruppo con Latif, Lou, Mohammed, Murad, Nora, Sara, condotta il 15.12.2023

C: Servizi di consulenza e di segnalazione

Della Rete di consulenza per le vittime del razzismo fanno parte 20 servizi cantonali e tre servizi specializzati che offrono consulenza in caso di discriminazione razziale (cfr. cap. 2.4.1). Al link che segue è riportata una panoramica dei servizi affiliati alla Rete:

<https://www.network-racism.ch/it/beratungsstellen>

Qui di seguito sono elencate le organizzazioni musulmane che offrono consulenza, ma non sono (ancora) affiliate alle Rete di consulenza anche se in parte sono in contatto o collaborano con questa.

Basler Muslim Kommission BMK (Cantoni di Basilea Città e Basilea Campagna)

Persone chiave nel settore dell'antirazzismo e della protezione dalla discriminazione

<https://www.bmk-online.ch/wp/anlaufstelle-basel/>

De l'Individuel au Collectif DIAC (Cantone di Ginevra)

Permanenza e centro di ascolto e sostegno

<https://www.diac-permanence.ch>

Föderation Islamischer Dachorganisationen Schweiz FIDS (attiva a livello nazionale)

Fédération des organisations islamiques de Suisse FOIS

Punto di contatto e piattaforma di segnalazione

<https://fids.ch/anlaufstelle/>

<https://fids.ch/fr/point-de-contact/>

Rassistische Online-Hassrede melden / Signaler des discours de haine raciste en ligne

<https://fids.ch/meldeplattform-hate-speech/>

<https://fids.ch/fr/plate-forme-de-signalement-des-discours-de-haine-raciste-en-ligne/>

Tasamouh (Cantone di Berna)

<https://tasamouh.com/>

Vereinigung Islamischer Organisationen Zürich VIOZ (Cantone di Zurigo)

Segnalazione di episodi di razzismo

<https://vioz.ch/news/vorfall-melden/>