



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

Dipartimento di Psicologia dello Sviluppo e della Socializzazione

**Corso di laurea in Scienze Psicologiche dello Sviluppo, della Personalità e
delle Relazioni Interpersonali**

Elaborato finale

**Processi identitari in giovani adulti musulmani in Italia:
uno studio esplorativo**

**Identity processes in young adult Muslims in Italy:
An exploratory study**

Relatrice

Prof.ssa Ughetta Micaela Maria Moscardino

Laureanda: **Laura Simeone**

Matricola: **2018121**

Anno Accademico 2022-2023

INDICE

INTRODUZIONE	2
CAPITOLO 1 - L'identità nei giovani adulti italo-musulmani	4
1.1. La transizione dall'adolescenza all'età adulta in contesti migratori	4
1.2. Identità etnica e nazionale	6
1.3. Islam e identità religiosa	9
CAPITOLO 2 - La ricerca	14
2.1 Obiettivi e quesiti di ricerca	14
2.2 Partecipanti	16
2.3 Procedura e strumenti	17
2.4 Analisi dei dati	19
CAPITOLO 3 - Risultati e discussione	20
3.1. Risultati	20
3.1.1. <i>Identità integrata, parallela e conflittuale</i>	20
3.1.2. <i>Soluzioni identitarie</i>	25
3.2. Discussione	28
RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI	31

INTRODUZIONE

Nonostante la presenza islamica in Italia sia un fenomeno ormai consolidato e in costante crescita, le sfide che questa fascia di popolazione affronta sul piano identitario, sociale, culturale, religioso e discriminatorio, sono ancora limitatamente investigate dalla ricerca scientifica. In particolare, la questione identitaria nei giovani adulti italo-musulmani pone diversi interrogativi che necessitano ulteriori approfondimenti.

Questo lavoro di tesi si inserisce all'interno del progetto di ricerca "IMAGE - Identità tra cultura e religione", coordinato dalla Prof.ssa Moscardino, che ha come obiettivo quello di indagare il ruolo di alcuni fattori individuali e sociali nello sviluppo dell'identità in giovani adulte e adulti di fede musulmana che sono nate/i, cresciute/i e/o attualmente residenti in Italia. Il progetto mira ad esplorare il vissuto soggettivo delle/dei partecipanti rispetto alla loro identità e al rapporto con il proprio *background* religioso e culturale.

Obiettivo di questo elaborato, nello specifico, è l'analisi dei processi identitari e delle strategie di conciliazione tra le diverse appartenenze identitarie - culturali, nazionali e religiose - messe in atto dalle/dai partecipanti.

Nel primo capitolo si descrivono i principi teorici su cui si basa il presente lavoro. In primo luogo, la fase dell'*emerging adulthood* e, nello specifico, le sue implicazioni per i processi identitari multipli in contesti migratori. In secondo luogo, le principali identità - etnica, nazionale e religiosa - che si integrano nei giovani italiani con *background* di fede musulmana.

Nel secondo capitolo vengono presentati gli aspetti metodologici della ricerca: gli obiettivi, i partecipanti, la procedura, gli strumenti utilizzati e le analisi effettuate.

Nel terzo capitolo, infine, sono riportati e discussi i risultati dello studio alla luce della letteratura esistente.

CAPITOLO 1

L'IDENTITÀ NEI GIOVANI ADULTI ITALO-MUSULMANI

1.1 La transizione dall'adolescenza all'età adulta in contesti migratori

Il termine *emerging adulthood* è usato per descrivere un periodo di sviluppo che inizia con il raggiungimento della maggiore età e termina intorno ai 29 anni, segnando, dunque, la transizione tra l'adolescenza e l'età adulta. Questo concetto fu proposto da Arnett (2000), che lo definisce come segue: “*Avendo lasciato la fase di dipendenza tipica dell'infanzia e dell'adolescenza, e non essendo ancora entrati nella fase di responsabilità tipica dell'età adulta, gli adulti emergenti vivono una fase esplorativa di possibilità di direzioni di vita, che riguardano l'amore, il lavoro e la visione del mondo*” (p.469).

Arnett individua cinque caratteristiche principali legate all'*emerging adulthood*.

- a) L'età dell'esplorazione identitaria: nonostante lo sviluppo dell'identità sia stato a lungo riconosciuto come un compito psicosociale centrale per gli adolescenti, negli ultimi anni si è ipotizzato che lo sviluppo dell'identità inizi durante l'adolescenza, ma che si completi durante il periodo dell'*emerging adulthood*.
- b) L'età dell'instabilità: il grande numero di scelte possibili e la mancanza di mezzi o di fiducia per attuare un cambiamento possono destabilizzare l'individuo.
- c) L'età della consapevolezza di sé: gli adulti emergenti assumono una maggiore indipendenza e responsabilità, pur mantenendo un senso di libertà personale.

- d) L'età del "sentirsi in bilico": questo sentimento può essere dovuto al non sentirsi più adolescenti, né completamente adulti.
- e) L'età delle possibilità: è un periodo ricco di opportunità in diversi ambiti della vita (lavorativo, sociale, relazionale, etc.).

Tuttavia, le influenze culturali strutturano, e talvolta limitano, la misura in cui gli adulti emergenti vivono questo periodo di esplorazione indipendente: l'*emerging adulthood* è un periodo del percorso di vita costruito culturalmente, non universale e immutabile (Arnett, 2000). Infatti, questo periodo di sviluppo è affermato in paesi altamente industrializzati o postindustriali, dove, negli ultimi decenni, si sono verificati determinati cambiamenti di tipo socioeconomico e culturale. In primo luogo, l'aumento della scolarità media e la richiesta di competenze sempre più complesse che hanno causato un allungamento dei percorsi formativi e, di conseguenza, una dilazione dell'ingresso nel mondo del lavoro. In secondo luogo, una trasformazione delle aspettative sociali e culturali legate al significato del matrimonio che hanno posticipato la formazione di un nucleo familiare. Infine, un cambiamento nelle esigenze individuali che hanno dilatato i tempi di maturazione personale e di scelta riguardo al futuro. Nei paesi in via di sviluppo, invece, questo stadio di vita è ancora in espansione.

In contesti migratori, spesso i giovani adulti, soprattutto di seconda generazione, con origine da paesi in via di sviluppo e stabilitisi in paesi industrializzati, si scontrano con concezioni culturalmente diverse di questo periodo di vita e delle possibili direzioni da intraprendere. L'esplorazione identitaria di questi giovani è resa ancora più complessa dalle diverse influenze ricevute dal contesto familiare, etnico e religioso, da

una parte, e dal contesto sociale e nazionale, dall'altra. Inoltre, poiché le opportunità tendono a essere meno accessibili nelle culture minoritarie rispetto alla cultura maggioritaria nella maggior parte dei paesi industrializzati, i membri dei gruppi minoritari possono sperimentare una minore probabilità di vivere l'età compresa tra i 18 e i 25 anni come un periodo di esplorazione indipendente delle possibili direzioni di vita (Morch, 1995).

1.2 Identità etnica e nazionale

Il concetto di identità può essere inteso come la consapevolezza di un sistema coerente e integrato legato all'immagine di Sé (Erikson, 1968). Questo sistema permette all'individuo di sperimentare lati sia cognitivi sia emotivi del Sé, di elaborare ed integrare input esterni ed interni, di sviluppare la conoscenza retrospettiva e la progettualità futura.

La costruzione dell'identità è un processo che comincia in adolescenza e si afferma nella giovane età adulta, ma prosegue per l'intero ciclo di vita attraverso continue revisioni, ristrutturazioni, consolidamenti e confronti (Crocetti, Rubini & Meeus, 2008).

A partire dal modello elaborato da Erikson (1950; 1968) si supera la concezione psicanalitica legata principalmente agli aspetti biologici, e si considera il processo identitario in relazione all'interazione individuo-ambiente. Entrano quindi in gioco sia il percorso di maturazione personale, sia l'insieme delle attese che la società ripone nei confronti dell'individuo.

Le relazioni tra comunità e identità sono ben spiegate dalla Teoria dell'Identità Sociale di Tajfel (1981), secondo cui l'appartenenza ad un gruppo plasma l'identità sociale di un individuo. In particolare, l'identità sociale è definita come quella parte dell'immagine di Sé che deriva dalla consapevolezza di appartenere ad un gruppo sociale, unita alle componenti valutative ed emotive legate a tale appartenenza (Tajfel, 1979). Quando il gruppo di appartenenza si identifica in un gruppo culturale, si può parlare di identità culturale. Essa include sia l'identità etnica, sia l'identità nazionale e la loro interazione.

In contesti migratori, spesso, gli individui sono meno propensi a identificarsi con il gruppo nazionale e preferiscono mantenere un legame con la loro cultura d'origine (Berry et al., 2006). Le seconde generazioni, in particolare, attuano dei processi di negoziazione per coniugare il loro sistema culturale familiare con quello della società occidentale secolarizzata (Saroglou & Mathijsen, 2007). Infatti, sviluppare legami e acquisire competenze sociali necessarie ad una partecipazione attiva all'interno della società nazionale e, allo stesso tempo, mantenere contatti con la propria famiglia e la sua rete sociale e culturale, è un compito evolutivo cruciale per i giovani con un *background* di immigrazione (Sabatier, 2013).

Stuart e Ward (2011) identificano tre strategie messe in atto da individui biculturali per bilanciare le loro identità culturali multiple: "alternative orientations" in cui gli individui enfatizzano componenti diverse della loro identità a seconda dell'ambiente in cui interagiscono; "blending orientations" in cui gli individui fondono

elementi scelti da ciascuna identità; “minimizing differences” in cui gli individui si focalizzano su un senso di identità personale coerente.

Tuttavia, l'identità etnica e l'identità nazionale possono variare in modo indipendente e risultano influenzate dall'ambiente sociale, dalla percezione di discriminazione e dalle relazioni familiari (Sabatier, 2008).

In relazione all'ambiente sociale, due sono i fattori che principalmente contribuiscono alla formazione dell'identità etnica e nazionale. In primo luogo, la densità e la composizione etnica all'interno degli ambienti più significativi per i giovani, come la scuola, l'università e il quartiere di residenza: l'alta densità etnica alimenta l'utilizzo di comportamenti e della lingua della cultura d'origine e, di conseguenza, rafforza l'identità etnica. In secondo luogo, le relazioni tra pari: l'interazione con coetanei del proprio gruppo etnico predice l'identità etnica in misura maggiore rispetto a quanto l'interazione con amici del paese di residenza predica l'identità nazionale.

Riguardo alla discriminazione, come confermato dal *Rejection-Identification model* (Branscombe, Schmitt, & Harvey, 1999), maggiore è la percezione di essa, maggiore risulta l'identificazione con il gruppo etnico e minore quella con il gruppo nazionale.

Infine, le relazioni familiari giocano il ruolo maggiore all'interno dei processi identitari. Risultano importanti i seguenti fattori: il processo di socializzazione messo in atto dai genitori per integrarsi nella società ospitante; le modalità di trasmissione di cultura e identità che i genitori utilizzano; il tipo di legame e di relazione instauratasi tra

genitori e figli. Una relazione familiare di qualità risulta essenziale per l'acquisizione identitaria etnica e nazionale. Se i genitori contribuiscono a questo processo di trasmissione culturale, è stata dimostrata un'influenza più significativa della madre per l'identificazione etnica, e del padre per l'identificazione nazionale e per lo sviluppo di strategie contro la discriminazione (Sabatier, 2008).

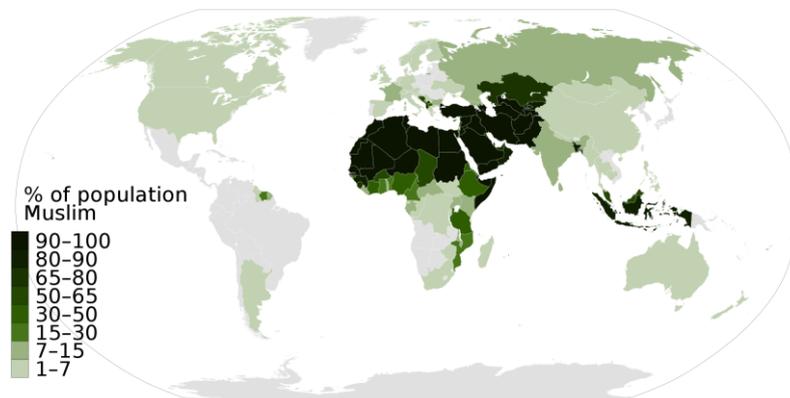
1.3 Islam e identità religiosa

L'Islam è una religione monoteista abramitica fondata nella penisola araba nel VII secolo. Suo fondamento è il Corano, testo sacro in lingua araba rivelato a Maometto. L'Islam si fonda su cinque pilastri fondamentali: la testimonianza di fede (shahada), la preghiera (salat), l'elemosina (zakat), il digiuno (sawm) e il pellegrinaggio (hajj).

La religione islamica è la seconda più diffusa al mondo (dopo il cristianesimo) e conta circa 2.07 miliardi di fedeli, ossia il 25% della popolazione mondiale. La comunità islamica presenta una distribuzione molto ampia a livello mondiale: il 13% in Indonesia, il 25% nell'Asia meridionale, il 20% in Vicino Oriente, Maghreb e Medio Oriente e il 15% nell'Africa subsahariana. La Figura 1 illustra le percentuali di popolazione islamica a livello mondiale.

Nei paesi a maggioranza musulmana, la pratica della religione islamica risulta fortemente influenzata dalla storia, dalla cultura e dalla situazione sociopolitica locali: questo intreccio di etnia e religione rende spesso difficilmente distinguibili aspetti culturali da aspetti religiosi.

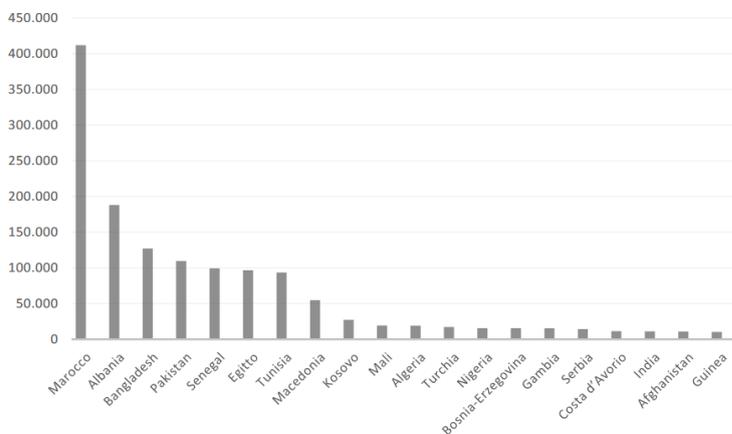
Figura 1 - Paesi a maggioranza islamica



Fonte: Wikipedia.com

Minoranze considerevoli della comunità musulmana si trovano anche in Europa, Cina, Russia e America. In particolare, al primo gennaio 2021, gli stranieri musulmani residenti in Italia erano circa 1.4 milioni - escludendo gli stranieri irregolari o coloro i quali non hanno ancora acquisito la cittadinanza italiana, ma includendo i minori di qualsiasi età, ipotizzandone la medesima appartenenza religiosa dei maggiorenni provenienti dalla stesso paese (ISTAT, 2022). Il 27.1% degli stranieri residenti in Italia è di appartenenza religiosa islamica. I principali gruppi nazionali tra i musulmani in Italia sono presentati nella Figura 2.

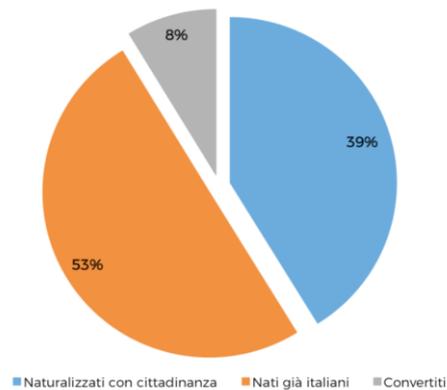
Figura 2 – Principali paesi per numero di musulmani residenti in Italia



Fonte: elaborazioni ISMU su dati Istat e Orim.

All'interno della comunità islamica italiana, la percentuale maggiore (53%) è rappresentata dalla seconda generazione, ossia da persone nate in Italia da famiglie musulmane con almeno un genitore con cittadinanza italiana (si veda la Figura 3).

Figura 3 - Musulmani con cittadinanza italiana



Fonte: elaborazioni ISMU su dati Istat e Orim.

A livello identitario la religione sembra giocare un ruolo da non trascurare, sia come istituzione, sia in relazione alle attitudini e al coinvolgimento personale. Infatti, soprattutto per gli adolescenti e i giovani adulti, la costruzione dell'identità personale è, in una certa misura, influenzata dalla religione (Hunsberger, Pratt, & Pancer, 2001).

Inoltre, il ruolo della religione risulta particolarmente significativo in relazione alle identità collettive multiple, tipiche dei contesti migratori. Lo studio condotto nel contesto statunitense da Tahseen e Cheah (2018) supera la visione dicotomica di identità sociale e consente una valutazione simultanea delle identità sociali, musulmana e americana, degli adolescenti intervistati. Tale studio ha esaminato i complessi processi identitari messi in atto dagli adolescenti americani-musulmani, individuando sei profili di identità sociali in cui il livello di appartenenza alle due identità, nazionale e religiosa, variava tra "alto", "debole" e "indifferenziato". I risultati hanno mostrato, nonostante il

contesto discriminatorio crescente, un forte riconoscimento nell'identità musulmana (66%), spesso integrata con un'alta identificazione americana (35%).

La religione diventa un marcatore di identità ancora più rilevante quando la fede professata è una minoranza all'interno della società, come nel caso dell'Islam nel mondo occidentale (Rizzo et al., 2020). In particolare, nell'ambito dell'immigrazione europea da paesi a maggioranza musulmana, gli individui si trovano spesso a dover negoziare tra i sistemi culturali del loro paese d'origine (solitamente caratterizzati dalla predominanza religiosa) e i sistemi culturali dal paese di residenza (caratterizzati in genere dalla secolarizzazione) (Saroglou & Mathijsen, 2007).

Fleischmann & Phalet (2012) hanno formulato l'ipotesi di "vitalità religiosa", riferendosi ad un alto livello di coinvolgimento religioso nei musulmani di seconda generazione. La costruzione di un'identità religiosa islamica, per questi individui, risulta sempre meno legata al rispetto delle pratiche imposte e delle tradizioni, e più fondata su questioni spirituali (Skandrani, Taieb & Moro, 2012). Le seconde generazioni musulmane sono, quindi, più propense ad affermare l'individualità della propria identità religiosa, attuando scelte consapevoli e non dettate dalla tradizione etnica e/o familiare.

Questa ipotesi è in linea con i risultati ottenuti da Rizzo e al. (2020) in uno studio che indagava le interconnessioni tra elementi culturali, appartenenza alle comunità e formazione dell'identità in giovani adulti marocchini di seconda generazione residenti in Italia. Gli intervistati che si sentivano più legati alle comunità arabe o miste tendevano a esprimere una concezione dell'Islam basata principalmente su tradizioni e pratiche culturali condivise. Al contrario, i marocchini di seconda generazione che

esprimevano il loro senso di appartenenza alla comunità islamica si identificavano maggiormente in una dimensione trascendente sovraordinata, la quale comprendeva altre dimensioni dell'identità sociale e permetteva a individui di etnie differenti di identificarsi in una fede comune. Questi intervistati concepivano le pratiche religiose tradizionali come il modo principale per esprimere valori e significati della loro fede.

Infine, la percezione di sentimenti antislamici, ancora molto attuale a seguito degli attacchi terroristici dell'11 settembre 2001, può suscitare nei musulmani di seconda generazione una forma di "religiosità reattiva", ossia un'affermazione dell'identità islamica, con conseguente allontanamento dal gruppo nazionale, in risposta alla discriminazione percepita (Fleischmann, Phalet & Klein, 2011). Sirin & Fine (2007) hanno condotto uno studio che si proponeva di indagare, alla luce degli eventi dell'11 settembre, le conseguenze del terrore etnico e religioso sullo sviluppo e sulla formazione dell'identità di giovani musulmani negli Stati Uniti. I risultati mostravano che i giovani musulmani subivano discriminazioni crescenti e dovevano affrontare diverse sfide all'interno della società: questa discriminazione percepita era correlata negativamente all'identificazione nazionale.

CAPITOLO 2

LA RICERCA

2.1 Obiettivi e quesiti di ricerca

Questo elaborato si inserisce all'interno del progetto di ricerca "IMAGE - Identità tra Cultura e Religione", coordinato dalla Prof.ssa Moscardino e dalla Dott.ssa Ceccon del DPSS dell'Università degli Studi di Padova e svolto in collaborazione con la Prof.ssa Cheah della University of Maryland-Baltimore (USA).

L'obiettivo generale del progetto è indagare il ruolo di alcuni fattori individuali e sociali nello sviluppo dell'identità in giovani adulti di fede musulmana che sono nati, cresciuti e/o attualmente residenti in Italia. Esso mira ad esplorare il vissuto soggettivo dei partecipanti rispetto alla loro identità e al rapporto con il proprio *background* religioso e culturale. Ai partecipanti è stata somministrata un'intervista semi-strutturata costituita da domande chiuse (ricavate da questionari già presenti in letteratura), domande aperte e dalla richiesta di disegnare una "mappa" della propria identità.

In particolare, i quesiti di ricerca che hanno guidato il presente lavoro sono i seguenti:

1. *Quali sono i processi identitari che si verificano nei giovani adulti italo-musulmani?*

L'identità, secondo la prospettiva intersezionale, è data dalla confluenza, in ogni individuo, di identità multiple interconnesse tra loro e dipendenti dal contesto storico e sociale (Sirin & Fine, 2007). Le identità sociali non si formano in maniera isolata, ma

attraverso un processo dinamico che incorpora lo sviluppo simultaneo dell'identificazione in più gruppi sociali. Gli studi condotti nel contesto statunitense da Sirin & Fine (2007) e Tahseen & Cheah (2018), basati sulla prospettiva intersezionale, mostravano un forte riconoscimento nell'identità musulmana, spesso integrata con un'alta identificazione americana. Sulla base di questi risultati e considerando il contesto italiano, in questo lavoro ci si aspettava che i partecipanti italo-musulmani si identificassero maggiormente con l'identità musulmana.

2. Che tipo di soluzioni identitarie e di strategie di conciliazione mettono in atto i giovani adulti italo-musulmani tra le diverse appartenenze (culturali, nazionali e religiose)?

Il processo di negoziazione delle identità culturali multiple è complesso e ricco di sfaccettature. La letteratura esistente suggerisce che gli individui biculturali possono associare la loro doppia eredità culturale sia a sentimenti positivi di orgoglio e unicità, sia a sentimenti negativi di confusione e scontro di valori. Inoltre, la percezione di discriminazione a livello individuale e a livello pubblico, sottoforma di islamofobia, può causare, nei giovani adulti musulmani che vivono in contesti culturali occidentali, sentimenti di incompatibilità tra i valori islamici e i valori nazionali e, di conseguenza, difficoltà di mediazione tra le loro identità multiple (Balkaya, Cheah, & Tahseen, 2019). Alla luce di queste evidenze, ci aspettiamo che i partecipanti si impegnino in un processo dinamico di conciliazione ed equilibrio delle loro multiple identità. Tuttavia, data la carenza di studi attuati in contesto italiano, non formuliamo ipotesi specifiche sulla tipologia di strategie e soluzioni identitarie adottate.

2.2 Partecipanti

Al progetto IMAGE hanno partecipato 100 soggetti, reclutati utilizzando i seguenti criteri di inclusione: a) avere tra i 18 e i 25 anni, b) avere un *background* di fede musulmana, c) essere residenti in Italia da almeno 10 anni o aver frequentato l'intero ciclo di scuola secondaria di secondo grado in Italia.

Personalmente, ho contribuito alla raccolta dati intervistando 29 partecipanti, su cui si focalizza questa tesi. Il 65% di essi era di seconda generazione, ossia nato e cresciuto in Italia, mentre il 35% era di prima generazione, ossia trasferitosi in Italia da almeno 10 anni. Le principali caratteristiche sociodemografiche dei partecipanti sono riportate in Tabella 1.

I partecipanti provenivano principalmente da paesi del Nord Africa: 22 dal Marocco (75.9%); 1 dalla Tunisia (3.4%) e 1 dall'Egitto (3.4%). Infine, 5 partecipanti erano provenienti dal Pakistan (17.3%). La totalità dei partecipanti, inoltre, aveva entrambi i genitori della stessa origine etnica (famiglie monoculturali).

Tabella 1 - Caratteristiche sociodemografiche dei partecipanti (N=29)

	<i>M</i>	<i>DS</i>	<i>Range</i>
Età	21.76	1.97	18-25
N anni in Italia	20.52	3.09	15-dalla nascita
Prima generazione (%)	35		
Studenti (%)	72.4		
Lavoratori (%)	55.2		

2.3 Procedura e strumenti

Questo progetto è stato approvato dal Comitato Etico della Scuola di Psicologia dell'Università degli Studi di Padova (prot. n. 4914).

La raccolta dati è stata svolta da agosto 2022 a marzo 2023 insieme ad altre due studentesse magistrali di Psicologia. I partecipanti sono stati reclutati tramite la tecnica *snow-ball*, attraverso l'uso di *social network*, la pubblicazione di annunci e la presa di contatti con associazioni di tipo culturale e ricreativo. Particolare attenzione è stata posta a non reclutare partecipanti facenti parte di gruppi o associazioni religiose, per evitare un livello di religiosità troppo elevato all'interno del campione.

Dopo un primo contatto, ai partecipanti che mostravano interesse veniva spiegato il progetto nel dettaglio e inviato il consenso informato, da rimandare firmato digitalmente. Poi veniva chiesto ai partecipanti di disegnare una mappa dell'identità, ossia una rappresentazione visiva delle diverse appartenenze culturali/religiose - musulmana e italiana - indicando come coesistessero. In seguito, venivano concordati giorno e ora per svolgere l'intervista. Quest'ultima, della durata di circa un'ora, veniva svolta online attraverso la piattaforma *Zoom*, in videochiamata non registrata, e alternava domande aperte e domande chiuse per indagare i costrutti riportati nella Tabella 2. L'intervistatrice segnava le risposte alle domande chiuse sulla piattaforma *Google Forms* e trascriveva quelle alle domande aperte in un documento a parte.

Prima di iniziare l'intervista si ricordava al/la partecipante quanto presente nel consenso informato, sottolineando in particolare la garanzia dell'anonimato. Si

rimarcava, inoltre, l'assenza di risposte giuste o sbagliate, specificando che lo scopo principale era indagare i pensieri e i sentimenti rispetto ai temi affrontati.

Tabella 2 - Struttura dell'intervista

COSTRUTTO	DOMANDA/MISURA
Significato della religione	<i>“Che cosa significa per te essere musulman*?”</i>
Etnia e religione	<i>“Pensi che la tua origine etnica (es. pakistana) abbia avuto un impatto sul tuo modo di vivere la religione?”</i>
Identità religiosa musulmana	MEIM (Phinney, 1992) – sottoscala Sense of belonging
Impatto sulla vita quotidiana	<i>“Che impatto ha essere musulman* nella tua vita di tutti i giorni?”</i>
Identità nazionale Italiana	MEIM (Phinney, 1992) – sottoscala Sense of belonging
Biculturalismo	<i>“Come concili il tuo essere musulman* con il tuo essere italian*/vivere in Italia?”</i> BIIS-2 (Huyn et al. 2018)
Mappa dell'identità	<i>“Puoi descrivermi e spiegarmi il disegno che hai inviato?”</i>
Sintomi depressivi	CES-D (Radloff, 1977)
Ansia	GAD-7 (Spitzer et al, 2006)
Carattere	PSL-AB (Geldhoff et al., 2013)
Benessere psicologico	PWBS (Ryff, 1995)
Islamofobia percepita	PIS (Kunst, Sam, & Ulleberg, 2013)
Discriminazione religiosa	Perceived discrimination scale (Way, 1997) <i>“Se/quando ti capitano questi episodi, in genere come affronti/cosa fai per affrontare queste situazioni?”</i>
Evoluzione dell'identità	<i>“La tua identità musulmana è cambiata nel tempo? Se sì, come? Puoi anche fare riferimento a episodi specifici.”</i>

In questo elaborato mi sono focalizzata, in particolar modo, sulle mappe dell'identità e sulla domanda aperta relativa al biculturalismo.

2.4 Analisi dei dati

Per rispondere al primo quesito di ricerca, sono state analizzate le mappe d'identità, utilizzando la strategia di codifica sviluppata da Sirin & Fine (2008), che prevede tre tipologie distinte:

- a) identità integrata: identità musulmana e identità nazionale sono completamente fuse in modo non conflittuale;
- b) identità parallela: entrambe le identità sono rappresentate come separate;
- c) identità conflittuale: rappresentazioni di tensione, ostilità o inconciliabilità delle identità.

Le mappe dell'identità possono illustrare, attraverso elementi simbolici, quali aspetti del sé sono considerati importanti, positivi o problematici, i gruppi a cui si appartiene e come si sperimentano le identità sociali multiple (Sirin & Fine, 2008).

Per rispondere al secondo quesito, sono state analizzate le risposte alla domanda aperta *“Come concili il tuo essere musulman* con il tuo essere italian*/vivere in Italia?”* utilizzando l'analisi tematica, un metodo analitico qualitativo che permette l'identificazione di *pattern* tematici ricorrenti all'interno dei dati (Braun & Clarke, 2006). Questo approccio comprende in un primo momento una codifica aperta dei temi maggiormente ricorrenti nelle risposte di un sotto-campione di partecipanti, e successivamente una organizzazione delle risposte maggiormente salienti in categorie strutturate. Un secondo ricercatore ha codificato in modo indipendente le risposte del medesimo sotto-campione per calcolare il grado di accordo tra giudici, che è risultato pari al 75%.

CAPITOLO 3

RISULTATI E DISCUSSIONE

3.1 Risultati

In questo capitolo vengono esposti i risultati relativi all'analisi delle mappe dell'identità e all'analisi tematica delle risposte alla domanda aperta sul biculturalismo dei 29 partecipanti presi in considerazione in questo elaborato.

3.1.1 Identità integrata, parallela e conflittuale

Il primo quesito della presente ricerca mirava a indagare i processi identitari che si verificano nei giovani adulti italo-musulmani. A tale scopo, ho utilizzato l'analisi delle mappe d'identità disegnate dai partecipanti stessi, associate alla descrizione fornita nel corso dell'intervista. Le frequenze di ciascuna identità (integrata, parallela e conflittuale) sono presentate nella Tabella 3.

Tabella 3 - Tipologie di identità sulla base delle mappe disegnate dai partecipanti (N = 29)

Categoria	Integrata	Parallela	Conflittuale
<i>N (%)</i>	18 (62.1)	8 (27.6)	3 (10.3)
<i>N (%) femmine</i>	11 (68.8)	3 (18.7)	2 (12.5)
<i>N (%) maschi</i>	7 (53.8)	5 (38.5)	1 (7.7)

Osservando la tabella si può notare che la maggior parte dei partecipanti (62.1%) presenta un'identità di tipo *integrato*, ossia riesce a fondere in maniera non conflittuale l'identità religiosa e l'identità nazionale. Ulteriori considerazioni possono essere fatte

sulla base del genere: le femmine presentano maggiormente un'identità di tipo *integrato*, mentre nei maschi è frequente anche la categoria *parallela*, ossia rappresentano le identità come separate. Questo risultato è in linea con quanto dimostrato da Sirin & Fine (2007) sulle diverse modalità di negoziazione da parte di maschi e femmine delle loro identità musulmana e americana: i maschi sembravano tenere le identità più spesso separate, mentre le femmine riuscivano maggiormente ad integrarle.

Esempi di mappe d'identità che rientrano nella categoria *integrata* sono riportate nelle figure di seguito.

Figura 4 - Mappa IM_76

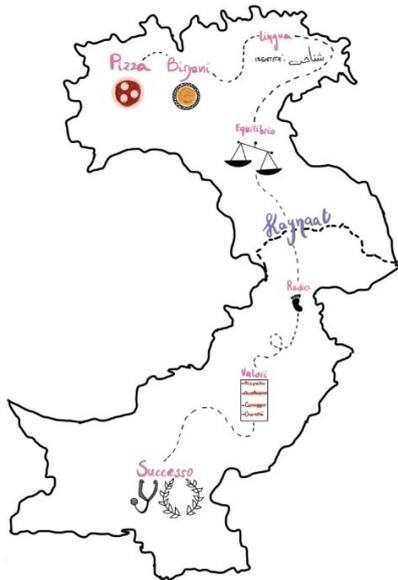
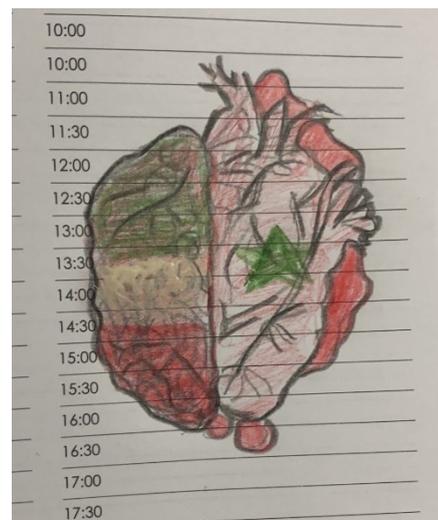


Figura 5 - Mappa IM_93



Le Figure 4 e 5 illustrano due modi diversi in cui i partecipanti hanno presentato le loro identità integrate. Questi disegni sono rappresentativi della questione identitaria dei giovani musulmani; entrambe contengono elementi che fondono l'Islam, la cultura etnica e la cultura italiana, ma includono anche elementi della vita personale.

La prima mappa è stata disegnata da una giovane di sesso femminile, la quale ha unito geograficamente Pakistan e Italia e inserito in questa cartina tutti gli elementi del percorso che la contraddistinguono come persona. La partecipante, descrivendo il disegno, ha fatto riferimento alle difficoltà talvolta riscontrate nel cercare di trovare un equilibrio: *“Visto che è una mappa, ho pensato di mettere proprio insieme geograficamente le due culture di cui faccio parte: in basso c’è il Pakistan e in alto l’Italia. Le ho unite perché io mi rappresento come l’unione di queste due culture, di questi due mondi. C’è una linea tratteggiata nel mezzo perché c’è un confine leggero tra le due. E io devo trovare il mio equilibrio in mezzo, non è sempre facile ma quando lo si trova è armonizzante”* (IM_76). Infatti, un’identità di tipo integrato non deve necessariamente escludere la presenza di difficoltà, dubbi e sfide, spesso richiesti per una gestione dinamica delle diverse appartenenze (Stuart & Ward, 2011).

Dalla seconda mappa emerge come la partecipante riesca ad unire una mentalità legata alla cultura italiana dove è nata e cresciuta, rappresentata da una metà di cervello colorato con la bandiera italiana, ad un sentimento di appartenenza al paese d’origine della sua famiglia, rappresentato da una metà di cuore colorato con la bandiera marocchina. Le due metà risultano in continuità tra di loro, non si evidenziano elementi di separazione o confine. La partecipante, inoltre, afferma che il cuore marocchino rappresenta anche l’Islam e i valori di amore e bontà che la religione le insegna. Questa mappa dell’identità illustra che questa giovane percepisce le sue identità come elementi combinati di un insieme. Ciò può rappresentare una strategia di fusione e

interconnessione delle appartenenze e il raggiungimento di un equilibrio che abbraccia gli orientamenti culturali, pur mantenendo l'Islam come un elemento di riferimento.

Da quanto emerge dalla codifica delle mappe, il 27.6% dei partecipanti presenta un'identità di tipo *parallelo*, ossia raffigura le sue appartenenze come separate tra di loro. Le identità, in questo caso, non sono rappresentate in continuità o in mescolanza tra loro, ma come sfere distinte. I soggetti spesso esprimono questi aspetti identitari non simultaneamente, bensì alternandoli in base al contesto. Esempi di mappe d'identità che rientrano nella categoria *parallela* sono riportate nelle figure di seguito. In entrambe le mappe si evidenzia la dicotomia tra sfere identitarie, simboleggiata in modo differente dai soggetti.

Figura 6 - Mappa IM_91

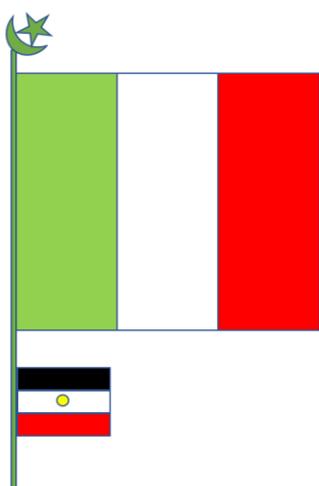


Figura 7 - Mappa IM_78



Nella prima mappa, il giovane ha raffigurato le sue appartenenze culturali sotto forma di bandiere: la bandiera italiana più grande e in alto, e quella egiziana più piccola e in basso. Durante l'intervista, infatti, il partecipante ha affermato di sentirsi molto più italiano, nonostante viva degli elementi della cultura egiziana soprattutto in relazione

alla sua famiglia, ma distanti dagli altri aspetti della sua vita. L'unico elemento di continuità tra le due bandiere è il bastone che le sorregge entrambe e che simboleggia l'Islam: *“L'Islam non vieta di essere parte di qualsiasi cultura, allo stesso tempo regola l'appartenenza culturale e sprona ad una cittadinanza attiva (partecipare alla socialità, alla vita culturale arricchendola in qualunque paese ci si trovi)”* (IM_91). Dunque, il giovane sembra riuscire ad integrare la sua identità religiosa con le singole identità culturali (nazionale ed etnica), mantenendo tuttavia queste ultime distinte e lontane tra loro.

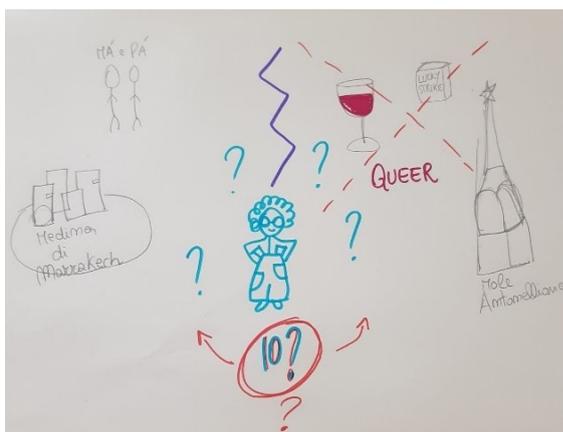
Nella seconda mappa, le due appartenenze identitarie sono raffigurate da due edifici ai due lati del foglio: la casa rappresenta la cultura pakistana e un luogo sicuro dove poter praticare la propria religione, la scuola rappresenta la cultura italiana e un luogo in cui combattere contro la discriminazione. Nel corso dell'intervista, infatti, la giovane ha raccontato diversi episodi discriminatori e di come abbia imparato col tempo a convivere senza soffrirne.

Infine, il 10.3% dei partecipanti presenta, da quanto emerge dall'analisi delle mappe, un'identità di tipo *conflittuale*, ossia una rappresentazione di tensione, ostilità o inconciliabilità delle diverse appartenenze.

Un esempio di mappa d'identità di questo tipo è riportato nella Figura 8, in cui le sfere identitarie non solo sono raffigurate separate tra loro, ma sono presenti anche elementi che simboleggiano chiaramente dubbio e conflitto. La partecipante stessa descrive il disegno come riportato di seguito: *“Ci sono io nel mezzo di due parti. A destra la Mole Antonelliana (perché sono nata a Torino) che rappresenta la mia parte*

italiana, e i miei tre grandi peccati (queer, alcol, fumo) con una X sopra tratteggiata perché non si dovrebbe fare, ma io lo faccio e non si deve sapere. A sinistra ci sono i miei genitori e la medina di Marrakech dove passo le estati. Nel mezzo ci sono io che non so che fare, c'è un fulmine che separa le due cose, tanti punti interrogativi perché c'è tanta confusione e tanto conflitto, non so se sono la parte di destra o quella di sinistra o un mix di entrambe le parti” (IM_88). Sia dalla rappresentazione grafica, sia dalle parole della partecipante, si evince in maniera evidente la crisi identitaria vissuta dalla giovane a livello interiore e il senso di colpa causato dallo scontro tra i valori familiari e gli aspetti caratterizzanti la sua identità italiana (definiti appunto “peccati”).

Figura 8 - Mappa IM_88



3.1.2 Soluzioni identitarie

Il secondo quesito di ricerca intendeva approfondire la tipologia di soluzioni identitarie e di strategie di conciliazione messe in atto dai giovani adulti italo-musulmani tra le loro diverse appartenenze, culturali, nazionali e religiose. A tal proposito, sono stati utilizzati i risultati dell'analisi tematica condotta sulle risposte dei partecipanti alla seguente

domanda: *“Come concili il tuo essere musulman* con il tuo essere italian*/vivere in Italia?”*. La lista dei temi maggiormente emersi e delle relative frequenze è presentata nella Tabella 4.

Tabella 4 - Temi emersi dalla domanda su come vengono conciliate le due identità (musulmana e italiana)

Tema	N (%)
Equilibrio - Essere italiani e musulmani è un binomio che si intreccia	10 (34.5)
Due aspetti diversi - essere italiani o musulmani	8 (27.6)
Rapporto conflittuale con la cultura italiana	9 (31)
Nessuna influenza derivante dall'essere italiani o musulmani	4 (13.8)

Come si evince dalla Tabella 4, il 34.5% degli intervistati riesce a conciliare e integrare le sue sfere identitarie senza elementi di conflitto, spesso in seguito ad un percorso di crescita personale alla ricerca di un equilibrio: *“All’inizio erano proprio due cose separate, così come era separato andare la mattina a scuola e il pomeriggio in moschea; ogni cosa il suo. Ora essere musulmana e italiana iniziano ad avere un legame. Sto cercando di combinare tutti i miei mondi. Non voglio fare scompartimenti della mia vita. Voglio essere me stessa, non importa in che contesto”* (IM_74); *“Una cosa non esclude l’altra, e mi riferisco all’essere marocchina ed essere italiana, e sono queste due cose che posso conciliare. L’essere musulmana è una cosa che viene prima e che caratterizza la persona che sono”* (IM_83).

Il 27.6% dei partecipanti afferma che per loro essere musulmani ed essere italiani sono due cose separate che non possono o non devono essere conciliate. Spesso mutano

la loro identità a seconda delle circostanze. L'individuo percepisce le sue appartenenze come dicotomiche e senza punti d'incontro, per cui si può essere musulmani o italiani: *“Per me sono due parti abbastanza separate. La parte musulmana è più legata alla famiglia e alla fede; la parte italiana a tutto il resto”* (IM_98); *“Tendo a tenere separate due parti della mia vita: mi comporto in un determinato modo ma non lo faccio sapere ai miei genitori”* (IM_88).

Il 31% dei soggetti afferma che conciliare l'essere musulmano con l'essere italiano è reso difficile soprattutto dalla discriminazione percepita da parte della società e dal giudizio degli altri: *“La cosa che ho trovato più difficile non è stato conciliare il mio essere musulmana e il mio vivere in Italia, ma far accettare il mio essere musulmana agli italiani”* (IM_92); *“Per me l'Islam è appunto uno stile di vita che però si può facilmente conciliare con quello italiano. Anzi penso che unire i due stili di vita potrebbe permettere di migliorarsi. Però l'ambiente italiano può essere un ambiente difficile in cui far avvenire questa conciliazione”* (IM_87).

Infine, il 13.8% dei partecipanti non è influenzato né dall'essere musulmano né dall'essere italiano, o in quanto non si sente associato ai rispettivi costumi e valori, o in quanto queste appartenenze sono talmente parte integrante della propria vita che non si riesce a percepirne l'influenza: *“Essere musulmano si nasce. Così come sono nato italiano. Quindi non c'è nessuna differenza tra l'uno e l'altro”* (IM_81); *“Per me è normale, non sento di avere niente da conciliare”* (IM_73).

3.2 Discussione

L'obiettivo di questo studio esplorativo era comprendere e analizzare i processi identitari e le strategie di conciliazione tra le diverse appartenenze identitarie - culturali, nazionali e religiose - messe in atto da giovani adulti con *background* di fede musulmana e residenti in Italia da almeno 10 anni, attraverso un'intervista semi-strutturata costituita da domande aperte, domande chiuse e una mappa dell'identità.

Dai risultati è emerso che la maggior parte delle mappe dell'identità disegnate dai partecipanti rientrava nella categoria *integrata*, ossia le identità musulmana e nazionale erano rappresentate completamente fuse in modo non conflittuale. Questo risultato è in linea con quanto emerso da altri studi presenti in letteratura, i quali hanno utilizzato lo stesso strumento con giovani musulmani residenti in altri Paesi, tra cui gli Stati Uniti e la Nuova Zelanda (Sirin & Fine, 2007; Stuart & Ward, 2011).

Inoltre, a conferma di quanto constatato dall'analisi delle mappe d'identità, la tematica più ricorrente nell'analisi della domanda sulla conciliazione tra le appartenenze musulmana e italiana è stata quella di equilibrio: essere italiani ed essere musulmani sono due parti intrecciate di un binomio. Stuart & Ward (2011), nel loro studio in contesto neozelandese, hanno evidenziato come i giovani musulmani si impegnassero dinamicamente nel tentativo di raggiungere un equilibrio, e come il concetto di equilibrio potesse permettere alla ricerca di andare oltre alla retorica dell'integrazione di due culture, per esaminare le reali implicazioni della gestione di identità multiple.

Questo processo dinamico di conciliazione risulta intrinsecamente legato ad un processo di crescita personale, come confermato dalle testimonianze dei partecipanti. La

fase dell'*emerging adulthood* permette la formazione di costrutti identitari che si differenziano da quelli presenti in fase adolescenziale, dovuti ad un percorso personale di maturazione intrapresa dai partecipanti. Questo spesso consente ai soggetti di acquisire autonomia rispetto alle loro famiglie o ai contesti in cui sono cresciuti, e di attuare delle scelte consapevoli legate sia ad aspetti culturali, sia ad aspetti religiosi che confluiscono a livello identitario.

Un ulteriore aspetto importante emerso dai risultati di questa ricerca è il ruolo della discriminazione e dell'islamofobia. Diversi partecipanti riportavano di essersi scontrati con un ambiente italiano caratterizzato da molti pregiudizi e hanno vissuto episodi di marginalizzazione. La percentuale elevata di identificazione con l'identità musulmana dei partecipanti, nonostante l'ambiente discriminatorio, è in linea con il *Rejection-Identification model* (Branscombe et al, 1999), secondo cui la discriminazione percepita può portare a una maggiore identificazione con l'*ingroup* e aiutare a mantenere il benessere psicologico di fronte alla svalutazione da parte della società.

Questo studio presenta due principali limiti che vanno tenuti in considerazione nell'interpretazione dei risultati. Il primo riguarda la composizione del campione: essendo l'83% dei partecipanti proveniente da paesi del Nord Africa (Marocco, Tunisia, Egitto), le altre comunità presenti sul territorio italiano, come ad esempio quelle di origine Sud Asiatica (Pakistan, Bangladesh), risultavano essere meno rappresentate. Future ricerche potrebbero includere altre nazionalità di fede musulmana per indagare il ruolo dell'origine etnica nei processi identitari analizzando le possibili differenze dovute ai diversi paesi d'origine.

Un secondo limite della presente ricerca riguarda la natura qualitativa dell'intervista somministrata: le misure adottate (come la presenza di “domande rompi-ghiaccio” nel corso dell'intervista) potrebbero non essere state sufficienti a limitare problematiche legate alla difficoltà di apertura o alla desiderabilità sociale da parte dei partecipanti, ma anche all'individualità e soggettività dell'interpretazione da parte dell'intervistatore.

Infine, alla luce di questi risultati, per la ricerca futura sarebbe interessante indagare in che modo le comunità locali possano creare degli ambienti di integrazione, al di fuori del contesto familiare, che favoriscano il raggiungimento di un equilibrio identitario per i giovani italo-musulmani e, allo stesso tempo, una maggiore consapevolezza da parte della comunità italiana che possa tradursi in una riduzione di episodi discriminatori.

BIBLIOGRAFIA

- Armenta, Brian & Hunt, Jennifer. (2009). Responding to Societal Devaluation: Effects of Perceived Personal and Group Discrimination on the Ethnic Group Identification and Personal Self-Esteem of Latino/Latina Adolescents. *Group Processes & Intergroup Relations*, 12. 10.1177/1368430208098775.
- Arnett, J.J. (2000). Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties. *American Psychologist*, 55 (5), 469-480.
- Arnett, J.J. (2004a). Adolescence and emerging adulthood: A cultural approach (2nd ed.). *Upper Saddle River, New Jersey: Pearson*.
- ATAK, H.; KAPÇI, E. G.; ÇOK, F. Yetişkinliğe Geçişte Bireyleşme Türleri ve Kimlik Statüleri: Üniversite Öğrencileri ve “Unutulan Yarı” = Individualization types and identity status in transition to adulthood: College students and “Forgotten-Half”. *Klinik Psikiyatri Dergisi: The Journal of Clinical Psychiatry, [s. l.]*, v. 16, n. 2, p. 71–82, 2013.
- Balkaya, M., Cheah, C.S.L. and Tahseen, M. (2019), The Mediating Role of Multiple Group Identities in the Relations between Religious Discrimination and Muslim-American Adolescents’ Adjustment. *Journal of Social Issues*, 75: 538-567.
- Balkaya-Ince, M., Cheah, C. S. L., Kiang, L., & Tahseen, M. (2020). Exploring daily mediating pathways of religious identity in the associations between maternal religious socialization and Muslim American adolescents’ civic engagement. *Developmental Psychology*, 56(8), 1446–1457.
- Benet-Martínez, V., & Haritatos, J. (2005). Bicultural identity integration (BII): Components and psychosocial antecedents. *Journal of Personality*, 73(4), 1015–1050.
- Berry, J. W., Phinney, J. S., Sam, D. L., & Vedder, P. (2006). Immigrant Youth: Acculturation, Identity, and Adaptation. *Applied Psychology: An International Review*, 55(3), 303–332.
- Beaman, J. (2016). As French as Anyone Else: Islam and the North African Second Generation in France. *International Migration Review*, 50(1), 41-69. <http://dx.doi.org/10.1111/imre.12184>
- Braun, Virginia and Clarke, Victoria (2006) Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3 (2). pp.77-101. ISSN 1478-0887.
- Cheah, C. S. L., Gürsoy, H., & Balkaya-Ince, M. (2021). Parenting and social identity contributors to character development in Muslim American adolescents. *International Journal of Intercultural Relations*, 81, 68–78.
- Crocetti, Elisabetta & Rubini, Monica & Meeus, Wim. (2008). Capturing the dynamics

of identity formation in various ethnic groups: Development and validation of a three-dimensional model. *Journal of adolescence*. 31. 207-22. 10.1016/j.adolescence.2007.09.002.

Erikson, E. H. (1950). *Childhood and society*. W W Norton & Co.

Erikson, E.H. (1968). *Identity: youth and crisis*. Norton & Co.

Fleischmann, Fenella & Phalet, Karen & Klein, Olivier. (2011). Religious identification and politicization in the face of discrimination: Support for political Islam and political action among the Turkish and Moroccan second generation in Europe. *The British journal of social psychology / the British Psychological Society*. 50. 628-48.

Fleischmann, F., & Phalet, K. (2012). Integration and religiosity among the Turkish second generation in Europe: A comparative analysis across four capital cities. *Ethnic and Racial Studies*, 35(2), 320–341.

Hajar Yazdiha (2019) Exclusion through acculturation? Comparing first- and second-generation European Muslims' perceptions of discrimination across four national contexts, *Ethnic and Racial Studies*, 42:5, 782-800.

Hunsberger, B., Pratt, M., & Pancer, S. M. (2001). Adolescent identity formation: Religious exploration and commitment. *Identity: An International Journal of Theory and Research*, 1(4), 365–386.

Menonna, "La presenza musulmana in Italia", Factsheet, Giugno 2016, Fondazione ISMU

Morch, S. (1995). Culture and the challenge of adaptation: Foreign youth in Denmark. *International Journal of Comparative Race and Ethnic Studies*, 2, 102–115.

Reifman, Alan, Jeffrey Jensen Arnett, and Malinda J. Colwell. "Emerging adulthood: Theory, assessment and application." *Journal of Youth Development* 2.1 (2007): 37-48.

Rizzo, M., Miglietta, A., Gattino, S., & Fedi, A. (2020). I feel Moroccan, I feel Italian, and I feel Muslim: Second generation Moroccans and identity negotiation between religion and community belonging. *International Journal of Intercultural Relations*, 77, 151–159.

Roccas, S., & Brewer, M. B. (2002). Social Identity Complexity. *Personality and Social Psychology Review*, 6(2), 88–106.

Sabatier, C. (2008). Ethnic and national identity among second-generation immigrant adolescents in France: The role of social context and family. *Journal of Adolescence*, 31(2), 185–205.

Sabatier, C. (2013). Socialisation pour l'acculturation : la dynamique de la transmission familiale de l'adaptation en pays d'accueil. *Alterstice*, 3(1), 47–60.

Saroglou, V., & Mathijssen, F. (2007). Religion, multiple identities, and acculturation: A

- study of Muslim immigrants in Belgium. *Archiv für Religionspsychologie / Archive for the Psychology of Religion*, 29, 177–198.
- Saroglou, V., & Cohen, A. B. (2013). Cultural and cross-cultural psychology of religion. In R. F. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality (2nd ed., pp. 330-353)*. New York, NY: Guilford Press.
- Selcuk R. Sirin & Michelle Fine (2007) Hyphenated Selves: Muslim American Youth Negotiating Identities on the Fault Lines of Global Conflict, *Applied Developmental Science*, 11:3, 151-163.
- Sirin, S. R., & Fine, M. (2007). Hyphenated selves: Muslim American youth negotiating identities on the fault lines of global conflict. *Applied Developmental Science*, 11(3), 151–163.
- Sirin, S. R., & Fine, M. (2008). Muslim American youth: Understanding hyphenated identities through multiple methods. *New York University Press*.
- Skandrani, Sara & Taïeb, Olivier & Moro, Marie Rose. (2012). Transnational practices, intergenerational relations and identity construction in a migratory context: The case of young women of Maghrebine origin in France. *Culture & Psychology - CULT PSYCHOL.* 18. 76-98.
- Stuart, J., & Ward, C. (2011). A question of balance: Exploring the acculturation, integration and adaptation of Muslim immigrant youth. *Psychosocial Intervention*, 20(3), 255–267.
- Tahseen, M., & Cheah, C. S. (2018). Who Am I? The Social Identities of Muslim-American Adolescents. *American Journal of Islam and Society*, 35(1), 31–54.
- Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. *The social psychology of intergroup relations*, 33, 47.
- Watts-Jones D. Location of self: Opening the door to dialogue on intersectionality in the therapy process. *Family Process*. 2010;49(3):405-420.