

**Quando nasce una madre. Cura, servizi e maternità nelle  
esperienze delle donne migranti: un approccio etnografico /  
When a Mother Comes to Life. Care, Childcare and Healthcare  
Services and Motherhood from Migrant Women's Experiences:  
An Ethnographic Approach**

Federica Tarabusi

Università di Bologna

---

**Abstract**

Drawing on ethnographic fieldwork conducted in Bologna and surrounding areas, the paper aims at examining the ways in which some African migrant women develop motherhood in relation to their childbirth and childcare experiences within the Italian society. Specifically, it focuses on their encounters with healthcare services and education institutions (counselling centres, childcare services and schools) by discussing their desires and practices, connecting the origin and the receiving countries, the transformations that mobility produces within (extra) domestic spaces, the daily

effects of both public discourses and institutional practices. Going beyond the conventional dichotomies (i.e. tradition vs modernity; public vs private; continuity vs discontinuity), the fieldwork shows migrant mothering as an ambivalent and plural experience and sheds a new light on how migrant women, although located within power hierarchies, challenge the cultural and gender essentialisms that construct them as “silent” and passive victims.

**Keywords:** gender, motherhood, migrant women, healthcare and educational services

## 1. Introduzione

In un articolo del 2003, Oyeronke Oyewumi esplora come le costruzioni discorsive riferite alle «madri africane» si fondino su assunti etnocentrici ed essenzialismi di genere che ignorano la complessità e pluralità delle loro esperienze nei contesti locali.

Riferendosi alla comunità degli Yoruba, dove la maternità istituisce un significativo cambiamento di status nella vita di una donna, la sociologa nigeriana rileva come in tale contesto al momento della nascita si generino due entità: un bambino e una madre. Nel momento della gravidanza e del parto una donna si troverebbe, in altri termini, non solo a generare biologicamente una vita ma anche a nascere socialmente come madre. Qui la maternità coincide, infatti, con una molteplicità di cambiamenti nelle relazioni sociali e di parentela, di trasformazioni istituzionali e giuridico-legali, spesso ignorati dalle visioni dominanti che nelle società riceventi si riferiscono in maniera semplificata alle “donne africane” (Oyewumi 2003).

In ambito antropologico il tema della maternità, e il processo di trasformazione della donna in madre, è stato al centro di importanti riflessioni (Hays 1996) ma solo recentemente si è costituito come settore di studio rivolto a un fenomeno che merita di essere meglio esplorato etnograficamente (Walks e McPhersons 2011). Per quanto focalizzate su temi diversi, tali riflessioni condividono il presupposto che l’esperienza (bio-sociale) della maternità chiami in causa non solo una serie di trasformazioni biologiche, ma anche un insieme di processi e interventi culturali messi in atto dalle

diverse società. Il processo del «farsi madri», che Bonfanti (2012) ha definito con il neologismo «matro-poiesi», è pertanto apparso gradualmente come un rilevante ambito di analisi antropologica per cogliere come la costruzione culturale della maternità (Hays 1996) prenda forma dentro a complesse dinamiche familiari e di genere (Papa 2013), ai cambiamenti sociali e ai discorsi più accreditati come quello medico (Ranisio 2012; Bonfanti 2012; Falteri e Giacalone 2013). Mentre lo studio specifico della maternità e delle relazioni materno-infantili è sembrato rivelatore dei modelli simbolici, del ruolo sociale attribuito al corpo e del “posto” che una donna occupa in una specifica società (Ranisio 1996), molti etnografi hanno analizzato questo fenomeno in relazione ai processi migratori e alla diversità culturale.

Oltre a una ricca letteratura sul rapporto fra genere, maternità e mobilità transnazionale, focalizzata sulle traiettorie delle donne che emigrano sole “lasciando i figli indietro”<sup>1</sup>, l’interesse verso le maternità «in esilio» (Moro *et al.* 2008) e i modi con cui i modelli di genere e genitorialità vengono negoziati nel corso dell’esperienza migratoria (Balsamo 1997; Papa 2013; Crivellaro 2014) si è declinato in vari campi di indagine, come quello dell’analisi delle «culture della nascita» (Ranisio 2012), delle pratiche di cura e di *maternage* (Favaro 2000), delle politiche della riproduzione (Bonfanti 2012), del ruolo esercitato dai servizi consultoriali e materno-infantili (Salih 2002; Capelli 2011; Marchetti e Polcri 2013; Tarabusi 2014) sulla formazione delle «soggettività al femminile» (Falteri e Giacalone 2013).

Riferendosi in parte a questo dibattito, il contributo<sup>2</sup> si propone di indagare dal punto di vista antropologico i modi con cui un gruppo di donne straniere, che presentano profili diversificati, si confrontano con la nascita e la crescita dei figli nella società italiana. In particolare, si discuteranno le opportunità e criticità che emergono nei rapporti con le scuole e i servizi consultoriali, le pratiche e i significati che connettono le memorie di provenienza con le loro ambivalenti esperienze nella società di approdo, le trasformazioni che la mobilità produce nello spazio (extra)domestico, il ruolo

---

<sup>1</sup> Sulle esperienze di “maternità a distanza” ci limitiamo in questa sede a ricordare, fra gli altri: Hondagneu-Sotelo e Avila 1997; Parreñas 2005; Ambrosini e Boccagni 2007; Boccagni 2009; Horton 2009; Vianello 2009; Bonizzoni 2012; Carling *et al.* 2012; Vietti *et al.* 2012, Millman 2013; Crivellaro 2014.

<sup>2</sup> Un ringraziamento particolare a Francesca Crivellaro per il confronto e il conforto forniti nella stesura dell’articolo.

esercitato dai discorsi pubblici e dalle aspettative istituzionali sulla costruzione delle loro soggettività di madri. Tali riflessioni saranno collocate dentro a più ampi processi che si articolano negli immaginari di genere e nei rapporti generazionali, intendendo le pratiche relative al corpo come una prospettiva privilegiata per leggere le relazioni sociali e le forme simboliche dell'esperienza (Csordas 1990).

Il background empirico deriva da un'indagine etnografica, condotta a Bologna e provincia, da gennaio 2009 a novembre 2012, all'interno di un ampio programma di ricerca<sup>3</sup> finanziato dalla Regione Emilia-Romagna in collaborazione con lo Spazio Giovani dell'Azienda Usl di Bologna. L'indagine si è in particolare focalizzata sull'analisi delle esperienze di genitorialità in migrazione, coinvolgendo non solo padri e madri stranieri, ma anche insegnanti della scuola dell'infanzia e della scuola primaria, dirigenti scolastici, operatori, e soprattutto operatrici sanitarie, che lavorano nei servizi consultoriali, materno-infantili e nei reparti di ostetricia e ginecologia di alcune strutture ospedaliere (infermiere/i, ostetriche, ginecologhe/i, pediatri, assistenti sanitarie). Si è dunque ritenuto opportuno indagare le opportunità e criticità che emergono nelle interazioni che le madri immigrate costruiscono nel periodo dell'attesa e del puerperio con la rete dei servizi del territorio, soprattutto con i consultori familiari, e i cambiamenti che si evidenziano nei vissuti e nelle percezioni dei genitori quando i propri figli e/o le proprie figlie fanno il loro ingresso nei servizi educativi e scolastici. A tale scopo sono stati effettuati 6 focus group con i/le professionisti/e dei servizi (3 rivolti al personale sanitario e 3 a insegnanti e dirigenti scolastici), con i/le quali è stato successivamente possibile dialogare in profondità, e sono state condotte osservazioni etnografiche che si sono protratte per circa 8 mesi in un Consultorio familiare<sup>4</sup>; sono stati realizzati 3 focus group e sviluppate conversazioni approfondite con un gruppo di madri e padri stranieri, intercettati attraverso le scuole e i servizi, i corsi di

---

<sup>3</sup> Il programma di ricerca-azione *Adolescenti stranieri*, finanziato dalla Regione all'interno della Delibera n. 1966 del 2009, si è proposto il generale obiettivo di ampliare la comprensione dei comportamenti in campo sessuale da parte degli adolescenti di origine straniera residenti a Bologna e provincia. A tale scopo sono state avviate un'indagine quantitativa e una ricerca etnografica volta ad analizzare le costruzioni identitarie di ragazzi e ragazze adolescenti di origine straniera, focalizzando lo sguardo sui loro rapporti con i genitori, sulle rappresentazioni del femminile e del maschile, sulle pratiche e i processi sociali che plasmano la costruzione simbolica dei generi e della sessualità (Tarabusi 2015). Gli esiti complessivi dell'indagine sono stati discussi dettagliatamente in un volume curato da Marmocchi (2012).

<sup>4</sup> Parte di questi dati empirici sono stati presentati in Tarabusi (2014).

alfabetizzazione di italiano e i progetti promossi dalla provincia di Bologna. Successivamente si è rivelato fondamentale incontrare alcuni genitori nei loro contesti di vita, quali le abitazioni e i luoghi che abitualmente frequentano, anche a fronte delle criticità che erano emerse nella fase iniziale di accesso al campo. Le prime interazioni erano parse, infatti, influenzate dal senso di generale sfiducia che i cittadini stranieri a volte proiettano sui servizi e sulle istituzioni della società di approdo. Alcuni madri e padri temevano, per esempio, che le domande poste nel corso della ricerca sulla cura dei figli e i loro stili educativi potessero giungere dai servizi sociali con l'obiettivo di valutare le loro capacità genitoriali<sup>5</sup> o che i ricercatori potessero segnalare alle questure le proprie condizioni di incertezza giuridica e/o precarietà lavorativa.

Senza nessuna pretesa di esaustività<sup>6</sup>, il contributo si focalizza sulle esperienze di 16 madri immigrate con le quali è stato possibile costruire particolari spazi di fiducia e intimità, anche grazie alla prossimità di genere e generazionale con la ricercatrice.

Le interlocutrici dell'indagine sono tutte madri (con figli e figlie in età diverse), ma le loro storie si differenziano per progetti migratori, condizioni materiali, giuridiche e familiari, provenienze nazionali, rintracciabili prevalentemente in alcuni paesi dell'Africa subsahariana ed equatoriale – Ghana (2), Burkina Faso (1), Congo (2), Camerun (2) – del Maghreb – Algeria (3), Marocco (4) – e dell'Africa occidentale – Nigeria (2).

Ciò che condividono è, invece, un'esperienza generazionale. Anche se non tutte lavorano in Italia, la maggior parte di loro ha studiato nelle città dei contesti di origine e appartiene a una «generazione di mezzo» (Gallotti 2009) che si pone in modo alternativo sia verso le esperienze delle donne della famiglia rimaste nei paesi di provenienza, sia verso le norme sociali e di genere che circolano, attraverso i media e le istituzioni pubbliche, nella società di accoglienza.

Attraverso i dati empirici vedremo, da un lato, come la nascita dei figli si collochi all'interno di profonde negoziazioni identitarie che esprimono posizionamenti fluidi e

---

<sup>5</sup> Su dilemmi simili, si veda anche Maher (2012).

<sup>6</sup> Va chiarito che l'obiettivo dell'indagine etnografica non era tanto quello di identificare pratiche e vissuti che potessero rivelarsi rappresentativi di tutte le esperienze sviluppate dalle madri straniere in Italia, quanto quello di esplorare dal punto di vista emico la complessità dei processi e cambiamenti che possono scaturire nella costruzione della genitorialità in migrazione.

riferimenti simbolici plurimi tanto nella elaborazione di saperi materni, pratiche di cura e *maternage*, «tecniche del corpo» (Mauss 1950), quanto nella costruzione di modelli educativi e stili genitoriali. Nel quadro delle profonde trasformazioni familiari prodotte dall'evento migratorio, le interlocutrici della ricerca non si sono infatti totalmente identificate né con i modelli della comunità di origine né con quelli della società di approdo, facendosi promotrici di un cambiamento che attraversa diverse generazioni di donne. Dall'altro lato, guarderemo a come la maternità, vissuta nella prospettiva di «costruire futuri cittadini», membri a pieno titolo della società italiana (Pennacini 2012), coincida in parte con l'allargamento degli spazi di *agency*, ma esponga anche a nuove tensioni e dilemmi, soprattutto quando i propri figli fanno il proprio ingresso a scuola.

Elaborando tali riflessioni, il genere non emergerà tanto come specifico s/oggetto di studio, quanto come «postura teorica» (Gribaldo e Riberio Corrossacz 2010), categoria interpretativa determinante nel conferire un ordine alla realtà e alle relazioni sociali e, in particolare: ai rapporti (asimmetrici) *intra-genere* fra le donne straniere e le operatrici sanitarie; alle riconfigurazioni familiari nel contesto migratorio; alle negoziazioni identitarie fra generazioni diverse di donne; alle categorizzazioni e aspettative istituzionali che stabiliscono il «giusto posto» che madri e padri immigrati dovranno occupare per evitare di essere esclusi dalla società (Herzfeld 1992).

## **2. Nascere madre nella società italiana: l'incontro con i servizi**

Se penso come è nato mio figlio, penso come al vuoto... non avevo la mamma, nessuno... nessuno c'era. Se ero là avevo aiuto da tutte... la zia, cognata... tutte le donne davano aiuto... Qui molto brutto...essere senza famiglia... è brutto [*abbassa lo sguardo*]. Per questo quando ero incinta avevo anche paura... poi ho avuto aiuto da consultorio. Nemmeno parlavo bene italiano... ci capivamo un po' così... però, ecco, difficile. [...] Poi è venuto lui e mia vita è cambiata. Lui è mia vita [Julie, 28 anni, congolese, 1 figlio].

Ricordando la nascita di Kabwe<sup>7</sup> che ha da poco compiuto 2 anni, Julie, arrivata dal Congo 11 anni prima, si è commossa ripetutamente. Richiamando le narrazioni di altre interlocutrici, il suo racconto parla della nascita di un figlio come di un evento desiderato ma anche temuto, in cui la nostalgia di casa sembra amplificare il senso di esclusione che spesso si sperimenta nella società italiana. L'assenza delle reti femminili della famiglia, sopra ogni cosa, diviene fonte di particolare angoscia in un momento in cui diventa cruciale tanto condividere emozioni uniche, quanto ottenere quel supporto pratico nella cura del bambino e nella gestione della casa che era scontato nel paese di provenienza (Marchetti e Polcri 2013). Per questa ragione, nel periodo della gravidanza e del puerperio molte di loro intensificano i rapporti con le madri e le donne della famiglia rimaste nel luogo di origine e rafforzano, quando possibile, i legami con i pochi parenti e familiari che si trovano in Italia o che sono emigrati in Europa (nel caso di Julie, il fratello maggiore che vive a Milano e la sorella minore che si trova a Lione).

Dall'altro lato, l'arrivo di un figlio stimola, già nella fase dell'attesa, la ricerca attiva di soluzioni che consentano di sopperire alla mancanza delle tradizionali reti di supporto femminile. Una risorsa importante è rappresentata, per esempio, dalle reti etniche di cui si dispone nella società di approdo. L'assenza di un sostegno nel contesto migratorio sembra, infatti, avere stimolato il sedimentarsi di alcune prassi che, sfruttando le reti costruite con altre connazionali, contribuiscono a rivisitare i saperi locali. Tali pratiche continuano ad avere una forte connotazione femminile, ma si espandono al di fuori delle reti parentali. Questo ha consentito ad alcune donne delle precedenti generazioni di accumulare capitale sociale e divenire un punto di riferimento in città per le gestanti e madri che sono alla ricerca di conforto e supporto pratico nel periodo neonatale e dell'attesa.

L'esperienza di Marie Desirée, madre burkinabè di due bambine, ha mostrato per esempio come alcune funzioni e pratiche culturali relative all'allattamento (si veda Maher 1992), o meglio alla «produzione del buon latte», svolte nella società di origine dalle donne della famiglia, siano state affidate in Italia ad alcune connazionali e donne immigrate di prima generazione:

---

<sup>7</sup> Si specifica che, per tutelare l'anonimato e la *privacy* di tutti i soggetti coinvolti nell'indagine, i nomi utilizzati da qui in poi saranno di fantasia.

Se vuoi fare latte buono, si dice da noi, devi fare piano... pazienza. Non è subito che fai latte buono. Attenzione... cose che mangi... come ti muovi... come prepari tutto... già quando aspetti bambino. Se ero là tutto veniva facile. [...] Qua venivano a casa donne del mio paese. C'era la suocera di mia amica e una signora che sta qui, in quella palazzina di fronte [*indica*]. Lei qua sempre aiutato donne che fanno figli [Marie Desirée, 37 anni, burkinabè, 2 figlie].

Mentre, da un lato, le funzioni svolte nel paese di provenienza dalle reti femminili della famiglia vengono in parte delegate alle donne immigrate di prima generazione, dall'altro lato, in una fase in cui il bisogno di cura e accudimento si fa più marcato (Marchetti e Polcri 2013), diventare madri implica anche intrattenere o intensificare i rapporti con una rete di servizi che vengono a volte intercettati grazie al "passaparola" informale con altre connazionali. Se questo può esporre a nuovi dilemmi e tensioni, tali interazioni portano anche a condividere emozioni cruciali che possono aprire nuovi terreni di mediazione tra diversi codici culturali (Bindi 2006), rompendo quel senso di sfiducia che, come vedremo, a volte madri e padri stranieri tendono a proiettare sulle istituzioni pubbliche (Tarabusi 2014).

Un ruolo fondamentale, a questo proposito, è svolto dai servizi materno-infantili e dai consultori familiari, a cui le donne immigrate sembrano affidarsi con maggiore perseveranza delle donne italiane, volte a ricercare solitamente prestazioni private (Falteri e Giacalone 2013). Il fatto che queste realtà siano state concepite come "servizi a bassa soglia" – con prestazioni gratuite e, in molti casi, ad accesso diretto per cittadini italiani e stranieri residenti o che soggiornano temporaneamente in Italia – le ha rese, infatti, particolarmente visibili e accessibili all'utenza immigrata e, in generale, ai gruppi più vulnerabili. Contando su un organico multidisciplinare, il servizio si avvale di diverse figure professionali – quali ginecologo/a, pediatri, ostetriche, infermiere/a (professionali e pediatrico/a), assistenti sociali e sanitari/e – e prevede l'intervento occasionale di altri esperti, quali i neuropsichiatri infantili, i mediatori e le mediatrici culturali, gli andrologi e i legali.

Pur avendo incrociato molti di questi professionisti, le interlocutrici della ricerca si sono riferite nei loro racconti soprattutto alle relazioni sviluppate con infermiere, ginecologhe e, in particolare, ostetriche e assistenti sanitarie, evidenziando ancora una volta la crucialità del genere nella costruzione di reti di supporto.

Le loro diversificate esperienze e traiettorie di accesso nei consultori, emerse nel corso dell'indagine, sembrano dipendere in molti casi da fattori largamente discrezionali, dovuti perlopiù alla disponibilità e all'atteggiamento empatico del personale ostetrico e sanitario, ma anche dalle richieste e aspettative che loro stesse proiettano sui servizi. Talvolta, è emerso per esempio un forte investimento sulle relazioni che le donne costruiscono con la propria ostetrica di riferimento, alla quale richiedono di fornire non solo supporto pratico ma anche una certa sicurezza affettiva. Per Henriette, di origine camerunense, questo tipo di sostegno è stato per esempio fondamentale in un momento di profonda fragilità psicologica, che poteva rischiare una deriva patologica:

Era crisi. Mia bambina non prende latte... è "pigra", così dicevano all'ospedale. Con l'artificiale però poi non veniva più mio... Nemmeno dormiva e anche stavo male... avevo 15 punti lì [*fa smorfia*] con un problema tipo infezione... non so spiegare bene. Ma io dico sempre con mio marito: Marisa è stata dono di Dio. Veniva a casa, mi aiutava, stava lì... è stato che a parlare mi aiutava. Io solo piangevo, se andavo avanti così mi veniva la malattia [Henriette, 33 anni, camerunense, 2 figli].

A differenza di Henriette, che ha trovato in Marisa un punto di riferimento centrale, al punto da proiettare nei suoi comportamenti aspettative "salvifiche", molte interlocutrici hanno sviluppato con i consultori relazioni frammentate ed estemporanee, spesso caratterizzate dal bisogno prettamente pratico di ricevere assistenza ginecologica nel corso della gravidanza. Ciononostante, quasi tutte le donne hanno restituito immagini più positive dei servizi consultoriali che non di quelli ospedalieri. Gli elementi critici si concentrano, in questo caso, perlopiù intorno all'evento del parto e alla degenza ospedaliera, dove emerge spesso uno scarto marcato fra la singolarità dei vissuti e le prestazioni esclusivamente cliniche, dettate da routine di lavoro e modelli

professionali orientati a una presa in carico della componente organica del corpo (Marchetti e Polcri 2013). Nelle testimonianze delle donne è stata spesso contrapposta la mancanza di ascolto da parte del personale ospedaliero con la disponibilità offerta nei servizi consultoriali, dove si è evidenziata la percezione di una più ampia e continuativa presa in carico, che spazia dalle domande di salute ai percorsi di accompagnamento alla nascita, fino a una serie di servizi offerti nel periodo del puerperio che includono le visite domiciliari, l'ambulatorio puerperale e la promozione dell'allattamento al seno tramite appositi Spazi Mamme. Queste percezioni hanno trovato riscontro anche nelle parole delle ostetriche dei consultori che, prendendo le distanze da un approccio biomedico dominante nelle strutture ospedaliere, si sono fatte promotrici di approcci e «discorsi umanizzanti»<sup>8</sup> (Perrotta 2009), di paradigmi di assistenza centrati sulla donna e sulle relazioni sociali:

Per noi questo è fondamentale da dire: che c'è pieno rispetto per la donna e per la coppia in tutte le fasi che vengono attraversate: dalla gravidanza, al parto, dall'allattamento fino ai primi mesi di vita del bambino [...] In ospedale le donne si scontrano con un approccio molto diverso dal nostro. Non c'è tempo. Devi partorire, e in fretta. Anche il tuo bambino deve prendere il latte in fretta. Da lì vedi la facilità con cui danno l'artificiale al primo problema [Serena, 59 anni, ostetrica].

Serena, l'ostetrica con più anni di anzianità nel servizio, appartiene a quella generazione di operatrici con una sensibilità formatasi nell'ambito dei movimenti femministi. La sua storia si contraddistingue per un particolare impegno nei movimenti in difesa dell'umanizzazione alla nascita, in contrasto alla crescente ospedalizzazione di

---

<sup>8</sup> Con il termine "umanizzante" intendiamo la volontà di ricondurre l'assistenza sanitaria alle necessità relazionali, biosociali e soggettive delle pazienti e dei pazienti dentro un contesto di generale ripensamento del dominio assunto dal campo della biomedicina. A questo proposito Perrotta ha ricostruito le dimensioni costitutive dei due discorsi dominanti, non intesi in termini assoluti ma paradigmatici, sul parto e la gravidanza prevalenti oggi in Italia. Da un lato, un discorso biomedico (o tecnocratico), centrato su una concezione del parto come evento potenzialmente "a rischio", sulla centralità e responsabilità del medico, sulla spersonalizzazione e neutralità delle relazioni, su una oggettivazione e reificazione del corpo femminile, sulla concezione della partoriente come paziente, sulla subordinazione della professione ostetrica. Dall'altro lato, un discorso umanizzante, biosociale, più subordinato, che si è sviluppato a partire dagli anni 70 come reazione alla sempre più diffusa ospedalizzazione del parto, centrato su una concezione della gravidanza e del parto come eventi biosociali, naturali e fisiologici, sulla centralità della partoriente come donna consapevole e responsabile, sulla relazione e l'empatia, su un'assistenza come attesa e non intervento, su un'idea di ostetrica come donna che accompagna la madre (Perrotta 2009).

massa del parto, e per una decennale esperienza di assistenza al parto nel domicilio della partoriente. Un certo «paradigma biosociale di assistenza» alla gravidanza e al parto è parso, tuttavia, condiviso trasversalmente anche fra le generazioni più giovani di ostetriche (anche tra coloro che lavorano negli ospedali), così come fra diverse infermiere e ginecologhe che operano nei consultori familiari, in un momento storico in cui l'orientamento politico di questi servizi è stato quello di investire sulla continuità del percorso assistenziale, sull'accompagnamento alla gravidanza fisiologica e sui benefici dell'allattamento al seno.

In termini generali, nel corso della ricerca si è potuto, però, notare come le interazioni con le madri straniere abbiano spesso messo in crisi la realizzazione concreta di un'assistenza "umanizzata". Le difficoltà che le operatrici sperimentano nel decifrare e supportare le esperienze soggettive delle donne immigrate si sono rivelate come anello debole di un meccanismo che nel complesso rischia di fare vacillare la propria capacità di ascolto e empatia, generando a volte incomprensioni che situano le utenti immigrate in una posizione fortemente asimmetrica.

### **3. Donne che costruiscono altre donne: le operatrici**

Fabiola [infermiera, 46 anni]: Noi abbiamo molte straniere, direi più straniere che italiane. Ormai l'immigrazione è parte di noi... lo sappiamo, non è più una novità... ci siamo anche attrezzati per questo. Certo, i problemi ci sono anche nelle cose minime. Penso a quando arrivano in 10 in sala parto e vogliono stare tutti lì...beh, chiaro che per loro ci sta, lo capisco e in genere cerco sempre di rispettare prima di tutto le donne e le loro scelte, ma per noi è un problema perché c'è anche un protocollo da rispettare [...] Oppure le vedi che al settimo mese di gravidanza si massaggiano con questi prodotti, magari senza sapere che possono essere dannosi per il bambino... certo, anche alle italiane devi spiegare che non si usano alcuni prodotti come gli oli essenziali, ecc. ... ma qui c'è un problema proprio culturale.

Chiara [ostetrica, 31 anni]: Sì è culturale.

Fabiola [infermiera, 46 anni]: Voglio dire, non è nemmeno facile per noi perché il nostro lavoro, almeno io lo intendo così, è accompagnare la donna, non imporre il nostro...

Daria [ostetrica, 41 anni]: Però poi dipende. Perché poi in certi casi mi trovo anche meglio con le straniere... Per esempio, delle volte le vedi le italiane che con il seno mollano subito... appena c'è un problema... e via di artificiale! Mentre loro... forse per cultura... sono più istintive in questo... le africane soprattutto. Sì, ricordo una donna africana che ha allattato tutti e quattro i figli, e dico quattro, fino ai due o tre anni... trovala un'italiana che faccia così! È vero che poi ti arrivano che già ormai in ospedale gliel'hanno già dato ma, come dire, le italiane si arrendono subito... forse dovrebbero un po' imparare da loro.

Chiara [ostetrica, 31 anni]: Però pensavo anche alla nostra di cultura... che poi anche noi nel tempo abbiamo sempre cambiato modello... cioè, prima si svegliavano i bambini per farli mangiare, oggi si parla solo di allattamento a richiesta... mia mamma mi metteva a dormire a pancia in giù, adesso guai! Cioè, c'è sempre un cambiamento in questo senso...

Vincenza [ginecologa, 47 anni]: Sì, questo è vero, ma non mi sembra così lineare il discorso. Pensiamo un po' a tutto: ricordo un'ostetrica che era tornata sconvolta da una visita domiciliare... dopo che aveva visto una nigeriana come lavava la bimba di pochi giorni... ecco, si è messa le mani nei capelli! Io capisco la cultura, ma non possiamo giustificare ogni cosa...

Daria [ostetrica, 41 anni]: Ma questo è un problema di integrazione più che altro...

Vincenza [ginecologa, 47 anni]: Sì, appunto

Antonella [assistente sanitaria, 58 anni]: Eh, però questo vale anche nelle coppie... Io ho avuti tanti casi dove si vedeva proprio l'abbandono della donna, con questi uomini assenti in tutto e le donne a casa che neanche parlano l'italiano... sono donne che devono essere anche incoraggiate da questo punto di vista...

Fabiola [infermiera, 46 anni]: Ah certo... questa è anche un po' la sfida del nostro lavoro [Focus group, operatrici sanitarie, Bologna].

Nel corso dei focus group le operatrici hanno più volte espresso la difficoltà a posizionarsi di fronte a sistemi di nascita e modi di cura che vengono percepiti culturalmente distanti in modo incommensurabile (Riccio 2007). Per quanto consapevoli del carattere storicamente costruito delle pratiche legate al *maternage* (come ben mostrano gli esempi relativi all'allattamento, alle posture corrette da assumere nel sonno, allo svezzamento, e così via), il riferimento a modelli "altri", a cui

spesso faticano a dare un senso, sembra collocarle nella difficile posizione di chi è chiamato a scegliere se seguire i propri posizionamenti “umanizzanti”, volti a rispettare le necessità biosociali delle donne e coppie, oppure tutelare la salute delle utenti e quella dei nascituri, rispondendo alle richieste istituzionali di neutralità implicite nel proprio mandato professionale.

In questa tensione che si amplifica nel corso della conversazione, fra prese di distanza e riconoscimento, neutralità e coinvolgimento, le donne immigrate e i loro corpi vengono costruiti attraverso immaginari ambivalenti che intersecano stereotipi etnicizzanti con essenzialismi di genere, proiettati sui contesti di origine. Da un lato, le idee che queste madri siano più propense a vivere spontaneamente la maternità e perseveranti ad allattare, assumendo l’Africa come sede di arcaicità (Grillo 2002), sembra a volte renderle ai loro occhi più “disciplinate” delle utenti italiane. In questo caso gli approcci umanizzanti, a più riprese enfatizzati, finiscono per sintonizzarsi con le concezioni dell’alterità prevalenti nell’immaginario collettivo italiano che ascrivono alla maternità “africana” una dimensione primordiale e incontrollabile (Tarabusi 2014).

Argomentazioni simili sono, però, anche utilizzate per accentuare una condizione di marginalità e subordinazione. Percepite come depositarie di “tradizioni locali” imbrigliate in culture patriarcali statiche, le madri straniere sono identificate come soggetti da emancipare e integrare nel tessuto sociale. In queste circostanze le operatrici hanno spesso “aggiustato” e “riacomodato” i propri approcci umanizzanti a favore di modelli di cambiamento e modernità finalizzati a riscattare le madri straniere da una (presunta) condizione di ignoranza e marginalità. In tale senso, hanno a volte lamentato la loro partecipazione discontinua ai percorsi personalizzati attivati nei consultori, ai corsi di accompagnamento alla nascita e negli spazi di allattamento, mentre hanno considerato la loro presenza come desiderio di infrangere le tradizionali asimmetrie di genere, percepite come una mera estensione dei paesi di provenienza:

Purtroppo non le vediamo molto lì... qualcuna dell’Est sì, ma soprattutto le africane frequentano poco i pre-parto... è un peccato, dico, quello sarebbe un po’ un’occasione di conoscere... è in effetti un po’ un’occasione mancata [...] poi ogni tanto se ne vede qualcuna... ricordo tipo un corso dove una, mi sembra senegalese,

è venuta a qualche incontro, no il marito mai... ma è stato comunque importante, mi capisci, per cercare di andare verso una crescita e un'autonomia da questi mariti che a volte le annullano proprio [Lucia, ostetrica, 43 anni].

Noi queste donne le vediamo qui con particolare gioia perché a volte si vede proprio che di casa non sono mai uscite. Alcune parlano un pochino italiano, altre proprio niente, poi ci sono quelle che se la cavano meglio, ma in generale sentiamo proprio una differenza culturale profonda... lo vedi nella salute, dove a volte c'è proprio un vuoto [Katia, infermiera, 39 anni].

Ci sono alcune cose credo importanti per le madri che vengono da culture diverse... cerchiamo, per esempio, di spiegare l'importanza di certe buone abitudini per la salute della mamma e per il benessere del bambino perché spesso le straniere hanno anche bisogno semplicemente di più conoscenze. Per esempio, una donna che si alimenta con cibi troppo piccanti durante l'allattamento va guidata... così come in svezzamento, ecc. [...] È un cambiamento culturale, insomma, che le porta se tutto va bene ad avere degli strumenti in più [Ada, ginecologa, 49 anni].

D'altro canto, la difficoltà delle utenti a trovare spazi di riconoscimento nelle istituzioni pubbliche, in una fase in cui emerge un particolare bisogno di ascolto e accudimento, è emersa nelle loro percezioni come un ulteriore atto di abbandono da parte dello Stato.

A questo proposito, una madre proveniente dal Camerun ha raccontato di essersi recata, dopo pochi giorni dalla nascita del figlio, all'ambulatorio puerperale per effettuare un controllo dei punti di sutura che le stavano causando forti dolori. Nel suo racconto è emerso in modo chiaro come quell'incontro rappresentasse potenzialmente per lei anche un tentativo di ricercare, in assenza delle tradizionali reti di supporto, quel conforto e ascolto che le erano stati in gran parte negati durante la degenza ospedaliera. A fronte del bisogno di rielaborare un parto particolarmente traumatico, la donna si era trovata, invece, a ricevere dalla ginecologa delucidazioni dettagliate sulla cura del corpo e sull'igiene personale e del proprio bambino. In quell'occasione, l'esperta aveva voluto incoraggiare a suo modo la donna, sottolineando gli sforzi messi in campo dal personale

sanitario per accompagnarla a un parto “naturale”, e cercato di persuaderla sui benefici dell’allattamento al seno dopo avere saputo della cosiddetta “giunta” di latte artificiale prescritta in ospedale. Nel dubbio che la donna avesse compreso quanto le era stato spiegato, l’infermiera le aveva consegnato un *depliant* informativo multilingue sui benefici dell’allattamento al seno fissando un appuntamento alla settimana successiva, a cui la donna non si era mai recata.

Per quanto in apparenza banale, questo evento è emblematico di come dietro alle retoriche di un’assistenza umanizzante, spesso enfatizzate dal personale sanitario, possano celarsi un complesso di pratiche disciplinari e atteggiamenti normativi che portano le donne a sentirsi in parte tradite nelle aspettative, alimentando a volte meccanismi difensivi.

La testimonianza della donna ha infatti successivamente portato alla luce le delusioni derivanti non solo dall’impossibilità di compensare i vissuti negativi dell’assistenza ospedaliera – nella quale tra l’altro si intravedevano una serie di interventi medicalizzanti dettati da esigenze di carattere organizzativo, quali il cambio di turno delle ostetriche e la riduzione dei tempi di lavoro – ma anche dalla difficoltà di decifrare quelle “istruzioni umanizzanti” che hanno alimentato ulteriormente in lei il senso di colpa per non essere riuscita ad allattare naturalmente il proprio bambino, per quanto ciò fosse scaturito dalle condizioni critiche dettate da una emorragia *post-partum*.

Nondimeno, testimonianze come quella di Rabha, già madre di una figlia e al secondo mese di gravidanza, hanno rivelato quanto l’irrompere di una mediatrice culturale in una scena intima e privata, come quella in cui si discute della propria salute riproduttiva o della cura del proprio bambino, si possa rivelare problematica, generando anche il timore del giudizio morale da parte di una connazionale. Dopo essersi sottoposta a un test di screening prenatale che aveva segnalato probabili fattori di “rischio”, Rabha, arrivata dall’Algeria 7 anni prima, aveva maturato insieme al marito la decisione di non sottoporsi ad alcun esame diagnostico invasivo. Interpretando le resistenze della donna come un problema di “comunicazione”, le operatrici avevano ritenuto opportuno coinvolgere una mediatrice culturale di lingua araba. Questa scelta era stata percepita dalla donna tanto come un atto squalificante nei confronti delle proprie decisioni intime e personali, quanto come un atteggiamento discriminante

rispetto alle italiane che avevano compiuto scelte simili. L'incontro si era rivelato per le professioniste piuttosto spiazzante. Non solo, a quanto pareva, Rabha, di origine berbera, e la mediatrice di lingua araba non sembravano capirsi del tutto, ma nel corso dell'interazione si era anche accesa a un certo punto una disputa fra le due donne che aveva portato il marito a intervenire per placare i toni. Rabha raccontò in seguito come, probabilmente anche a causa di qualche malinteso, le domande che la mediatrice le aveva rivolto avessero pian piano assunto toni moralizzanti e giudicanti rispetto a scelte che lei reputava estremamente personali (che riguardavano, per esempio, l'eventualità di interrompere la gravidanza). La donna aveva anche confessato un certo imbarazzo a discutere di alcune tematiche (come la disabilità) di fronte a un'operatrice che, simboleggiando in quel contesto la comunità di origine, evocava in lei un sentimento di vergogna a causa dello stigma sociale che circonda questo fenomeno nel paese di provenienza.

Questo caso ci porta nuovamente a riflettere sulla difficoltà dei servizi a pensare e "praticare" un reale decentramento a favore di un'assistenza umanizzata centrata sulla donna e sulle relazioni sociali. Mentre si veicolano diverse «epistemologie della nascita» (Bonfanti 2012), della cura e della salute riproduttiva, le donne sono spesso nella posizione di chi si trova a "dare conto" delle proprie condotte e scelte. Al tempo stesso, le incomprensioni che spesso si generano sul piano dei significati, in un contesto istituzionale governato da strumenti diagnostici etnocentrici e miopi, rischiano di incoraggiare nelle operatrici prassi finalizzate a diffondere quei discorsi e paradigmi di assistenza biomedici che loro stesse si propongono di sfidare, finendo per (ri)produrre schemi di diseguaglianza fra gruppi diversi di donne e madri nella società italiana.

#### **4. «Ma dove sono questi uomini?»**

Identificate come soggetti da emancipare, le madri straniere sono state spesso percepite dal personale dei servizi socio-sanitari attraverso immagini astratte che le descrivono come mogli assoggettate al volere dei mariti, vittime silenziose e passive (Abu-Lughod 2002). Riferendosi alle donne e coppie musulmane, tali idee sembrano amplificarsi

ulteriormente, nutrendosi delle visioni etnocentriche e monolitiche che riconducono l'Islam a un insieme di precetti relativi alle relazioni di genere (Salih 2005; Lutz 2010):

La vedi che lei parla in arabo sottovoce con lui, lui ti parla a voce alta, ma poi non sai se ha tradotto effettivamente quello che ha detto lei... ti viene il dubbio che sia lui, comunque, a dirigere il gioco perché comunque lei l'italiano lo sparlucchia... allora mi chiedo, perché non può farlo lei?...Questo per noi è un problema perché blocca la tua possibilità di dialogare in modo profondo con lei [...] Poi non è sempre così, per esempio tempo fa abbiamo avuto una di queste madri che era molto autonoma, che – come dire – aveva fatto un salto importante rispetto all'inizio... però pensi proprio alle condizioni di queste donne che hanno ereditato dai loro paesi [...] poi vai a casa e non ti succede quasi mai che ne so di vedere gli uomini... nemmeno nei corsi preparato... noi facciamo molti incontri solo dedicati ai papà... devo dire che non è che gli italiani vengano proprio in massa, però i musulmani ecco... loro li vedi proprio poco... ma dove sono questi uomini? [Valeria, ginecologa, 54 anni].

A fare da sfondo alle parole della ginecologa una locandina esposta dietro di lei riporta i titoli degli incontri previsti al corso di accompagnamento alla nascita, quali “Il ruolo dei papà nella coppia e nella cura del bambino” e “Diventare padre: emozioni a confronto”.

Le opinioni della donna richiamano un'immagine negativa attribuita ai mariti musulmani che è parsa piuttosto condivisa fra il personale sanitario; uomini, cioè, che se da un lato si rivelano come una presenza troppo invadente nei servizi, che può ostacolare la relazione terapeutica (Marchetti e Polcri 2013), dall'altro lato, appaiono largamente assenti nella sfera domestica e poco coinvolti nel processo di cura e accudimento dei neonati. Tanto la loro presenza quanto la loro assenza vengono in un certo senso evocate come prova evidente della posizione di subalternità che le mogli e donne musulmane sarebbero costrette ad occupare nei paesi islamici (Abou Lughod 2002; Fusaschi 2011).

In alcuni casi è stato sufficiente sostare per qualche ora nella sala di attesa per cogliere uno scarto marcato fra i discorsi che prevalgono nei servizi e la quotidianità sociale delle donne dentro e fuori le istituzioni pubbliche.

Terminata la visita di controllo, un giorno una donna di origine algerina mi aveva mostrato un certificato rilasciato dalla ginecologa, indicando con aria interrogativa un numero di telefono in corrispondenza della scritta “CUP”. Dai suoi gesti era parso evidente che non avesse compreso il senso di ciò che le era stato comunicato poco prima rispetto alle modalità di prenotazione di una ecografia. Poche ore prima una madre marocchina aveva riferito il suo disappunto di fronte alla impossibilità di ottenere gli appuntamenti nei giorni in cui il marito si era dato disponibile ad accompagnarla; per questa ragione si trovava spesso a cancellarli o a rimandarli nella speranza che il coniuge riuscisse a ottenere prima o poi un permesso di lavoro.

Pur versando in condizioni lavorative piuttosto instabili, gli uomini sembrano rappresentare agli occhi delle donne risorse rilevanti per evitare malintesi, incomprensioni e inghippi burocratici che spesso hanno importanti ricadute pratiche. Le donne hanno manifestato a questo proposito un profondo disagio a interagire con una rete articolata di servizi caratterizzati non solo da regole, procedure, linguaggi che vengono dati per scontati dagli operatori, ma anche da discontinuità e frammentazione che impediscono di elaborare approcci assistenziali integrati al bisogno dell’utente. Ife, una mamma nigeriana, ha raccontato come, a fronte della necessità di rinnovare la tessera sanitaria STP (Straniero Temporaneamente Presente), sia stata nel corso della gravidanza per un mese “rimpallata” da un servizio all’altro (Cup, Sportello Immigrazione, Consultorio, ufficio ASL, ecc.), ottenendo informazioni contraddittorie anche da parte del personale di uno stesso servizio.

In contrasto ai discorsi prevalenti, la presenza degli uomini sembra pertanto emergere nelle esperienze delle donne più come una strategia femminile ricercata dal basso per compensare l’asimmetria che si definisce con il personale sanitario (Marchetti e Polcri 2013) che non come una decisione imposta dall’alto, appartenente all’ordine naturale del «dominio maschile» (Bourdieu 1998).

Le visioni semplificate relative ai rapporti di genere nelle coppie musulmane contrastano, inoltre, con le complesse trasformazioni che, in modo fluido e plurale,

forgiano le strutture familiari nel corso dell'evento migratorio. Se da un lato l'assenza degli uomini in alcuni spazi formali dei servizi può dipendere da orari lavorativi estesi che mal si conciliano con i tempi delle istituzioni (i corsi preparato sono in genere previsti a metà pomeriggio), dall'altro lato si è spesso potuto riscontrare nei contesti abitativi un coinvolgimento attivo da parte dei padri nella cura dei bambini e nella gestione del *menage* familiare anche per sopperire alla mancanza delle tradizionali reti di supporto.

Al tempo stesso, la reinterpretazione dei ruoli di coppia nel corso dell'esperienza migratoria può portare a conferire alle donne una autorità più ampia di quella degli uomini nella sfera extradomestica e nella crescita dei figli, come nel caso di Hanifa, proveniente da una zona rurale dell'Altopiano dei Fosfati, vicino a Khouribga, città mineraria situata nella zona centro-occidentale del Marocco (nella regione Shaonia Wardigha):

Con primo [figlio] in Marocco nessuno problema... Mio marito faceva... tipo ingegnere. Lavoro era tanto ma era tanto anche la famiglia. [...] era un po' che dipendeva da momento. Chi poteva, faceva. Non era tu fai questo e io faccio quello. [...] Poi eravamo anche tanti nella casa... miei genitori erano in casa, anche fratello di mia mamma e sua famiglia [...] Qua tutto cambia. Per seconda, quella piccola, lui tanto tempo è per lavoro... fa tante ore... è così qua... deve tenere lavoro! E io... io faccio per la casa. Faccio per bambini. Per tutto. Lui dice sempre: "fai tu come vuoi"...così per scuole, per nido di Farah, ecc. Sempre faccio io cosa penso è il meglio [Hanifa, 36 anni, marocchina, 2 figlie].

In contrasto con i luoghi comuni che relegano le donne musulmane a una condizione di subalternità, la decisione di Hanifa di ricongiungersi al marito non si è posta come un atto di subordinazione al progetto migratorio maschile, ma come la traduzione di un più ampio e condiviso progetto familiare maturato all'interno della coppia prima della partenza. I ricordi legati alle esperienze nel contesto di origine offrono spunti rilevanti per decostruire le costruzioni etnocentriche di famiglia che sono egemoni nelle società riceventi (Grillo 2008). Riferendosi all'infanzia del primo figlio in Marocco, emerge infatti un'organizzazione familiare complessa in cui i confini nella distribuzione di

genere e dei ruoli parentali in ambito domestico non appaiono fissi e immutabili, ma processuali e contestuali («Era un po' che dipendeva da momento. Chi poteva, faceva. Non era tu fai questo e io faccio quello») e dove la condivisione dei compiti di cura si sviluppa all'interno di una famiglia "allargata", che accoglie più nuclei uniti da un legame di parentela (in cui, tra l'altro, la coabitazione con i nonni materni e il potere esercitato dallo zio materno lasciano trapelare la presenza di un sistema a discendenza matrilineare).

L'arrivo a Bologna 16 anni fa rappresenta per Hanifa un momento in cui molte condizioni, date per scontate in Marocco, vengono a mancare, introducendo dinamiche nuove nella gestione del *ménage* familiare. La mancanza improvvisa delle reti parentali e la precarietà lavorativa del marito, costretto spesso a svolgere straordinari, hanno influenzato infatti la rinegoziazione dei ruoli di genere e genitoriali, portando Hanifa a ricoprire una molteplicità di compiti nella sfera domestica ed extra-domestica. Pur riconoscendo una certa difficoltà a gestire le nuove responsabilità, la donna ha evidenziato come queste trasformazioni abbiano costituito una risorsa importante per allargare le proprie competenze linguistiche e sociali nella società di approdo:

Hanifa: Io imparato tante cose qui. Tante esperienze senza lui. Prima forse era... più che in certe cose dipendeva da lui. Adesso faccio diverso.

Ricercatrice: Per esempio?

Hanifa: Una cosa un po' così... A scuola di Yassin fanno incontro per festa di Natale... io vado... ci sono altri genitori... con loro fai cose per preparare festa... uno fa quello, uno fa l'altro, ecc. [...]. Anche ci sono decisioni importanti per casa o affitto, soldi... o per asilo, andare a uffici ... sempre faccio io. Non chiedo a lui. Lui qui è muratore, fa sacrifici tanti per noi [Hanifa, 36 anni, marocchina, 2 figlie].

La storia di Hanifa evidenzia come all'interno dei cambiamenti familiari scaturiti dall'evento migratorio si possano generare specifiche connessioni fra il declassamento dell'uomo, l'indebolimento dell'autorità paterna, da un lato, e l'allargamento dei compiti della donna nella sfera domestica e della responsabilità materna, dall'altro. Vissute in modo ambivalente, tali trasformazioni si sono rivelate per molte donne come

condizioni temute e inaspettate, ma anche come opportunità e risorse per espandere la propria *agency* dentro a contesti plasmati da multiple asimmetrie di potere.

## 5. Corporeità e prospettive intergenerazionali

Sfidando le visioni reificate che le ingabbiano dentro a culture locali statiche, le donne che hanno partecipato all'indagine hanno rivelato posizionamenti fluidi che attraversano più contesti nazionali o locali (Salih 2008). Come anticipato, già nel momento dell'attesa molte donne puntano a un "recupero" dei saperi comunitari che si nutre tanto dei legami di provenienza quanto del capitale sociale accumulato nella società di approdo. In questi casi, il riferimento a concezioni locali, ricostruite attraverso i ricordi di infanzia nel villaggio di origine o ai racconti delle donne più adulte della famiglia, esercita un ruolo importante nel conferire uno spazio di identificazione che, congiungendo i generi e le generazioni, si esprime soprattutto nel corpo e attraverso il corpo (Mattalucci 2012):

Mia nonna sempre mi ha detto che quando sono nata io è stato diverso da mio fratello più grande... avevo luce diversa e tranquillità dentro per tanti massaggi che hanno favorito [...] da noi c'è modo di massaggiare quando aspetti bambino... dico la madre della donna, zie, nonne, suocere...loro lo fanno...sono quelle che "sanno" farlo. Ci sono donne con esperienza su questo [...] io coi miei figli ho fatto così. Mia sorella veniva, poi venivano sue amiche con lei [Khadija, marocchina, 31 anni, una figlia e un figlio].

Come si evince dalle parole di Khadija, le tecniche di cura e *maternage* a cui le donne si riferiscono non costituiscono la riproduzione meccanica di saperi e modelli tramandati dalle precedenti generazioni. Molte pratiche prenatali e neonatali vengono al contrario rivisitate in maniera dinamica e contestuale nel corso dell'evento migratorio, dotandosi del capitale simbolico e sociale costruito nel contesto di approdo. È interessante notare, a questo proposito, come la rielaborazione di tali pratiche non rimanga sempre confinata allo spazio domestico o alle reti etniche, ma al contrario possa espandersi negli spazi strutturati offerti dai servizi che alcune donne frequentano.

È il caso di Khadija che nello Spazio Mamme di un consultorio familiare, predisposto per l'allattamento al seno, ha trascorso molto tempo a "istruire" alcune mamme italiane sul particolare modo di massaggiare il proprio corpo e quello dei neonati.

Anche le relazioni costruite con le operatrici si sono rivelate, da questa prospettiva, risorse importati nella costruzione di «forme ibride di incorporazione del sapere materno» (Bonfanti 2012), che hanno testimoniato la capacità di negoziare attivamente le memorie locali di provenienza con le esperienze sviluppate nel contesto migratorio. Discutendo la "postura corretta" da assumere durante l'allattamento, Na'weh, madre congolese di tre figli, ha ricercato per esempio una mediazione fra le pratiche natali della comunità di origine, riferite a un repertorio di concezioni culturali e «tecniche del corpo» (Mauss 1950), e le indicazioni ricevute dalle operatrici socio-sanitarie al corso parto:

Voi tenete testa così... ma non è buono... testa si schiaccia. Da noi così è buono [*mostra con la mano*]. Devi tenere tutta la testa nella mano, non schiacciare, vedi? [*mostra di nuovo*]. Dopo ho visto là [*al Consultorio*] che si fa anche così; loro dicono che è meglio per respirazione del bambino. [...] alla fine facevo un po' a metà. Veniva così [Na'weh, 42 anni, congolese, 3 figli].

Come si evince da queste testimonianze, la corporeità emerge come un luogo privilegiato per cogliere pratiche sociali, caratterizzate da un «continuo andirivieni simbolico» (Bonfanti 2012), che si pongono in un rapporto di continuità e rottura rispetto alle esperienze elaborate dalle precedenti generazioni. Le interlocutrici della ricerca che, a differenza delle madri hanno studiato e vissuto in città, simboleggiano infatti una "mentalità" che si colloca in una "terra di mezzo", fra precedenti e nuove generazioni di donne (per dirla con le parole di una donna di origine marocchina «né come la mia madre, né come la mia figlia»).

Spostando il fuoco della discussione dalle pratiche di cura neonatali alla crescita dei figli, la discontinuità con le precedenti generazioni è stata rimarcata con più forza, mentre le memorie di provenienza relative alla loro infanzia sono parse via via più sfocate. A questo proposito, una madre congolese ha associato il momento

dell'accudimento e cura della propria bambina ai ricordi romantici di infanzia nel villaggio di origine e la fase preadolescenziale della figlia maggiore alle esperienze contraddittorie sviluppate in città nel contesto di provenienza.

E' comunque parlando della crescita dei figli che molte interlocutrici hanno enfatizzato una certa presa di distanza dalle esperienze delle madri e delle figure più adulte della famiglia, soprattutto per quanto riguarda i modelli educativi e di genere:

Quando ero incinta... che aspettavo lui, sempre chiamavo mia mamma e anche moglie del mio fratello in Marocco. [...] Ti confronti come sulle cose per tuo bambino...le cose pratiche soprattutto. Sull'educazione... meno. Ecco, in quello no, sono diversa. [...] Io vengo da piccolo paese di campagna con famiglia molto rigida... molti "no" e c'è stata anche la differenza con mio fratello...questo non va! io ho bambino e bambina e faccio uguale, non do differenza, sono la stessa mamma [...] Sono mamma come penso io. Sono testa dura, non prendo idee dalla mia madre o da altre donne. Come penso io, ecco [Rahma, 31 anni, marocchina, un figlio e una figlia].

Riformulando i modelli educativi declinati al maschile e al femminile nella crescita dei propri figli, Rhama ha espresso idee e visioni di genitorialità che evidenziano una rottura con le esperienze sviluppate nel villaggio rurale della famiglia di origine. Come in altri casi, le sue riflessioni si collocano in uno scenario di cambiamento che sembra porre al centro un desiderio di autodeterminazione e rivendicazione della propria soggettività di donna e di madre. In questo senso, l'istruzione e le esperienze di studio nelle città dei paesi di provenienza, l'autonomia costruita in Italia per far fronte dell'assenza delle reti parentali di supporto, l'allargamento delle proprie responsabilità nella sfera (extra)domestica, così come il confronto con altre donne e altri riferimenti culturali diventano uno spazio cruciale per ripensare anche le idee di amore e matrimonio e sentirsi portavoce di un nuovo pensiero critico:

Tu pensi diverso da tua madre ... cioè, lei non vuole sentire che matrimonio finisce...ma io, se mio marito fa male, non dico va bene [Khadija, marocchina, 31 anni, una figlia e un figlio].

Dopo anni torno a mio paese e vedo differenze. Anche in cose semplici. Mia sorella sempre è rimasta a casa con mia madre quando si è sposata e ha per me mentalità chiusa. Normale, credo. Fai altre esperienze e così cambi anche tu [...] Su figli uguale. Non sono madre come loro... naturale questo. Tante donne come me qui fanno da sole [Marie Desirée, 37 anni, burkinabè, 2 figlie].

Come traspare da questi frammenti e da altre indagini condotte in Italia, il contatto con le nuove esperienze e sfide poste dall'esperienza migratoria sembrano avere dotato molte madri, ma anche padri, di «inedite capacità di agency e spazi di libertà» che spesso contrastano con le immagini che sono loro attribuite nel discorso pubblico (Maher 2012a, 16). L'ingresso dei propri figli e delle proprie figlie a scuola sembra costituire, da questo punto di vista, un momento di svolta.

## **6. Crescere futuri/e cittadini/e nella migrazione**

Mentre alcune informatrici hanno evidenziato l'importanza delle esperienze associative e lavorative, le donne che non lavorano hanno individuato nelle relazioni con i servizi 0/6 e con le scuole un'opportunità per allargare le proprie competenze linguistiche e sociali.

L'ingresso del figlio grande alla scuola primaria ha costituito per esempio per una mamma congolese che non parlava italiano un fattore decisivo nell'orientare la propria scelta di iscriversi a un corso di alfabetizzazione e ricercare le condizioni necessarie per fornire al bambino un sostegno nel percorso scolastico. Per alcune di loro può infatti divenire fondamentale cercare di recuperare in fretta il divario linguistico e culturale dai propri figli, allargando lo spettro di opportunità di inserimento nella società d'accoglienza. Come nel caso di Rahma, non è raro inoltre che le esperienze sviluppate dai figli a scuola finiscano per rappresentare occasioni per espandere i propri spazi di interazione e socializzazione, al di là delle reti etniche:

Quando andava a scuola lui sempre stava con questo bambino italiano. Si sono fatti amici... giocavano a scuola sempre a calcio e allora dopo Akil ha voluto andare in

stessa squadra. Prima non volevo... il calcio... preferivo altro sport... poi dico va bene. Allora lo porto il giovedì là [*intende al campo di calcio*]. Poi con madre di suo amico ci troviamo sempre là. [...] Lei dà anche aiuto... tipo quando c'è brutto tempo viene con la macchina e ci prende. Vedi, dico in Italia non c'è solo razzismo ma anche persone buone [Rahma, 31 anni, marocchina, un figlio e una figlia].

La testimonianza di Rahma ci aiuta a evidenziare come non solo la migrazione non costituisca in automatico un'esperienza in grado di complicare l'esercizio della genitorialità e delle funzioni di cura (Crivellaro 2014), ma occuparsi dei figli possa anche rappresentare un'occasione privilegiata per «costruirsi un profilo sociale in terra d'immigrazione» (Modesti 2012, 68).

Al tempo stesso, la maternità è vissuta nella prospettiva di costruire futuri “cittadini”, crescere individui che saranno a membri a pieno titolo della società italiana (Pennacini 2012). Per questo i genitori puntano a incrementare il capitale sociale dei figli adottando strategie affinché possano beneficiare delle opportunità e delle reti sociali costruite nell'evento migratorio, interpretando la riuscita scolastica dei figli come la forma di maggior riscatto della propria condizione sociale e lavorativa (Maher 2012):

Farah: Io ho sogni per miei figli. No per me. Io ho fatto ormai. Ho fatto per loro, per studiare. Poi per fare un lavoro buono.

Ricercatrice: Quale ti piacerebbe?

Farah: Non importante. Che piace loro, ma importante lo studio... tanto... perché gli serve [...] Forse dottore, sempre mi è piaciuto questo, ecco, mi piace dottore.

[Farah, 33 anni, algerina, 3 figli].

Il forte investimento simbolico nella scuola da parte delle famiglie immigrate è stato spesso confermato dalle percezioni degli insegnanti della scuola primaria, che non di rado nel corso delle interviste hanno problematizzato le visioni stigmatizzanti che attribuiscono ai figli di immigrati uno scarso rendimento scolastico. Al contrario, Massimo ha ribadito, per esempio, di avere riscontrato nel corso della sua esperienza didattica un impegno particolare da parte dei bambini e delle bambine di origine

straniera, spesso caratterizzato da traiettorie di “successo” e comportamenti più “disciplinati” dei loro coetanei italiani:

Si dice tanto che gli stranieri rallentino programmi e cose varie... questa è una cosa che per esempio i genitori italiani temono molto... ma devo dire che nella mia esperienza non è proprio così. Anzi ti dirò che molti bambini che ho avuto si impegnano anche di più e arrivano a ottimi risultati...per esempio ricordo un albanese che in italiano era più bravo degli italiani... poi sempre attento, fermo, non si muoveva... ah, avevo anche un romeno in quella classe per esempio molto bravo [...] ma più di tutti rimasi colpito da una bimba cinese che arrivò in seconda... la “cinesina” ... sì, noi la chiamavamo così, la “nostra cinesina”. Ecco, lei davvero impressionante. Arrivata in seconda che non diceva una parola, abituata com’era a parlare solo cinese in casa... in quinta componeva già le poesie in rima [Massimo, 49 anni, insegnante della scuola primaria].

È soprattutto nel momento in cui i figli di migranti fanno il loro ingresso a scuola che emerge il peso delle “aspettative sociali” dei genitori. Ottenere buoni risultati e assumere comportamenti disciplinati, evitando di creare problemi, così come prestare aiuto nelle attività lavorative familiari o nella sfera domestica, sembrano cioè rappresentare modi per ripagare i genitori dei sacrifici realizzati per portare a termine il proprio progetto migratorio. Per tale ragione, spesso le esperienze a scuola e nel tempo libero dei figli e delle figlie appaiono scandite da un forte senso di iper-responsabilizzazione e dal desiderio di non deludere le aspettative dei genitori (Tarabusi 2015).

Se da un lato, dunque, la riuscita scolastica viene ritenuta determinante per realizzare con successo il progetto migratorio (Maher 2012), dall’altro lato, è proprio in questo momento che madri e padri si sentono in parte “declassati” del proprio ruolo educativo e dalla propria autorità genitoriale. In questa fase, infatti, si evidenzia un divario profondo fra le competenze linguistiche e sociali dei padri e delle madri, da un lato, e quelle dei figli e delle figlie, nati/e e cresciuti/e in Italia, dall’altro lato:

Io da quando sono piccolo faccio da spalla a mia madre... a mio padre meno. Mia mamma invece quando ero piccolo, per dire, andavamo a fare la spesa e lei mi portava dietro... come se no si capiva al supermercato? E in autobus? [Amir, 10 anni, di origine camerunense].

Le parole di Amir richiamano quella peculiare condizione di rovesciamento dei ruoli in ambito familiare che ha portato molti figli e figlie ad assumere una funzione di mediazione informale fra la famiglia e le istituzioni del contesto di approdo dei genitori (Balsamo 2003). Crescendo e frequentando le scuole in Italia, giovani come Amir padroneggiano infatti molto bene non solo la lingua ma anche le norme formali e informali e i linguaggi burocratici e istituzionali della società italiana (Guerzoni e Riccio 2009; Pazzagli e Tarabusi 2009). Mentre, però, i figli e le figlie divengono figure “ponte” che assumono responsabilità nelle relazioni con la società italiana, i genitori sembrano talvolta perdere ai loro occhi autorevolezza e capacità educativa (Colombo 2010; Tarabusi 2015). A questo proposito, le madri e i padri incontrati nel corso della ricerca hanno espresso a più riprese le difficoltà di esercitare il proprio ruolo genitoriale all’interno di un contesto in cui la propria autorità appare profondamente indebolita:

Naasir (padre): Lui arriva a casa e fa cosa vuole. Quello che diciamo non conta

Ricercatrice: Perché?

Naasir (padre) [*alza le spalle*]: Abituato così.

Aja (madre): ...sì...così...

Naasir (padre) [*rivolgendosi alla ricercatrice*]: Mia moglie non parla bene italiano. Faccio questo esempio. Ieri va a scuola e si porta Yassin. Quando torna a casa dice che lei non ha capito perché lui ha tradotto come vuole. Sì so, tu ridi, ma è brutto quando genitore si sente preso in giro [*sbuffa*] [Naasir e Aja, 40 e 31 anni, marocchini, un figlio e una figlia].

Questo stralcio di conversazione con una coppia marocchina esemplifica come, per potere esercitare la propria funzione di tutrici e educatrici a pieno titolo, alcune madri si siano trovate nella scuola a ricorrere alla mediazione dei/lle figli/e, che le ha situate in una condizione doppiamente asimmetrica. Il capovolgimento dei ruoli familiari nei

processi inculturativi – per cui sono i genitori a volte a dipendere dai propri bambini e bambine – ci riporta, in sostanza, a quel paradosso prodotto dall’evento migratorio in base al quale, suggerisce Sayad (1979), sarebbero i figli a «generare socialmente» i propri genitori e a renderli visibili alla società di approdo.

Se il divario dai figli e dalle figlie è emerso nell’indagine come un elemento di particolare disagio anche per le madri che lavorano e padroneggiano la lingua italiana, questa condizione di vulnerabilità non si colloca in un vuoto, ma si iscrive in uno scenario governato da dispositivi simbolici e istituzionali che le costruiscono come madri “adeguate” e “genitori responsabili”, rischiando a volte di plasmare la (ri)produzione di sofferenza nella più ampia società di accoglienza (Farmer 2006).

## **7. «Loro non sanno». Madri responsabili e circuiti della diffidenza**

Farid, di origine marocchina, frequenta il quarto anno di una scuola primaria nota in città per l’alta concentrazione di alunni/e di origine straniera. Per alcune settimane il giovane non si è presentato in classe. Questa situazione ha allarmato le insegnanti, che avevano in passato lamentato comportamenti “aggressivi” da parte del minore, portandole a cercare invano di stabilire un contatto con i genitori. La difficoltà a intercettare la famiglia, descritta come “poco collaborativa” e poco partecipe alla vita scolastica del figlio, ha sollecitato la dirigente ad attivare l’intervento dei servizi sociali:

Purtroppo in questa scuola si stanno verificando situazioni diciamo un po’ a rischio... lo vediamo attraverso i bambini stranieri soprattutto i maschi, a volte proprio lasciati a sé stessi... bambini che vengono da famiglie con percorsi complessi alle spalle, famiglie bisognose di aiuto che vivono in condizioni precarie, con problemi proprio di integrazione e con una fragilità anche nel ruolo di genitore. [...] Madri e padri che non ci sono, che non vengono mai a un’assemblea, che non sanno nulla di cosa succede ai propri figli qua, mentre questi hanno problemi enormi. [...] I padri quasi sempre assenti... o quando li vedi diciamo che magari ti dicono anche qualche bugia o cercano di raggirarti... le madri invece... proprio con pochi strumenti... si vede proprio la loro difficoltà nell’assumere,

direi, una responsabilità genitoriale, mi intendi? Proprio a farsi tutori di bambini e bambine che avrebbero bisogno invece di spalle solide e punti fermi a cui fare riferimento... Ecco, Farid è una di queste storie [Franca, 52 anni, dirigente di una scuola primaria].

Le parole della dirigente rimandano a un'immagine delle famiglie immigrate piuttosto ricorrente nella scuola, situata in un quartiere attraversato da alti livelli di tensione e conflittualità fra gruppi di minoranze immigrate: un contesto familiare "fragile", caratterizzato da condizioni di disagio abitativo, un padre "assente", disinteressato al percorso formativo e scolastico del figlio, e una madre "irresponsabile" nei confronti di un bambino che ha sempre avuto una condotta problematica. Come emerso anche nei focus group rivolti a insegnanti e dirigenti scolastici, questi attributi sono spesso considerati "tipici" di una famiglia «poco integrata» che fatica ad adeguarsi alle regole della società di accoglienza, persistendo nelle proprie «rigidità culturali», nonostante i tanti anni trascorsi in Italia (Taliani e Vacchiano 2006). Al tempo stesso, dietro questi discorsi si sono spesso evidenziate ambivalenze profonde che hanno portato alcuni/e professionisti/e (è questo il caso anche della dirigente), da un lato, ad assumere un atteggiamento «compassionevole» verso famiglie "bisognose" (Fassin 2006) e, dall'altro lato, a elaborare meccanismi difensivi verso soggetti percepiti come inaffidabili e manipolatori (Franca ha per esempio sottolineato la tendenza di alcuni genitori a mentire nel tentativo di "raggirare" i propri interlocutori). Ne conseguono figli, soprattutto maschi, "lasciati a sé stessi", privi di figure di riferimento e particolarmente inclini a deviare dalle norme sociali fuori e dentro la scuola.

Sebbene non sia possibile ricostruire nei dettagli le esperienze di questa famiglia, la storia di Farid ci mostra, in primo luogo, quanto lo sguardo delle istituzioni pubbliche sia regolato da un sistema di attese implicite che, dietro il linguaggio apparentemente innocuo dell'integrazione, costruisce madri e padri stranieri come genitori "inadeguati" e "irresponsabili".

Mentre dirigenti e insegnanti tendono ad affidarsi a costrutti etnocentrici e visioni semplificate della migrazione, le biografie familiari e le storie dell'emigrazione e dell'immigrazione (Sayad 1999) sono rimaste nei loro racconti quasi sempre

nell'ombra. Nel caso di Farid, per esempio, nessuno si era preoccupato di cogliere, anche parzialmente, le traiettorie di vita della famiglia, influenzate da una precedente emigrazione verso la città di Rabat, o le aspettative e i desideri proiettati dai genitori di Farid sulla vita in Italia, dove avevano guardato con speranza al futuro del figlio, anche a costo di accettare lavori umili e denigrati. Mentre lo sguardo di insegnanti, dirigenti e operatori si era orientato a enfatizzare un atteggiamento poco collaborativo da parte dei genitori, molti erano gli elementi sottovalutati che rimandavano alle loro condizioni di immigrati in Italia, come le difficoltà nella ricerca di un alloggio a causa di discriminazione e razzismo, i frequenti cambi di lavoro e le condizioni di sfruttamento subite, l'assenza totale di reti di sostegno nella gestione del *ménage* familiare, il timore quasi ossessivo di perdere il permesso di soggiorno, dopo avere già sperimentato in precedenza l'esperienza della clandestinità.

Se è vero che in tali situazioni il livello di problematicità e l'intensità emotiva legata alla posta in gioco può portare gli operatori a sperimentare un legittimo senso di ansia e impotenza, le immagini che ci vengono restituite di queste famiglie rischiano spesso di ricondurre e ridurre la complessità delle loro esperienze entro categorie già date e vocabolari noti. A orientare le richieste e aspettative istituzionali appaiono per esempio i costrutti di genitorialità che sono egemoni nella società di approdo, ma lontano dalla loro quotidianità di madri e padri che si trovano a rinegoziare il potere genitoriale dentro a contesti plasmati da multiple asimmetrie di potere, radicate in strutture materiali, sociali, politiche e normative (Fassin 2006).

Il peso delle aspettative istituzionali, che richiedono loro di comportarsi da "genitori adeguati", non è emerso soltanto in storie caratterizzate da così alti livelli di tensione e problematicità. Nel corso dell'indagine si sono evidenziati da parte di molte donne straniere tentativi continui di riposizionarsi di fronte a un sistema di attese, norme sociali e regole di condotta morale finalizzate a trasformarle in madri e cittadine "responsabili" (Ong 2003). A questo proposito, durante i focus group sono emersi diffusi vissuti di impotenza e inadeguatezza di fronte a istituzioni e insegnanti che si aspettano, in modo più o meno implicito, un attivo coinvolgimento e accompagnamento dei figli nel percorso scolastico. Per molte madri, che hanno studiato nelle città di origine, la richiesta di sostegno nello studio domestico sembra rappresentare un

elemento di novità che non era previsto nel contesto di provenienza (Modesti 2012). Impossibilità a fornire l'aiuto che la scuola si aspetta, le donne hanno di frequente interpretato la domanda di coinvolgimento e "responsabilità" nella formazione scolastica dei figli come fonte di oppressione e fattore di discriminazione (Balsamo 2003):

Io mai avuto aiuto da genitori quando studiavo nel mio paese. Qui è come se devi farlo, anche se non lo dicono, si fa e punto... e questo per me non è giusto. Se italiani possono e io no... cioè nemmeno so scrivere italiano...come aiuto figli per impararlo? Non posso. Io non posso. Ma loro non pensano questo. Se non fai, forse pensano che non sei buona madre e basta. Questo non è bello... io... per me è brutto davvero [Khadija, marocchina, 31 anni, una figlia e un figlio].

La testimonianza di questa madre conferma in parte quanto abbiamo osservato nella storia di Farid, aiutandoci a cogliere come, nel momento in cui ci si discosta dai sistemi di attesa che governano contesti istituzionali altamente normati, come le scuole, possano attivarsi reazioni allarmate e valutazioni screditanti (Modesti 2012; Taliani e Vacchiano 2006). Il fatto di non possedere i mezzi adeguati e il capitale simbolico richiesto per rispondere a tali aspettative finisce, in sostanza, per produrre giudizi morali nei confronti di madri e padri immigrati e attivare valutazioni screditanti che costruiscono opposizioni simboliche fra genitori italiani e stranieri.

Non è secondario che la difficoltà a rapportarsi con tale sistema di attese, date per scontate dagli insegnanti e educatori, si definisca anche dentro a un contesto istituzionale che appare caratterizzato da pregiudizi reciproci fra autoctoni e cittadini stranieri. Parlando delle esperienze dei figli a scuola, la maggior parte delle madri e dei padri incontrati nel corso della ricerca ha espresso un certo disagio di fronte al clima di generale "sospetto" che circonda le famiglie migranti. Il racconto di Khadijah, madre nigeriana di etnia hausa, risulta a tale proposito particolarmente incisivo:

Khadijah: Andiamo da mia vicina ogni tanto. Lei ha la bambina di stessa età che va a asilo con la mia. Delle volte ho detto che lei può venire a casa... ma lei mai viene [...].

Ricercatrice: Ci sono stati altri episodi così?

Khadijah: Sì, con bambino grande anche più. Quando fa gli anni... lui va a volte da altri, quelli di sua classe, ma nessuno qui.

Ricercatrice: Hai mai chiesto agli altri genitori perché?

Khadijah: Non chiedo... so... so... pensano che a casa qui... ci sono cose strane...

Ricercatrice: Strane?

Khadijah: Sì [*sorride*] tipo di *jinn*<sup>9</sup>... magia.

Ricercatrice: Ma anche gli insegnanti?

[*silenzio*]

Khadijah: Loro pensano che non facciamo bene. Ma loro non sanno...

Ricercatrice: Perché?

Khadijah: Dicono che Bashir non è bene... fa tardi a scuola... non fa bene... questo qui, ecco. Ma loro non sanno. [*scuote la testa*] Loro non sanno... [Khadijah, 33 anni, nigeriana, due figli].

La sensazione di essere fraintesi, percepiti come soggetti stravaganti, “affetti” da ingenuità e superstizione (Beneduce 2004) alimenta a volte nei migranti un senso sfiducia, che si avverte tanto negli spazi extra-familiari e del tempo libero, quanto nei contesti istituzionali, come le scuole e i servizi 0/6. Discutendo del comportamento poco disciplinato del figlio, Khadijah ha raccontato come le insegnanti abbiano più volte ricordato a lei e al marito che “in Italia ci sono delle regole”, “si rispettano gli orari”, assumendo in modo implicito una visione tribalizzata del paese di origine come contesto arcaico, «saturato di tradizioni» (Grillo 2002). Di fronte a queste considerazioni, i genitori erano rimasti a lungo in silenzio, rafforzando negli insegnanti la percezione di un loro scarso interesse per la vita scolastica del figlio. D’altro canto, Khadijah e il marito avevano reputato vano ogni tentativo di spiegare che i ritardi del figlio in entrata e in uscita dalla scuola fossero causati dai loro orari lavorativi estesi, dalla mancanza di reti di sostegno a Bologna, dalla distanza fra la scuola, i luoghi di lavoro e la zona

---

<sup>9</sup> Riconosciuto nel Corano, il *jinn* rappresenta nel mondo simbolico islamico un’entità soprannaturale, intermedia tra mondo angelico e umano, che presenta una connotazione ambigua: pur essendo ritenuta responsabile di malattie o disturbi quando viene infastidita, non possiede infatti un carattere necessariamente negativo, ma può anche assumere una natura benevola e protettiva.

periferica in cui risiedevano, dalla precarietà economica che non consentiva loro di possedere un'auto, costringendoli a una completa dipendenza dei mezzi pubblici.

Sebbene la scuola sia a volte considerata dalle donne come una risorsa importante per espandere le proprie competenze linguistiche e sociali, i rapporti con i servizi educativi svelano pertanto «l'ombra di un razzismo spesso inconsapevole» (Taliani e Vacchiano 2006) che tende a ricondurre i migranti a una pura appartenenza nazionale attraverso l'evocazione di un "altrove" percepito attraverso le immagini prevalenti nel senso comune. D'altro canto, traspare dai silenzi e timori delle famiglie straniere anche la tendenza a proiettare negli operatori una diffidenza che spesso nutrono nei confronti dello stato e delle istituzioni della società di approdo.

Le relazioni che le donne e famiglie immigrate costruiscono con i servizi educativi e scolastici appaiono, da questo punto di vista, influenzate anche da altre esperienze di razzismo e discriminazione che sperimentano nella società di accoglienza. Nelle storie di molte donne e uomini si è evidenziata talvolta la quotidianità della violenza subita, che pervade ogni aspetto della loro vita da immigrati/e in Italia, mostrando come le forme di sfruttamento in ambito lavorativo, le condizioni materiali ed economiche, i diritti negati attraverso le leggi e le politiche restrittive, vengano «incorporati» come esperienza individuale di sofferenza (Farmer 2006). Nel corso di una conversazione con un amico di Farid, per esempio, erano emersi elementi rilevanti nel passato del padre, in cui una esperienza di malattia aveva rischiato di degenerare a causa delle condizioni di lavoro oppressive all'interno di una situazione di clandestinità che portava la famiglia a mantenersi alla larga da medici e ospedali. Da questo punto di vista è parsa emblematica anche la testimonianza di un padre e una madre algerini che, trovandosi in una condizione di precarietà giuridica, hanno evitato di partecipare alle riunioni scolastiche e di presentare i documenti richiesti dalla scuola per paura di incorrere in un controllo ed essere indirizzati in questura. Il timore di essere espulsi, e mandare all'aria i sacrifici realizzati nel corso dell'evento migratorio, è parsa come una minaccia perenne che pervade ogni sfera della vita quotidiana, fuori e dentro la scuola.

Tali paure sembrano anche alimentate dagli incontri, diretti o indiretti, con alcune istituzioni pubbliche che le donne migranti avvertono come fonte di particolare pericolo. Una mamma camerunense ha confidato di non avere mai menzionato, nel corso dei suoi

colloqui con le insegnanti dell'infanzia, alcuni dettagli della propria vita privata – riferiti, per esempio, alle frequenti assenze del figlio a causa dei ritorni nel contesto di origine – per il timore che le operatrici potessero mettersi in contatto con qualche assistente sociale. In modo simile Rosemary, di origine ghanese, ha rifiutato di partecipare ad alcuni progetti delle scuole rivolti ai genitori stranieri, sospettando che fossero coinvolti i servizi sociali.

In questo frangente alcune di loro hanno riportato le storie drammatiche di amiche connazionali che si sono viste allontanare i propri figli, in virtù di valutazioni negative sulle loro qualità di madri, sperimentando fratture profonde nelle relazioni con i figli e le famiglie rimaste nei contesti di origine. Una madre congolese ha, a questo proposito, richiamato un insieme di eventi concatenati che, a partire da una rissa a scuola fra un bambino nigeriano e un compagno italiano, hanno portato ad attivare l'intervento dei servizi sociali. Ricostruendo queste vicende, le sue parole hanno evidenziato come alle volte possano essere sufficienti prove “minime” per attivare procedure giuridiche finalizzate a scrutinare le loro capacità genitoriali. Secondo Kabila l'episodio sarebbe emblematico di un processo discriminatorio che, interpretando episodi conflittuali come problemi di inserimento degli immigrati, si sviluppa concentrando lo sguardo sulle sole “responsabilità” dei genitori stranieri, mentre gli altri protagonisti della storia rimangono via via sullo sfondo, fino a scomparire del tutto.

Questi racconti esemplificano come l'intrusione dello sguardo burocratico e assistenziale nei legami familiari – e il timore di incrociare le istituzioni incaricate di misurare le capacità genitoriali – rappresenti uno degli eventi più temuti dalle donne. Come messo in luce da Taliani (2014) riferendosi alle madri nigeriane definite giuridicamente come «vittime della tratta», queste paure costituiscono il risultato della violenza giuridico-istituzionale che si genera dietro l'incapacità di riconoscere le capacità affettive e genitoriali di madri diverse, mentre l'immagine dei padri appare spesso sbiadita, solo funzionale a rendere la madre persona adeguata. Dietro queste vicende, si svelano in sostanza specifiche costruzioni sociali e giuridiche che si definiscono «attraverso l'uso di un lessico psichiatrico e coloniale» (come testimoniato dal ricorso alle figure della selvatichezza o quello che trasforma madri e figli in soggetti

affetti da disturbi psicopatologici o morali), divenendo rivelatrici di come sia oggi pensata e rappresentata la «maternità africana» in Europa (Beneduce e Taliani 2016).

## **8. «Loro fanno scuola. Io faccio educazione»**

Nel corso dell'indagine sono emerse opinioni diverse, e spesso ambivalenti, sul ruolo che la scuola potrebbe o dovrebbe rivestire nella crescita dei figli e delle figlie.

Se da un lato, come abbiamo visto, la buona riuscita scolastica viene percepita dai genitori stranieri come una forma di riscatto sociale, dall'altro lato molti madri e padri sembrano attribuire all'istituzione scolastica una funzione meramente formativa, legata ai contenuti curriculari, riservando in modo esclusivo alla famiglia la funzione di veicolare un complesso di orientamenti valoriali, norme sociali e di genere che rientrano nel quadro di una educazione "morale":

Sadiq (padre): Loro fanno scuola. Io faccio educazione

Ricercatrice: Cioè... in che senso?

Fatima (madre): Madre e padre insegnano le cose

Sadiq (padre): Nel senso di principi, cosa è bene e cosa è male, quello siamo noi.

Soprattutto noi che non abbiamo gli stessi...

Ricercatrice: Capisco... ma per esempio?

Sadiq (padre): Per esempio tutto! Nostra figlia, come si comporta, come vuole vestire...

Fatima (madre): Dice "a scuola tutti così". Ma è anche la tv che insegna male.

Sadiq (padre): Non va bene. Per me no [Fatima e Sadiq, madre e padre, 31 e 37 anni, marocchini, un figlio e una figlia].

Questa conversazione con due coniugi marocchini illustra alcune delle preoccupazioni profonde che i genitori hanno espresso riguardo alla crescita e al futuro dei figli e delle figlie. In primo luogo, il timore che, frequentando le scuole e coetanei italiani, possano assumere stili di vita simili agli autoctoni allontanandosi dal mondo simbolico della comunità di provenienza, si coniuga con una profonda critica sociale alla società italiana. Riproducendo visioni a volte stereotipate e reificate dell'"Italia" e

dell'“Europa occidentale”, molti di loro hanno problematizzato le norme sociali e di genere dominanti della società italiana, considerate espressione di sfrenato materialismo, consumismo e degrado morale (Tarabusi 2015). Nel corso di un focus group, quasi tutte le madri e i padri stranieri hanno per esempio posto in discussione gli stili educativi troppo “permissivi” dei genitori italiani e i comportamenti sessuali delle ragazze italiane, riferendosi in modo critico soprattutto alle immagini mercificate dei corpi femminili che circolano nei media nazionali e nel discorso pubblico. Oltre ai mass media, anche la scuola si rivela ai loro occhi come un potente veicolo delle idee di amore, sessualità, matrimonio (Mutti 2012). Per quanto investite di un significato centrale nel disegnare le traiettorie future dei figli, le istituzioni educative e scolastiche appaiono in sostanza anche percepite come fonte di potenziale pericolo, ambienti “immorali” in cui vengono più o meno implicitamente trasmesse le norme di adesione alla società italiana (Ong 2003) attraverso l'incorporazione di pratiche corporee e disciplinari relative ai generi.

Per queste ragioni evitare che i figli e le figlie siano contaminati da un ambiente “immorale” e “pericoloso” attraverso la scuola e i mass media (Maher 2012b, 38) rappresenta un elemento centrale nella loro crescita e nella costruzione della propria genitorialità. È interessante notare a questo proposito come, parlando dell'educazione dei figli e delle figlie, le madri si siano a volte “riposizionate” in modo contestuale rispetto alle idee di cambiamento e modernità che hanno espresso per contrapporsi alle esperienze delle madri e delle precedenti generazioni:

Quando dico no a mia figlia è per suo bene... non capisce... vuole sempre, sempre più. Io mai così con mia madre. Rispetto, era sempre rispetto. [...] io, provo di parlare, provo! Mia madre mai fatto con me. Questo infatti poco serve. Non so se meglio essere madre aperta con figli o fare come lei. [...] Io dico a lei, va bene quello ma non dimenticare la cultura. Fino a scuola parlava con noi sempre arabo... adesso niente [Afia, 34 anni, camerunense, una figlia].

Pur facendosi portatrici di modelli educativi e genitoriali alternativi a quelli delle precedenti generazioni, madri come Afia si trovano ad avanzare a figli e figlie,

soprattutto nella fase dell'adolescenza e della preadolescenza, richieste esplicite di "fedeltà" ai valori comunitari all'interno di un contesto in cui faticano spesso, come abbiamo visto, a trovare spazi di accoglienza e riconoscimento (Tarabusi 2015). La scarsa conoscenza dei quartieri, delle strade e dei locali che i giovani abitualmente frequentano e il senso di esclusione che i genitori sperimentano in Italia influenzano, infatti, le loro preoccupazioni di fronte ai potenziali pericoli che intravedono nel futuro dei figli e delle figlie. Le differenze di genere vengono in questo caso appositamente rimarcate soprattutto dai genitori che si confrontano al tempo stesso con la crescita delle figlie femmine e dei figli maschi:

Gina: È diverso...

Ricercatrice: Tra tua figlia e tuo figlio, intendi?

Gina: Sì. Con lui ho altri pensieri... che so... droga, brutte compagnie... cosa fa dopo scuola... lei no. Non penso droga... faccia chissà quali cose...ma più altre cose... Non so, come si comporta coi ragazzi, ecco. Stare attenta con loro, soprattutto...

Ricercatrice: Allora con lei sei un po' più rigida? O uguale?

Gina: Sì, credo. Perché lui poi ha più anni. Facciamo attenzione, ma poco c'è da fare. Spero pensi con sua testa.

Ricercatrice: E lei invece?

Gina: Controlli. Quando esce dai orario, guardi come veste... Troppi pensieri. Per questo a cugino più grande che ha suoi stessi amici dico spesso dai occhio a lei...

[Gina, 37 anni, algerina, un figlio e una figlia].

Se nei confronti dei figli maschi è emerso soprattutto il timore che frequentino cattive compagnie e prendano "strade sbagliate" rischiando di entrare nei circuiti dell'illegalità e della devianza, nel caso delle figlie femmine si è evidenziato un marcato controllo sociale nella gestione del tempo libero, del corpo e dei comportamenti sessuali (Tarabusi 2014). L'adolescenza e la preadolescenza rappresentano le fasi in cui tale controllo, che viene a volte delegato a figure maschili delle reti etniche e familiari, si rende particolarmente esplicito, tanto nelle esperienze delle famiglie italiane quanto in quelle delle famiglie straniere. Per quanto però i divieti e preoccupazioni caratterizzano

anche le storie delle adolescenti autoctone, tali forme di «addomesticamento» del corpo e del potere riproduttivo delle donne (Forni *et al.* 2006) si situano nelle esperienze delle figlie femmine come un prodotto dell'esclusione simbolica dei loro genitori, configurandosi per madri e padri come un canale importante per conferire continuità, in termini reattivi, a un'identità culturale che appare minacciata nella società di approdo.

## 9. Conclusioni

In questo contributo abbiamo esaminato, dal punto di vista antropologico, i modi con cui un gruppo di donne straniere si confronta con la nascita e la crescita dei figli nella società italiana. Disancorando la sfera della maternità dal solo processo di cura e ruolo genitoriale, per cogliere l'intersezione di dimensioni personali e sociali, individuali e istituzionali, pubbliche e private (Ranisio 2012), abbiamo provato a situarla dentro ai contesti materiali concreti (Salih 2002) in cui le donne immigrate costruiscono le proprie soggettività di madri nella prospettiva di “costruire” futuri cittadini e cittadine.

Per quanto situate dentro a traiettorie di vita plurali, le testimonianze raccolte sul campo ci invitano a cogliere la maternità «in esilio» (Moro *et al.* 2008) come un'esperienza processuale, ambivalente e multiforme che sfida le categorie e dicotomie che solitamente mettiamo in campo per pensarla e descriverla (tradizione/modernità; pubblico/privato; continuità/discontinuità). Se da un lato, infatti, occuparsi dei figli consente di allargare gli spazi di *agency* e costruire «un profilo sociale in terra d'immigrazione» (Modesti 2012, 68), dall'altro lato, la trasformazione della donna in madre appare anche plasmata da una trama di categorizzazioni istituzionali, regole di condotta morale e aspettative sociali che cercano di disciplinare le donne, e i loro corpi, per farne esempi di «madri responsabili» e «cittadine desiderabili» (Ong 2003).

Nello specifico, abbiamo osservato come la nascita e la cura dei figli nella prima infanzia prenda forma dentro a negoziazioni identitarie che esprimono posizionamenti fluidi (Salih 2008) e connettono le memorie locali di provenienza con il capitale sociale accumulato nell'esperienza migratoria. Per le interlocutrici della ricerca, che appartengono a una «generazione di mezzo» (Gallotti 2009), il corpo diventa rivelatore di un orizzonte di cambiamento e di esperienze sociali che si pongono in un rapporto di

continuità e rottura con le generazioni precedenti di donne. Pur esprimendo aspirazioni diverse dalle madri, le loro interazioni con i servizi locali rimandano, però, a volte ad immagini reificate di cultura e di genere – per esempio, attraverso l’evocazione di una “maternità africana” primordiale e indomabile – che, decretando l’incommensurabilità dei mondi simbolici (Riccio 2007), non le rendono sempre protagoniste di quella assistenza “umanizzata” di cui le operatrici si fanno spesso portavoce.

L’ingresso dei figli e delle figlie nella scuola rappresenta un momento caratterizzato da marcate tensioni e diffidenze reciproche fra autoctoni e famiglie straniere: se, da un lato, la riuscita scolastica dei figli diventa determinante per realizzare con successo il proprio progetto migratorio (Maher 2012), dall’altro lato, i dispositivi simbolici e istituzionali che le costruiscono come madri “responsabili” e scrutano le loro capacità genitoriali rischiano di plasmare la (ri)produzione di disagi e sofferenze che si definiscono nell’intersezione di disuguaglianze giuridiche, materiali, sociali, di genere (Salih 2002). La crescita dei figli si rivela, da questa prospettiva, anche come un processo in cui madri (e padri) incorporano progressivamente l’ordine sociale dei confini (Fassin 2001) e apprendono le logiche di classificazione che stabiliscono il «giusto posto» che le minoranze dovranno occupare per evitare di essere escluse dalla società (Herzfeld 1992).

Lo sguardo etnografico rivela, però, che vulnerabilità non è sinonimo di «passività» (Das 2005).

In contrasto alle immagini astratte che le descrivono spesso come mogli assoggettate al volere dei mariti, imbrigliate in tradizioni locali statiche, le testimonianze sul campo riferiscono una pluralità di saperi femminili, pratiche di *maternage*, «tecniche del corpo» (Mauss 1950) che vengono negoziati e rielaborati in modo contestuale nel corso della migrazione; svelano gli inediti spazi di *agency* e libertà che si snodano dentro a trasformazioni familiari, dove i ruoli di coppia e di genere sono attivamente reinterpretati; evidenziano i modelli genitoriali e gli stili educativi che si pongono in modo critico e alternativo verso le precedenti generazioni, ma anche verso le norme sociali e di genere dominanti nella società italiana; rivelano le pratiche e le strategie contestuali che le madri elaborano per cercare di sfuggire all’intrusione dello sguardo

burocratico e assistenziale nei legami familiari e negli spazi intimi della cura e dell'amore materno.

## Riferimenti bibliografici

- Abu-Lughod, L. (2002), *Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on 'Cultural Relativism' and Its Others*, in «American Anthropologist», vol. 104, n. 3, pp. 783-790.
- Ambrosini, M. e Boccagni, P. (2007), *Il cuore in patria. Madri migranti e affetti lontani: le famiglie transnazionali in Trentino*, Trento, Giunta della Provincia Autonoma di Trento.
- Balsamo, F. (2003), *Famiglie di migranti: trasformazione dei ruoli e mediazione culturale*, Roma, Carocci.
- Balsamo, F. (a cura di) (1997), *Da una sponda all'altra del Mediterraneo. Donne immigrate e maternità*, Torino, L'Harmattan Italia.
- Beneduce, R. (2004), *Frontiere dell'identità e della memoria. Etnopsichiatria e migrazioni in un mondo creolo*, Milano, Franco Angeli.
- Beneduce, R. e Taliani, S. (2016), "Discrepanzie nigeriane. La genitorialità delle madri immigrate fra burocratizzazione e violenza epistemica", Convegno ANUAC *Un'antropologia impegnata in un mondo in crisi. Famiglie, genere, generazioni* (Torino, 7-9 novembre).
- Bindi, L. (2006), *Le donne immigrate come agenti di mediazione culturale*, in «Quaderni di mediazione», vol. 3, anno II, pp. 4-12.
- Boccagni, P. (2009), *Come fare le madri da lontano? Percorsi, aspettative e pratiche della "maternità transnazionale" dall'Italia*, in «Mondi Migranti», vol. 3, n. 1, pp. 45-66.
- Bonfanti, S. (2012), *Farsi madri. L'accompagnamento alla nascita in una prospettiva interculturale*, in «Quaderni di Donne & Ricerca», vol. 27, pp. 1-64.
- Bonizzoni, P. (2012), *Maternità in transito: negoziare le geografie familiari in uno scenario transnazionale*, in «Rassegna italiana di sociologia», n. 4, pp. 601-630.

- Bourdieu, P. (1998), *La Domination masculine*; trad. it. *Il dominio maschile*, Milano, Feltrinelli, 1998.
- Capelli, I. (2011), *Embodying Difference. Health Care, Culture and Childbearing through the Experiences of Moroccan Migrant Women in Italy*, in «Antrocom Online Journal of Anthropology», vol. 7, suppl. al n. 1, pp. 39-52.
- Carling, J., Menjivar, C. e Schmalzbauer, L. (2012), *Central Themes in the Study of Transnational Parenthood*, in «Journal of Ethnic and Migration Studies», vol. 38, n. 2, pp. 191-217.
- Colombo, E. (a cura di) (2010), *Figli di migranti in Italia: identificazioni, relazioni, pratiche*, Torino, Utet.
- Crivellaro, F. (2014), *L'esperienza della genitorialità nella migrazione: dalla maternità "a distanza" al (ri)diventare madri nel contesto d'approdo, fra criticità e potenzialità*, in «Educazione Interculturale», vol. 12, n. 3, pp. 331-345.
- Csordas, T.J. (1990), *Embodiment as a Paradigm for Anthropology*, in «Ethos», vol. 18, n. 1, pp. 5-47.
- Das, V. (2005), «L'atto del testimoniare. Violenza, conoscenza avvelenata e soggettività», in Dei, F. (a cura di), *Antropologia della violenza*, Roma, Meltemi, pp. 215-246.
- Falteri, P. e Giacalone, F. (2013), *Percorsi di maternità e soggettività al femminile*, in «Voci», vol. 1, n. 1, pp. 225-283.
- Farmer, P. (2006), *Un'antropologia della violenza strutturale*, in «Annuario di Antropologia», vol. 8, pp. 17-50.
- Fassin, D. (2006), *Un ethos compassionevole. La sofferenza come linguaggio, l'ascolto come politica*, in «Annuario di Antropologia», vol. 8, pp. 93-111.
- Fassin, D. (2001), *The Biopolitics of Otherness: Undocumented Foreigners and Racial Discrimination in French Public Debate*, in «Anthropology Today», vol. 17, n. 1, pp. 3-7.
- Favaro, G. (2000), «Le pratiche e i gesti: infanzia immigrata e modalità di cura», in La Casa di Tutti i Colori (a cura di), *Mille modi di crescere. Bambini immigrati e modi di cura*, Milano, Franco Angeli, pp. 56-84.

- Forni, S., Pennacini, C. e Pussetti, C. (a cura di) (2006), *Antropologia, genere, riproduzione. La costruzione culturale della femminilità*, Roma, Carocci.
- Fusaschi, M. (2011), *Quando il corpo è delle Altre. Retoriche della pietà e umanitarismo-spettacolo*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Gallotti, C. (2009), “Le Mgf come posta in gioco nei processi di cambiamento culturale. Migranti nigeriane e servizi socio-sanitari in Emilia Romagna”, in Carrillo, D. e Pasini, N. (a cura di), *Migrazioni, Generi, Famiglie. Pratiche di escissione e dinamiche di cambiamento in alcuni contesti regionali*, Milano, Franco Angeli, pp. 185-265.
- Gribaldo, A. e Riberio Corrossacz, V. (a cura di) (2010), *La produzione del genere. Ricerche etnografiche sul femminile e il maschile*, Verona, Ombre Corte.
- Grillo, R.D. (2008), *The Family in Question: Immigrant and Ethnic Minorities in Multicultural Europe*, Amsterdam, Amsterdam University Press.
- Grillo, R.D. (2002), “Immigration and the Politics of Recognising Difference in Italy”, in Grillo, R.D. e Pratt, J. (eds. by), *The Politics of Recognising Difference: Multiculturalism Italianstyle*, Aldershot, Ashgate, pp. 1-24.
- Guerzoni, G. e Riccio, B. (2009), *Giovani in cerca di cittadinanza. I figli dell'immigrazione tra scuola e associazionismo: sguardi antropologici*, Rimini, Guaraldi.
- Hays, S. (1996), *The Cultural Contradictions of Motherhood*, New Haven, Yale University Press.
- Herzfeld, M. (1992), *The Social Production of Indifference. Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Hondagneu-Sotelo, P. e Avila, E. (1997), “*I’m Here, but I’m There*”: *The Meanings of Latina Transnational Motherhood*, in «Gender & Society», vol. 11, n. 5, pp. 548-571.
- Horton, S. (2009), *A Mother’s Heart is Weighed Down with Stones: A Phenomenological Approach to the Experience of Transnational Motherhood*, in «Culture Medicine and Psychiatry», vol. 33, n. 1, pp. 21-40.
- Lutz, H. (2010), *Gender in the Migratory Process*, in «Journal of Ethnic and Migration Studies», vol. 36, n. 10, pp. 1647-1663.

- Maher, V. (a cura di) (2012), *Genitori migranti*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- Maher, V. (2012a), “Restituire ai genitori migranti la loro vera statura”, in Maher, V. (2012), pp. 9-26.
- Maher, V. (2012b), “La ricerca con i genitori migranti a Verona”, in Maher, V. (2012), pp. 27-42.
- Maher, V. (1992), *Il latte materno. I condizionamenti culturali di un comportamento*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- Marchetti, M. e Polcri, C. (2013), *Gravidanza, parto, puerperio in un contesto d'immigrazione: un approccio antropologico per la calibrazione culturale dei servizi socio-sanitari*, in «AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica», n. 35-36, p. 1-32.
- Marmocchi, P. (a cura di) (2012), *Nuove generazioni. Genere, sessualità e rischio tra gli adolescenti di origine straniera*, Milano, Franco Angeli.
- Mattalucci, C. (a cura di) (2012), *Etnografie di genere. Immaginari, relazioni e mutamenti sociali*, Pavia, Edizioni Altravista.
- Mattalucci, C. (2012), “Introduzione”, in Mattalucci, C. (2012), pp. 7-21.
- Modesti, M. (2012), “I rapporti tra i genitori migranti e le istituzioni scolastiche e parascolastiche”, in Maher, V. (2012), pp. 51-94.
- Mauss, M. (1950), “Notion de technique du corps”, in Mauss, M., *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Les Presses universitaires de France, pp. 365-386.
- Millman, H.L. (2013), *Mothering from Afar: Conceptualizing Transnational Motherhood*, in «The University of Western Ontario Anthropology Journal», vol. 21, n.1, pp. 72-82.
- Modesti, M. (2012), “I rapporti tra i genitori migranti e le istituzioni scolastiche e parascolastiche”, in Maher, V. (2012), pp. 51-94.
- Moro, M.R., Neuman, D. e Réal, I. (2008), *Maternités en exil. Mettre des bébés au monde et les faire grandir en situation transculturelle*; trad it. *Maternità in esilio. Bambini e migrazioni*, Milano, Raffaello Cortina, 2010.
- Mutti, M. (2012), “Bambini camaleonti. Generi e generazioni nelle scuole del Madagascar centrale”, in Mattalucci, C. (a cura di), *Etnografie di genere. Immaginari, relazioni e mutamenti sociali*, Pavia, Edizioni Altravista, pp. 157-182.

- Ong, A. (2003), *Buddha Is Hiding: Refugees, Citizenship, the New America*; trad. it. *Da rifugiati a cittadini. Politiche di governo nella nuova America*, Milano, Raffaello Cortina, 2005.
- Oyewumi, O. (2003), *Abiyamo: Theorizing African Motherhood*, in «JENdA: A Journal of Culture and African Women Studies», vol. 1, n. 4, pp. 1-7.
- Papa, C. (2013), *Identità di genere e maternità*, Perugia, Morlacchi editore.
- Parreñas, S.R. (2005), *Children of Global Migration: Transnational Families and Gendered Woes*, Stanford, Stanford University Press.
- Pazzagli, I.G. e Tarabusi, F. (2009), *Un doppio sguardo. Etnografia delle interazioni tra servizi e adolescenti di origine straniera*, Rimini, Guaraldi.
- Pennacini, C. (2012), “Prefazione”, in Bonfanti S., *Farsi madri. L'accompagnamento alla nascita in una prospettiva interculturale*, in «Quaderni di Donne & Ricerca», vol. 26, pp. i-iii.
- Perrotta, D. (2009), *Il parto conteso. L'ostetrica tra discorso medico e discorso umanizzante*, in «Etnografia e ricerca qualitativa», n. 3, pp. 383-411.
- Raniso, G. (a cura di) (2012), *Culture della nascita. Orizzonti della maternità tra saperi e servizi*, Napoli, Dante & Descartes.
- Raniso, G. (1996), *Venire al mondo. Credenze, pratiche e rituali del parto*, Roma, Meltemi.
- Riccio, B. (2007), “Toubab” e “Vu Cumprà”. *Transnazionalità e rappresentazioni nelle migrazioni senegalesi in Italia*, Padova, Cleup.
- Salih, R. (2008), “Identità, modelli di consumo e costruzioni di sé tra il Marocco e l'Italia”, in Riccio, B. (a cura di), *Migrazioni transnazionali dall'Africa. Etnografie multilocali a confronto*, Torino, Utet, pp. 92-111.
- Salih, R. (2005), *Genere e Islam. Politiche culturali e culture politiche in Europa*, in «Studi culturali», anno II, n.1, pp. 121-128.
- Salih, R. (2002), “Recognizing Difference, Reinforcing Exclusion: a ‘Family Planning Centre for Migrant Women and Their Children’ In Emilia-Romagna”, in Grillo, R.D. e Pratt, J. (eds. by), *The Politics of Recognising Difference: Multiculturalism Italianstyle*, Aldershot, Ashgate, pp. 139-157.

- Sayad, A. (1999), *La double absence*; trad. it. *La doppia assenza: dalle illusioni dell'immigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano, Raffaello Cortina, 2002.
- Sayad, A. (1979), *Les enfants illégitimes*, in «Actes de la Recherche en sciences sociales», vol. 25, n. 1., pp. 61-81.
- Taliani, S. (2014), *Non esistono culture innocenti. Gli antropologi, le famiglie spossessate e i bambini adottabili*, in «L'Uomo», n. 2, pp. 45-66.
- Taliani, S. e Vacchiano, F. (2006), *Altri corpi. Antropologia ed etnopsicologia della migrazione*, Milano, Unicopli.
- Tarabusi, F. (2014), *Politiche dell'accoglienza, pratiche della differenza. Servizi e migrazioni sotto la lente delle politiche pubbliche*, in «Archivio Antropologico del Mediterraneo», vol. 1, n. 16, pp. 45-61.
- Tarabusi, F. (2015), *Crescere nella migrazione. Generi e sessualità fra gli adolescenti di origine straniera*, in «Etnoantropologia», vol. 3, n. 1, pp. 39-60.
- Vianello, F.A. (2009), *Migrando sole: legami transnazionali tra Italia e Ucraina*, Milano, Franco Angeli.
- Vietti, F., Portis, L., Ferrero, L. e Pavan, A. (2012), *Il paese delle badanti. Una migrazione silenziosa*, Torino, Società Editrice Internazionale.
- Walks, M. e McPherson, N. (eds. by) (2011), *An Anthropology of Mothering*, Bradford, Demeter Press.