

Migrazioni transnazionali. Tra riconcettualizzazione della cura e nuovi ruoli familiari

Anna Grazia Lopez¹, Alessandra Altamura^{2,3}

Abstract

Il presente contributo intende focalizzare l'attenzione sulla trasformazione del concetto di cura conseguente alle migrazioni transnazionali delle madri; migrazioni che hanno contribuito a cambiare le tradizionali relazioni familiari e, più di ogni altra cosa, a modificare i rapporti tra i generi e le generazioni. Allo stesso tempo, il processo migratorio contribuisce alla trasformazione del concetto di cura e dei principi su cui si fonda il sistema di *welfare* che, attualmente, si dimostra incapace di rispondere ai bisogni sociali e alle domande di cura di cui sono portatrici le cosiddette "*dependency workers*". La condizione di vulnerabilità di queste donne chiama in causa le istituzioni sociali e educative, le quali devono impegnarsi a promuovere la riflessione sul legame esistente tra potere, emozione e responsabilità.

Parole chiave: cura, migrazioni, genitorialità, vulnerabilità, ruoli di genere.

Abstract

The essay focuses on the transformation of the concept of care resulting from transnational mothers' migration; migration that helped to change traditional family relationships and, more than anything else, to change the relationships between genders, and generations. At the same time, the migration process contributes to transform the concept of care and of the principles the system of welfare is based on, that, now, seem to be unable to respond to the social needs and care demands of the so-called "*dependency workers*". The vulnerable condition of these women calls into question the social and educational institutions, which must commit themselves to promoting reflection on the link between power, emotion, and responsibility.

Keywords: care, migration, parenthood, vulnerability, gender roles.

¹ Professoressa Associata di Pedagogia generale e sociale presso il Dipartimento di Studi Umanistici, Lettere, Beni Culturali, Scienze della Formazione dell'Università degli Studi di Foggia.

² Assegnista e Dottoressa di ricerca in Pedagogia generale e sociale presso il Dipartimento di Studi Umanistici, Lettere, Beni Culturali, Scienze della Formazione dell'Università degli Studi di Foggia.

³ Il presente contributo è stato ideato e concordato in tutte le sue parti unitamente dalle Autrici. Tuttavia, sono da attribuire ad Anna Grazia Lopez i paragrafi 1 e 3; ad Alessandra Altamura l'*Introduzione* e il paragrafo 2.

*Una lunga, lunghissima epoca si sta chiudendo,
ciò che era sempre apparso come immobile e imm modificabile
ora sembra in movimento e nulla si può dare per scontato.
Le donne diventano protagoniste del cambiamento,
assumono centralità nel rovesciamento,
messa in discussione del rapporto tra i sessi,
mentre si denuncia, in modo definitivo
la segregazione femminile
che ha caratterizzato, dato forma e sostanza
alla famiglia tradizionale*

(Mapelli, 2011, pp. 63-64)

Introduzione

I processi migratori hanno caratterizzato la storia dell'umanità sin dai suoi albori; quelli al femminile, in particolare, hanno subito una notevole accelerazione soprattutto a partire dalla seconda metà del secolo scorso, comportando non poche ricadute sul versante relazionale, familiare, economico e lavorativo. Infatti, quando si parla di migrazioni, ci si rende subito conto di quanto sia diverso l'approccio quando a emigrare sono uomini o se, al contrario, si tratta di donne. Nel primo caso, la partenza è "legittimata", prevalentemente, da motivazioni di carattere economico: l'uomo-marito-padre parte perché desidera migliorare le proprie condizioni di vita e, ancor di più, quelle della propria famiglia (Ambrosini, 2010). La partenza, e dunque l'allontanamento fisico che ne consegue, non si contrappongono in alcun modo al ruolo richiesto ma, al contrario, confermano l'impegno e la serietà con cui è assunto, la responsabilità che dietro esso si cela e che dovrebbe contraddistinguere. L'uomo migrante può sentirsi ed essere considerato un buon padre proprio perché parte per garantire un maggior benessere ai suoi cari, a chi resta (Ambrosini, 2007).

Al contrario, quando è la donna-moglie-madre, a parità di condizioni di partenza, a intraprendere il viaggio, sebbene la motivazione sia la stessa, si parla frequentemente di *abbandono* delle figlie e dei figli, di *rinuncia* al proprio ruolo di madre. Termini che assumono, quasi sempre, una connotazione negativa. Una ricerca condotta sul finire degli anni

Novanta (1997), da Pierrette Hondagneu-Sotelo e Ernestine Avila, testimonianza come benché, di fatto, le madri transnazionali fossero attivamente impegnate in svariate modalità di esercizio della maternità e si sforzassero in tutti i modi possibili di non far mancare affetto e sostegno alle loro figlie e ai loro figli, la perdita della vicinanza fisica veniva avvertita – a differenza degli uomini-mariti-padri – da loro stesse e dai loro cari, come la violazione di un modello profondamente riconosciuto e legittimato: quello della madre che si prende cura direttamente delle proprie figlie e dei propri figli; quello della madre come unico o principale *caregiver* che, se manca, crea un vuoto affettivo e relazionale incolmabile. Per queste ragioni, le madri che decidono di partire sono, più frequentemente, colpevolizzate non solo dalla comunità, ma anche dagli stessi figli che vivono l'allontanamento della madre come abbandono, tradimento, abdicazione al proprio ruolo, cosa che, come si diceva in precedenza, non avviene nei confronti dei padri (Bonizzoni, 2007).

Ciò che alimenta il permanere di simili concezioni è la convinzione diffusa, spesso non del tutto consapevole o percepita con chiarezza dagli stessi individui e dalle comunità più in generale, che i compiti di cura, le capacità del prendersi cura, siano competenze che possiedono *naturalmente* e che possono esercitare soltanto le donne – in quanto generatrici di nuove vite.

Dal momento che le competenze legate alla cura – intese come pratiche mosse «dall'intenzione di procurare beneficio all'altro» (Mortari, 2018, *passim*) – non sono semplicemente innate e, dunque, frutto della funzione riproduttiva materna, bensì – afferma Barbara Mapelli – rappresentano delle *matrici di cultura*, diventano accessibili a chiunque. Pertanto, anche agli uomini viene offerta la possibilità di divenire attori della cura: di diventare protagonisti attivi di un processo non diretto da altri ma, al contrario, frutto di attenzioni e sensibilità che afferiscono alla capacità di *dare* cura e di avere *pensieri* di cura legati all'appartenenza al proprio genere (Mapelli, 2012, 2013).

1. Migrazioni transnazionali e sovversione dei ruoli

Le migrazioni femminili per motivi economici non sono una novità, anche se hanno subito un'accelerazione negli ultimi 30 anni, a seguito della globalizzazione; anche la pratica di inviare i propri guadagni alle famiglie di origine non è nuova. È invece una novità che le migrazioni

riguardino soprattutto le madri (Kittay, 2008). Tale novità, che risponde a trasformazioni sociali, culturali ed economiche proprie della globalizzazione, è stata recentemente stigmatizzata con la metafora del *care drain* ovvero “fuga della cura”, metafora utilizzata da Arlie Hochschild (2002) per rappresentare questo fenomeno migratorio, in analogia all’espressione *brain drain* “fuga dei cervelli” generalmente adoperata per rappresentare la perdita di cura vissuta dalle/dai figlie/i delle donne migranti come una forma di deprivazione affettiva e che secondo la Hochschild li segnerà anche per tutta la vita. Difatti non è solo del tempo che le/i figlie/i delle donne migranti sono private/i ma anche dell’amore, ritenuto dalla Hochschild una risorsa, un “minerale prezioso” tolto alle bambine e ai bambini del Sud del mondo e riversato su chi è preso in carico, causando un *trapianto di cuore globale* (in Inglese, *global heart transplant*), espressione che sempre la Hochschild utilizza (ivi, *passim*) per descrivere la perdita in termini di amore, che subisce la comunità di origine e, allo stesso tempo per affermare come le donne migranti cerchino, una volta giunte nei paesi ricchi, di “riversare” sulle persone di cui si prendono cura quella attenzione e comprensione che avrebbero dato ai loro cari.

Seppure l’allontanamento dagli affetti abbia delle conseguenze sulla costruzione dell’identità sia delle donne che decidono di emigrare che sui loro cari – perché a differenza di chi svolge il lavoro di dipendenza nel proprio Paese, le donne emigrate che svolgono servizi di cura, una volta terminato il loro lavoro, non hanno alcuna possibilità di ritornare dai loro familiari – è vero anche che, secondo Eva Kittay, queste donne pur creando un legame con chi è in una condizione di dipendenza, non sempre stabiliscono una relazione che può essere messa sullo stesso piano di quella che c’è tra madre e figlia/figlio. Difatti, il sostegno che esse danno alla crescita delle bambine e dei bambini – così come l’aiuto che offrono agli anziani e ai disabili che hanno in carico, cambia a partire dai bisogni, dalle aspettative *di chi* è in una condizione di dipendenza e che sono diverse da individuo a individuo. «Prassi diverse, quindi danno forma in modo diverso alla richiesta di chi è impegnato nel lavoro di dipendenza» (Kittay, 1999, trad. it. 2010, p. 59). Per questo la Kittay (ivi, *passim*) utilizza l’espressione *dependency workers*, per sottolineare come coloro che si prendono cura degli altri svolgono un vero e proprio lavoro, anche se poco riconosciuto sia sul piano sociale che su quello economico.

Dunque, utilizzare l’espressione *care drain*, secondo Dumitru (2014), svaluta il lavoro di dipendenza e fa perdere l’occasione di utilizzare le abilità messe in campo da queste donne per avviare un mutamento di

paradigma che punti, tra le altre cose, al cambiamento dell'immaginario femminile condizionato dal sessismo, definito dalla stessa autrice come un'ideologia che attraverso l'identificazione dei ruoli sessuali ha finito per legittimare la disuguaglianza tra donne e uomini.

L'interpretazione data dalla Hochschild alle migrazioni delle madri non tiene conto di una pluralità di aspetti, primo fra i quali la cultura del Paese di provenienza delle donne immigrate. In alcune aree dell'Africa centrale, caratterizzate dalle migrazioni interne e da scelte di lavoro e di vita più flessibili rispetto alle famiglie appartenenti alle culture occidentali, le migrazioni delle madri sono vissute in modo meno drammatico (Balestra, Cipolla, 2016). A ciò si aggiunge che gli studi sulle famiglie transnazionali e sulle ricadute che le migrazioni femminili hanno sulla vita delle/dei figlie/i e su quella dei famigliari (come il marito) risentono dell'utilizzo di categorie interpretative che appartengono alla cultura occidentale. Trattandosi di un fenomeno complesso e irriducibile a qualsiasi semplificazione, sarebbe rischioso interpretarlo utilizzando lo stigma della "buona madre" perché finirebbe per interpretare l'emigrazione femminile secondo due sole direttrici: come un fenomeno sociale vantaggioso sul piano economico – sia per le famiglie che per il Paese d'origine – oppure come un fenomeno da deplorare a causa dei problemi di natura affettiva che possono manifestare le figlie e i figli delle madri emigrate.

Rispetto a quest'ultimo aspetto, se è vero che vi sono ricerche che dimostrano come l'assenza della madre ha delle ricadute sul benessere psicologico delle bambine e dei bambini, che sono tipiche del sentimento di abbandono come la tristezza e la bassa autostima (Balestra, Cipolla, 2016), è vero, anche, che vi sono altre ricerche (Boccagni, 2009a; Bonizzoni, 2007) che dimostrano come l'impatto dell'emigrazione della madre sulle/i figlie/i dipenda dall'età delle/dei bambine/i: se più piccole/i risentono della lontananza e vivono l'assenza come un abbandono, se più grandi accettano l'emigrazione con una consapevolezza diversa che va dalla stima nei confronti della madre che emigra al malessere dovuto all'assenza del genitore, dalla gioia per il benessere raggiunto alla tristezza provata a causa dell'assenza della madre. A ciò si aggiunge che in alcune culture è presente una rete di supporto familiare che rende più semplice le migrazioni femminili, visto che i figli possono essere lasciati ai parenti. È chiaro che ciò non significa che non ci siano conseguenze e che sul piano emotivo-affettivo i bambini non debbano avviare un processo di adattamento ma è vero anche che questa tradizione permette ai bambini di avere la presenza di un *caregiver* e, quindi, di vivere in

modo meno traumatico il distacco dalla madre. A ciò va aggiunto come la presenza di una rete di supporto consente di limitare le conseguenze della *stigmatizzazione* vissuta da queste donne da parte della comunità di appartenenza a causa della loro partenza verso altri paesi seppure per motivi di lavoro (Balestra, Cipolla, 2016). Una forma di stigmatizzazione vissuta anche dagli uomini costretti a svolgere il ruolo di *caregiver* – compito ritenuto proprio delle donne – e non più di *breadwinner*.

Oggi, con la diffusione sempre più massiccia di una pluralità di strumenti tecnologici in grado di mettere in comunicazione persone che vivono da una parte all'altra del mondo, le madri migranti possono più agevolmente continuare a mantenere una relazione con i loro famigliari e in particolare con i figli.

Le immagini, tuttavia, che si hanno di queste donne sono spesso fuorvianti e non rispondono del tutto alla realtà. Non si riconosce, ad esempio, la pluralità delle cause che portano le donne ad abbandonare le loro case – la povertà, un marito violento, il desiderio di dare un futuro migliore ai figli – e il loro Paese per intraprendere nuovi percorsi di vita spesso segnati dalla solitudine (Silva, 2011). Boccagni (2009a), in una delle prime ricerche italiane sulle madri emigrate svolta nel 2008, scriveva:

i racconti di vita delle madri transnazionali accostano due lati difficili da conciliare tra loro. Da un lato l'idea implicita che la convivenza quotidiana tra madri e figli sia – debba essere – il presupposto “naturale” di una buona educazione dei figli. Su un altro versante, la convinzione che il sacrificio del lavoro in Italia sia un prezzo necessario per garantire migliori opportunità future ai figli stessi: nello studio, nella carriera lavorativa, eventualmente nell'opportunità di emigrare a loro volta. Comunque la si inquadri, la prospettiva di “fare il bene dei figli”, e di non avere ragionevoli alternative, è probabilmente l'unica che può giustificare, dal punto di vista delle dirette interessate, il distacco da casa; le fatiche della vita in immigrazione (specie nella sua fase iniziale); le difficoltà e le tensioni sottese alla comunicazione a distanza (p. 11).

La letteratura sull'argomento, sulla scia del modello interpretativo delle migrazioni materne spesso riproduce gli stereotipi sulla “buona madre” che sacrifica se stessa per il bene dei figli dimenticando che il processo migratorio riguarda anche gli uomini. D'altra parte le migrazioni transnazionali sono considerate una sfida al modo tradizionale di intendere i ruoli all'interno della famiglia, una sfida che mette in discussione alcuni capisaldi della cultura patriarcale: la suddivisione netta dei ruoli all'interno della famiglia. Come scrive Vaittinen:

Already before Hochschild it has been recognised that the global redistribution of domestic work helps to maintain the patriarchal social order of the host societies. Thanks to migrant nannies, it is argued, societies have not been pressured to provide public child care when the mothers have joined the official labour market, nor have the fathers been pressured to take on more responsibility of domestic work (2014, p. 193).

2. Famiglie transnazionali e genitorialità migranti

Il viaggio e la decisione di separarsi dalla famiglia di origine – a volte per periodi brevi, altre per periodi più lunghi – implicano una ristrutturazione profonda dell'identità personale e di quella familiare. Nella separazione, durante il periodo di lontananza dalla propria casa e dai propri affetti, le relazioni familiari, spesso ancora di matrice patriarcale, attraversano profondi mutamenti e tendono, dunque, a subire una complessa trasformazione. Cambiano gli equilibri e, più di ogni altra cosa, si modificano i rapporti tra i generi e le generazioni. I legami sono messi a dura prova e diventa necessario costruire e stabilire una nuova armonia fatta, ad esempio, di una nuova divisione del lavoro domestico e di una più equa distribuzione delle responsabilità legate alla cura delle figlie e dei figli.

Le donne, per secoli definite solo ed esclusivamente in base alla loro capacità di prendersi cura dell'altro, perennemente subordinate al mondo maschile, sono diventate, nel corso degli anni e grazie anche al fenomeno della migrazione, soggetti attivi (Ulivieri, 2017) e capaci di smuovere dalle fondamenta l'apparato ideologico patriarcale (Lopez, 2014).

Per molte donne la maternità, in particolare, non rappresenta più l'esperienza totalizzante cui dedicare l'intera esistenza; o meglio, pur riconoscendone il carattere significativo, non tutte la reputano esclusiva e, dunque, escludente altre possibilità, tra cui, ad esempio, quella di intraprendere un viaggio che le porterà lontane da casa e dai propri affetti; molte – sostiene Vanna Iori (2005) – trovano campi di realizzazione di sé anche al di fuori della maternità. Decade, così, la convinzione culturale secondo cui madre *si nasce* e si afferma quella per cui madre *si diventa*, per *scelta*.

Accanto a questa nuova immagine di donna, maggiormente consapevole e indipendente, capace di abitare e vivere più luoghi, sia fisici che simbolici, si affianca la necessità di riflettere su una nuova immagine di uomo (Ambrosini, 2019; Ciccone, 2009), capace di sostenere la donna nelle sue scelte, di esaltarne le potenzialità, pronto a instaurare con lei e

con le figlie e i figli un rapporto diverso rispetto al passato: basato sulla comprensione, sul rispetto, sull'ascolto, sulla parità, sulla reciprocità, sulla comunicazione, sull'uguaglianza.

La dimensione della cura, d'altronde, non dovrebbe essere più appannaggio esclusivo del femminile. Vanna Iori (2005), a tal proposito, ipotizza la *fine del patriarcato* e l'*inizio della paternità*. La contaminazione tra i ruoli diventa, allora, un presupposto imprescindibile per andare oltre le rigide contrapposizioni e per far sì che il padre, quando la moglie/madre è lontana, sappia prendersi cura delle figlie e dei figli – entrando in sintonia con le loro richieste e i loro bisogni che, soprattutto in frangenti così delicati, meritano una maggiore attenzione – e gestire la famiglia nonché le relazioni che la caratterizzano.

Pertanto, se già in situazioni “normali”, ovvero quando entrambi i genitori sono vicini ai propri figli – cioè abitano e condividono con loro gli stessi spazi –, diviene fondamentale promuovere una genitorialità ispirata ai valori della condivisione – perché «la genitorialità è una dimensione costitutivamente duale e un genere non può parlare per conto dell'altro» (Iori, 2005, p. 137) – ancor di più, simile modello, a *due voci*, si rende necessario quando i genitori crescono ed educano le proprie figlie e i propri figli a distanza.

La genitorialità transnazionale deve avere, pertanto, come presupposto necessario e irrinunciabile la condivisione, da parte dei coniugi-genitori, di un progetto educativo comune, *costruito* insieme. La condivisione richiede dunque corresponsabilità, confronto, dialogo. È un *pensare insieme*, un *aver cura insieme*, un *progettare insieme*, un *costruire insieme*; essa chiede a entrambi i coniugi genitori di «uscire dalla cittadella dei propri ruoli tradizionali [per] incontrarsi con l'altro, [per] mettere in comune progetti e aspettative, preoccupazioni e gioie, poiché la genitorialità è l'unica relazione educativa costitutivamente duale» (Iori, 2005, p. 138). Si tratta, sostanzialmente, di un'impresa evolutiva congiunta; di continuare ad *aver cura* – nonostante la lontananza e la temporanea assenza fisica di uno dei due partner – del progetto familiare in tutti i suoi aspetti e nelle sue molteplici sfaccettature.

È proprio in relazione a queste considerazioni che si struttura il discorso relativo alla famiglia transnazionale, al carico di sofferenza che comporta e alle pratiche di “compensazione” di quella cura, tutta al femminile, che viene a “mancare”. Quando si parla di famiglia transnazionale ci si riferisce a una tipologia familiare non inedita ma che sta prendendo piede, sempre di più, nel momento storico, economico e culturale contingente. In particolare, scrive Paolo Boccagni, parlare di

“vita familiare transnazionale” [...] sposta l’attenzione dalla famiglia come istituzione sociale astratta (benché variamente definita), al microlivello informale delle mutevoli relazioni a distanza – finalizzate alla riproduzione materiale e alla condivisione affettiva – tra membri dello stesso nucleo familiare, “divaricato” dalla migrazione di uno o più dei suoi componenti. [Fondamentali] diventano i modi e la misura in cui migranti e familiari si mantengono in contatto, e le implicazioni per la vita quotidiana di chi parte e di chi rimane (2009, p. 106).

Il modello di famiglia transnazionale ha cominciato ad affermarsi – ed è divenuto oggetto di numerosi studi e diverse ricerche – da quando il tasso di donne migranti è notevolmente aumentato, in particolare negli ultimi 30 anni. Questo perché alle donne-madri “transnazionali” l’allontanamento dal Paese di origine ha precluso la possibilità di impersonare il ruolo di genere rispondente ai canoni culturali e all’immaginario di riferimento. L’emigrazione e il viaggio che ne consegue, infatti, si pongono in un rapporto di opposizione diretta con quello che è il ruolo tipicamente attribuito alla donna: quello di “fornitrice” di cure e custode dei legami parentali nelle famiglie e nelle comunità di provenienza (Aranda, 2003).

La percezione diffusa – e assai radicata – di un malfunzionamento di queste famiglie sarebbe, dunque, legata all’allontanamento della donna-madre e al conseguente “vuoto di cura” che deriverebbe dalla partenza di quella che, nella maggior parte delle culture, è riconosciuta come la principale *caregiver* delle figlie e dei figli che mette al mondo. La cura, in questo caso, soprattutto quella che viene a mancare, mette a nudo come la dimensione di genere strutturi profondamente, anche nelle società di origine, la percezione di cosa dovrebbe essere “giusto” e “normale”, e di cosa invece non lo è, come il lavoro di cura maschile in sostituzione di quello della madre/moglie all’estero (Dusi, 2014).

È a partire da queste considerazioni, e dalla consapevolezza che le funzioni e i compiti propri della genitorialità sono resi più complessi dalla migrazione – a causa proprio dello scompaginamento delle reti familiari stesse (Saraceno, 2012) –, che si è deciso di ragionare, in un’ottica di reciprocità, di collaborazione, sul valore delle famiglie transnazionali.

L’idea di fondo è che l’emigrazione di un componente – soprattutto nel caso di una madre – non debba necessariamente sfociare nella rottura delle relazioni, ma possa anche costituire, spesso inintenzionalmente, la base per la costituzione di un nuovo assetto parentale (Tatarella, 2011, p. 135).

Le famiglie transnazionali sono famiglie che, grazie alla capacità dei loro membri di rinegoziare costantemente i confini spaziali e temporali che separano chi vive *assieme* da chi vive *altrove*, mettono in discussione il modo tradizionale (abituale) di concepire la famiglia, un modo di essere famiglia che esiste da sempre e che è frutto dell'immaginario e della cultura di riferimento. Secondo Fahy Bryceson e Vuorela – autrici di *The Transnational Family: Global European Frontiers and Global Networks* – si tratta di persone capaci di mantenere i legami e di promuovere un senso di benessere collettivo e di unità in grado di oltrepassare le frontiere (2002, in particolare p. 3).

Essere madri e padri ed essere migranti comporta un ripensamento profondo dei ruoli genitoriali tradizionalmente intesi. La famiglia transnazionale, dunque, deve puntare a una efficace integrazione dei ruoli materno e paterno, ciascuno con la propria specificità, e a un'attenta negoziazione dei compiti e delle funzioni genitoriali in vista di un orizzonte comune: l'educazione delle figlie e dei figli, nonostante la distanza e/o l'assenza fisica di uno dei due genitori – nel caso specifico, della madre. Ciò che un tempo si pensava specifico della madre o del padre, in forme rigide e immutabili, oggi dovrebbe appartenere all'una e all'altro (Galli, 2007/2014). In particolare, soprattutto nei casi delle famiglie che vivono la migrazione di uno dei due *partners/genitori*,

la figura maschile e la figura femminile, il codice paterno e quello materno, la funzione affettiva e la funzione normativa delle due figure genitoriali si dovrebbero integrare armonicamente nell'educazione dei figli e delle figlie (Zanniello, 2016, p. 149).

È opportuno, allora, che i genitori imparino a intendersi tra di loro per definire ciò che debbono richiedere alle figlie e ai figli, in rapporto alle situazioni, necessità, prospettive di ciascuno di loro. Occorre costruire, allora, una cultura della *genitorialità in migrazione*.

3. *Le migrazioni delle madri come progetto culturale e educativo*

La migrazione delle madri ha innescato un processo di trasformazione dei ruoli all'interno della famiglia. È vero che questo processo è stato avviato già nel corso degli anni Settanta del XX secolo ma è vero anche che il processo di riadattamento dei ruoli all'interno della famiglia e la

spartizione più equa dei compiti tra madre e padre ha incontrato non poche difficoltà ad affermarsi come “norma”, a causa della difficoltà a decostruire l’immaginario che si ha del femminile. Come si è detto, il dibattito in corso rispetto alle ricadute che l’essere madre migrante ha sulla vita delle bambine e dei bambini pone l’attenzione sulla centralità del ruolo della madre nella cura delle/i figlie/i, ritenuta la causa non solo di un’*iniqua* suddivisione del lavoro di cura in famiglia ma anche di un’ingiustizia sociale, perché impedisce o rende alle donne difficile avere le stesse possibilità di crescita e di autoaffermazione degli uomini, ma favorisce anche l’apprendimento di modelli educativi che abitano a limitate pratiche di libertà. Sostiene Susan Moller Okin:

è essenziale che i bambini, i quali devono trasformarsi in adulti dotati di un forte senso di giustizia e di lealtà per le istituzioni giuste, trascorrono i primi anni – i più formativi – in un ambiente in cui sono amati e curati e in cui i principi di giustizia sono osservati e rispettati. Che cosa può imparare dell’equità un bambino dell’uno e dell’altro sesso nella famiglia media, con due genitori lavoratori a tempo pieno, dove la madre compie minimo, il doppio del lavoro domestico del padre? Che cosa può imparare un bambino sul valore del lavoro di cura domestico [...] ove il padre usa più o meno sottilmente il fatto d’essere quello che guadagna per “fare valere il proprio grado” o per maltrattare la moglie? Che cosa può imparare un bambino sulla responsabilità per gli altri in una famiglia ove, dopo aver organizzato la propria vita attorno ai bisogni del marito e dei figli, una donna si trovi di fronte alla necessità di mantenere se stessa e i suoi figli, ma sia totalmente impreparate a questo compito a causa della vita che aveva acconsentito a condurre e si aspettava di continuare? (1987, trad. it. 1989, p. 46)

La scelta di emigrare potrebbe diventare il punto di partenza per una riflessione sulle trasformazioni culturali e sociali di cui queste donne sono promotrici involontarie non solo nel Paese di arrivo ma anche in quello d’origine dove diventano un esempio per le loro figlie, che così apprendono un modello di femminilità diverso da quello della tradizione. Le migrazioni femminili suggeriscono, dunque, forme nuove di relazione tra padre e figli che rendono più ricche le dinamiche relazionali ed emotive che sottostanno il rapporto diadico madre-bambino determinando un progressivo processo di autonomizzazione sia da parte della madre che del bambino, il quale identificandosi con il padre apprende ad agire con maggiore autonomia, ma anche a riconoscere nuovi desideri e a scoprire nuovi oggetti e modi per soddisfarli.

Nella riflessione di Vaitinen (2014) sulla migrazione transnazionale emerge anche come il processo migratorio contribuisca alla trasforma-

zione dei ruoli di genere ma anche del concetto di cura e dei principi su cui si fonda il sistema di *welfare*.

La classe sociale della donna portatrice di cura, così come la sua etnia, sono elementi determinanti il livello di vulnerabilità di queste donne, sempre più esposte alla povertà e allo sfruttamento. Questo vale anche nelle famiglie presenti in quelle società che si fondano sulla uguaglianza. Nella realtà esiste una “disparità di potere” tra chi si occupa e chi soddisfa i bisogni della famiglia (il *provider*). La relazione tra questi è impari anche quando il contributo offerto da entrambi è considerato pari. Per cui si verificano due disuguaglianze: la disuguaglianza tra chi riceve la cura e chi la presta, e la disuguaglianza di potere tra i due membri della relazione di dipendenza e un terzo, che sarebbe appunto il *provider* (Kit-tay, 1999, trad. it. 2010).

Ciò che è certo è che la presenza delle donne migranti nel settore della cura risolve numerosi problemi che il *welfare* non è riuscito ad affrontare legati alla presenza delle donne nel mercato del lavoro e, più in generale, ai mutamenti demografici che stanno segnando l'Europa (come il progressivo invecchiamento della popolazione e il calo delle nascite) e che hanno delle ricadute importanti sulla vita delle famiglie. Non va ignorato neanche che le donne migranti, che svolgono il “lavoro di dipendenza”, sono portatrici di bisogni sociali e di domande di cura cui non si è in grado di rispondere. Questa scarsa attenzione è legata a ciò che Joan Tronto definisce (1990, *passim*) «*privileged irresponsability*» (“irresponsabilità privilegiata”), espressione utilizzata per definire la tendenza del gruppo maggioritario (di chi ha potere) a non riconoscere il potere che esercita su coloro che vivono in condizioni di marginalità (gruppo minoritario), dando per scontato la propria posizione di privilegio. Si riferisce «to the ways in which the majority group, fail to acknowledge the exercise of power, thus maintaining they taken for granted positions of privilege» (Zembylas, 2014, p. 2). L'irresponsabilità privilegiata prevede la presenza di gruppi di persone che si assumono le loro responsabilità di cura, e altri che possono permettersi di ignorare queste responsabilità, dando per scontato che i loro bisogni saranno soddisfatti (ivi).

La Tronto identifica una serie di modi con i quali i gruppi privilegiati giustificano la loro irresponsabilità come la *produzione*, per cui i gruppi privilegiati sono impegnati in lavori legati all'acquisizione e gestione delle risorse economiche da sentirsi esonerati dal lavoro di cura; e la *responsabilità personale*, principio base del neo-liberismo, che chiede che ciascun individuo sia responsabile di se stesso e del proprio benessere, causando disinteresse verso l'altro, ineguaglianza ed esclusione dalla vita pubblica

da parte di alcuni gruppi sociali (Zembylas, 2014). In questo modo, l'irresponsabilità si trasforma in una condizione propria di privilegio nel momento in cui i beneficiari dei servizi di cura non riescono a riconoscere le conseguenze emotive che hanno le loro azioni sui prestatori di cura, così come ignorano i bisogni degli altri. Rispetto a questa condizione, infatti, è opportuno riflettere su come tutelare il benessere di questi professionisti che vivono in una condizione di "dipendenza derivata", perché la loro esistenza, il loro tempo, dipende dai tempi della vita di coloro di cui si occupano; come tenere conto della vulnerabilità di chi ha compiti di cura, che ha diritto «a una relazione che lo sostenga così come egli sostiene la persona che ha in carico» (Kittay, 1999, trad. it. 2010, p. 123).

Da queste premesse, Zembylas (2014) parla dell'opportunità di promuovere nelle istituzioni che si occupano di formare o di accompagnare nel loro lavoro i professionisti della cura la riflessione sulle proprie emozioni. Condurre un'analisi del legame esistente tra potere, emozione e responsabilità è uno dei più importanti contributi che può dare una "pedagogia radicale" sul tema dell'inclusione dei gruppi di migranti dal processo decisionale riguardante la responsabilità di cura. La sfida pedagogica, dunque, consiste in un'attenta analisi delle strutture di potere legate al processo migratorio, dei nuovi compiti di cura richiesti, dei bisogni di natura affettiva che provengono dalle donne migranti impegnate come *dependency workers* e di come tutti questi aspetti creano una condizione di *ineguaglianza* sostenuta dalla irresponsabilità privilegiata; e nel riconoscere come la migrazione esiste all'interno di una rete di vincoli emotivi e strutturali che producono vulnerabilità e dipendenza e dai quali deriva il modo con cui una comunità prende in carico i membri socialmente più fragili.

Riferimenti bibliografici

Ambrosini M. (2007): *Separate e ricongiunte: famiglie migranti e legami transnazionali* (<http://inmigration.caritas.it/sites/default/files/2016-09/Le%20ragioni%20delle%20migrazioni.pdf>; ultima consultazione: 22 settembre 2019).

Ambrosini M. (2010): *Richiesti e respinti: l'immigrazione in Italia: come e perché*. Milano: il Saggiatore.

Ambrosini M. (2019): *Famiglie nonostante. Come gli affetti sfidano i confini*. Bologna: il Mulino.

Aranda E.M. (2003): Global Care Work and Gendered Constraints: The Case of Puerto Rican Transmigrants. *Gender and Society*, 17(4), pp. 609-662.

- Balestra A., Cipolla A. (2016): *Le famiglie transnazionali tra vincoli e opportunità* (http://www.ismu.org/wp-content/uploads/2016/05/Balestra-Cipolla_Le-famiglie-transnaz._marzo-2016.pdf; ultima consultazione: 22 settembre 2019).
- Boccagni P. (2009a): Come fare le madri da lontano? Percorsi, aspettative e pratiche della “maternità transnazionale” dall’Italia. *Mondi Migranti*, 3(1), pp. 45-66 (https://www.academia.edu/3600981/Come_fare_le_madri_da_lontano; ultima consultazione 27 settembre 2019).
- Boccagni P. (2009b): *Tracce transnazionali. Vite in Italia e proiezioni verso casa tra i migranti ecuadoriani*. Milano: FrancoAngeli.
- Bonizzoni P. (2007): Famiglie transnazionali e ricongiunte: per un approfondimento nello studio delle famiglie migranti. *Mondi Migranti*, 2, pp. 91-108.
- Ciccone S. (2009): *Essere maschi. Tra potere e libertà*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- Dusi P. (2014): *Le famiglie “d’altrove”*. In L. Pati (a cura di): *Pedagogia della famiglia*. Brescia: La Scuola, pp. 75-85.
- Ehrenreich B., Hochschild A.R. (a cura di) (2003): *Donne globali. Tate, colf e badanti*. Trad. it. Milano: Feltrinelli, 2004.
- Galli N. (2007/2014): *La famiglia. Un bene per tutti*. Brescia: La Scuola.
- Hondagneu-Sotelo P., Avila E. (1997): I’m Here, But I’m There: The Meanings of Latina Transnational Motherhood. *Gender & Society*, 11, pp. 548-557.
- Iori V. (2005): *Padri e madri: oltre le fragilità e le rigidità dei ruoli*. In L. Pati (a cura di), *Educare alla genitorialità tra differenze di genere e di generazioni*. Brescia: La Scuola, pp. 123-138.
- Kittay E.F. (1999): *La cura dell’amore. Donne, uguaglianza, dipendenza*. Trad. it. Milano: Vita e Pensiero, 2010.
- Kittay E.F. (2008): The Global Heart Transplant and Caring across National Boundaries. *Southern Journal of Philosophy*, 46, pp. 138-165.
- Lopez A.G. (2014): *In bilico tra passato e presente. L’educazione dei nuovi padri*. In I. Loiodice (a cura di): *Formazione di genere. Racconti, immagini, relazioni di persone e famiglie*. Milano: FrancoAngeli, pp. 68-76.
- Lopez A.G. (2018): *Per una pedagogia delle differenze. Intersezioni tra genere ed etnia*. Pisa: ETS.
- Mapelli B. (2012): *Sette vite come i gatti. Generazioni, pensieri e storie di donne nel contemporaneo*. Milano: Stripes Edizioni.
- Mapelli B. (2013): Uomini, educazione e cura. *MeTis, Le periferie dell’educazione*, numero speciale, III(2)-12/2013 (<http://www.metisjournal.it/metis/anno-iii-numero-2-dicembre-2013-le-periferie-delleducazione-temi/108-interventi/536-uomini-educazione-e-cura.html>; ultima consultazione 22 settembre 2019).
- Moller Okin S. (1987): *Le donne e la giustizia*. Trad. it. Bari: Edizioni Dedalo, 1989.
- Mortari L. (2018): *La cura educativa a fondamento del progetto 0-6* (<http://www.fism.net/wp-content/uploads/2017/12/MORTARI-Abstract-La-cura-edu>

- cativa-a-fondamento-del-progetto-0-6.pdf; ultima consultazione: 22 settembre 2019).
- Saraceno C. (2012): *Coppie e famiglie. Non è questione di natura*. Milano: Feltrinelli.
- Silva C. (2011): *La ridefinizione del genere nell'esperienza delle donne migranti*. In S. Olivieri, I. Biemmi (a cura di): *Autobiografie al femminile e narrazione identitaria*. Milano: Guerini, pp. 149-159.
- Tatarella G. (2011): *Percorsi e progetti migratori tra prima e seconda generazione*. In A. Spanò (a cura di): *Esistere, coesistere, resistere*. Milano: FrancoAngeli, pp. 133-165.
- Tronto J. (1990): "Chilly Racists". Paper presented to the annual meeting of the American Political Science Association. San Francisco (CA), August 30-September 2.
- Olivieri S. (2017): *Genere, etnia e identità*. In M. Fiorucci, F. Pinto Minerva, A. Portera (a cura di): *Gli alfabeti dell'intercultura*. Pisa: ETS, pp. 333-342.
- Vuorela U., Fahy Bryceson D. (2002): *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks*. Oxford: Berg.
- Zanniello G. (2016): L'integrazione dei compiti della madre e del padre nell'educazione dei figli e delle figlie. *Rivista Italiana di Educazione Familiare*, 1, pp. 145-161.
- Zembylas M., Bozalek V., Shefer T. (2014): Tronto's Notion of Privileged Irresponsibility and the Reconceptualisation of Care: Implications for Critical Pedagogies of Emotion in Higher Education. *Gender and Education*, 26, pp. 200-214.