



Gallo, E. and Scrinzi, F. (2017) Religione, genere e lavoro di cura. Il caso degli uomini migranti in Italia. *Religioni e Società*, 32(88), pp. 74-85.(doi:[10.19272/201731302006](https://doi.org/10.19272/201731302006))

This is the author's final accepted version.

There may be differences between this version and the published version. You are advised to consult the publisher's version if you wish to cite from it.

<http://eprints.gla.ac.uk/149007/>

Deposited on: 02 October 2017

Enlighten – Research publications by members of the University of Glasgow
<http://eprints.gla.ac.uk>

Religione, genere e lavoro di cura. Il caso degli uomini migranti in Italia

Questo articolo trae spunto da una ricerca qualitativa che analizza il ruolo della religione nel contesto del lavoro di cura verso gli anziani¹. In particolare, la ricerca si occupa dei lavoratori migranti in Italia. Ci interessa comprendere in che modo l'appartenenza religiosa gioca un ruolo nella strutturazione dei rapporti e delle rappresentazioni sociali di genere che sottendono questo lavoro. Quest'ultimo si riferisce all'insieme dei compiti domestici e di cura - nelle loro dimensioni morali, emotive e materiali - che vengono svolti al servizio di persone dipendenti ma anche di adulti indipendenti (Kofman 2012). La nostra analisi dei rapporti tra religione e lavoro di cura si limita in questo contesto al cattolicesimo e, in una misura limitata, al protestantesimo evangelico. In Italia, la Chiesa Cattolica ha infatti dato un importante contributo all'organizzazione del settore del lavoro di cura, anche attraverso la formazione professionale dei lavoratori domestici. Dopo una discussione degli studi esistenti e una sezione metodologica, l'articolo analizza in che modo i rapporti sociali di genere e le appartenenze religiose si

intrecciano nei processi di formazione dei lavoratori migranti: come genere e religione operano nei processi di costruzione dell'alterità culturale e di inclusione dello 'straniero' nella sfera domestica in Italia. L'analisi suggerisce come l'appartenenza cattolica costituisca un elemento potenzialmente inclusivo per i migranti: tale aspetto interessa in particolare gli uomini, che ricorrono alla religione al fine di sottrarsi alle rappresentazioni dominanti che nella nostra società stigmatizzano gli uomini stranieri, particolarmente i musulmani. Allo stesso tempo, l'analisi ci porta a sostenere come la comune appartenenza religiosa tra nativi e migranti non sembri tanto aprire la strada verso forme di uguaglianza e mobilità sociale, quanto alludere a forme d'integrazione subordinata (Ambrosini 2017) e di femminilizzazione simbolica dei lavoratori domestici.

Lavoro di cura, migrazioni e religione in Italia Il lavoro di cura riveste un interesse notevole per la comprensione del rapporto fra genere, migrazioni e religione. Esso rappresenta in primo luogo un contesto importante in cui analizzare le trasformazioni dei rapporti di genere nel capitalismo globale (Aker 2004): studi recenti situano il mercato del lavoro di cura all'intersezione tra le migrazioni internazionali, i processi di ristrutturazione dei sistemi di welfare, l'inserimento massiccio delle donne nel mercato del lavoro e le persistenti ineguaglianze di genere nella divisione del lavoro domestico nelle famiglie (Anderson 2000; Kofman e Raghuram 2015). L'esternalizzazione del lavoro di cura da parte delle classi medio alte verso lavoratrici e, più raramente, lavoratori migranti è oggi un tratto caratterizzante molte società del Nord del mondo, non solo in Europa e negli Stati Uniti ma anche in un numero crescente di paesi asiatici (Hochschild 2000; Huang and Yeoh 2003; Kilkey et al. 2013).

Come in altri paesi, in Italia l'assistenza pubblica è stata in parte sostituita da un 'welfare privato' basato sul lavoro migrante (Sciortino 2004). L'Italia viene spesso fatta rientrare all'interno di un 'modello mediterraneo' di welfare 'familialistico', largamente supportato dal lavoro di cura gratuito delle donne nella famiglia (Lyon e Glucksmann 2008). Tuttavia il sistema di welfare italiano opera largamente, al pari di molti paesi dell'Europa settentrionale, attraverso i trasferimenti monetari dallo stato alle famiglie: grazie a queste misure le famiglie provvedono privatamente all'assistenza delle persone dipendenti affidandosi spesso alle lavoratrici migranti (Saraceno e Keck 2011; Cangiano et alii 2009). Nel 2011 circa il 72% dei 900,000 lavoratori impiegati nel settore della cura erano migranti (Caritas DS 2012). Fiona Williams definisce 'economia politica transnazionale della cura' (2012: 364) il processo attraverso cui le donne migranti svolgono con modalità flessibili e per basse remunerazioni una parte del lavoro di cura nei paesi del Nord del mondo e, a loro volta, delegano la cura dei propri figli e anziani ad altre donne, più povere, rimaste nel paese di origine (Parreñas 2001; Hondagneu-Sotelo 2001). In questo contesto, il lavoro di cura è un luogo di riproduzione delle gerarchie di genere, che si intrecciano con i processi di razzializzazioneⁱⁱ, producendo forme egemonicheⁱⁱⁱ e subalterne di femminilità/mascolinità nella sfera domestica (Connell and Messerschmidt 2005). La religione può contribuire a strutturare queste gerarchie di genere ed etniche nel lavoro di cura. Questo settore è altamente stratificato sulla base dei rapporti sociali di genere, classe e etnicità: le donne nere, per esempio, occupano in molti contesti i posti di lavoro meno remunerati e più precari (Andall 2000). Queste gerarchie interne al settore sono supportate da diffusi stereotipi naturalizzanti le differenze di genere e culturali, che suggeriscono che le donne di certe nazionalità – in particolare, per quanto riguarda l'Italia, le filippine, le latinoamericane e le donne provenienti dall'Europa dell'Est – sono 'culturalmente' predisposte per questa professione

(Scrinzi 2013). Il ruolo della religione in questi processi di costruzione dell'alterità culturale nel contesto dei rapporti di lavoro di cura è invece poco studiata. Come abbiamo accennato, in molti contesti dell'Europa meridionale come l'Italia e, in misura minore la Spagna (Itçaina 2006), la Chiesa Cattolica ha svolto un ruolo determinante nell'organizzazione del settore della cura. Inoltre, i rari studi esistenti sui rapporti tra religione e lavoro di cura mettono in evidenza come, in Italia, le discriminazioni su base religiosa siano considerevolmente più marcate nell'assunzione di un lavoratore in questo settore rispetto a quelli che coinvolgono un operaio migrante nel settore edile o nell'industria (Fullin 2015). Secondo la Caritas Migrantes italiana (2012), dei 5.011.307 di migranti regolari presenti in Italia, il 53,9% sono cristiani e provengono dall'Europa dell'Est, dall'Africa occidentale, dall'America latina e dall'Asia. Il fatto che l'assunzione di una lavoratrice domestica implichi l'ingresso di quest'ultima nella sfera privata della famiglia nonché, in molti casi, la convivenza nello spazio domestico possono accrescere l'importanza della religione come criterio che orienta le decisioni dei datori di lavoro nel reclutamento (Fullin 2015; Catanzaro e Colombo 2009; Gallo e Scrinzi 2016a). In effetti, i rapporti di lavoro in questo settore hanno una natura *morale*: sono incentrati e modellati attorno a nozioni di buono/cattivo, giusto/sbagliato, ecc., e richiedono al lavoratore non solo competenze tecniche ma anche qualità personali di altruismo e dedizione (Näre 2011). Non è quindi fuori luogo ipotizzare che la religione possa modellare i codici culturali e i criteri attraverso cui una lavoratrice viene percepita come adatta ad occupare questo impiego. La questione di come la religione influisce sui rapporti di genere nel lavoro di cura necessita pertanto di ulteriori approfondimenti.

Se la maggior parte degli studi su migrazioni, genere e lavoro di cura si è focalizzata sulle lavoratrici donne (Ehrenreich e Hochschild 2003; Andall 2000; Anderson 2000) ci proponiamo

qui di includere anche l'analisi delle esperienze e delle pratiche degli uomini migranti, interessandoci ai processi di costruzione sociale della mascolinità in questo settore. Nonostante il lavoro di cura sia altamente femminilizzato, gli uomini vi sono presenti in quanto fruitori e fornitori di servizi (Gallo e Scrinzi 2016b). Sin dagli anni '90 l'Europa ha assistito ad una parziale 'ri-mascolinizzazione' del lavoro di cura: gli uomini (migranti e nativi) impiegati nel lavoro di cura e domestico remunerato sono aumentati, fino a raggiungere una media continentale del 10% sul totale della forza lavoro impiegata in questo settore. Per esempio, nel 2010 tale media ha raggiunto il 27% nel Regno Unito e il 17% in Belgio (Cancedda 2001; Sarti e Scrinzi 2010; Kilkey et al. 2013). In Italia, nonostante la componente femminile rimanga dominante nel settore, la crisi economica sembra aver determinato un aumento del numero di uomini migranti, che dal 12.1% nel 2008 sono passati al 16.7% nel 2011 (Caritas DS 2012). Inoltre, il settore della cura costituisce un 'rifugio' temporaneo per molti uomini migranti in cerca di lavoro che arrivano in Italia al seguito delle loro mogli o madri e/o che intendono regolarizzare la propria posizione giuridica (Sarti 2010). Il fine dell'analisi è quindi quello di sviluppare un approccio di genere compiutamente relazionale, che eviti di appiattare la categoria analitica del 'genere' sul gruppo sociale 'donne'.

Religione e costruzione sociale della femminilità migrante nel lavoro di cura

Parzialmente in linea con la tradizione di agevolare le migrazioni femminili interne dalle campagne e dal meridione verso i principali centri urbani del paese (Andall 2000), le parrocchie, le missioni e le associazioni di volontariato cattoliche operano in Italia come agenti mediatori fra la domanda e l'offerta di lavoro di cura: esse offrono corsi di formazione professionale ed assistenza nei processi di inserimento lavorativo dei migranti, specialmente nel settore della cura

(Ambrosini 2000; Gallo 2005; Scrinzi 2008; Scrinzi 2013). L'Acli-Colf, la piú importante associazione italiana cattolica attiva nel settore offre servizi specifici ai lavoratori migranti e ha contribuito in modo significativo allo sviluppo di un quadro legislativo nel lavoro di cura. Andall (2000) nota peraltro come l'approccio dell'Acli-Colf sia stato in larga misura ispirato da un'etica cattolica basata sulla rimozione ideologica dell'antagonismo tra gli interessi della datrice di lavoro e della lavoratrice domestica, e sul mascheramento delle ineguaglianze legati ai rapporti sociali di genere, di classe e etnici che strutturano questo impiego. Se dagli anni '70 in Italia si é assistito ad un progressivo miglioramento delle condizioni contrattuali, in pratica il lavoro di cura continua ad essere caratterizzato da una grande flessibilitá in termini di orari di lavoro, dalla limitazione dell'autonomia della lavoratrice e dall'importanza dei rapporti di lavoro nero (Anderson 2007; Degiuli 2007).

Da un lato, l'intervento delle reti sociali cattoliche in questo settore riflette il ruolo fondamentale delle istituzioni religiose nel fornire assistenza ai migranti nei contesti di partenza e di approdo, che è stato studiato in vari contesti nazionali (Hagan e Ebaugh 2003). Dall'altro lato, occorre notare come l'intermediazione degli attori cattolici nel lavoro di cura riflette in una certa misura le rappresentazioni dominanti sull'alterità culturale. Questa tendenza emerge nelle interviste con alcuni sacerdoti che abbiamo incontrato:

‘Molte delle donne che vengono da noi provengono da paesi dove la fede cattolica é ancora forte e dove i valori familiari sono piú preservati. Non parlo tanto dell'Europa dell'Est, perché le donne che vengono da lì, soprattutto se sono giovani, hanno tanti grilli per la testa ed é piú facile che vogliano divertirsi e farsi gli affari loro. Ma dall'America Latina e anche dall'Asia vengono

brave donne, devote e affidabili, ed é innegabile che la loro cultura e la loro fede le rendano maggiormente dotate e inclini verso certi lavori, come la cura agli anziani’

(Padre P., Roma, 2011)

‘Per carità, in tutte le religioni trovi donne ben disposte e brave... ma ad esempio le donne musulmane che vengono da noi ... molte accettano di lavorare per le famiglie italiane ma hanno spesso mariti che creano problemi perché non é pensabile per loro che una moglie condivida la casa con un altro uomo. Quindi o sono molto giovani o nubili, altrimenti non puoi facilmente assumere una donna musulmana. Insomma io credo che la religione cristiana aiuti non solo in un senso pratico ma anche voglio dire, morale... devi avere un senso dell’altruismo, della generosità e dell’amore per l’altro... e se da noi questo valore si é perso, nelle donne che vengono da fuori questa Europa invece permane... ed é un valore e un potenziale enorme per molte delle donne italiane che si sono allontanate dalla chiesa.’

(Padre F., Perugia, 2011)

Alcuni elementi di riflessione emergono nei passaggi appena riportati, che ben esemplificano gli atteggiamenti di molti dei religiosi intervistati. In primo luogo é importante notare come i modelli razzializzati di femminilità sono riprodotti attraverso un discorso sulla comune appartenenza, e al contempo sulla differenziazione, religiosa. Le donne di religione ‘altra’ – in particolare musulmana - vengono rappresentate come portatrici di abitudini culturali, e imbrigliate in rapporti familiari, che sono difficilmente conciliabili con il lavoro di cura. Diversamente, secondo gli intervistati la comune appartenenza religiosa degli Italiani e delle donne migranti da paesi extra-Europei cristiani assume un valore positivo, non tanto in virtù di

una presunta affinità culturale con i datori di lavoro, quanto piuttosto a partire dalla considerazione che la maggiore religiosità delle lavoratrici migranti può renderle più adatte ed affidabili nel lavoro di cura. Inoltre, mentre le donne dell' Europa Orientale sono descritte come portatrici di modelli di iper-femminilità 'pericolosa', le donne asiatiche e latino-americane sono percepite come docili e devote, e quindi rassicuranti da un punto di vista morale (Scrinzi 2010, 2013). Infine, le migranti vengono rappresentate come potenziali agenti di evangelizzazione, in grado far riscoprire alle donne italiane i valori della famiglia, l'altruismo intergenerazionale e il contenimento delle pulsioni individuali, valori percepiti da questi intervistati come autenticamente 'cattolici'. In questa visione, nel rapporto fra lavoratrici migranti e datrici di lavoro italiane la religione cattolica dovrebbe svolgere un duplice ruolo: garanzia di rispettabilità subordinata della lavoratrice domestica, e veicolo di potenziale rinnovamento morale delle donne e delle famiglie italiane.

In secondo luogo, e ad un livello più ampio, i nostri dati ci permettono di identificare una dimensione di genere del principio di 'solidarietà selettiva' che, secondo alcuni autori, è centrale nell'approccio della Chiesa Cattolica italiana. Garau (2010: 168) utilizza questa espressione per sottolineare come, a fronte dell'importante ed innegabile ruolo delle istituzioni cattoliche nell'assistenza ai migranti sul territorio e nella difesa dei diritti dei migranti, una parte della Chiesa Cattolica si mostri maggiormente incline a supportare i migranti di religione cristiana: questo accade sia in virtù delle aspettative di una migliore integrazione di questi migranti sia per il potenziale evangelico che si attribuisce al cristianesimo migrante nel contesto dei processi di secolarizzazione che interessano la società italiana (vedi anche: Napolitano 2007; Gallo 2014). In tal senso, il potenziale ecumenico viene spesso incarnato da un modello di genere fortemente essenzialista e incentrato su una femminilità tradizionale, associata con qualità archetipiche di

devozione e sottomissione. I frammenti di intervista sopra riportati evidenziano come, all'interno delle reti cattoliche di formazione e reclutamento delle lavoratrici domestiche migranti, il principio di 'solidarietà selettiva' sembra operare nella misura in cui queste ultime non disattendono le aspettative sulla loro vocazione, al contempo spirituale e pratica. Tali aspettative si fondano a loro volta su rappresentazioni di genere fortemente stereotipate, che assegnano alla donna cristiana non europea un rassicurante ruolo di devozione e docilità. A queste figure femminili viene affidato il compito di evangelizzare le donne italiane, generalmente ritenute più secolarizzate e dunque bisognose di una guida valoriale 'dal basso'.

Religione, mascolinità e razzializzazione dei lavoratori di cura

In che modo queste rappresentazioni di genere del lavoro di cura coinvolgono gli uomini migranti che entrano nel settore? In tutte le città considerate, le parrocchie si avvalgono di una serie di formatori: preti, volontari italiani e lavoratori migranti che hanno esperienza del settore domestico-assistenziale. I corsi di formazione professionale organizzati dalle parrocchie attraggono anche migranti latinoamericani di religione protestante evangelica: entrare nel network cattolico aumenta le loro opportunità di trovare lavoro. Inoltre, ad alcuni migranti evangelici, le parrocchie hanno offerto uno spazio di preghiera e raccoglimento, in una fase in cui, appena arrivati in Italia, non avevano ancora trovato una comunità protestante ispanofona.

Un primo aspetto che emerge dai nostri dati è che la rappresentazione dell'alterità culturale dei migranti uomini ha esiti diversi rispetto a quella delle donne. Come già discusso, i formatori cattolici esprimono una percezione positiva delle migranti cristiane o cattoliche, soprattutto se provenienti da paesi asiatici o latinoamericani, rappresentandole come portatrici di modelli di femminilità tradizionale positiva. Lo stesso atteggiamento invece non si applica nel

caso degli uomini. Da un lato, i formatori cattolici definiscono la comune appartenenza religiosa come un criterio importante nel reclutamento dei lavoratori di cura, mentre considerano l'appartenenza dei migranti a un'altra religione come un elemento di rischio potenziale in termini di sicurezza domestica, rispetto dei diritti delle donne e adeguato svolgimento delle mansioni. Dall'altro, nel caso degli uomini migranti la 'tradizione' non è idealizzata dai formatori: questi considerano invece che gli uomini migranti possono essere portatori di una cultura machista che mal si adatta alle qualità aspettate nel lavoro di cura. Questo discorso riflette la stigmatizzazione diffusa, in Italia come in altri paesi europei, degli uomini migranti musulmani, rappresentati come uomini violenti e patriarcali, e dell'Islam come religione antitetica ai valori delle democrazie liberali europee, tra cui la parità tra uomini e donne (Van Walsum and Spijkerboer 2007). I processi di razzializzazione e di stigmatizzazione dei migranti sono dunque differenziati secondo il genere: le donne migranti vengono percepite come meno minacciose per l'identità culturale e per la sicurezza rispetto agli uomini (Ehrkamp 2008).

I formatori esprimono l'idea che gli uomini migranti debbano accettare di buon grado di svolgere compiti cosiddetti 'femminili', e che assumano come modello le qualità cristiane di pazienza e altruismo. Si considera che i migranti debbano essere incoraggiati a partecipare maggiormente alla vita domestica nella propria famiglia nonché educati a controllare le proprie pulsioni sessuali. Questo aspetto normativo ben si riflette nella struttura e nei contenuti dei corsi di formazione analizzati. Prendiamo ad esempio il corso organizzato dalla parrocchia di Genova. Questo viene strutturato in una serie di moduli che riguardano le competenze tecniche nella cura fisica, emotiva e psicologica delle persone anziane, la lingua italiana e l'inquadramento giuridico dei rapporti di lavoro domestici. A ciò si aggiunge una serie di lezioni che riguardano la religione e la spiritualità e che mirano a sviluppare la vocazione alla cura e all'altruismo, per esempio

tramite la lettura collettiva dei testi sacri. I formatori enfatizzano come il rispetto delle norme morali e religiose sia funzionale all'ottenimento e al mantenimento del posto di lavoro e, di conseguenza, al successo del progetto migratorio dei lavoratori. La maggior parte delle lezioni sono rivolte ad un pubblico misto di donne e uomini migranti, mentre alcune sono rivolte ad un pubblico di soli uomini: queste riguardano gli aspetti più propriamente relazionali e morali del lavoro di cura, per il quale si suppone gli uomini non siano 'naturalmente' dotati. Responsabile della formazione diretta agli uomini è un volontario laico colombiano di cui abbiamo trascritto le parole rivolte ai suoi allievi:

‘Prendersi cura dell’igiene personale, propria e dell’anziano, cambiare i pannoloni... questi sono tutti compiti importanti e delicati, ed é per questo che lo psicologo ci ripete sempre che dobbiamo lavorare duramente per adattarci. È il nostro lavoro, o meglio, é la nostra missione. È un lavoro cristiano, da cristiani, non é soltanto una questione di soldi, materiale: la nostra remunerazione é la fiducia e la stima che ci conquistiamo dalle persone che curiamo’

(Rafael, Genova, 2008).

Questi dati vanno compresi all'interno della più ampia tendenza dei formatori cattolici a considerare l'ingresso degli uomini nel settore della cura come potenzialmente problematico. Nelle interviste i rappresentanti religiosi e i volontari laici esprimono l'idea che gli uomini migranti siano inclini ad adottare comportamenti sessisti verso le proprie mogli – per esempio, proibendo loro di lavorare – o che, una volta assunti, adottino comportamenti immorali: questo porta i nostri interlocutori ad investire energie nella formazione tanto tecnica quanto spirituale.

Padre L., attivo dalla metà degli anni '90 in una parrocchia di Roma, sottolinea a proposito di un lavoratore indiano arrivato grazie al ricongiungimento familiare:

‘Quando Babu é arrivato era molto disorientato... perché in India gli uomini non fanno questo lavoro e anche i cristiani che vengono da lì non lasciano volentieri le loro donne a fare le domestiche per altre famiglie. Quindi anche se io l’avevo conosciuto in India e sapevo che era un bravo cristiano, avevo paura che l’impatto sarebbe stato difficile. [In Italia] le loro donne sono più indipendenti di loro, perché parlano la lingua e sono tanti anni che lavorano... e per loro é un trauma. Allora io li aiuto anche con la fede... Dico sempre agli uomini come Babu che poter trovare un buon lavoro per una buona famiglia e mandare i soldi a casa é una dono del Signore, e che occorre avere fede nella loro missione...’

(Padre L., Roma, 2012).

Un volontario della parrocchia di Genova, durante una lezione dedicata ai soli uomini, enfatizza la necessità del controllo sessuale e della fedeltà coniugale come espressione di devozione religiosa, esprimendo una concezione stereotipata della ‘mascolinità latinoamericana’:

‘Oggi parliamo di integrazione. Noi uomini dell’America Latina dobbiamo imparare a svolgere i compiti domestici, perché le nostre donne ci hanno rovinato, facendo tutto loro. Noi veniamo in Italia per migliorare noi stessi, altrimenti tanto vale rimanere a casa. E dobbiamo imparare a controllare le nostre pulsioni sessuali per incarnare la speranza delle nostre famiglie. Noi siamo qui per aiutare gli altri, anche le famiglie italiane’

(Miguel, Genova, 2008).

Molti formatori condividono l'idea che il progetto migratorio debba essere concepito come una 'missione' religiosa, un percorso di arricchimento non solo materiale ma anche spirituale, basato sull'accettazione di lavori umili e poco pagati che, tramite le rimesse degli emigranti, possono migliorare le condizioni di vita dei familiari rimasti nel paese di origine. Questa rappresentazione assume chiari contorni di genere, nella misura in cui ascrive agli uomini il dovere morale di limitare i comportamenti potenzialmente aggressivi e di accettare di buon grado i cambiamenti intervenuti nelle dinamiche familiari a seguito dell'emigrazione femminile: spesso infatti in Italia le donne latinoamericane e filippine emigrano per prime, assumendo il ruolo di *'breadwinner'* nella famiglia, mentre gli uomini arrivano in Italia al seguito delle loro mogli tramite il ricongiungimento familiare.

In questo senso, il processo di formazione professionale riproduce una 'mascolinità cristiana' (Werner 2011: 7): questa rinvia ai valori di umiltà, abnegazione e docilità, che vengono a loro volta socialmente costruite come qualità 'naturalmente femminili'. La formazione mira a de-sessualizzare e femminilizzare i migranti e a esaltare le qualità che li rendano affidabili e 'invisibili' nelle case delle famiglie italiane. Questo processo di 'addomesticazione' simbolica degli uomini migranti coinvolge non solo la sfera professionale, ma anche la sua loro personale e familiare. In quest'ottica, un migrante è visto come un buon lavoratore domestico non solo sulla base della sua condotta durante la permanenza nella famiglia dei datori di lavoro, ma anche della sua capacità di abbracciare virtù 'cristiane' quali il rispetto della propria coniuge, la cura dei figli, e la collaborazione con la rete parentale nel paese di immigrazione. Se la comune appartenenza religiosa porta i formatori ad identificare i lavoratori provenienti dall'Asia o dall'America Latina come culturalmente affini agli italiani, gli stereotipi sul tradizionalismo

degli uomini stranieri nel campo dei rapporti di genere informano il processo di formazione volto a disciplinarli.

Il lavoro di cura come ‘vocazione’? Le esperienze degli uomini migranti cattolici ed evangelici

Questo paragrafo si fonda su una serie di interviste con lavoratori migranti, per evidenziare come il richiamo ai valori cristiani venga usato dai lavoratori per legittimare la loro presenza nel settore della cura e più in generale nella società italiana. Le convinzioni religiose sono per loro una risorsa per negoziare la tensione tra la loro identità di genere e quella professionale. Gli studi esistenti mostrano infatti che, per gli uomini, l’impiego in occupazioni socialmente costruite come ‘femminili’, e tipicamente quelle associate col lavoro di cura, mette in discussione il loro senso di mascolinità: di conseguenza, questi uomini mettono in atto delle strategie che mirano a riaffermare la loro identità di genere. Per esempio, gli infermieri enfatizzano gli aspetti più tecnici della professione, come quelli che richiedono l’uso di macchinari, che vengono percepiti come più ‘maschili’ (Williams 2009).

I nostri dati sottolineano come gli uomini migranti sviluppano un approccio ambivalente al loro lavoro, in cui si fondono frustrazione e valorizzazione della cura^{iv}. Molti intervistati sottolineavano il valore morale della responsabilità verso le persone anziane, che vedono come un dovere. Tra gli intervistati, i lavoratori provenienti dall’America Latina che erano membri di chiese cattoliche o evangelici vedono nel lavoro di cura una sorta di vocazione religiosa, un impegno che porta miglioramento di se stessi e della società. Diversi informatori esprimevano infatti un senso di vicinanza emotiva e di compassione verso le persone anziane di cui si occupavano. Diego, un lavoratore evangelico peruviano di 63 anni sottolinea, ad esempio:

‘Una volta ho sostituito un mio amico che era tornato in Perù per assistere un malato terminale. L’esperienza mi ha traumatizzato. Io sono un evangelico e non ho mai smesso di pregare per quest’uomo: la nostra religione ci aiuta a svolgere meglio il nostro lavoro... soprattutto rispetto a chi non ha fede in Dio e quindi non ha una spiritualità da condividere, da trasmettere. In Italia la vita delle famiglie è condizionata dalla materialità, c’è molto poco amore cristiano, la vita è molto più vuota’.

(Diego, Perù, evangelico, Genova, 2008).

Tra gli informatori latinoamericani evangelici era forte la presa di distanza rispetto alla società italiana secolarizzata, che essi percepivano come troppo individualistica e spiritualmente arida. L’Italia viene dipinta da questi uomini come un luogo in cui i valori religiosi della solidarietà e della famiglia sono declinanti. Questo viene associato dai lavoratori migranti alla domanda di lavoro di cura rivolto agli anziani, come suggerisce l’intervista con Anibal:

‘Qui vedo una maggiore freddezza... perché qui ci sono molte persone anziane i cui figli se ne vanno, alcuni pagano perché altri si occupino dei loro genitori, certo, ce ne sono anche molti che si occupano dei loro genitori, poi alcuni hanno altre responsabilità, hanno degli impegni di lavoro... poi certo, questo crea opportunità di lavoro... però se parliamo di tenerezza, dell’amore familiare, io qui in Italia ho visto un bel po’ di freddezza’

(Anibal, Perù, evangelico, Genova, 2015).

Il passaggio seguente esemplifica la tendenza degli uomini migranti, che abbiamo riscontrato tra gli evangelici in particolare, a identificare nella religione una importante motivazione a svolgere il lavoro di cura. Molti informatori consideravano l'assistenza agli anziani come una "terra di missione" nella quale "conquistare anime" per Cristo (*'ganar almas'*): questi cosiddetti "badanti" erano soliti pregare con i loro datori di lavoro italiani (spesso cattolici) e leggere per loro la Bibbia. Inoltre, come mostra anche Scrinzi (2016), alcuni informatori usavano la religione per negoziare rispettabilità, contribuendo ai processi di costruzione sociale della differenza culturale. Per esempio, essi sostenevano che le famiglie italiane si fidano maggiormente dei lavoratori migranti evangelici perché sono onesti e affidabili, a differenza di altri gruppi di migranti, e criticano i loro connazionali non "cristiani" descrivendoli come poco raccomandabili. Altri intervistati sottolineavano come il lavoro di cura gli permettesse di aderire a modelli di mascolinità rispettabile e traevano orgoglio dal fatto di svolgere di buon grado determinate mansioni:

'Io non mi trovo bene con gli uomini italiani che non si preoccupano delle loro famiglie e dei loro anziani... ma noi cristiani siamo diversi, ci teniamo molto di più alla famiglia, e anche come uomini non ci sentiamo di abbandonare i nostri anziani. Per me questo è più di un lavoro, è un obbligo morale verso me stesso, verso la mia fede, e anche verso l'Italia che mi ha accolto. E gli italiani si fidano più di me. Adesso con tutti questi musulmani che vengono dal Pakistan e dal Bangladesh, non sai bene cosa aspettarti e di certo le famiglie italiane non li vogliono in casa...'

(Thomas, India, Cristiano Siro-Malabarese, Roma 2006).

Le parole di Felipe, un uomo filippino volontario all'Acli-Colf, vanno in una direzione simile:

‘Il contributo che diamo alle famiglie italiane attraverso la nostra missione di cura lo diamo anche alla nostra comunità: come possiamo essere bravi cristiani e contribuire alla costruzione della nostra Chiesa se non diamo esempio attraverso il nostro lavoro? I sacrifici che ho fatto nell’assistere gli anziani non solo mi hanno reso un cristiano migliore, ma mi hanno anche dato la motivazione ad essere attivo nella mia parrocchia e ad organizzare corsi di formazione e attività di orientamento e supporto per i miei fratelli e a collaborare con le istituzioni italiane.’

(Felipe, Filippine, cattolico, Perugia, 2010).

Thomas e Felipe ricorrono così all’appartenenza religiosa cristiana sia per discostarsi da quelli che percepiscono come modelli italiani o occidentali di mascolinità secolarizzata - meno incline al rispetto dei valori religiosi di cura e solidarietà – sia per prendere le distanze dagli uomini migranti musulmani, altamente stigmatizzati. Inoltre, i nostri dati ci portano ad evidenziare il ruolo importante della religione nel modo in cui questi uomini danno un senso al loro coinvolgimento in compiti considerati ‘femminili’ e socialmente poco valorizzati, e perciò degradanti. L’impiego nel settore genera infatti frustrazioni, legate alla mancata possibilità di mettere a frutto i titoli di studio ottenuti nel paese di origine e alle limitate prospettive di mobilità sociale e professionale che questo apre loro. In questo contesto, la religione é per i nostri informatori una risorsa che essi usano per affrontare le difficoltà intrinseche al lavoro sia per dare un significato più ampio al loro vissuto occupazionale. Inoltre l’appartenenza a congregazioni religiose cristiane permette a questi uomini di identificarsi con modelli di mascolinità migrante rispettabile nella società italiana. Infine, essa permette di inscrivere l’esperienza lavorativa all’interno di un progetto più ampio di evangelizzazione della società

d'immigrazione, aprendo a questi uomini un'opportunità di acquisire o consolidare la loro partecipazione attiva nella sfera pubblica in Italia.

Conclusioni

Con questo contributo abbiamo voluto offrire delle riflessioni preliminari su un tema poco studiato, quello del rapporto fra genere, religione e lavoro, con particolare riferimento al settore della cura. In particolare, questo articolo ha cercato di sviluppare un approccio ai rapporti di genere propriamente relazionale, includendo l'analisi delle esperienze maschili in un settore altamente femminilizzato.

Prendendo spunto dalla tripartizione proposta da Fiona Williams (2010) per analizzare il nesso tra migrazioni internazionali e riproduzione sociale, suggeriamo che il rapporto tra religione, genere e lavoro di cura si dispiega a diversi livelli. A livello macro, come *brokers* delle migrazioni internazionali a livello globale le istituzioni religiose contribuiscono a organizzare l'«economia politica transnazionale della cura» (Williams 2012: 364) tramite la loro azione di supporto e orientamento dei migranti nei paesi di origine e di arrivo. A livello meso, le istituzioni religiose contribuiscono alla costruzione sociale del lavoro di cura in virtù del loro ruolo storico di attori dei sistemi nazionali di welfare e di guardiani della famiglia tradizionale e delle norme di genere (Morgan 2006) e tramite la loro azione di accoglienza e di orientamento dei migranti; inoltre, le Chiese nazionali svolgono un'azione normativa nei dibattiti pubblici sul multiculturalismo e sull'integrazione dei migranti e in tal senso possono influire sulle politiche d'immigrazione. Infine, a livello micro, e come ha dimostrato questo articolo, le Chiese possono svolgere un ruolo chiave nei processi di costruzione simbolica dei lavoratori migranti impiegati

nei servizi di cura, all'intersezione tra i processi di naturalizzazione della differenza di genere, di classe e culturale.

In tal senso, l'articolo ha analizzato come in Italia le istituzioni cattoliche definiscono i codici morali e i modelli di genere che orientano l'inserimento professionale dei lavoratori e delle lavoratrici migranti nel settore. L'articolo contribuisce così alla letteratura esistente intorno alla nozione di '*intersectionality*' che si è sviluppata dapprima negli Stati Uniti negli anni '80, e in seguito in Europa (Lutz et alii 2011): queste studiosse femministe analizzano i molteplici processi di costruzione sociale delle gerarchie sociali, sottolineando che i diversi rapporti sociali di genere/sexualità, etnicità e classe non vanno pensati in maniera cumulativa, ma che si costituiscono e si trasformano gli uni all'intersezione degli altri. In questi dibattiti, la dimensione religiosa è stata finora meno studiata, nonostante la religione abbia storicamente operato in molti contesti supportando queste gerarchie sociali (Vuola 2012).

L'approccio 'cattolico' al lavoro di cura come 'vocazione' ha un'importante dimensione di genere, dal momento che rappresenta tale occupazione come una professione per eccellenza femminile e cristiana, in cui si mescolano valori morali, religiosi e professionali. Da una parte, i religiosi che abbiamo intervistato esprimono le rappresentazioni dominanti che associano l'alterità culturale con quella religiosa: queste differenziano tra diversi gruppi di migranti sulla base dell'idea che la maggiore prossimità religiosa con la società italiana – percepita come 'cattolica' *tout court* – favorisce l'integrazione dei migranti, tendendo ad escludere da questo processo quelli provenienti da paesi non cattolici. Dall'altra, nelle interviste, la narrazione sul lavoro di cura migrante (sia femminile sia maschile) si innesta in una più ampia critica verso la decadenza morale e religiosa della società italiana, sempre più interessata da un processo di secolarizzazione.

Abbiamo analizzato questi processi nel contesto di alcuni corsi di formazione professionale organizzati a livello parrocchiale. Le pratiche di formazione si fondano su una costruzione normativa di mascolinità migrante ‘addomesticata’. L’immigrazione maschile dai paesi cattolici é infatti percepita dai formatori come un processo altamente ambivalente: da una parte, esso è visto come potenzialmente positivo perché alimenta l’integrazione subalterna (Ambrosini 2017) dei migranti nel settore della cura, al consolidamento di comportamenti rispettabili nelle famiglie migranti, e alla rivitalizzazione della fede nella società italiana. Dall’altra, l’immigrazione maschile è percepita come potenzialmente pericolosa perché associata col rischio della degenerazione morale e del comportamento criminale dei migranti. In questo contesto, il presunto attaccamento delle donne migranti ai valori famigliari ‘tradizionali’ viene esaltato; inversamente, il tradizionalismo attribuito agli uomini migranti suscita ansie rispetto alle loro capacità di adattamento alla società e alla vita domestica italiane. In tal senso, la formazione nelle parrocchie mira a trasformare gli uomini migranti in soggetti riconoscibili ed accettabili, attraverso l’esaltazione di valori incentrati sulle qualità cristiane femminilizzate di devozione, docilità e abnegazione.

Le nostre interviste mostrano inoltre come alcuni migranti utilizzano questa retorica al fine di integrarsi nel settore della cura e più in generale nella società italiana. L’appartenenza religiosa permette ai nostri informatori di dare un senso al loro impiego in un settore femminilizzato e non qualificato. L’analisi mette in evidenza come la religione permette ai migranti non solo di aderire a modelli di mascolinità legittima e rispettabile, ma anche di creare un repertorio da cui attingere per sviluppare un’identificazione positiva con il lavoro di cura. Infine, è importante sottolineare come diverse tradizioni e appartenenze religiose forniscano ai migranti risorse simboliche differenziate per affrontare l’esperienza della mobilità sociale

discendente e identificarsi con questo impiego, che in molti casi costituisce per loro una delle possibilità più accessibili di ingresso nel mercato del lavoro. Per esempio, Cinzia Solari (2006) mostra che mentre tra i migranti dell'Europa orientale residenti in Italia, gli ortodossi costruiscono il lavoro di cura come una 'vocazione' cristiana, in maniera simile ai nostri informatori, quelli appartenenti alle comunità ebraiche tendono a enfatizzare la natura professionale del loro lavoro. Il rapporto fra religione, migrazioni e lavoro rimane tuttavia un tema poco studiato: gli studi a venire potrebbero fruttuosamente cimentarsi nell'analisi comparativa del ruolo svolto dalla religione nel riprodurre l'economia politica transnazionale della cura' (Williams 2012: 364).

Bibliografia

- ACKER JOAN, *Gender, capitalism and globalization*, «Critical Sociology», XXX, 1, 2004, pp.:17-41.
- AMBROSINI MAURIZIO, *Protected but separated in Migration, Transnationalism and Catholicism*, a cura di Dominic Pasura e Marta Bivand Erdal, Basingstoke, 2017 (in stampa), Palgrave MacMillan.
- AMBROSINI MAURIZIO, *Senza distinzioni di razza*, «Sociologia e Politiche Sociali» III, 3 , 2000, pp. 127-152.
- ANDALL, JAQUELINE, *Gender, migration and domestic service*, Aldershot, Ashgate, 2000.
- ANDERSON, BRIDGET, *A very private business*, «EJWS», XIV, 3, 2007, pp. 247-64.
- ANDERSON, BRIDGET, *Doing The Dirty Work?*, London: Zed Books, 2000.
- CANCEDDA, ALESSANDRA, *Employment in household service*, Dublin: EFILWC Publications, 2001.

- CANGIANO, ALESSIO, *et alii*, *Migrant care workers in ageing societies*, Oxford, COMPAS, 2009.
- CARITAS, *Dossier statistico immigrazione*, Roma: IDOS, 2012.
- CATANZARO RAIMONDO, COLOMBO, ASHER, *Badanti & Co.* Bologna, Il Mulino, 2009.
- CONNELL, RAEWYN, MESSERSSCHMIDT, JAMES M., *Hegemonic Masculinity*, «G&S», XVIII, 6, 2005, pp. 829-59.
- DEGIULI, FRANCESCA, *A job with no boundaries*, «EJWS», XIV, 3, 2007, pp.193-2007.
- EHRENREICH, BARBARA, HOCHSCHILD, ARLIE RUSSELL, *Introduction*, in *Global woman*, a cura di Barabara Ehrenreich e Arlie Russell Hochschild, NY, Henry Holt & Company, 2003, pp. 1-19.
- EHRKAMP, PATRICIA, 'Risking publicity', *Social & Cultural Geography* 9(2), 2008, pp. 117-33.
- FULLIN, GIOVANNA, *Labour market outcomes of immigrants in a South European country: do race and religion matter*, «Work, Employment and Society», XXX, 3, 2015, 391-409.
- GALLO, ESTER, SCRINZI, FRANCESCA, *Migration, masculinities and reproductive labour. Men of the Home*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2016a.
- GALLO, ESTER, SCRINZI, FRANCESCA, *Outsourcing elderly care to migrant workers*, «Sociology», L, 2, 2016b, pp.366-382.
- GALLO, ESTER, *A suitable faith*, in *Religion and Migration in Europe*, a cura di Ester Gallo, Farnham, Ashgate, 2014, pp. 249-65.
- GALLO, ESTER, *Unorthodox Sisters*, «IJGS», Xii, 12 (1-2), 2005, 217-251.

- GARAU, EVA, The Catholic church, universal truth and the debate on national identity and immigration, in *Italy Today*, a cura di Andrea Mammone e Giuseppe Veltri, London, Routledge, 2010, pp. 34-58.
- HAGAN, JACQUELINE, EBAUGH, HELEN ROSE, Calling upon the sacred, «IMR», XXXVII, 4, 2003, pp. 1145-1162.
- HOCHSCHILD, ARLIE RUSSELL, *The nanny chain*, «The American Prospect», III, 2000, pp. 32-36.
- HONDAGNEU-SOTELO, PIERRETTE, *Domestica*, Berkeley, University of California Press, 2001.
- HUANG, SHIRLENA, YEOH, BRENDA, *The difference gender makes*, «Asian and Pacific Migration Journal», xii, 1-2, 2003, PP.75-98.
- ITÇAINA, XAVIER, The Roman Catholic church and the immigration issue, «American Behavioral Scientist», XXXIX, 11, 2006, pp.1471-1488.
- KILKEY, MAJELLA, *et alii*, *Gender, migration and domestic work*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2013.
- KOFMAN, ELEANORE, *Rethinking care through social reproduction*, «Social Politics», XIX, 1, 2012, pp. 142-162.
- KOFMAN, ELEANORE, RAGHURAM, PARVATI, *Gendered migration and global social reproduction*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2015.
- LYON, DAWN, GLUCKSMANN, MIRIAM, Comparative configurations of care-work across Europe, «Sociology», XXXII, 1, 2008, pp.101-18.
- LUTZ, HELMA, *et alii*, *Framing Intersectionality*, Aldershot, Ashgate, 2011.

- MORGAN, KIMBERLEY J., *Working Mothers and the Welfare state*, Stanford, Stanford University Press, 2006.
- NAPOLITANO, VALENTINA, *Of migrant revelations and anthropological awakenings*, «Social Anthropology», XV, 1, 2007, pp.71-87.
- NÄRE, LENA, *The moral economy of domestic and care labour*, «Sociology», XXXXV, 3, 2011, PP.396-412.
- PARREÑAS, RACHEL, *Servants of globalisation*, Stanford, Stanford University Press, 2001.
- SARACENO, CHIARA, KECK, WOLFGANG, *Towards an integrated approach for the analysis of gender equity in policies supporting paid work and care responsibilities*, «Demographic Research», xxv, 11, 2011, PP.371-406.
- SARTI, RAFFAELLA 'Fighting for Masculinity', *Men and Masculinities* XIII, 1, 2010, pp. 16-43.
- SARTI, RAFFAELLA, SCRINZI, FRANCESCA, *Introduction*, «Men and Masculinities», XIII, 1, 2010, pp.4-15.
- SCIORTINO, GIUSEPPE, *Immigration in a Mediterranean welfare state*, «Journal of Comparative Policy Analysis», VI, 2, 2004, pp.111-129.
- SCRINZI, FRANCESCA, *I latinoamericani evangelici e il lavoro di cura*, in *Le minoranze religiose tra passato e futuro*, a cura di Daniele Ferrari, Torino, Editrice Claudiana, 2016, pp. 63-78.
- SCRINZI, FRANCESCA, *Masculinities and the International Division of Care*, «Men and Masculinities», XIII, 1, 2010, pp. 44-64.
- SCRINZI, FRANCESCA, *Genre, migrations et emplois de care en France et en Italie*, Paris, Editions Pétra, 2013.

- SCRINZI, FRANCESCA, *Migrations and the restructuring of the welfare state in Italy*, in *Migration and Domestic Work*, a cura di Helma Lutz, Aldershot, Ashgate, 2008, pp. 29-42.
- SOLARI, CINZIA, 'Professionals and Saints', *Gender and Society* 20(3), 2006, 301-331.
- VAN WALSUM SARAH and SPIJKERBOER THOMAS, *Women and Immigration Law: New Variations on Classical Feminist Themes*, Routledge, Cavendish, 2007.
- VUOLA, ELINA, *Intersectionality in Latin America?*, *HAINA* VIII, 2012, pp. 131-151.
- WERNER, YVONNE MARIA, 'Studying Christian Masculinity' in Y.M. Werner (ed.) *Christian Masculinity* Leuven, Leuven University Press, 2011.
- WILLIAMS, FIONA 'Converging variations in migrant care work in Europe'. *Journal of European Social Policy* XXII, n. 4, 2012, pp. 363– 376.
- WILLIAMS, FIONA, *Migration and care*, «Social Policy and Society», IX, 3, 2010, pp.385-396.
- WILLIAMS, ROBERT, *Masculinities and vulnerability*, «Men and Masculinities», XI, 4, 2009, pp.441-461.

¹ Questo articolo trae spunto da una serie di ricerche condotte individualmente e congiuntamente dalle autrici fra il 1996 ed il 2015 in quattro città italiane: Roma, Perugia, Genova e Milano. Nello specifico, l'analisi si fonda su un totale di 40 interviste semi-strutturate: 25 condotte con migranti di diverse nazionalità e provenienti da paesi a maggioranza cristiana o in cui il

cristianesimo costituiva una religione diffusa; 10 con rappresentanti religiosi, prevalentemente preti e suore di parrocchie impegnate nell'accoglienza, nell'orientamento e nella formazione professionale dei lavoratori domestici migranti; e 5 con volontari laici impegnati nelle attività di accoglienza e formazione. Al di là dell'appartenenza formale ad una determinata confessione (cattolica o protestante), i lavoratori erano più o meno propensi a definirsi come 'persone religiose' e più o meno coinvolte in attività collettive come celebrazioni parrocchiali, attività di volontariato e pellegrinaggi. Se, da un lato, un maggiore attivismo religioso caratterizzava le donne migranti intervistate, dall'altro un numero significativo di uomini – provenienti in particolare dall'America Latina e dall'Asia – identificava nella vita della loro parrocchia o chiesa un'opportunità di miglioramento individuale, familiare e collettivo nonché uno strumento di integrazione nella società italiana. L'articolo si fonda anche su una serie di osservazioni svolte nelle parrocchie in cui erano attivi i religiosi intervistati.

ⁱⁱ Il processo di razzizzazione si fonda sulla rappresentazione essenzialista della differenza culturale: si suppone che i migranti siano radicalmente diversi dalle popolazioni nazionali e quindi non assimilabili.

ⁱⁱⁱ La 'mascolinità egemonica' (*hegemonic masculinity*), associata con l'indipendenza economica, l'eterosessualità, la prestanta fisica e con qualità socialmente costruite come 'naturalmente' maschili come la leadership e l'aggressività, non è statisticamente dominante ma è una costruzione normativa che riproduce e legittima le ineguaglianze di genere (Connell and Messerschmidt 2005).

^{iv} Rimandiamo al nostro lavoro (Gallo e Scrinzi 2016a) per un'analisi più dettagliata di come gli uomini migranti si confrontano con l'ambivalente esperienza di svolgere lavoro di cura. In questo contesto, ci limitiamo ad analizzare i processi attraverso i quali questi uomini valorizzano

la componente morale e religiosa di tale impiego, e in che modo questo influisce sui percorsi identitari di genere dei soggetti presi in esame.