

Mascolinità, razzismo e lavoro domestico.

Prospettive dal caso italiano

Ester Gallo

assistant professor in Social anthropology, Department of International Relations, Gediz University, Turchia
[Ester.Gallo@Gediz.edu.tr]

Il presente contributo si propone di offrire una riflessione sul modo in cui gli uomini che entrano nel settore domestico attuano strategie di mobilità sociale e cercano di affermare uno status personale e lavorativo che li sottragga a processi di *femminilizzazione*. L'analisi del rapporto fra mascolinità e lavoro domestico ha un duplice fine. Da un lato è volta ad evidenziare la necessità di sviluppare un'analisi maggiormente relazionale sul genere, che tenga cioè conto di forme di mascolinità subalterna. Dall'altra, interroga i contorni di forme di razzismo contemporaneo in specifici settori lavorativi, e in che modo questi ultimi s'intrecciano con specifiche costruzioni di genere del lavoratore immigrato. A tale proposito, viene sottolineata l'importanza di adottare in modo circostanziato il concetto di *nuovo razzismo* a contesti lavorativi e nazionali specifici, e di contestualizzare tale categoria tenendo conto delle specificità storiche del modo in cui la diversità è divenuta oggetto di riflessione politica e civile. L'analisi inizia con una riflessione critica della letteratura esistente su genere, lavoro domestico e razzismo, per poi andare a discutere in merito alla possibilità di applicare categorie concettuali di *new racism* e *racialisation* al contesto italiano. Una tale questione risulta, a mio avviso, estremamente importante per dare seguito a quello che Colombo indica come la «necessità di introdurre la categoria di razza nel dibattito italiano e di affrontare il tema della condizione delle donne nere come oggetto di riflessione autonomo» (COLOMBO A. 2003: 339). La presente riflessione suggerisce inoltre come lo sviluppo di analisi etnografiche volte alla comprensione del rapporto fra genere e razza nel nostro paese (e non solo) richieda un approccio che eluda quella compartimentalizzazione delle esperienze femminili, come se fossero avulse da rapporti familiari, lavorativi e sentimentali rispetto alla “controparte” maschile⁽¹⁾. Questa parte più generale apre l'analisi a due vignette etnografiche, rispettivamente

sugli uomini malayali (Kerala, India meridionale) che abbandonano il lavoro domestico per lavorare come portieri, e sugli uomini peruviani che promuovono attività associative culturali per controbilanciare esperienze di lavoro poco soddisfacenti. In entrambe i casi emerge come “nuovi” e “vecchi” razzismi si sovrappongono nelle esperienze di genere e nella promozione di modelli di mascolinità *eticizzata*, rendendo spesso difficile la costruzione di percorsi identitari alternativi a quelli che una parte della società italiana tende spesso ad attribuire agli immigrati come gli unici “possibili e legittimi” (GALLO E. - SCRINZI F. 2012). La ricerca su cui questo articolo si basa è stata condotta a Roma (1996-1998, 2000-2005, 2007), Perugia e Terni (2007-2010) e in Kerala (2000-2006) ed ha coinvolto diversi soggetti, quali i lavoratori domestici, i datori di lavoro, associazioni laiche e religiose, associazioni di immigrati, sindacati e rappresentanti politici⁽²⁾.

L'anello mancante

Nell'ultimo decennio due correnti di studi – i cosiddetti *feminist studies* e i *men's studies* – hanno intrapreso percorsi di ricerca e riflessione teorica che si sono, a tratti, intrecciati. Di certo, si è trattato di uno sviluppo dialogico che ha spesso portato a critiche reciproche, di solito fruttuose. Di una certa importanza è stata la critica a un'analisi essenzialista del genere, quest'ultimo a lungo inteso come percorso conoscitivo quasi interamente rivolto alle esperienze femminili. Diversamente, l'inclusione delle donne nei percorsi di ricerca socio-antropologici avrebbe dovuto rappresentare un primo passo verso la ben più difficile messa in discussione delle categorie di genere che hanno tradizionalmente guidato, in modo interrelato, tanto teorie socio-politiche quanto dinamiche accademiche (MOORE H. 1988). La messa in discussione di modelli unitari di genere comporta non soltanto il riconoscimento della coesistenza di diversi modelli di mascolinità e femminilità – e delle gerarchie molteplici che strutturano i rapporti fra uomini e donne – ma anche la consapevolezza che non è possibile comprendere una “categoria” di genere senza metterla in relazione all'altra (FERNANDEZ-KELLY M. P. - WOLF D. 2011, POSTER W. 2002, WARD K. 1993). Da un lato, gli studi femministi hanno svolto un ruolo pionieristico nell'analisi etnografica dei rapporti di genere nelle cosiddette “fabbriche globali”, concentrandosi sulle esperienze femminili (HSIUNG P. C. 1996, ONG A. 1983, SASSEN S. 1998). L'importanza di tali studi risiede nell'aver messo in evidenza l'effetto dei processi di globaliz-

zazione sulla produzione di modelli di femminilità subalterne, sulla formazione di modelli stereotipati di lavoratrice nonché sui processi di disciplina del corpo delle donne. Uno dei limiti di questi studi, tuttavia, risiede nel fatto che «il rapporto fra uomini, economia e lavoro (femminile) rimane neutrale, se non invisibile, ad un'analisi di genere» (ACKER J. 2004: 20). Allo stesso tempo, tali studi hanno indubbiamente stimolato ricerche parallele su quali modelli di mascolinità egemonica sottendono l'espansione di forme di capitalismo globale (BENERIA L. 1999, JACKALL R. 1988, HACKER S. 1989, REED R. 1996). Connell nota come ricerche di questo tipo permettano di tracciare il percorso che ha portato modelli di *mascolinità coloniale* – prevalentemente basati sull'esercizio di violenza e dominio – a modelli di *mascolinità globale*, diversamente incentrati su rivendicazioni di professionalità, competenza tecnica e sviluppo culturale (CONNELL R. 1998). Complessivamente, nel connettere l'analisi di femminilità subalterne con lo studio di forme d'iper-mascolinità, entrambi gli approcci hanno contribuito alla nostra conoscenza del persistente dispiegamento di rapporti patriarcali nell'economia globale.

Allo stesso tempo, non dovrebbe sorprendere il fatto che gli uomini non sono unicamente promotori di rapporti di sfruttamento e marginalizzazione delle donne, ma sono essi stessi soggetti a pressioni socio-economiche, aspetto che ha richiesto «un'analisi attenta a livello storico e sociologico di forme di mascolinità costruite e vissute fra le classi operaie o le minoranze etniche» (CONNELL R. 2005: 848). In tale situazione, le migrazioni internazionali e transnazionali sono state progressivamente riconosciute come un campo d'indagine fondamentale per lo studio di rapporti di genere e dei processi di costruzione di mascolinità. A supporto di tale evidenza sono i recenti studi condotti sugli emigranti dall'Asia Meridionale in Europa o nei paesi del Golfo. Tali studi hanno mostrato come l'emigrazione maschile – soprattutto se non specializzata – produca una perdita di status e un'insicurezza lavorativa ed esistenziale tale da compromettere la capacità degli uomini di “agire da uomini” (GAMBURD M. R. 2000, GEORGE S. M. 2005, MARGOLD J. 1995). Il declassamento che l'emigrazione spesso comporta va infatti analizzato non soltanto alla luce di rapporti di classe, ma anche di genere (RYAN L. - WEBSTER W. 2008). Le condizioni di vita e lavoro con cui gli uomini immigrati si confrontano mettono profondamente in discussione il loro ruolo come padri, figli o fratelli e suscitano, come per le donne, dilemmi considerevoli sul modo in cui gestire i propri progetti di vita (GALLO E. 2006, CHARSELY K. 2005, OSELLA F. - OSELLA C. 2000). In modo spesso simile a quanto accade per le donne, gli uomini immigrati sono soggetti a quelle politiche di docilità

e femminilizzazione che esasperano la loro vulnerabilità legale, sociale e sanitaria (HAGGIS J. - SCHEICH S. 2009, HERBERT J. 2008, PEASE B. 2006). Tuttavia è necessario notare come l'impatto dell'emigrazione sui rapporti di genere è rimasto un campo d'indagine marginale. Questo, come già anticipato, può essere in parte spiegabile facendo riferimento all'inclinazione dei *men's studies* verso lo studio di forme egemoniche di mascolinità. Come recentemente notato da Ryan e Webster:

«Quando si parla di emigrazione e genere è comune continuare a concentrarsi sulle donne. Questo non solo esclude gli uomini da un'analisi di genere, ma annulla totalmente la complessa interazione fra uomini e donne, fra diversi gruppi etnici e la diversità di modelli relazionali» (RAYAN L. - WEBSTER W. 2008: 4)⁽³⁾.

In una simile prospettiva, in uno studio collettaneo recente su mascolinità ed emigrazione nel contesto australiano, Hibbins e Pease notano come:

«Quando si parla di uomini immigrati, si tende spesso ad adottare una prospettiva individualista e a prestare attenzione a logiche economiche, razionali, di profitto e massimizzazione dell'esperienza lavorativa. Questo "uomo generalizzato" che emerge da tali rappresentazioni non rende intelligibile la ben più complessa e variabile esperienza degli uomini immigrati» (HIBBINS R. - PEASE B. 2009: 6).

Hibbins e Pease indicano un modo rinnovato di guardare al rapporto fra genere e immigrazione, focalizzandosi sulla complessa interazione fra genere, razza, etnicità e classe.

Vorrei entrare nel merito di questo breve viaggio di riflessione etnografica notando come nella letteratura su genere e globalizzazione gli studi che si focalizzano sulla *divisione internazionale del lavoro domestico (e di cura)* occupino un posto quantomeno curioso. Il lavoro domestico è spesso indicato come uno dei contesti principali in cui analizzare le dinamiche di genere che sottendono il capitalismo contemporaneo (ANDERSON B. 2000, MOMSEN J. 1999, TYNER J. 1999). In molti paesi occidentali e asiatici la domanda di personale domestico è in parte il risultato di una ristrutturazione del sistema di welfare nonché dell'entrata progressiva di molte donne nel mondo del lavoro. In molti paesi dell'area mediterranea (e non solo) tale fenomeno non può essere definito certamente nuovo⁽⁴⁾. Le donne che entrano a far parte di una schiera non specializzata di domestiche, badanti e baby-sitter, si trovano spesso nella situazione di delegare i propri ruoli di madri, sorelle e figlie a parenti (uomini e donne) o domestiche nel paese di origine. In relazione a tale fenomeno, studi classici hanno definito la complessità dei rapporti che sottendono il lavoro

internazionale di cura nei termini di *global nanny chain* (HOCHSHILD A. R. 2000) di «triplice divisione del lavoro di riproduzione femminile» (PARRENAS R. S. 2000: 561). L'attenzione posta da tali studi sui processi di costruzione di modelli normativi di comportamento ed estetica corporale che sottendono i processi di reclutamento, impiego e convivenza nei rapporti domestici (ANDERSON B. 2003, CONSTABLE N., 1997, EHRENREICH B.-HOCHSHILD A. R. 2003) ben si inscrivono nella più generale tendenza ad esaminare le pratiche di disciplina "globale" del lavoratore subordinato precedentemente analizzate. Tuttavia, questi studi sono andati raramente al di là di un approccio di genere unitario dei rapporti domestici, questi ultimi solitamente interpretati nei termini duali di "donna datrice di lavoro"- "donna fornitrice di servizi". Risulta curioso il fatto che due rivisitazioni critiche del rapporto fra genere e globalizzazione prodotte da Joan Acker (ACKER J. 2004) e Winifred Poster (POSTER W. 2002) sviluppino in modo parallelo due tematiche senza metterle in relazione quando propongono prospettive future di ricerca: il primo tema riguarda il rapporto fra razzismo contemporaneo e sessualità nel lavoro domestico, il secondo quello di mascolinità, razza e globalizzazione. Uno degli argomenti di quest'articolo sostiene come questo mancato anello fra le due tematiche rifletta una persistente tendenza a confinare gli studi sulla mascolinità al di fuori dello spazio politico e sociale rappresentato dai rapporti familiari e lavorativi domestici, di fatto rendendo difficile il collegamento analitico fra, da un lato, forme di egemonia maschile a livello professionale/pubblico e, dall'altro, il confronto nello spazio domestico fra mascolinità egemoniche e uomini *percepiti* come inferiori sul piano di classe, razza ed etnia. Esistono ovviamente delle eccezioni a questa mancanza nella letteratura contemporanea. Il recente numero di *Men and Masculinities* curato da Francesca Scrinzi e Raffaella Sarti solleva il problema di una visione unitaria di genere e apre importanti ambiti di ricerca e dibattito (SARTI R. - SCRINZI F. 2010)⁽⁵⁾. In primo luogo, questo volume collettaneo rileva l'importanza di analisi mirate alla comprensione di come gli uomini si relazionino ai processi di costruzione di modelli di mascolinità prodotti dall'ingresso maschile in occupazioni tradizionalmente considerate femminili, e di quali esperienze e strategie di mobilità vengano adottate per sottrarsi a discriminazioni persistenti (BARTOLOMEI M. R. 2010, SCRINZI F. 2010). In secondo luogo, alcuni contributi notano la necessità di analizzare in che modo la partecipazione di uomini immigrati trasformi i rapporti di genere e di classe storicamente coinvolti in tali occupazioni. Inoltre, nel mio lavoro sugli immigrati malayali in Italia ho più volte sottolineato l'importanza di analizzare in

che modo il reclutamento all'interno di quella che si configura come un'occupazione sempre più globalizzata e interetnica, porti gli uomini a dover negoziare sia una difficile convivenza con i datori di lavoro sia il complesso esercizio dei ruoli affettivi e familiari (GALLO E. 2006, 2007).

Incontri e subordinazioni

I lavoratori domestici stranieri sembrano possedere uno status “privilegiato” nel panorama legislativo e politico italiano. Parafrasando un commento provocatorio di un settimanale cattolico – a seguito dell’accesso dibattito sul *Decreto salvabadanti* proposto dai Ministri Sacconi e Carfagna per sottrarre gli “indispensabili” domestici alla crescente politica di criminalizzazione e rimpatrio promossa dalla Lega Nord – «gli immigrati sembrano trovare posto nella nostra nazione solo e nella misura in cui accettano di essere servi»⁽⁶⁾. Nella mia ricerca sugli uomini e donne italiani che usufruiscono di tali servizi questa pressoché imbarazzante profezia sembra trovare un certo riscontro. L'irritazione spesso malcelata verso forme di rivendicazione salariale o di prospettive di mobilità sociale promossa dai lavoratori stranieri per se stessi ed i propri figli, viene spesso accompagnata dai miei interlocutori dalla ferma convinzione che “gli immigrati” dovrebbero accontentarsi delle possibilità offerte dalla società italiana ed accettare di buon grado i ruoli a loro assegnati. In tale assegnazione di compiti non manca l'attribuzione di inclinazioni naturali del lavoratore straniero verso mansioni che richiedono quella docilità, disponibilità, sottomissione e passività sentite come distanti da una moderna cultura familiare e da una concezione progressista del “lavoratore italiano” (GALLO E. 2007). Forse per tale motivo, le aspettative basate su tali stereotipi risultano spesso deluse da atteggiamenti quali, ad esempio, la volontà di una domestica di iscrivere il proprio figlio – nato e cresciuto in Italia – in una buona scuola, di ridurre gli orari di lavoro per passare più tempo con la propria famiglia o di cercare un lavoro migliore. Lo stupore ed il disturbo con cui alcuni datori di lavoro si rapportano a quelle che vengono concepite in termini di “pretese” da parte dell'immigrato sono anche il prodotto di una dinamica frequente nei rapporti di lavoro domestico. Mi riferisco alla tendenza da parte dei datori di lavoro a concepire i rapporti “contrattuali”⁽⁷⁾ come una forma di *appropriazione* della persona e a promuovere atteggiamenti paternalisti – o maternalisti – che spesso obliterano le esigenze familiari ed affettive del lavoratore, soprattutto se queste ultime si pongono in conflitto con quelle della “famiglia

italiana” (ANDERSON B. 2000, PARRENAS R. S. 2000). In tal senso, per molti datori di lavoro “l’arrivo dell’uomo immigrato”, fratello, marito o padre della donna impiegata, rappresenta un momento critico, nel senso che manifesta una rete sociale ed affettiva precedentemente rimossa dall’esclusiva appropriazione della lavoratrice da parte della famiglia datrice di lavoro. Non deve in effetti sorprendere come questo cambiamento venga accompagnato dalla produzione di immagini stereotipate e spesso denigratorie dell’uomo immigrato, in quanto fattore potenziale di disturbo dell’equilibrio domestico. D’altro canto, il lavoratore immigrato cerca di sottrarsi a quelle *rappresentazioni immobiliste* che vorrebbero “il filippino”, “la polacca”, “il peruviano” o “l’indiano” come durevoli e fedeli soggetti in grado di soddisfare i bisogni delle nostre famiglie. Nonostante le diversità interne riscontrate fra i datori di lavoro intervistati, il seguente commento sembra ben riflettere una condivisa percezione di quello che dovrebbe essere “il posto” del domestico. Marco, un avvocato romano sulla quarantina, traccia nel seguente modo i confini relazionali fra la sua famiglia, la società italiana e i domestici stranieri:

«Quando ho assunto Shilpa ho apprezzato la sua grazia e gentilezza. Quando cammina sembra che danzi, sempre silenziosa, ubbidiente, insomma non ne trovi tante così adesso... molte si danno delle arie e sono piene di richieste, la domenica libera, lo stipendio più alto. Poi non tutte si vestono in modo decente, per esempio quelle dell’Est o le africane spesso sono indecenti o provocanti, insomma sembrano quelle che stanno per strada... e non puoi mica mettertele in casa, no?... Certo, quando è arrivato il marito di Shilpa ci sono stati dei problemi perché lui era meno accomodante di lei, e non gli stava bene che lei venisse da noi a pulire... insomma un conservatore, gli uomini laggiù in India sono tradizionalisti... ma alla fine ha ceduto, d’altronde che pretende... questi sono i lavori disponibili!».

Sono molti i punti di interesse sollevati da un simile commento in rapporto alla costruzione di mascolinità etnicizzate. In primo luogo occorre notare come quella che Anderson definisce nei termini di «paura di contaminazione della vita domestica» (ANDERSON B. 2003) porti a sostenere una serie di distinzioni stereotipate fra comunità etniche *predisposte* al lavoro domestico ed altre *incompatibili* con una visione naturalizzata della rispettabile famiglia italiana. Tale distinzione possiede ovviamente connotati di genere, come mostrato dalla rappresentazione del marito di Shilpa nei termini di persona tradizionalista. È interessante notare come quelle qualità solitamente associate dagli italiani ad un supposto *tradizionalismo non occidentale* – come quello sud-asiatico – pur essendo celebrate nelle domestiche donne vengano criticate se associate ai mariti o parenti maschili di queste ultime (GALLO E. 2007). Similmente, Scrinzi nota come

nell'ambiente parrocchiale ed associativo cattolico, il reclutamento di uomini immigrati sudamericani nelle fila dei lavoratori domestici comporti una disciplina volta al controllo morale del corpo e del comportamento maschile:

«Se, da un lato, le donne immigrate vengono incoraggiate a mantenere ipotetici ruoli tradizionali di genere, dall'altro ci si aspetta che gli uomini trasformino questo loro *tradizionalismo* per svolgere lavori di cura e per assumere il ruolo di rispettabili capi di famiglia. In tal senso, supposizioni generalizzate sulla "famiglia tradizionale sudamericana" si fondano su una visione idealizzata della donna migrante e sulla contemporanea stigmatizzazione dell'uomo. Le donne sono stimolate a rimanere legate alla loro tradizione, mentre gli uomini vengono incoraggiati ad adattarsi al contesto in cui vivono» (SCRINZI F. 2010: 51).

Allo stesso tempo, nonostante le differenze nel ruolo esercitato da concezioni stereotipate della "tradizione culturale dei domestici" nella costruzione di modelli *ideali* o *negativi* di femminilità e mascolinità immigrate, è importante notare come il controllo dei corpi e della sessualità sia un aspetto che coinvolge in modo spesso *simile* tanto le esperienze degli uomini che delle donne. Il rapporto fra italiani e immigrati malayali a Roma, ad esempio, si dispiega in modo tale da promuovere aspettative piuttosto simili, e allo stesso tempo contraddittorie, sulla vita intima del lavoratore. Da un lato, le giovani domestiche sono invitate dai datori di lavoro a non compromettere la loro reputazione con relazioni pre-matrimoniali o con frequentazioni troppo promiscue al di fuori della cerchia parentale. L'arrivo del coniuge dal Kerala – pur dissolvendo le paure su possibili condotte amorali della lavoratrice – suscita tuttavia notevoli preoccupazioni riguardo a ciò che il marito vorrà rivendicare in termini d'indipendenza residenziale e coniugale. Non è inoltre assente la preoccupazione fra le famiglie italiane per il fatto che assumere a tempo pieno (con residenza) la coppia di coniugi potrebbe portare la famiglia italiana ad essere "troppo" a contatto con la vita intima di stranieri. In modo simile, ma spesso esasperato, assumere come domestico un uomo *single* suscita ansie sul comportamento sessuale di quest'ultimo, soprattutto in relazione alle donne italiane. In tal senso, l'incontro nello spazio domestico di uomini diversi, come il "professionista italiano" ed il "domestico malayali", conduce alla reciproca costruzione di modelli stereotipi sulle rispettive identità maschili. I datori di lavoro della classe medio-alta con cui ho parlato tendevano spesso a definirsi nei termini di professionisti dalla mentalità progressista, di uomini vissuti ed esperti del mondo ma pacati nel manifestare la propria virilità nel luogo di lavoro o nei rapporti familiari. Diversamente, nel rappresentare l'uomo immigrato, la crescente cri-

minalizzazione del soggetto straniero da parte dei media e della politica italiana giocava un ruolo tutt'altro che indifferente. Tale tendenza si manifestava nella frequente oscillazione fra una concezione della mascolinità immigrata come ipervirile, rozza e sessualmente aggressiva e una rappresentazione dell'uomo immigrato come femminile o portatore di una virilità pre-moderna, ed in tal senso *infantilizzata*. Il seguente frammento d'intervista con un datore di lavoro italiano, che ha impiegato una coppia di lavoratori malayali, offre qualche spunto a supporto di tale argomento:

- Ester: Come ti trovi con il tuo nuovo impiegato da Kerala?
- Fabrizio: Devi avere pazienza... è bravo ma a volte ingenuo, gli devi spiegare le cose...
- Ester: In che senso? Mi fai un esempio?
- Fabrizio: Ad esempio a volte con la moglie si comporta come un bambino... se la moglie non gli toglie il piatto da sotto il muso o non si prende cura di lui si arrabbia e fa l'offeso... oppure gli devi dire sempre quello che deve pulire, quello che non deve fare... insomma, non è che sia molto autonomo...
- Ester: Si potrebbe obiettare che anche molti uomini italiani si comportano in modo simile nella routine familiare e domestica...
- Fabrizio: No, è diverso... è come se fossero dei bambini immaturi, come se avessero più pretese... quando escono il fine settimana si mettono in tiro peggio delle loro donne, che magari devono rimanere a casa a finire il lavoro, e come se fossero più emotivi, insomma più ingenui... si comportano come dei ragazzini anche se hanno trent'anni!
- Ester: E gli uomini italiani?
- Fabrizio: Eravamo così magari cinquant'anni fa, quando l'uomo andava al bar e la donna stava a casa e poi dipende dove, magari nei paesi o nel meridione... poi, non per niente, gli uomini italiani sono più affascinanti, più belli, a volta guardo Ravi con quei tratti sottili, il sorriso un po' allampanato... sembra quasi una donna!

È interessante notare come Fabrizio, in una successiva intervista, descriveva gli uomini immigrati come portatori di comportamenti sessualmente aggressivi e minacciosi rispetto alle donne italiane, attribuendo tali atteggiamenti agli uomini che risultavano maggiormente visibili negli spazi pubblici. L'atteggiamento paternalista e quasi educatore di molti uomini italiani verso il domestico – *occorre avere pazienza* – si esprime spesso attraverso la rappresentazione del comportamento corporale maschile dell'immigrato come al contempo immaturo e femminile. A quest'ultimo viene contrapposta una fisicità, una maturità espressiva ed una capacità

di gestire in modo equilibrato i rapporti coniugali, nell'insieme sentite come "prettamente italiane". Tale processo si sovrappone in parte a quello parallelo di costruzione della donna immigrata come portatrice di una femminilità tradizionale, pacata e contenuta, che viene assimilata a quella italiana nella misura in cui ci si proietta verso il passato (*erano come eravamo noi cinquant'anni fa*). È importante quindi tracciare non solo le differenze che intervengono nelle esperienze delle donne e degli uomini immigrati, e nelle costruzioni di modelli di mascolinità e femminilità subalterna, ma anche le somiglianze e i punti di contatto, in modo da evitare la frequente separazione ontologica fra le esperienze degli "uomini" e delle "donne" immigrate.

Nuovi razzismi?

Le precedenti riflessioni ci invitano a notare in che modo il genere si sovrapponga alle costruzioni razziali del lavoratore domestico. Come notato da molti autori, la divisione internazionale del lavoro domestico e di cura costituisce un contesto rilevante per studiare e comprendere *forme globali di razzismo* basate su definizioni naturalizzate di differenza culturale (CONSTABLE N. 1997, LINDIO-McGOVERN L. 1997, LUTZ H. 2008). Con queste due espressioni si fa in primo luogo riferimento al fatto che il servizio domestico e di cura si è affermato negli ultimi due decenni come un settore "multi-culturale" o "inter-etnico", incentrato sulla convivenza e il confronto fra persone provenienti da paesi diversi. La presenza di lavoratori stranieri è divenuta in modo crescente oggetto di costruzioni stereotipate che attingono da rappresentazioni spesso orientaliste, destoricizzate e semplificate della società di provenienza. Su un piano più generale, è noto come sin dagli anni Ottanta la sostituzione di argomenti basati sull'unità fisica e la differenza biologica fra diversi gruppi razziali con più moderne costruzioni della differenza basate su identità culturali abbia accompagnato uno slittamento analitico dal "razzismo" tradizionale al cosiddetto *new racism* (URCIOULI B. 1996). L'interessante lavoro di Moras mostra come questo slittamento possa rivelarsi fruttuoso nella comprensione delle dinamiche di genere che sottendono le aspettative verso il lavoratore domestico. Moras nota come negli Stati Uniti la pubblica stigmatizzazione della diversità su base razziale – che ha seguito il movimento per i diritti civili sin dalla fine degli anni Sessanta – limiti considerevolmente l'uso di motivazioni basate sul colore della pelle o sugli attributi fisici nella selezione del domestico. La differenza viene fortemente

etnicizzata e non *razializzata*, in modo tale da attribuire valore alla lingua e all'origine etnica, senza che questi due fattori vengano esplicitamente presi come simboli di inferiorità (MORAS A. 2010). L'autrice rileva giustamente come il *color-blind discourse*, pur distanziandosi da valutazioni razziali esplicite, sia nondimeno carico di contraddizioni ed ambivalenze, «non suggerisca necessariamente l'affermazione di un'ideologia di uguaglianza razziale» e «oscuri i persistenti privilegi di certe classi» (MORAS A. 2010: 250). Le riflessioni di Moras sono certamente pertinenti nel dare un senso all'imbarazzo e al disagio con cui le agenzie, i datori di lavoro, e vari altri soggetti coinvolti nel reclutamento di lavoratori domestici attribuiscono maggiori potenzialità di assunzione a certe comunità piuttosto che altre. Discorsi di somiglianza o incompatibilità culturale accompagnano i criteri di selezione del domestico, rafforzando spesso quegli stereotipi pubblici sul "filippino" o, *par contre*, l'"albanese". Allo stesso tempo, credo occorra assumere una certa accortezza nell'applicare il concetto di *new racism* in contesti diversi da quello britannico o statunitense, dove tale concetto si è originariamente generato. Nel mio percorso di ricerca in Italia due aspetti in particolare mi hanno portato ad adottare in modo circostanziale e critico le categorie concettuali di *new racism* e *racialization* nell'analizzare i rapporti di genere all'interno del lavoro domestico. Una prima riflessione interroga la supposta novità del *new racism* nel nostro paese. Sebbene non sia possibile qui entrare nel merito delle teorie e pratiche razziste che si sono sviluppate in Italia nel corso del XX secolo e della ricca letteratura sull'argomento⁽⁸⁾, un breve cenno al recente lavoro di Aaron Gilette sulle teorie razziali nell'Italia fascista rappresenta un valido (per quanto parziale) punto d'ingresso nella più ampia riflessione sul rapporto fra razza e lavoro domestico in Italia. Nell'analizzare le oscillazioni e contraddizioni caratteristiche dell'elaborazione del mito razziale in epoca mussoliniana, Gilette nota come:

«L'elemento spirituale, culturale, volontaristico e storico è sempre stato centrale nel razzismo mussoliniano, e in tal senso il razzismo fascista differisce dal razzismo nazional-socialista, quest'ultimo maggiormente incentrato sull'idea di unità fisica. Il concetto germanico di razza come un'entità biologicamente fissa e statica è rimasta sempre aliena al razzismo mussoliniano» (GILETTE A. 2002: 51).

Credo che questo passaggio susciti una serie di riflessioni. Il concetto di *nuovo razzismo*, come si sviluppa nella Gran Bretagna tatcheriana degli anni Ottanta, muove dalla presa di coscienza della distanza politica verso forme di razzismo biologico di cui l'epoca nazista rappresenta una delle più recenti e drammatiche espressioni. Il percorso storico di Gilette invita

tuttavia a rintracciare quelle differenze, spesso sfumate, che hanno distinto il concetto di razza e razzismo in Italia da quello della Germania nazista, andando a sottolineare l'importanza che identità culturali costruite e mitizzate hanno storicamente giocato nella definizione dei confini razziali fra Italiani e *altri*⁽⁹⁾. Durante il regime fascista diffusa (ma non sempre condivisa) era la consapevolezza che il mito della purezza della razza ariana fosse difficilmente applicabile ad un contesto come quello italiano, quest'ultimo caratterizzato da secoli di conquista esterna e di unione fra popoli diversi. In tal senso, la *comunanza spirituale* degli Italiani – e fra gli Italiani e i Mediterranei – era ciò che cementava nell'ideologia fascista l'unione razziale nonostante le differenze etniche, fisiche, linguistiche e culturali (GILETTE A. 2002)⁽¹⁰⁾. I lavori di Barbara Sorgoni e Derek Duncan sottolineano inoltre come nell'ideologia fascista il pericolo della contaminazione fisica, spirituale e culturale della razza italiana – implicito nel contatto coloniale – avrebbe dovuto portare gli Italiani a mantenere il necessario distacco da forme di ibridazione (DUNCAN D. 2005, PONZANESI S. 2005, SORGONI B. 1998, 2003). Storicamente forme di razzismo più strettamente “biologico” si sono fuse con forme di razzismo che definiremmo oggi “culturale”, tanto da rendere inseparabili i due processi. Nonostante il legame tra fascismo e forme di razzismo contemporaneo sia stato fino ad ora oggetto di studio marginale nella letteratura socio-antropologica sulle migrazioni in Italia, questi studi portano ad ipotizzare come la costruzione della razza sviluppatasi nel ventennio influisca considerevolmente sulle formulazioni concettuali e visuali contemporanee (PONZANESI S. 2005).

In questa prospettiva, il ricorso a tematiche culturali ed etniche da parte dei datori di lavoro italiani per tracciare differenze *naturalizzate* fra, da una lato, rispettabilità sociale e sofisticatezza culturale della famiglia italiana e, dall'altro, la pericolosità di comportamenti maschili sentiti come impulsivi, sessualmente compromettenti e retrogradi da parte degli stranieri sembra porsi in una certa continuità storica con forme di razzismo dei primi decenni del XX secolo. Significativo in tal senso il commento di un datore di lavoro italiano a proposito dei criteri utilizzati nel reclutamento del domestico ideale:

«Quelli che sopporto meno sono gli Albanesi e i rumeni, insomma non ti puoi fidare... hanno un modo di fare diverso, lo vedi che non riesci a integrarli nella famiglia, sono meno civili, non ti ubbidiscono, non hanno nulla a che fare con noi Italiani, non hanno la nostra storia, la nostra cultura, mentre gli Indiani o Filippini sono più istruiti, hanno una storia, delle buone maniere... insomma ci devi guardare a queste cose quando ti metti in casa qualcuno... non puoi metterti uno rozzo in casa a badare a

tua mamma o a cucinare. Magari in altri paesi non ci fanno caso, in Inghilterra per esempio non ci si bada tanto a queste cose, ma per noi Italiani secondo me sono più importanti, perché abbiamo le nostre tradizioni, la nostra cultura, a certe cose insomma ci teniamo...».

È interessante notare come l'attribuzione di una carattere tradizionalista all'identità collettiva di certi gruppi sia accompagnata dal riconoscimento che alcuni, piuttosto che altri, sono portatori di una *maggior cultura*. Questo non impedisce ovviamente l'affermazione di distanze notevoli e una orientalizzazione delle differenze rispetto a culture asiatiche come quelle "filippine" o "indiane", ma anzi supporta a loro accettazione nel contesto domestico italiano come presenze *compatibilmente subordinate*. In secondo luogo, occorre notare come l'ideologia dell'unità del popolo mediterraneo risulti indebolita nel momento in cui i datori di lavoro si confrontano con il *troppo simile*, quale "l'albanese". Come notato da King e Mai, la vicinanza geografica e storica di certe comunità nazionali come quella albanese – unitamente alla criminalizzazione di questa comunità nel panorama politico, sociale e mediatico italiano contemporaneo – porti molti datori di lavoro a tracciare delle distanze nette fra lo sviluppo della cultura italiana e l'arretratezza di altri popoli mediterranei (KING R-MAI N. 2009). L'aspetto culturale e storico è ciò che rende legittimo il rifiuto di certi lavoratori, mentre la de-storicizzazione di certe comunità accompagna non solo gli stereotipi verso "i neri", ma anche verso i mediterranei. Tale atteggiamento tende spesso a coinvolgere in misura maggiore l'uomo immigrato piuttosto che la donna, come se quest'ultima venisse concepita come maggiormente educabile e quindi, in parte, assimilabile. Anche in questo contesto, è possibile tracciare alcune continuità con il passato e con la dialettica ambivalente fra *distanza e prossimità*, e fra *biologismo e culturalismo*, tipica della costruzione razziale dell'Italia fascista. Occorre infatti notare come questa non novità del razzismo culturale italiano non sminuisca istanze frequenti in cui quest'ultimo si fonde con un razzismo squisitamente fondato su discorsi biologizzanti e incentrati su caratteri fenotipici del lavoratore. Il seguente discorso sulla mascolinità immigrata di un datore di lavoro della classe medio alta perugina può difficilmente essere definito "politicamente corretto" da un punto di vista di *color blindness*:

«A mia madre non posso certo mettere in casa un negro... insomma, un po' il colore della pelle... te la vedi con questi labbroni e occhi allampanati, poi non c'è niente da fare, hanno un odore diverso i neri... dal nostro, e quando ce l'hai sempre in casa diventa un problema. Sì, gli puoi dire di lavarsi, ma soprattutto gli uomini possono essere aggressivi... mio cognato aveva dato lavoro ad un senegalese, nero come la pece poverino, era gran-

de e grosso perché doveva badare alla mamma malata di Alzheimer. Però hanno avuto problemi perché come gli facevi una critica si arrabbiava e diceva che non era vero, diventava come una bestia, insomma sono aggressivi da quelle parti, è nella loro natura...».

Nel percorrere strade etnografiche con italiani che usufruiscono di servizi domestici, con insegnanti o presidi di scuole, sono rimasta spesso – e forse ingenuamente – sconcertata dalla mancanza di quello che il perbenismo e l'attitudine all'*understatement* inglese a cui mi sono successivamente abituata definirebbero come *indecent* o *politically incorrect*⁽¹⁾. Nel mio limitato – per quanto prolungato – percorso di ricerca sulle pratiche di rappresentazione e relazione razziale tipiche del lavoro domestico, pregiudizi basati su una rappresentazione della differenza culturale si profilano spesso imprescindibili da forme di discriminazione basate su considerazioni di carattere fisico e di qualità *biologizzate* del comportamento. Questo rende difficile separare il cosiddetto nuovo razzismo dal vecchio, e quest'ultimo da processi di *racialisation*. In tal senso, le qualità fisiche associate al domestico uomo senegalese rappresentano in modo ambivalente tanto un valore aggiunto nello svolgimento del lavoro di cura, quanto una fonte minacciosa di aggressività sempre più associata alla mascolinità straniera. La costruzione di una *mascolinità aliena* attinge tanto da costruzioni naturalizzate dell'identità culturale, quanto da metafore reali di lontananza fisica e fenotipica. La profondità storica del (non) nuovo razzismo italiano – e il ruolo svolto al suo interno da discriminazioni quali l'assimilazione del comportamento dell'uomo di colore a quello dell'animale che poco hanno a che fare con indicatori etnici, culturali e linguistici – viene ben evidenziata nel momento in cui si analizza il rapporto fra genere, razza e lavoro domestico in una *prospettiva generazionale*. Il seguente esempio, tratto dal mio diario di campo, risulta paradigmatico in tal senso:

Franco e Daria sono una coppia di professionisti in pensione appartenenti alla borghesia romana. Come molti di quelli che appartengono al loro ceto, il mostrare un certo status viene inevitabilmente accompagnato dalla condivisione di memorie familiari spesso sorprendentemente profonde. Il mio incontro con la coppia avviene in seguito ad interviste prolungate con Babu, il portiere della prestigioso stabile ai Parioli in cui Franco e Daria vivono. Babu è un uomo malayali considerato da tutto lo stabile come «una persona d'oro». Alla fine di un pranzo con la sua famiglia nell'appartamento messo a disposizione dai condomini, Babu viene da me con fare imbarazzato dicendomi che «i signori» del quarto piano avrebbero piacere di conoscermi e sapere di più della mia ricerca, probabilmente incuriositi dalla mia frequentazione con la «famiglia indiana».

«Sei interessata ai nostri domestici?» Chiede Franco per iniziare la conversazione. «Nella nostra famiglia», continua, «ci sono sempre stati... mio padre quando è tornato dall'Abissinia si era riportato una nera per aiutare in casa anche se mia mamma era gelosa perché si diceva che gli uomini italiani andavano con le nere! Ma la faceva dormire per terra in una stanzina, e dopo qualche anno è tornata in Eritrea dalla famiglia, non si era adattata... Adesso è diverso... vengono neri, gialli, di tutto e di più e hanno molte più pretese... Noi abbiamo avuto un uomo del Camerun per un periodo, per aiutare mio padre, ma lui diceva che "un negro" uomo non lo voleva... chissà, forse gli ricordava il passato, insomma lo abbiamo dovuto mandare via e poi abbiamo preso il fratello di Babu, che invece è indiano, e ci siamo trovati bene». Gli chiedo che cosa è in particolare che gli facesse valutare positivamente questo secondo rapporto di lavoro, e Franco mi dice: «... anche fisicamente lo vedi anche tu, non è aggressivo come gli Africani, si gli Indiani sono scuri ma ti mettono meno soggezione, sono più pacati e ti puoi fidare perché quando gli chiedi una cosa obbediscono sempre, sono più simili alle loro donne in questo!».

Riprendo nel prossimo paragrafo la significativa assimilazione del portiere al "proprio domestico" da parte di Franco, per riflettere sul confine sfumato fra rapporti di lavoro nel settore della cura condominiale e familiare. Questo breve "frammento di campo" mi porta a riflettere su un ulteriore elemento di non novità nel razzismo contemporaneo, soprattutto se quest'ultimo viene messo in relazione con i processi di costruzione razziale della mascolinità tipici del colonialismo. L'incontro coloniale – così come l'incontro contemporaneo con popolazioni migranti – non ha promosso unicamente una visione di genere incentrata sul corpo, la sessualità, la vicinanza alla natura o il tradizionalismo delle donne colonizzate. Lo stesso processo ha coinvolto anche soggettività maschili nel loro porsi in relazione all'uomo simbolo del potere coloniale. Anche se tale argomento ci catapulta storicamente e geograficamente dall'Abissinia fascista all'India britannica della fine del 1800, credo che l'analisi del rapporto coloniale fra mascolinità egemoniche e subalterne offra la possibilità di comprendere alcune espressioni del razzismo Italiano contemporaneo in una prospettiva più ampia. Mrinalini Sinha mostra in modo convincente come l'affermazione del dominio politico, economico e militare britannico nel continente sudasiatico abbia accompagnato la formazione di una classe media di uomini indigeni progressivamente reclutati nell'apparato burocratico coloniale (SINHA M. 1995). Tale integrazione subordinata dell'uomo indiano è stata a sua volta legittimata da un processo di *femminilizzazione* dell'identità maschile da parte della politica britannica. In questo contesto la virilità dell'uomo nordico è stata spesso contrapposta alla docilità e all'effeminatezza del flebile corpo e della delicata natura spirituale dell'"indiano" e, allo stesso tempo, alla sua *perico-*

losità se non adeguatamente controllato e disciplinato⁽¹²⁾. Sinha mostra inoltre come tale femminilizzazione dell'uomo indiano se, da un lato, accompagnava la subordinazione del soggetto coloniale, permetteva dall'altro a quest'ultimo di costruire la propria *rispettabilità* agli occhi della società britannica. In un mio studio, nel contesto del lavoro domestico, ho mostrato come tale processo assuma una certa rilevanza nel momento in cui si analizza in che modo molti uomini malayali a Roma si relazionano positivamente ai processi di femminilizzazione per sfuggire ad un processo parallelo di criminalizzazione dello straniero. In tal senso, lavorare come domestico nelle case di "buone famiglie italiane", permette all'uomo immigrato di sottrarsi a rappresentazioni stigmatizzate del clandestino, che occupa indebitamente e pericolosamente spazi pubblici sentiti come intimamente "italiani" (GALLO E. 2012). Anche in questo contesto la costruzione razziale dell'uomo femminilizzato non può a mio avviso essere totalmente inscritta all'interno di forme originali di razzismo, ma collocata in un processo storico più ampio, in modo tale da rintracciare sia punti di continuità che di novità. Nei prossimi due paragrafi, muovo da queste considerazioni per mostrare fino a che punto gli uomini immigrati riescono ad affrancarsi da questi processi di femminilizzazione per costruirsi un percorso di vita diverso, o complementare, a quello domestico.

Una famiglia troppo grande

La prima vignetta etnografica si propone di analizzare un duplice processo. Da un lato, si focalizza non tanto su professioni tradizionalmente considerate come femminili, quanto piuttosto su quelle occupazioni che, pur appartenenti al settore di cura e mantenimento della sfera domestica, sono tradizionalmente concepite nei termini di lavori maschili come, ad esempio, il lavoro di giardinaggio, riparazione o altro. Nello specifico, mi concentro sul lavoro di *portineria* che un numero crescente di stranieri svolge, almeno in metropoli come Roma e in quartieri della classe medio-alta o nobile. Dall'altro, cerco di analizzare quali cambiamenti identitari avvengono nel passaggio da lavoro domestico strettamente inteso – e cioè limitato alla prestazione di certi servizi per un'unica famiglia e all'interno di una singola unità abitativa – ad un lavoro condominiale. Kilkey suggerisce come nel settore domestico e di cura gli uomini domestici non svolgono soltanto i lavori delle donne, ma hanno storicamente occupato posizioni diverse, spesso ma non necessariamente femminilizzate:

«Tali compiti sono ugualmente vitali per il mantenimento della riproduzione sociale ma essendo solitamente svolti da uomini – e poiché il lavoro degli uomini tende solitamente ad essere analizzato solo nella misura in cui ha luogo nella sfera pubblica – questi lavori non vengono solitamente concettualizzati nei termini di lavoro domestico» (KILKEY M. 2010:141).

Il lavoro di portiere rappresenta in tal senso un'occupazione interessante per analizzare i processi di costruzione di mascolinità che accompagnano lo svolgimento da parte di uomini in occupazioni stereotipicamente maschili all'interno della divisione internazionale di cura e riproduzione sociale. Fra gli immigrati malayali a Roma, il lavoro di portiere diviene una possibilità concreta solo dopo alcuni anni di gavetta come domestico. Inizialmente, infatti, la maggior parte degli uomini del Kerala che arrivano grazie a rapporti di parentela con donne precedentemente immigrate, si trovano ad essere inseriti in una rete sociale e lavorativa femminile ed altamente femminilizzata. Come ho mostrato altrove ciò è dovuto all'intreccio fra due aspetti relativamente insoliti, vale a dire la condizione di dipendenza da parte dell'uomo verso i parenti della moglie e, come in parte già emerso, dalle aspettative di quest'ultimi e dei datori di lavoro che gli uomini che arrivano si conformino alle politiche comportamentali ed estetiche che rendono un lavoratore "ideale" agli occhi della società italiana (GALLO E. 2005, 2006, 2007). In tal senso, per molti uomini malayali il lavoro di portineria costituisce un passaggio importante per sottrarsi al controllo congiunto dei parenti e dei datori di lavoro sulla propria vita familiare e intima. Un volta acquisita una certa padronanza della lingua italiana e dimestichezza con le pratiche di manutenzione dello stabile, alcuni uomini lasciano il lavoro di badanti per diventare portieri. Dopo lunghi anni di convivenza con i parenti in appartamenti affittati, o di forzata convivenza con le famiglie italiane, si apre la possibilità di delimitare gli spazi di socialità all'interno di un appartamento fornito dai condomini, limitando fra le altre cose le spese di sussistenza. Agli occhi di molti, ciò garantisce idealmente la possibilità di riacquisire un ruolo di capofamiglia, sentito come inizialmente negato. Il commento di Joseph nei primi mesi di lavoro come portiere, dopo dodici anni di lavoro come badante, risultano in tal senso significativi:

«Io non ce la facevo più, tutta la settimana tu vivi con la signora e poi il giovedì e la domenica coi i parenti, e ti senti che non puoi dire o fare niente altrimenti arriva sempre chi critica... Adesso almeno ho una casa mia, posso stare la sera con i miei figli e mia moglie, e se però i signori hanno bisogno di me fanno dove io sono... Io mi occupo di tutto, pulisco pago le bollette se necessario, riparo le cose... anche queste cose le facevo a casa mia giù in Kerala, quindi non è così male... e almeno posso guardare

la TV se la sera ho voglia o posso pregare, posso invitare gli amici senza essere a disagio o sentire il brontolare della signora...».

Molti uomini con cui ho parlato rimangono consapevoli del fatto che il lavoro di portiere richiede spesso quella totale disposizione verso le richieste e le aspettative dei condomini. Allo stesso tempo, la conquista di uno spazio abitativo autonomo permette di riacquisire ruoli familiari come marito e padre, una sicurezza emotiva e relazionale spesso negati nei rapporti di lavoro domestico a tempo pieno. Inoltre, il lavoro come portiere permette l'acquisizione di una separazione di sfere fra l'ambito lavorativo femminile e quello maschile. Non essendo le donne solitamente assunte come portieri, molti uomini malayali si sentono gratificati dal non dover "seguire" le proprie mogli in lavori "troppo femminili" e dal fatto di poter garantire alla famiglia un appartamento autonomo grazie al nuovo ruolo come portiere. Come nel lavoro domestico, ma in modo accentuato, la possibilità di lavorare e risiedere in stabili benestanti viene percepita dai lavoratori immigrati come un valore aggiunto nel presentarsi come persone rispettabili e degne di fiducia. Anche in questo caso, l'inserimento dell'uomo immigrato in professioni "protette" da un punto di vista residenziale permette di sottrarsi ai processi di costruzione di una mascolinità stigmatizzata come criminale e pericolosa, una logica spesso usata dagli stessi immigrati:

«Quelli del palazzo hanno accettato che io lavoravo qui perché mi conoscevano da anni... lavoravo prima con la mamma di una signora ed erano contenti... però poi la convivenza era difficile, perché io ho due figli e anche mio fratello è qui... e quindi hanno preso al mio posto mio fratello piccolo e io sono diventato il portiere... Però era perché mi conoscevano, non hanno preso uno dalla strada che non si conosce, adesso la gente ha paura qui... perché ci sono anche tanti immigrati che hai visto rubano o si comportano male... ma quando conosci e hai lavorato per le famiglie va bene».

Il passaggio risulta paradigmatico del modo in cui l'associazione fra lo spazio pubblico della strada e la criminalizzazione del soggetto migrante contribuiscono a creare, per opposizione, un modello di mascolinità rispettabile se associata alla sfera domestica e al servizio verso le famiglie italiane. Tale fenomeno può apparire paradossale se si pensa che è proprio nella sfera più intima e vulnerabile di una società che si percepisce in crescente pericolo che lo straniero comincia ad essere accettato.

Anche in tale contesto, una parte della popolazione immigrata e italiana condivide in modo ambivalente un atteggiamento incentrato sulla valorizzazione dell'estetica corporale del lavoratore nel promuovere un model-

lo di mascolinità adatta o incompatibile con il lavoro domestico. Il colore della pelle, i tratti fisici o il comportamento emergono tutti come criteri importanti nella costruzione del lavoratore ideale, al pari di sintesi semplificate sulla “cultura di provenienza”. È interessante notare come, in molte delle mie interviste, nel motivare l’assunzione di un portiere piuttosto che un altro, i miei interlocutori mettevano in connessione l’estetica prestigiosa del palazzo in cui abitavano e l’estetica fisica e comportamentale del portiere immigrato. Il portiere ideale è idealmente concepito come *presente e a disposizione* ma capace di *mimetizzarsi* visualmente all’occhio e alle aspettative dei visitatori, aspetto che motiva la reticenza ad assumere uomini africani “troppo neri”, “marocchini troppo trasandati” o “rumeni con la faccia truce”, per usare alcune frequenti espressioni. In tale processo, l’uomo asiatico viene nuovamente assunto come modello ideale per supposti tratti fisici e somatici contenuti, “non volgari né spiacevoli” all’occhio e quindi assimilabili al *milieu* abitativo della classe medio-alta e bianca romana. L’aspetto fisico del portiere, oltre che le doti culturali a lui ascritte, si rivela essere un criterio essenziale nel mantenimento della rispettabilità e tranquillità della vita condominiale.

Aspettative sulla capacità di mimesi del portiere sono anche causa frequente di tensioni, che in parte riproducono conflitti potenziali tipici del rapporto contrattuale più strettamente domestico. Infatti, nonostante il contratto preveda l’assegnazione di un alloggio indipendente al lavoratore, le dinamiche condominiali portano spesso a criticare quegli uomini che contravvengono alle aspettative di discrezione delle famiglie risiedenti. L’ospitare troppi parenti durante le feste domenicali o in occasioni religiose ed il “via vai di gente poco conosciuta” nel condominio sono spesso frutto di critica e uno dei campi in cui il controllo della vita intima dell’immigrato si fa più rigido. Se, da un lato, la circolazione di immigrati indiani nel palazzo viene percepita da alcuni con simpatia e da commenti sulla folkloricità delle riunioni familiari, queste ultime devono anche essere contenute e non invadere lo spazio privato del condominio. Occorre inoltre riprendere il filo del discorso lasciato in sospeso sulla facilità con cui molti condomini come Franco obliterano la distinzione fra le mansioni come domestico privato o badante e quelle attinenti al lavoro di portiere. L’appropriazione della persona del domestico da parte del datore di lavoro tende spesso a permanere anche dopo che quest’ultimo è passato ad un impiego diverso, mettendo quindi l’immigrato nella posizione di svolgere al contempo il lavoro per il condomino e servizi di pulizia nelle case senza che questo si traduca in un guadagno aggiuntivo.

Perché danzano i peruviani?

La seconda vignetta riprende il tema del rapporto fra mascolinità, razzismo e mobilità sociale attraverso una prospettiva diversa, incentrata cioè sull'insieme delle attività associative attraverso cui gli uomini e le donne immigrate cercano di sottrarsi, almeno in parte, alla dimensione totalizzante del lavoro domestico. Se, da un lato, la vita associativa viene concepita dagli uomini peruviani come un modo per costruire un'immagine pubblica diversa da quella dell'uomo domestico, dall'altro la società civile e politica locale tende a modellare tali forme associative attorno a nozioni stereotipate dell'identità immigrata. Queste ultime fondono ancora una volta concezioni immobiliste della cultura di provenienza con rappresentazioni tradizionalmente razziste di inclinazioni *naturali* del corpo immigrato verso certe forme espressive. Nel caso qui esaminato, associazioni peruviane volte all'organizzazione di eventi culturali come la danza, vengono recepite strumentalmente come validanti l'immagine esotizzante di culture altre e, allo stesso tempo, come prova della naturale facilità con cui "i sudamericani" intraprendono attività fisiche, fra le quali il ballo. La produzione di una folkloricità subordinata consente sia di mantenere rapporti paternalistici fra uomini italiani e uomini immigrati, sia di invalidare qualsiasi tentativo da parte di questi ultimi di rivendicare diritti giuridici e politici attraverso forme associative. In questo processo, il desiderio di affermare modelli di mascolinità straniera che sfuggano alla dicotomia "fedele domestico"- "pericoloso clandestino" risultano spesso frustrati.

Per molti peruviani che vivono oggi a Perugia, l'isolamento implicito nel lavoro domestico è avvertito come potenziale distruttore delle capacità di rapportarsi alle città e alla cittadinanza in modo adeguato. Questo non esaspera unicamente il senso di sfiducia personale, ma compromette anche la stabilità familiare. Rosa, una donna peruviana residente in Italia dal 1985, si mostrava molto preoccupata della situazione di depressione in cui il marito era caduto in seguito al suo arrivo a Perugia. Carlos in Perù era un musicista conosciuto e membro di un gruppo musicale che girava il paese in tour artistici di balli e danze "tipici" di diverse parti del paese. Dopo il suo arrivo in Italia, ha dovuto per un certo periodo abbandonare la sua attività di artista per lavorare a tempo pieno come domestico e aiutare la moglie a far studiare i tre figli. Dopo due anni, la depressione di Carlos era peggiorata a tal punto che la moglie decide di farlo smettere di lavorare e cerca di organizzare con altri amici peruviani un'associazione di musica e ballo peruviano. Il pro-

getto doveva rispondere tanto alla esigenza di dotare il marito di un'attività che lo motivasse a riprendere il filo interrotto della sua professione e della sua vita, quanto al più generale progetto di «educare le nuove generazioni nate in Italia alla cultura peruviana». Per Carlos, e per altri uomini che si sono uniti nell'impresa, la creazione di un'associazione permetteva di acquisire uno spazio di dialogo fra il lavoro domestico e la vita pubblica. L'associazione garantiva inoltre di riprendere un ruolo di educatore artistico verso le nuove generazioni, aspetto che emerge nei suoi discorsi come fondamentale nella acquisizione della stima personale come uomo:

«Quando lavori tutto il giorno dalla signora non vedi nessuno, non è come quando sei in fabbrica che fatichi ma lavori con altra gente come te... lì sei da solo... io in Perù avevo la mia casa, la mia attività artistica, tutti mi conoscono dalle mie parti... qui non sei nessuno, ti senti un mezzo uomo. Poi parlando anche con la mia moglie e gli altri peruviani che sono come noi abbiamo pensato di fare una cosa in comune, sia per noi che per i giovani... non è che mi voglio dare importanza, ma almeno sento che faccio qualcosa che non sia inutile...».

Il tema dell'isolamento individuale e della fragilità è anche associato alla paura della *perdita culturale*, come evidenziato dal presidente di un'altra associazione peruviana:

«A casa nostra in Perù ci si vedeva di più, con gli amici e la famiglia... qui hai sempre la sensazione di diventare uno qualunque, di dimenticarti le tue tradizioni... quando hai un'associazione ti senti più responsabile per te per gli altri, perché ti prendi un impegno e non puoi... come dire, fare il pigro! La cosa più importante è che ti senti che hai una cultura da difendere... Qui il mio padrone di casa ha amici, va a giocare a tennis, viaggia... e io mi domandavo, e io che faccio? Pulisco, faccio la spesa, penso al nonno, e la vita finisce lì...».

Il confronto con la ricca vita sociale del datore di lavoro italiano accentua nel nostro interlocutore il senso di vacuità che circonda il lavoro domestico a tempo pieno e la mancanza di relazioni e contatti esterni. Per molti uomini peruviani con cui ho avuto modo di parlare, la creazione di un'associazione culturale comunitaria ha rappresentato un punto di cambiamento fondamentale nei loro rapporti familiari e con la società locale. Felipe, il direttore coreografico di un'associazione di danza, rifletteva come il suo rapporto con la moglie fosse migliorato dopo il suo ingresso nell'associazione:

«All'inizio non era contenta perché pensava che così smettevo di lavorare e che lasciavo tutto a lei, sai che si dice su noi uomini sudamericani? Che facciamo lavorare le mogli! Quindi grandi litigate ma poi ha capito che

avevo bisogno di qualche cosa di più, di stare fuori, di avere un ruolo nella società... e adesso è contenta perché vedo che faccio molto per i giovani, mi vesto meglio quando vado fuori, mi sento più a posto con me stesso... E anche il nostro rapporto è migliorato...».

È interessante notare in questo passaggio come la possibilità di complementare il lavoro domestico con un'attività sociale ed organizzativa accompagni anche una trasformazione della cura del corpo da parte del nostro interlocutore, aspetto che a sua volta permette l'acquisizione di una certa sicurezza nel suo ruolo di marito e compagno. Nel sottrarsi agli stereotipi solitamente associati all'uomo latino – pigro, indolente e dipendente dai guadagni della moglie – il nostro interlocutore proponeva un modello di mascolinità che non si sottrae a compiti considerati femminili ma rivendicava uno spazio sociale indipendente dai rapporti con le famiglie italiane. Per molti italiani, tuttavia, “i balli ed i canti peruviani” sono espressione di una distanza tanto culturale quanto fisica, il simbolo di un'inclinazione corporale collettiva verso forme artistiche inferiorizzate, queste ultime spesso contrapposte ad una supposta aggressività corporale dell’“uomo africano”. Tale atteggiamento emerge ad esempio nel seguente commento di un addetto alle attività culturali di una festa paesana:

«I peruviani sono bravi, vengono uomini e donne con i loro costumi, tutti piccoli... sembrano dei bambini... e fanno il loro spettacolo, per loro è una cosa naturale, lo fanno da quando sono nati, e non creano mai problemi. Alla gente piace, piacciono anche le danze africane certo, lo abbiamo fatto una volta... ma queste del sudamerica sono più tranquille, rassicuranti e hanno dei bei costumi...».

Occorre notare come le attività culturali promosse dall'associazione alimentano spesso una visione stereotipicamente folklorica e semplificata della società peruviana. Tale aspetto emerge nel momento del contatto con le istituzioni locali. Molti uomini e donne peruviane lamentavano infatti come gli interlocutori locali con i quali cercavano di pubblicizzare l'associazione non erano realmente interessati a conoscere la complessità della cultura artistica peruviana, ma a coinvolgere semplicemente le associazioni immigrate in performance occasionali durante eventi come la Festa dell'Unità, le sagre di paese o raduni di carattere politico. Nonostante questo garantisca un introito occasionale alle associazioni, l'esclusiva partecipazione a tali eventi lascia nondimeno fuori quello spazio di dialogo e di reciproca collaborazione su tematiche quali i diritti degli immigrati che sono cari a molti membri dell'associazione. Il seguente frammento dal mio diario di campo risulta in tal senso eloquente:

Fernando voleva organizzare un progetto di solidarietà con un'area del Perù piuttosto sotto-sviluppata da un punto di vista di strutture sanitarie. Mi aveva chiesto di accompagnarlo in un ufficio comunale per incontrare una persona che si occupava di progetti di sviluppo. Questa persona conosceva Fernando perché lo aveva coinvolto in feste varie per suonare con il suo gruppo. Così, quando entriamo nell'ufficio, l'impiegato lo saluta calorosamente promettendogli qualche «altra occasione per far ballare in suoi ragazzi, che le musiche vostre piacciono sempre a tutti, anche se sono un po' tristi no?». Imbarazzato Fernando mi guarda e introduce l'argomento del progetto per il Perù, al quale l'incaricato risponde frettolosamente che queste associazioni è bene che si occupino di cultura, perché per lo sviluppo ci vuole tempo, conoscenza e «soldi che non ci sono». Dopo qualche convenevole, l'incaricato chiede a Fernando: «Ma tu poi non lavori per l'avvocato...? Ma allora sei a posto, visto che stai in casa da lui chiedi a lui se ti aiuta, che i soldi non gli mancano!» Demoralizzato, Fernando mi dice che nei primi tempi era contento dell'associazione, ma che adesso capisce che al di là di tanto non riesce a fare, perché «finché balli e canti sono tutti contenti, quando vuoi fare qualcosa di serio devi conoscere le persone giuste». Lo incontro dopo qualche mese e gli chiedo se il suo padrone di casa, appunto un facoltoso ed influente avvocato, si era mostrato interessato alla cosa. Fernando mi risponde, fra il seccato ed il vergognoso, che il suo datore di lavoro gli aveva dato cento euro «da mandare a casa», che lui non voleva accettare ma che alla fine per evitare di offenderlo li aveva presi.

La difficoltà nel creare canali di dialogo ufficiale e continuativo con le istituzioni locali, è uno dei temi ricorrenti nelle narrative di uomini (e donne) immigrati che tentano di svolgere attività fuori dal settore domestico. Come mostrato da queste brevi frammenti etnografici, da un lato, l'organizzazione di attività pubbliche quali quelle associative, sottrae l'uomo e la coppia dalla dimensione totalizzante del lavoro di cura e permette di sviluppare attività educative a livello comunitario. Dall'altro, sia la promozione della «cultura peruviana» da parte degli immigrati, sia la strumentalizzazione dell'arte etnica a fini politici da parte della società locale, hanno l'effetto combinato di inserire le soggettività maschili (e femminili) all'interno di quelle forme di naturalizzazione delle doti e delle qualità dello straniero, che «rimane bravo a ballare». A questo fenomeno si aggiunge il fatto che è il «padrone di casa», cioè il datore di lavoro ad essere indicato come il referente principale per cose che esulano dalle attività artistiche dell'organizzazione, in un modo tale da riaffermare quel rapporto di paternalismo ed intima dipendenza fra «l'avvocato» e «il peruviano».

Conclusioni d'inizio

Quando si procede per vignette etnografiche, e si attraversano epoche storiche e campi di ricerca solo in parte interrelati, il risultato è spesso – almeno nel mio caso – una trama di riflessioni con molte omissioni e molti buchi. In tal senso, non mi è stato possibile approfondire oltre il tema del rapporto fra razzismo storico e contemporaneo in Italia, quello del rapporto fra mascolinità e vita coniugale degli uomini immigrati, o quello del ruolo giocato dalle associazioni di immigrati nel promuovere modelli di genere spesso alternativi – spesso complici – da quelli promossi dalla società italiana in rapporto alla popolazione straniera. Il mio intento rimane tuttavia duplice. Mi interessava partire da una revisione critica generale sul rapporto fra genere, globalizzazione e lavoro per sottolineare la necessità di sviluppare un approccio maggiormente relazionale al genere, in modo da includere tanto le esperienze degli uomini e delle donne, quanto il rapporto fra diversi modelli di mascolinità e femminilità. Se, da un lato, questo passo in avanti è stato condotto in studi importanti sulla fabbrica globale o il mondo manageriale, molto resta da fare per sottrarre la divisione internazionale del lavoro di riproduzione sociale ad un'analisi unicamente incentrata sulle donne. Nella mia limitata conoscenza, mi sembra che nel panorama degli studi sulle migrazioni in Italia l'approccio di genere continui in gran parte ad essere concepito come insieme di studi sulle donne (e sarei ben contenta di sbagliarmi). Per tale ragione, condivido la necessità di promuovere studi che mettano in relazione razza, classe e genere nello specifico contesto italiano al fine di sviluppare nuovi campi d'indagine (COLOMBO A. 2003). A tale proposito, il mio secondo intento è stato quello di mostrare come un'analisi che attraversi i domini di classe, razza e genere debba in primo luogo re-inscrivere gli uomini negli studi sulle migrazioni. Con questo intendo non solo gli uomini stranieri e i processi di costruzione di mascolinità immigrate, ma anche come entrambe questi aspetti si rapportano alle molteplici costruzioni dell' "uomo italiano", e al vissuto quotidiano fra uomini e donne stranieri ed italiani in diversi contesti. Sappiamo relativamente molto delle donne immigrate che lavorano nel nostro paese, ma molto meno degli uomini, e di come "il lavoro dell'immigrato" riflette e produce cambiamenti nei rapporti di genere (famigliari e non solo) nella nostra società. Questo percorso di ricerca non può essere condotto senza interrogarsi su cosa sia il razzismo nell'Italia contemporanea, quali continuità e quali cambiamenti rispetto al passato si stanno muovendo. In tal senso diviene necessario tracciare in modo contestuale forme nuove e tradizionali di razzismo in rapporto a specifici ambiti lavorativi, per

comprendere in che modo genere, etnia, classe e razza si configurano nell'incontro fra diversi soggetti partecipanti. Nel contesto del lavoro domestico e di cura italiano, forme di razzismo biologico e culturale si intrecciano storicamente tanto da rendere difficile parlare unicamente di razzializzazione come processo "nuovo". Questo mi ha portato a riflettere sulla possibilità di parlare di *new racism* in Italia, una pratica spesso comune (vedi, fra gli altri, COLE J. 1997) e su quali misure di precauzione e consapevolezza critica occorre seguire nel momento in cui si legge un fenomeno globale, locale e nazionale con un'etichetta interpretativa che può a volte essere produttiva, a volte semplicemente precludere spazi di originalità.

Note

⁽¹⁾ Per un'analisi pionieristica degli uomini che lavorano nel lavoro domestico in Italia, si veda l'articolo di AMBROSINI M. - BECCALLI B. - CANEVA E. - VIOLA F. 2009.

⁽²⁾ La ricerca è stata finanziata da una Marie Curie Fellowship in Migration Studies (2002-2003) da una borsa di dottorato dell'Università di Siena (1999-2002), da una borsa di post-dottorato (2006-2006) e un assegno di ricerca dell'Università di Perugia (2008-2009).

⁽³⁾ Le traduzioni dall'inglese delle citazioni riportate in questo articolo sono opera dell'Autore.

⁽⁴⁾ Sarti mostra come l'impiego di domestici stranieri si innesti su processi di cambiamento storico intervenuti nel servizio domestico, in passato fornito dalle classi popolari e rurali italiane. Tale processo è stato accompagnato da una progressiva de-mascolinizzazione del lavoro domestico, particolarmente accentuata fra il 1950 ed il 1980, per poi tornare ad assistere alla crescente presenza di uomini in seguito al crescere dei flussi migratori verso il nostro paese (SARTI R. 2010).

⁽⁵⁾ Si veda anche: AMBROSINI M. - BECCALLI B. - CANEVA E. - VIOLA F. 2009.

⁽⁶⁾ *Famiglia Cristiana*, 5 Ottobre 2008. Non mi è possibile in questo contesto entrare nel merito del complesso ed ambivalente ruolo svolto dalla Chiesa Cattolica e dalle associazioni religiose italiane nel promuovere il reclutamento di lavoratori domestici in Italia e dell'appoggio, complicità o critica della comunità e istituzioni cattoliche ad una rappresentazione degli stranieri come 'adatti' al servizio di cura e domestico. Qualche accenno al tema è rintracciabile nella discussione che segue. Per un'analisi più dettagliata si veda: SCRINZI F. 2010, GALLO E. 2012, GALLO E. - SCRINZI F. 2012. Questo tema è inoltre in fase di elaborazione in un libro co-autorato da Francesca Scrinzi e da me, attualmente in preparazione con il titolo *Men of the Home. Theorizing Migration and Masculinities in the International Division of Care*.

⁽⁷⁾ Utilizzo questo termine in forma estesa ed impropria, riferendomi anche ai casi in cui il lavoratore viene assunto senza regolare contratto.

⁽⁸⁾ Si vedano ad esempio: PALIDDA S. (curatore) 2010, DAL LAGO A. (curatore) 1998, COLE J. 1997, CARTER D. 1997.

⁽⁹⁾ Per motivi di spazio non entro qui nel merito della questione meridionale italiana e di come forme di razzismo contemporaneo reiterano discriminazione storiche verso i meridionali. Per un'analisi recente in inglese della questione si veda: COLE J. 1997.

⁽¹⁰⁾ Tale atteggiamento non si tramuta nell'accettazione indiscussa di una prossimità razziale con le popolazioni che abitano la "sponda africana" del Mediterraneo, o l'Africa sub-sahariana. In

parte ciò risulta dal fatto che è più intensa la prossimità geografica e storica di certe popolazioni, maggiore è la necessità di distacco e rivendicazione di differenza.

⁽¹¹⁾ Nel mio diario di ricerca rileggo spesso lo sbalordimento mio e di una mia collaboratrice e amica dell'Università di Perugia, Raffaella Bececco, durante un'intervista condotta con il preside di una scuola media perugina a proposito degli studenti albanesi maschi, definiti senza mezzi termini dall'educatore come «peggio delle bestiole».

⁽¹²⁾ Su questo tema si veda anche il lavoro di Lawrence Cohen (COHEN L. 1998).

Bibliografia

- ACKER Joan (2004), *Gender, capitalism and globalization*, "Critical Sociology", vol. 30, n. 1, 2004, pp. 17-41.
- AMBROSINI Maurizio - BECCALLI Bianca - CANEVA Elena - VIOLA Francesco (2009), *Uomini in lavori da donne: Il lavoro domestico maschile*, pp. 109-135, in CATANZARO Raimondo - COLOMBO Asher (curatori) (2009), *Badanti & Co. Il lavoro domestico straniero in Italia*, Il Mulino, Bologna.
- ANDERSON Bridget (2000), *Doing the dirty work? The global politics of domestic labour*, Zed Books, London.
- ANDERSON Bridget (2003), *Just another job? The commodification of domestic labour*, pp. 104-114, in EHRENREICH Barbara - HOCHSCHILD Arlie Russell (curatori) (2003), *Global Woman. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*, Henry Holt and Company, New York.
- BARTOLOMEI Maria Rita (2010), *Migrant male domestic worker in comparative perspective. Four case studies from Italy, India, Ivory Coast and Congo*, "Men and Masculinities", vol. 13, n. 1, 2010, pp. 87-110.
- BENERIA Lourdes (1999), *Globalization, gender and the Davos man*, "Feminist Economics", vol. 5, n. 3, 1999, pp. 61-83.
- CARTER Donald (1997), *States of Grace. Senegalese in Italy and the New European Immigration*, Minnesota University Press, Minneapolis.
- CHARSLEY Katharine K. (2005), *Unhappy husbands: masculinity and migration in transnational Pakistani marriages*, "Journal of the Royal Anthropological Institute", vol. 11, 2005, pp. 85-105.
- COHEN Lawrence (1998), *No aging in India. Alzheimer's, the bad family and other modern things*, University of California Press, Berkeley.
- COLE Jeffrey (1997), *The new racism in Europe. A Sicilian ethnography*, Cambridge University Press, Cambridge.
- COLOMBO Asher (2003), *Razza, genere, classe. Le tre dimensioni del lavoro domestico in Italia*, "Polis", vol. XVII, n. 2, Agosto 2003, pp. 317-342.
- CONNELL Raewyh (1998), *Masculinities and globalization*, "Men and Masculinities", vol. 1, n. 3, 1998, pp. 1-23.
- CONNELL Raewyh (2005), *Hegemonic masculinity: rethinking the concept*, "Gender & Society", vol. 19, n. 6, 2005, pp. 829-859.
- CONSTABLE Nicole (1997), *Maids to order: stories of Filipino workers*, Cornell University Press, Ithaca NY.
- DAL LAGO Alessandro (curatore) (1988), *Lo straniero e il nemico. Materiali per l'etnografia contemporanea*, Costa & Nolan, Genova.
- DUNCAN Derek (2005), *Italian identity and the risk of contamination. The legacies of Mussolini's demographic impulse in the work of Comisso, Flaiano and Dell'Oro*, pp. 99-123, in ANDALL Jacqueline - DUNCAN Derek (curatori) (2005), *Italian colonialism. Legacy and Memory*, Peter Lang, Oxford.

- EHRENREICH Barbara - HOCHSCHILD Arlie Russel (2003), *Introduction*, pp. 1-13, in EHRENREICH Barbara - HOCHSCHILD Arlie Russel (curatori) (2003), *Global woman: nannies, maids and sex workers in the New Economy*, Granta Books, London.
- FERNANDEZ-KELLY Maria Patricia - WOLF Diane. (2011), *A Dialogue on Globalization*, "Signs", vol. 26, n. 4, 2011, pp. 1243-1250.
- GALLO Ester (in stampa) (2012), *A Suitable faith. Christianity, 'the Italian home' and south indian migrant domestic labour*, in GALLO Ester - FALZON Mark (curatori) (2012), *Religion and migration in Europe. Comparative perspectives on south Asian experiences*, Ashgate, Farnham.
- GALLO Ester (2007), *Mascolinità a confronto. "Uomini di casa" e "uomini very" nelle esperienze degli immigrati indiani a Roma*, pp. 263-284, in RUPINI Elisabetta - DELL'AGNESE Elena (curatori) (2007), *Mascolinità all'italiana*, UTET, Torino.
- GALLO Ester (2006), *Italy is not a good place for men. Narratives of place, marriage and masculinity among Malayali migrants*, "Global Networks", vol. 6, n. 4, 2006, pp. 159-174.
- GALLO Ester (2005), *Unorthodox Sisters: Gender Relations and Generational Change in Malayali Transnational Marriages*, "Indian Journal of Gender Studies", vol. 12, n. 1-2, 2005, pp. 217-251.
- GALLO Ester - SCRINZI Francesca (2012), *Men of the home. Interrogating masculinity in the international division of care*, Documento presentato alla Conferenza *Transforming gender orders. Intersections of care, family and migration*, 18-20 Gennaio, Goethe University, Frankfurt am Main.
- GAMBURD Mary Ruth (2000), *The kitchen spoon's handle: transnationalism and Sri Lanka's migrant housemaids*, Cornell University Press, Ithaca and London.
- GEORGE Sheba Mary (2005), *When women come first: gender and class in transnational migration*, University of California Press, Berkeley.
- GILLETTE Aaron (2002), *Racial theories in fascist Italy*, Routledge, London.
- HACKER Sally (1989), *Pleasure, power and technology*, Unwin Press, Boston.
- HAGGIS Jane - SCHECH Susanne (2009), *Migrants, masculinities and work in the Australian national imaginary*, pp. 60-76, in DONALDSON Mike - HIBBINS Raymond - HOWSON Richard - PEASE Bob (curator) (2009), *Migrant men. Critical studies of masculinities and the migration experience*, Routledge, London.
- HERBERT Joanna (2008), *Masculinity and migration: life histories of East African Asian men in gendering migration*, pp. 189-203, in RYAN Louise - WEBSTER Wendy (curatori) (2008), *Masculinity, femininity and ethnicity in post-war Britain*, Ashgate, Aldershot.
- HIBBINS Raymond-PEASE Bob (2009), *Men and masculinities on the move*, pp. 1-21, in DONALDSON Mike - HIBBINS Raymond - HOWSON Richard - PEASE Bob (curatori) (2009), *Migrant men: critical studies of masculinities and the migration experience*, Routledge, New York.
- HSIUNG Ping-Chun (1996), *Living rooms as factories: class, gender and the satellite factory system in transition*, Temple University Press, Philadelphia.
- HOCHSCHILD Arlie R. (2000), *The nanny chain. American prospects available at www.prospect.org/print/V11/4/hochschild-a.html*.
- JACKALL Robert (1988), *Moral mazes: the world of corporate managers*, Oxford University Press, New York.
- KILKEY Majella (2010), *Men and domestic labour. A missing link in the global chain care*, "Men and Masculinities", vol. 13, n. 1, 2010, pp. 126-149.
- KING Russell - MAI Nicola (2009), *Italophilia meets albanophobia: paradoxes of asymmetric assimilation and identity process among Albanian immigrants*, "Ethnic and Racial Studies", vol. 32, n. 1, 2009, pp. 117-138.
- LINDIO-Mc GOVERN Ligaya (1997), *The global political economy of domestic service work: the enterprise of migrant filipino women caregivers in Chicago*, "Research in the Sociology of Work", vol. 6, 1997, pp. 249-261.
- LUTZ Helma (2008), *Migration and domestic work*, Ashgate, Farnham.

- MARGOLD Jane (1995), *Narratives of masculinity and transnational migration: filipino workers in the Middle-East in Bewitching women*, pp. 274-298, in ONG Aihwa - PELETZ Michael G. (curatori) (1995), *Pious men: gender and body politics in Southeast Asia*, Berkeley University Press, Berkeley.
- MOMSEN Janet (1999), *Gender, migration and domestic service*, Routledge, London.
- MOORE Henrietta (1988), *Feminism and anthropology*, Cambridge Polity Press, Cambridge.
- MORAS Amanda (2010), *Color-blind discourses in paid domestic work: foreignness and the delineation of alternative racial markers*, "Ethnic and racial studies", vol. 33, n. 2, 2010, pp. 233-52.
- ONG Aihwa (1983), *Global Industries and Malay peasants in peninsular Malaysia*, pp. 426-439, in NASH June C.- FERNANDEZ-KELLY Maria Patricia, (curatori) (1983), *Women, men and the international division of labour*, Suny Press, Albany.
- OSELLA Filippo - OSELLA Caroline (2000), *Migration, money and masculinity in Kerala*, "Journal of the Royal Anthropological Institute", vol. 6, 2000, pp. 117-133.
- PALIDDA Salvatore (curatore) (2010), *Il discorso ambiguo sulle migrazioni*, Mesogea, Palermo.
- PARRENAS Rhacel Salazar (2000), *Migrant Filipina domestic workers and the international division of reproductive labour* "Gender & Society", vol. 14, n. 4, 2000, pp. 560-581.
- PEASE Bob (2006), *Masculine migrations in men of the global south*, pp. 343-349, in JONES Adam (curatore) (2006), *Men of the global South*, Zed Books, London.
- PONZANESI Sandra (2005), *Beyond the black venus: colonial sexual politics and contemporary visual practices*, pp. 165-189, in ANDALL Jacqueline - DUNCAN Derek (curatori) (2005), *Italian colonialism. Legacy and memory*, Peter Lang, Oxford.
- POSTER Winifred (2002), *Racialism, sexuality and masculinity: gendering global ethnography of workplace*, "Social Politics", vol. 9, n. 1, 2002, pp. 126-58.
- REED Rosslyn (1996), *Entrepreneurialism and paternalism in Australian management: a gender critique of the self-made men*, pp. 99-121, in COLLINSON Jeff - HEARN David (curatori) (1996), *Men as managers, managers as men*, Sage, London.
- RYAN Louise - WEBSTER Wendy (2008), *Introduction*, pp. 1-17, in RYAN Louise - WEBSTER, Wendy (curatori) (2008), *Gendering migration. Masculinity, femininity and ethnicity in post-war Britain*, Ashgate, Aldershot.
- SASSEN Saskia (1998), *Globalization and its discontent*, The New Press, New York.
- SARTI Raffaella - SCRINZI Francesca (2010), *Introduction to the special issue: men in a woman's job, male domestic workers, international migration and the globalization of care*, "Men and Masculinities", vol. 13, n. 1, 2010, pp. 5-15.
- SARTI Raffaella (2010), *Fighting for masculinity. Male domestic workers, gender and migration in Italy from the late Nineteenth century to the present*, "Men and Masculinities", vol. 13, n. 1, 2010, pp. 16-43.
- SCRINZI Francesca (2010), *Masculinities and the International Division of Care: Migrant Male Domestic Workers in Italy*, "Men and Masculinities", vol. 13, n. 1, 2010, pp. 44-64.
- SINHA Mrinalini (1995), *Colonial masculinity: the 'manly Englishman' and the 'effeminate Bengali' in the late nineteenth century*, Manchester University Press, Manchester.
- SORGONI Barbara (2003), *Defending the race. The Italian reinvention of the Hottentot Venus during fascism*, "Journal of Modern Italian Studies", vol. 8, n. 3, 2003, pp. 411-424.
- SORGONI Barbara (1998), *Parole e corpi: antropologia, discorso giuridico e politiche sessuali interraziali nella colonia Eritrea (1890-1941)*, Liguori Editori, Napoli.
- TYNER James (1999), *The global context of gendered labour migration. From the Philippines to the United States*, "American Behavioural Scientists", vol. 42, n. 4, 1999, pp. 671-689.
- URCIOULI Bonnie (1996), *Exposing prejudice: Puerto-Rican experiences of language, race and class*, Westview Press, Boulder.
- WARD Kathryn (1993), *Reconceptualising world-system theory to Include women*, pp. 43-68, in England P. (curatore) (1993), *Theory on gender/feminism on theory*, Aldine, Hawthorne, NY.

Riassunto

Mascolinità, razzismo e lavoro domestico. Prospettive dal caso italiano

L'articolo si propone di analizzare il rapporto fra mascolinità, immigrazione e razzismo in Italia. La discussione trae spunto da molteplici ricerche etnografiche condotte in Italia (Roma, Terni, Perugia) e India (Kerala) nell'arco complessivo di quindici anni (1996-2010). L'analisi sostiene la necessità di sviluppare un maggiore dialogo teorico e d'indagine empirica fra due tematiche importanti negli studi contemporanei sui processi migratori. Il primo tema riguarda i processi *relazionali* di costruzione dell'identità di genere (maschile e femminile) all'interno di specifici contesti lavorativi, ed in particolare quello afferente alla sfera domestica e di cura. Il secondo riguarda il rapporto fra globalizzazione e nuovi razzismi. L'argomento principale sostiene come il mancato anello fra le due tematiche rifletta una persistente tendenza a confinare gli studi sulla mascolinità al di fuori dello spazio politico e sociale rappresentato dai rapporti familiari e lavorativi domestici. Ciò, di fatto, rende difficile il collegamento analitico fra forme di egemonia maschile a livello professionale/pubblico e il confronto, all'interno dello spazio domestico, fra mascolinità e uomini *percepiti* come diversi sul piano di classe, razza ed etnia.

Parole chiave: Mascolinità; immigrazione; razzismo; lavoro domestico; Italia.

Résumé

Masculinité, racisme et emploi domestique. Le cas italien

L'article vise à analyser les relations entre masculinité, immigration et racisme en Italie. Il se fonde sur plusieurs enquêtes ethnographiques menées en Italie (Rome, Terni, Perugia) et en Inde (Kerala) pendant le période 1996-2010. L'analyse indique la nécessité d'établir des connexions entre deux thématiques abordées par les études sur les migrations internationales, tant au niveau théorique qu'empirique. La première thématique concerne les processus relationnels de construction sociale de l'identité de genre (masculine et féminine) dans le cadre de contextes professionnels spécifiques, liés notamment aux emplois domestiques et de *care*. La deuxième thématique concerne la relation entre la globalisation économique et les nouvelles formes de racisme. Le manque de dialogue entre les études menées dans ces deux perspectives reflète la tendance à exclure les études sur la masculinité en dehors de l'espace social et politique qui est constitué par les relations et les activités de travail relevant de la sphère domestique. Cette tendance a entravé l'établissement de connexions analytiques entre l'hégémonie masculine dans la sphère publique et professionnelle d'une

part, et d'autre part les relations sociales qui se développent entre hommes positionnés diversement selon les rapports sociaux de «race» dans la sphère domestique et familiale.

Mots clés: masculinité; racism; immigration; travail à domicile; Italie.

Resumen

Masculinidad, racismo y trabajo doméstico. El caso Italiano

Este artículo explora la relación entre la masculinidad, el racismo y la inmigración en Italia. La discusión, que se desarrolla a partir de una investigación etnográfica realizada en Italia (Roma, Perugia, Terni) y sur de la India (Kerala) a lo largo de un período de quince años (1996-2010), aboga por la necesidad de elaborar un diálogo analítico más complejo entre dos grandes temas en los estudios sobre migración. El primero se refiere a los *procesos relacionales* que sustentan la construcción de las identidades y prácticas masculinas (junto a las femeninas) dentro de contextos de trabajo específicos. El segundo tema se refiere a la relación entre la globalización y los “nuevos racismos”. El análisis muestra como el vínculo analítico perdido entre los dos temas refleja una tendencia más amplia para restringir los estudios sobre la masculinidad para restringir los estudios fuera del espacio político y social representado por las relaciones familiares y de trabajo doméstico. Esto, de hecho, hace que sea difícil establecer una conexión analítica entre las formas de la hegemonía masculina a un nivel profesional/público y una comparación, en el espacio doméstico, entre la masculinidad y hombres que se perciben como diferentes en términos de clase, raza y etnia.

Palabras clave: masculinidad; inmigración; racismo; trabajo doméstico; Italia.

Abstract

Masculinity, racism and domestic labour. Perspectives from the Italian experience

This article explores the relation between masculinity, racism and immigration within the context of domestic labour and the international division of care. It draws from different fieldwork periods conducted between 1996 and 2010 in Italy (Rome, Terni and Perugia) and Southern India (Kerala), and argues for the need to develop a more complex analytical dialogue between two major topics within migration studies. The first one relates to *relational processes* underpinning the construction of masculine (alongside feminine) identities and practices within specific labour context, while the se-

cond engages with the relation between globalization and the so-called ‘new racisms’. The analysis argues how the missed analytical link between masculinity, gender and global domestic labour reflects a wider tendency to analyze masculinity mainly in relation to the ‘public domain’ and to hegemonic manliness, thus de facto downplaying the political role of familial and domestic relations as sites where hierarchical and racialised masculinities are constructed and negotiated.

Keywords: masculinity; immigration; racism; domestic labour; Italy.