

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/325112137>

Salvare le rifugiate: gerarchie di razza e di genere nel controllo umanitario delle sfere d'intimità

Chapter · May 2018

CITATIONS

12

READS

1,031

1 author:



Barbara Pinelli

Università degli Studi di Milano-Bicocca

7 PUBLICATIONS 144 CITATIONS

SEE PROFILE





ANTROPOLOGIA E RIPRODUZIONE

Attese, fratture e ricomposizioni
della procreazione e della
genitorialità in Italia

a cura di Claudia Mattalucci

www.raffaelocortina.it

ISBN 978-88-7043-210-7
© 2017 Raffaello Cortina Editore
Milano, via Rossini 4

Prima edizione: 2017

Stampato da
Digital Print Service, Segrate (MI)
per conto di Raffaello Cortina Editore

Ristampe

0	1	2	3	4	5
2017	2018	2019	2020	2021	

INDICE

Autori	VII
Introduzione	
Riprodursi: corpi, relazioni e vincoli istituzionali (<i>Claudia Mattalucci</i>)	IX
1. Segreti e silenzi: la riproduzione tra HIV e migrazione (<i>Selenia Marabello</i>)	1
2. La fecondazione con donazione di gamete dopo la Legge 40: esperienze procreative fra normatività, tabù e desiderio (<i>Maria Luisa Parisi</i>)	27
3. Generare oltre i corpi. Progetti genitoriali, percorsi riproduttivi e pratiche di <i>surrogacy</i> : il viaggio oltreoceano di padri gay italiani (<i>Corinna Sabrina Guerzoni</i>)	61
4. “... In più c’è l’aggravante dello stato di salute del bambino...”: le molte incrinature della riproduzione adottiva contemporanea (<i>Rossana Di Silvio</i>)	89
5. Frammentazioni della genitorialità: riflessioni sull’allontanamento familiare dei minori rom (<i>Carlotta Saletti Salza</i>)	125

6. Salvare le rifugiate: gerarchie di razza e di genere nel controllo umanitario delle sfere d'intimità (<i>Barbara Pinelli</i>)	155
7. Famiglie in transito: identità di genere e pratiche genitoriali di coppie italo-romene (<i>Sara Settepanella</i>)	187
8. Assenze presenti nella parentela: differenze e continuità nei vissuti di gravidanza e di perdita (<i>Claudia Mattalucci</i>)	215

AUTORI

Selenia Marabello ha conseguito un Dottorato in Cooperazione Internazionale e Politiche per lo Sviluppo Sostenibile (set-tore antropologico) presso l'Università di Bologna, dove insegna Antropologia Culturale e Processi di Migrazione e Social Anthropology. Ha condotto ricerche sul campo in Italia e Ghana occupandosi di antropologia medica applicata, cooperazione allo sviluppo, migrazioni ghanesi contemporanee, relazioni e violenza di genere.

Maria Luisa Parisi ha conseguito un Dottorato di ricerca in Bio-etica. È docente a contratto di Antropologia culturale presso l'Università di Modena e Reggio Emilia. Si occupa di formazione antropologica in ambito sanitario e nel terzo settore. Ha condotto ricerche sul campo in Italia e Messico. Lavora come antropologa all'interno di un'équipe multidisciplinare per la presa in carico di soggetti in condizione di vulnerabilità psico-sociale in Emilia-Romagna.

Corinna Sabrina Guerzoni ha conseguito un Dottorato di ricerca in Antropologia Culturale e Sociale presso l'Università degli Studi di Milano-Bicocca. È stata Visiting Researcher presso il Dipartimento di Women's Studies della San Diego State University (California). Insegna Antropologia Culturale all'Istituto Europeo di Design (IED). È ricercatrice presso il Western Fertility Institute (Los Angeles) dove sta conducendo una ricerca su *surrogacy*, terze parti riproduttive e nuove forme di genitorialità.

Rossana Di Silvio è antropologa e psicologa. Collabora come ricercatrice indipendente con l'Università di Milano-Bicocca e lavora presso l'ATS di Milano Città Metropolitana. Ha condotto ricerche sulla parentela adottiva in Italia e Ucraina all'interno di un più ampio interesse per le trasformazioni della famiglia nelle società occidentali contemporanee. Attualmente lavora sulla produzione dei saperi nei servizi socio-sanitari dedicati alla famiglia.

Carlotta Saletti Salza ha conseguito un Dottorato di ricerca presso l'Università Jaume I, Castellón de la Plana, Spagna. È titolare di borsa di studio per il progetto RapFam, Rappresentazioni di famiglie immigrate a Torino: un progetto per i servizi sociali della città (Università di Torino). Ha collaborato con diverse università e fondazioni su tematiche inerenti i temi dell'educazione, della morte e, più recentemente, degli allontanamenti familiari e della tutela dei minori rom.

Barbara Pinelli è assegnista di ricerca presso l'Università di Milano-Bicocca, dove insegna Antropologia dei Processi Migratori. Conduce ricerche sulle migrazioni forzate in Sicilia, occupandosi di politiche europee, regimi di controllo e dell'intervento umanitario rivolto ai rifugiati, con uno sguardo particolare sui percorsi delle donne. Campi, vulnerabilità e sofferenza sociale, violenza e questione di genere sono al centro dei suoi studi. È fra le fondatrici di *Escapes. Laboratorio di studi critici sulle migrazioni forzate*.

Sara Settepanella si è formata come antropologa culturale presso l'Università di Siena. Ha conseguito un Dottorato di ricerca in "Storia delle donne e delle identità di genere" presso l'Università di Napoli l'Orientale con una ricerca sulle coppie composte da uomini italiani e donne romene. Si occupa di trasformazioni della famiglia, migrazioni, dinamiche di genere e imprenditoria familiare in Italia e in Romania.

INTRODUZIONE

RIPRODURSI: CORPI, RELAZIONI
E VINCOLI ISTITUZIONALI

Claudia Mattalucci

Il 27 maggio del 2015 a Roma, il ministro Beatrice Lorenzin presentava all'auditorium del Ministero della Salute il Piano nazionale per la fertilità. Esito dei lavori di un tavolo consultivo istituito l'anno precedente, il piano aveva per slogan "Difendi la tua fertilità, prepara una culla per il tuo futuro". Lorenzin era affiancata da alcuni degli esperti che avevano preso parte ai lavori. I relatori spiegarono l'urgenza di mettere la fertilità al centro delle politiche sanitarie e educative del paese, ricordando che, secondo i dati Istat pubblicati l'anno precedente,¹ negli ultimi cinque anni erano nati 64.000 bambini in meno e circa il 20% delle coppie aveva difficoltà a procreare per vie naturali, mentre vent'anni prima questa percentuale era circa la metà. I dati sulla denatalità e sull'aumento dell'infertilità avevano portato alla conclusione che non vi fosse consapevolezza del problema. Il ministro sottolineò l'urgenza di invertire questa tendenza, arrestandone le pericolose conseguenze sulla vita del paese, prima tra tutte il collasso del sistema del welfare. Il piano, che avrebbe dovuto coinvolgere cittadini, medici, farmacisti, operatori sanitari, scuole, università e aziende sanitarie, aveva i seguenti obiettivi:

1. informare i cittadini sul ruolo della Fertilità nella loro vita, sulla sua durata e su come proteggerla evitando comportamenti che possano metterla a rischio;

1. Istat (2014a).

2. fornire assistenza sanitaria qualificata per difendere la Fertilità, promuovere interventi di prevenzione e diagnosi precoce al fine di curare le malattie dell'apparato riproduttivo e intervenire, ove possibile, per ripristinare la fertilità naturale;
3. sviluppare nelle persone la conoscenza delle caratteristiche funzionali della loro fertilità per poterla usare scegliendo di avere un figlio consapevolmente e autonomamente;
4. operare un capovolgimento della mentalità corrente volto a rileggere la Fertilità come bisogno essenziale non solo della coppia ma dell'intera società, promuovendo un rinnovamento culturale in tema di procreazione;
5. celebrare questa rivoluzione culturale istituendo il "Fertility Day", Giornata Nazionale di informazione e formazione sulla Fertilità, dove la parola d'ordine sarà la scoperta del "Prestigio della Maternità" (Ministero della Salute, 2015, p. 1).

Per realizzare tali obiettivi, annunciava un riordino delle strutture sanitarie che si occupano di maternità e salute sessuale e la valutazione dell'opportunità di introdurre requisiti specifici per le unità organizzative di "Medicina e Chirurgia della Fertilità"; ma soprattutto puntava sull'istituzione di attività formative rivolte agli operatori della salute e ai cittadini di diverse età. Per questi ultimi prevedeva incontri e campagne d'informazione sull'importanza di proteggere la fertilità sin dall'infanzia e dall'adolescenza, evitando comportamenti a rischio e ricordando che nelle donne la fertilità si riduce con il crescere dell'età e che le malattie a trasmissione sessuale possono compromettere le capacità riproduttive. Era chiarito come la procreazione medicalmente assistita fornisse un'opzione per il trattamento dell'infertilità, che tuttavia non sempre risulta efficace: anche in questo caso, l'età della donna può fare la differenza. Un'attenzione importante veniva inoltre riservata al tema dell'oncofertilità.

Durante la presentazione fu annunciata l'istituzione di una giornata nazionale della fertilità che si sarebbe dovuta svolgere annualmente, a partire dall'anno successivo, con il coinvolgimento delle scuole, campagne sui social e l'organizzazione, su tutto il territorio nazionale, di eventi formativi nei teatri e nel-

le piazze. Il primo Fertility Day fu fissato per il 22 settembre 2016. In agosto, sul sito dedicato a questo evento, fu pubblicato un giochino in cui si poteva scegliere se interpretare uno spermatozoo o un ovulo e cercare, rispettivamente, di evitare dei piccoli ostacoli – boccali di birra, sigarette e pillole – o catturare tutti gli spermatozoi. Apparvero anche delle cartoline pubblicitarie: una di queste ritraeva una ragazza con in mano una clessidra, la scritta sovrainpressa recitava “La bellezza non ha età. La fertilità sì”; un’altra esortava: “Datti una mossa, non aspettare la cicogna”; altre cartoline riprendevano gli slogan della campagna: “Prepara una culla per il futuro”, “La fertilità è un bene comune”; alcune cartoline erano poi dedicate alla fertilità maschile.

Prima ancora della celebrazione del Fertility Day la campagna suscitò un coro di proteste: fu paragonata a quelle del regime fascista che invitavano a fare figli per servire lo Stato; fu accusata di sessismo perché descriveva la maternità come dovere piuttosto che come scelta consapevole e colpevolizzava le donne che decidono di non avere figli. Molte critiche sui giornali e sul web, dove rapidamente iniziarono a circolare cartoline e video satirici, mettevano in discussione l’idea che la denatalità potesse essere ricondotta alla mancanza d’informazioni, evidenziando che una politica seria a favore delle nascite avrebbe dovuto incrementare il numero degli asili nido pubblici, favorire l’occupazione e rimuovere gli ostacoli all’autodeterminazione delle donne, piuttosto che invitarle a riprodursi prima possibile. Sebbene l’implementazione di queste misure esuli dalle competenze del Ministero della Salute, la campagna affrontava il tema della fertilità in modo semplicistico e offensivo: istituendo una correlazione diretta tra infertilità e denatalità, occultava il peso dei fattori socioeconomici e degli equilibri relazionali sulla decisione di fare figli. In un’ottica neoliberista, insisteva sulla responsabilità individuale nel preservare e mettere tempestivamente a frutto le proprie capacità riproduttive, rafforzando indirettamente lo stigma intorno alle coppie infertili, sospette, se non colpevoli, di aver assunto abitudini di vita e comportamenti scorretti, aver creduto alle fallaci promesse

della medicina riproduttiva, aver atteso troppo tempo prima di rivolgersi a un medico e, più in generale, per fare figli.

Il numero e l'intensità delle reazioni spinsero il Ministero a disporre il ritiro delle cartoline e la preparazione di un opuscolo sugli "Stili di vita corretti per la prevenzione della sterilità e dell'infertilità". L'immagine di copertina, nella parte superiore, ritraeva sorridenti coppie bianche eterosessuali che, come recitava la scritta sovrainpressa, rappresentavano "le buone abitudini da promuovere"; in quella inferiore, dedicata ai "cattivi 'compagni' da abbandonare", apparivano una ragazza bianca con una sigaretta in bocca e due ragazzi dalla pelle nera. Dopo quella di sessismo alla prima campagna, l'accusa di razzismo alla seconda determinarono il ritiro dell'opuscolo e il licenziamento del responsabile della comunicazione. Il problema, tuttavia, non risiedeva soltanto in una scelta comunicativa sbagliata, ma nel messaggio che si voleva trasmettere e nell'analisi da cui esso scaturiva. Nella parte del Piano nazionale per la fertilità dedicata agli aspetti sociali, professionali, economici ed etici delle "culle vuote", infatti, dopo aver rimarcato nei giovani "un ripiegamento narcisistico sulla propria persona e sui propri progetti" (Ministero della Salute, 2015, p. 31) e la "persistenza di un'attitudine adolescenziale, facilitata dalla crisi economica e dalla perdita di valori e identificazioni forti" (*ibidem*), in particolare nelle donne con più elevati livelli di istruzione, per cui la "crisi dei modelli di identificazione tradizionali e il maggiore impegno nel campo lavorativo e nel raggiungimento di una autonomia e autosufficienza hanno portato a un aumento dei conflitti tra queste tendenze e quelle rivolte alla maternità" (*ibidem*), gli autori si chiedono: "Cosa fare [...] di fronte a una società che ha scortato le donne fuori di casa, aprendo loro le porte nel mondo del lavoro, sospingendole, però, verso ruoli maschili, che hanno comportato anche un allontanamento dal desiderio stesso di maternità?" (*ibidem*, p. 37). Una corretta informazione sulla fertilità e la strategia delle "good news" sono gli antidoti identificati per aiutare i giovani a "vincere la paura". Oltre, nel testo, si legge: "[Il dato] della 'non' scelta o del rinvio non appare solo condizionato da fattori economici

di precarietà, di scarsità nell'offerta dei servizi [...] quanto più gli uomini e le donne crescendo raggiungono obiettivi di sicurezza e si concentrano su una dimensione individualistica ed egoistica, tanto più diminuisce la loro disponibilità ad accollarsi sacrifici e responsabilità del lavoro di cura genitoriale" (*ibidem*, p. 39). Per questo, concludevano gli autori, è necessario "diffondere una informazione quanto più possibile corretta e semplice sul tema della fertilità [...] in grado di far operare alla donna e alle coppie scelte consapevoli, [...] per veicolare la percezione di una nuova fiducia" (*ibidem*, p. 40), concentrandosi sia su un desiderio di avere dei figli che le indagini Istat attestano² sia "sul vantaggio di comprendere ora, subito, che non è indispensabile rimandare" (*ibidem*).

Molte associazioni e intellettuali femministe criticarono i toni ideologici di una campagna e di un piano che descrivevano "l'ideale materno come subordinato al benessere sociale e non come progetto di libertà personale e di amore",³ così come il fatto che si concentrassero unicamente sulla fertilità, tralasciando un più ampio progetto di educazione alla sessualità che insegnasse ai bambini e ai ragazzi la conoscenza del proprio corpo e affrontasse i temi della contraccezione, della procreazione consapevole e della pianificazione familiare, in un più ampio quadro di salute fisica, mentale, e anche di piacere.⁴ Di converso, le voci più conservatrici salutavano con favore l'analisi contenuta nel piano, che esplicitava la relazione tra denatalità e perdita di valori, ritardo nella maturazione personale, narcisismo e individualismo diffusi, instabilità di coppia ecc. ed evidenziava la necessità di riportare la procreazione al centro dei progetti di vita delle donne. Il piano, che pure rappresentava un "passo per invertire la rotta dei percorsi autodistruttivi che hanno trasformato i costumi del Paese",⁵ presentava, da questa prospet-

2. De Rose, Dalla Zuanna (2013); Istat (2014b, 2014c).

3. Vedi il testo della petizione di "Se non ora quando?" per la revoca del Fertility Day: <https://www.change.org/p/revoca-del-fertility-day>.

4. Kenny (2016).

5. <https://www.avvenire.it/attualita/pagine/i-medici-cattolici-fertilita-contro-autodistruzione>.

tiva, alcune “ombre”: come l’indicazione di una parità di ruoli all’interno della famiglia, l’autodeterminazione femminile e la promozione della Legge 40, nonostante le riserve sull’efficacia della procreazione medicalmente assistita.⁶ L’associazione dei medici cattolici, dichiarandosi favorevole al piano e disponibile a offrire le proprie competenze scientifiche e professionali per la sua implementazione, chiese un impegno concreto a sostenere le donne costrette a richiedere l’interruzione volontaria di gravidanza per ragioni economiche o sociali.⁷

Il Piano nazionale per la fertilità e le contestazioni che ha suscitato s’iscrivono in una storia pluridecennale di discorsi allarmistici sull’inverno demografico e le culle vuote – che hanno preso di mira l’irrazionalità delle donne italiane per il loro rifiuto di fare figli e delle donne immigrate per la loro (supposta) ignoranza della contraccezione moderna e il conseguente elevato numero di aborti e di figli (Krause, 2001; Treves, 2006; Krause, Marchesi, 2007; Marchesi, 2012); di interventi politici pro-natalisti dalla forte risonanza mediatica e dalle scarse ricadute; e di risposte da parte della società civile indicative di un pluralismo delle idee sulla procreazione responsabile e sulla razionalità della riproduzione. Come ha argomentato Marchesi (2012, pp. 175-176), infatti, mentre per gli “esperti” la riproduzione responsabile è quella che avviene prima che la fertilità, opportunamente preservata, declini,⁸ per il femminismo procreazione responsabile è sinonimo di autodeterminazione; per il Vaticano, i gruppi *pro-life*, i sostenitori del Family Day e altre istanze conservatrici cattoliche,

6. <https://www.corrispondenzaromana.it/le-molte-ombre-e-le-poche-luci-del-piano-nazionale-per-la-fertilita>.

7. http://www.quotidianosanita.it/governo-e-parlamento/articolo.php?articolo_id=28605.

8. In un video pubblicato su YouTube nel 2008 intitolato “Fertilità – Attenzione all’orologio biologico” il presidente della Società Italiana di Ginecologia e Ostetricia ammonisce le donne in questi termini: “Ricordate che a 37 anni potreste anche avere un ottimo lavoro, una bellissima casa, un ottimo corredo, ma ricordatevi che gli ovociti a disposizione sono molto molto pochi. Ricordatevelo, pensateci prima”. https://www.youtube.com/watch?v=_Na6H7hFKI (cit. in Marchesi, 2012).

al contrario, la riproduzione responsabile è quella che rispetta le norme della Chiesa in materia di sessualità, ruoli di genere e controllo delle nascite.

Antropologia e riproduzione⁹

Analizzare la riproduzione, i modi in cui nuovi esseri sociali sono *fatti*, per l'antropologia culturale significa confrontarsi con idee e pratiche, culturalmente variabili, intorno alla fertilità, alla gestazione, alla nascita, alla cura dei figli, alla formazione delle famiglie, alla continuità tra generazioni e al rinnovamento sociale. Le rappresentazioni del processo procreativo che i diversi gruppi umani hanno elaborato hanno catturato l'attenzione degli antropologi sin dai primi sviluppi della disciplina, quando, per esempio, l'ignoranza del ruolo maschile nella generazione degli aborigeni australiani o degli abitanti delle isole Trobriand alimentò quello che fu chiamato *Virgin birth debate*: un dibattito che riguardava più le certezze degli antropologi intorno ai "fatti di natura" e l'interpretazione delle affermazioni native che ne contraddicevano l'evidenza, che la procreazione in quanto fenomeno socioculturale.¹⁰ È stato soprattutto dagli anni Settanta del Novecento che il tema della riproduzione ha assunto una crescente centralità per la disciplina. In quegli anni, infatti, alcune antropologhe che presero parte al movimento femminista identificarono nella riproduzione un campo d'indagine fecondo per analizzare più ampi rapporti di potere (Rapp, 2001). In modi diversi antropologhe mediche e della parentela hanno riflettuto sulla centralità della procreazione e della cura dei figli per la vita individuale e collettiva, mostrando il caratte-

9. L'antropologia della riproduzione, intesa nella sua doppia accezione biologica e sociale, rappresenta un vasto campo d'indagine che ha conosciuto una straordinaria vitalità e che conta, ormai, centinaia di titoli. L'obiettivo di questo paragrafo è presentare al lettore non familiare con questo settore di studi alcuni dei temi e dei problemi che ritroverà nei saggi che il volume raccoglie.

10. Il dibattito coinvolge tra gli altri Leach (1967), Spiro (1968) e Weiner (1978). Per una sintesi critica di questo dibattito e, più in generale, sul tema del concepimento in antropologia vedi Franklin (2013, pp. 17-72).

re culturalmente costruito, socialmente strutturato e politicamente governato di funzioni sino ad allora considerate “naturali”. Hanno così visto la luce studi ormai classici sulla nascita medicalizzata e non, sui diversi saperi e tecniche del concepimento, della gestazione, del parto e dello svezzamento, sulle figure preposte ad accompagnare questi processi e sulle esperienze delle donne (per esempio Jordan, 1978; Sargent, 1982; Davis-Floyd, 1992; Scheper-Hughes, 1992; Maher, 1992; Ransio, 1996; Davis-Floyd, Sargent, 1997). Si è, inoltre, consolidata una diversa attenzione al “lavoro riproduttivo”¹¹ e ai “rapporti di riproduzione”,¹² che ha portato a integrare il genere nelle analisi della parentela e dei cicli domestici (Rubin, 1975; Tabet, 1985; Collier, Yanagisako, 1987; Franklin, Ragone, 1998), e a indagare le molteplici connessioni che, a livello locale e globale, la riproduzione intrattiene con i sistemi sociali, politici ed economici (tra gli altri Ginsburg, Rapp, 1991, 1995; Browner, Sargent, 2011). La generazione e l’allevamento dei figli comportano un investimento fisico, emotivo e cognitivo i cui esiti non concernono soltanto i singoli, le famiglie o i gruppi di discendenza, ma sono al centro degli interessi di Stati e istituzioni internazionali – gruppi religiosi, movimenti sociali, ONG, industrie farmaceutiche, biomediche, agenzie umanitarie ecc. Diversi attori hanno interessi multipli, spesso concorrenti, che agiscono sui corpi,

11. Per lavoro riproduttivo s’intende il lavoro necessario per la riproduzione biologica realizzato dalle donne attraverso la gravidanza, il parto e l’allattamento (Tabet, 1985); così come il lavoro di cura necessario per sostenere la vita e assicurare la sopravvivenza – comprendente alimentazione, cure del corpo, educazione, sostegno affettivo, cura degli spazi domestici e dei beni ecc.

12. Secondo Marx (1859, p. 5) “nella produzione sociale della loro esistenza, gli *uomini* entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali” (corsivo mio). L’antropologia femminista ha criticato l’incompletezza dell’analisi marxista per la sua cecità di fronte al lavoro riproduttivo e al suo sfruttamento nell’economia capitalista. I rapporti di produzione presuppongono relazioni e attività – socialmente misconosciute, svalutate, non retribuite ecc. – organizzate dal sistema sesso/genere (Rubin, 1975) e dalle sue intersezioni con le gerarchie di razza, classe, nazionalità ecc.

sui modi in cui le persone immaginano e vivono la sessualità e costruiscono legami parentali. Diverse sono, d'altra parte, le risorse e le reti sociali su cui le donne e gli uomini possono, o non possono, contare durante la vita fertile, la gestazione, la nascita e l'allevamento dei figli (Scheper-Hughes, Sargent, 1998; Hochschild, 2000; Parreñas, 2001; Gottlieb, 2004; Fonseca, 2005); risorse che comprendono l'accesso a forme più o meno efficaci e sicure di contraccezione, aborto, cure per l'infertilità, assistenza durante la gravidanza ecc. (Johnson-Hanks, 2002; Bledsoe, 2002; Inhorn, van Balen, 2002; Sargent, 2005; De Zordo, Mishal, Anton et al., 2017). Classe, razza, etnicità, fede religiosa, nazionalità e orientamento sessuale circoscrivono l'accesso alle possibilità (Ginsburg, Rapp, 1995; Kanaaneh, 2002; Van Hollen, 2003; Ribeiro Corossacz, 2004; Culley, Hudson, van Rooij, 2009). Le forme di organizzazione della salute, della fecondità, della nascita e della cura dei figli, infatti, sono stratificate¹³ e mentre la riproduzione di alcuni soggetti è socialmente sostenuta e premiata, il lavoro riproduttivo di altri è svalutato. Le donne povere, di colore, indigene, migranti o rifugiate, che occupano posizioni marginali nelle singole società e su scala globale, sono state e sono oggetto di specifiche azioni di sorveglianza, d'ingerenza o, al contrario, di abbandono istituzionale; insieme ai loro bambini, sono anche i soggetti più esposti agli effetti della mercificazione dei corpi e delle cure materne (Mullings, 1995; Roberts, 1997; Maternowska, 2006).

La diffusione delle tecnologie riproduttive qualificate “nuove” o “assistite”¹⁴ (come i test di paternità, il monitoraggio tec-

13. La nozione di “stratificazione della riproduzione” – *stratified reproduction* – è stata introdotta da Colen (1986, 1995) nel suo lavoro sulle lavoratrici domestiche caraibiche a New York. Si riferisce alle situazioni in cui il lavoro riproduttivo delle donne è strutturato dalle forze economiche, politiche e sociali in base alle gerarchie di classe, razza, etnia, nazionalità e genere dominanti nell'economia globale. Queste fanno sì che compiti legati alla nascita e alla cura dei figli siano distribuiti, valutati ed esperiti in modo ineguale.

14. Nella letteratura in inglese l'acronimo NTR (*New Reproductive Technologies*), a mano a mano che la novità delle tecnologie si faceva obsoleta, è stato sostituito da ART (*Assisted Reproductive Technologies*). Questi aggettivi sono stati impiegati per segnalare uno scarto tra le tecnologie in questione e le

nologico della gravidanza, la diagnosi prenatale, la procreazione medicalmente assistita ecc.) ha dato un importante impulso agli studi sulla riproduzione. Queste tecniche, infatti, hanno trasformato la comprensione degli atti riproduttivi e delle relazioni parentali. La procreazione medicalmente assistita scompone e frammenta il processo riproduttivo; controlla i corpi e la sessualità; esternalizza dal corpo e dall'intimità il concepimento e fa intervenire nella generazione una pluralità di attori e mediatori (Strathern, 1992; Franklin, 1997, 2013; Gribaldo, 2005). In diversi casi l'intervento biomedico ha accresciuto l'importanza culturale della genitorialità biologica – si pensi, tra l'altro, agli effetti che la diffusione dei test di paternità ha avuto nel ridefinire in termini biogenetici una relazione di natura eminentemente sociale (Fonseca, 2011).¹⁵ Ha inoltre determinato la produzione concettuale e materiale di nuovi esseri: come pre-embrioni,¹⁶ tecno-feti,¹⁷ gameti ed embrioni crioconservati ecc. (Davis-Floyd, Dumit, 1998; Morgan et al., 1999; Taylor, 2008; Mattalucci, 2015); reso patologici certi eventi e soggetti – donne e uomini infertili, portatori di malattie genetiche, feti affetti da anomalie di diverso ordine (Inhorn, 1994; Rapp, 1999; Inhorn, van Balen, 2002) – e consentito di

diverse tecniche, presenti in vari contesti culturali, per facilitare o prevenire il concepimento, indurre o terminare la gravidanza, attribuire la paternità, ovviare alla sterilità di una relazione ecc.

15. In uno studio sulla procreazione medicalmente assistita in Vietnam, Pashigian (2009) ha evidenziato che, diversamente da quanto accade nelle società euro-americane (bianche), qui è l'utero piuttosto che la condivisione di sostanze biogenetiche a determinare la relazionalità parentale. Le leggi in materia di procreazione medicalmente assistita riflettono questo "uterocentrismo" e assicurano alla gestante la custodia legale di ogni bambino partorito attraverso la fecondazione artificiale.

16. La categoria di pre-embrione è stata utilizzata nel dibattito parlamentare inglese sulla fecondazione in vitro e la ricerca sulle cellule embrionali (James, 2000). Indica l'ovulo fecondato nei primi quattordici giorni di sviluppo, prima che avvengano la differenziazione del tessuto embrionale e l'annidamento nell'utero. La distinzione tra pre-embrioni ed embrioni ha consentito di legittimare l'uso dei primi per la ricerca scientifica.

17. La critica femminista ha parlato di tecno-feti o feti cyborg in relazione agli assemblaggi di organismi e tecnologie prodotti dalla diffusione delle tecniche per il monitoraggio della gravidanza.

intervenire selettivamente sul processo riproduttivo (Franklin, Roberts, 2006; Gammeltoft, Wahlberg, 2014). Nuovi ruoli – madri/padri d'intenzione, donatrici/donatori, gestanti per altri – e coreografie offrono opportunità inedite a soggetti altrimenti esclusi dalla generazione: attraverso le tecniche, coppie infertili, genitori single, coppie gay, donne in menopausa ecc. possono realizzare forme di genitorialità e di famiglia alternative ai modelli normativi (Thomson, 2005; Mamo, 2007; Lewin, 1995; Grilli, 2014, 2016; Parisi, 2014). Sviluppate dalle società euro-americane e poi diffuse nel resto del mondo, le tecnologie riproduttive comportano costi elevati e non sono accessibili a tutti (Inhorn, Birenbaum-Carmeli, 2008; Culley, Hudson, van Rooij, 2009; Franklin, 2011; Whittaker, Speier, 2010). Oltre che dalla disponibilità economica, l'accesso alle possibilità offerte dalla tecnica è circoscritto da norme statali e/o religiose che stabiliscono ciò che è lecito o illecito, subordinando i desideri dei cittadini e, in molti casi, la salute delle donne a imperativi di ordine morale e proibendo forme di generazione e modelli di famiglia non conformi a esse (Kahn, 2000; Hanafin, 2007; Inhorn, 2011). Le restrizioni giuridiche e le norme morali locali non sempre sono sufficienti a contenere aspirazioni genitoriali eccentriche. Spesso, infatti, le coppie o i singoli, dopo complessi processi di negoziazione, che comportano la raccolta d'informazioni, di denaro e la messa in discussione delle norme interiorizzate, attraversano i confini per avere accesso alle tecniche o alle sostanze che sono loro precluse sul territorio nazionale (Inhorn, Patrizio, 2009; Bergmann, 2011; Zanini, 2011).

La diffusione delle tecnologie riproduttive e i dibattiti pubblici che esse hanno suscitato in diverse parti del mondo sono stati oggetto di analisi dirette a comprendere gli effetti delle norme giuridiche e degli atti medici sui modelli egemonici di genere e parentela, sui rapporti di potere e sulle esperienze dei soggetti. La pratica della gestazione per altri – *surrogacy* –, in particolare, è stata al centro di accese controversie, incontrando un'opposizione trasversale.¹⁸ La “*surrogacy* gestazio-

18. Recentemente, anche in Italia, oltre ai difensori della “naturalità” della famiglia e della riproduzione, il tema ha coinvolto molte voci

nale commerciale”¹⁹, infatti, sovverte il nesso simbolico tra gravidanza e maternità e fa intervenire nella procreazione disposizioni contrattuali che sollevano preoccupazioni etiche sullo sfruttamento delle donne, la mercificazione dei corpi e il traffico di bambini. Lavori etnografici condotti in varie parti del mondo hanno tuttavia mostrato che la gestazione per altri è un insieme internamente diversificato, in cui le esperienze delle donne sono forgiate dai valori culturali e dai contesti sociali ed economici in cui sono collocate. Negli Stati Uniti, per esempio, la gestazione è descritta dalle *surrogates* come un gesto di altruismo che richiede responsabilità e sacrificio, un modo per aiutare coloro che non hanno scelta a creare la vita (Berend, 2015). Le gestanti non considerano come figli propri i bambini che danno alla luce; valorizzano invece il ruolo attivo che svolgono per permettere alle madri e ai padri d'intenzione di realizzare le proprie aspirazioni genitoriali (Ragoné, 1994; Berend, 2010). In Israele, le *surrogates* si dichiarano emotivamente distaccate dai bambini che portano in grembo, ma tendono a sviluppare rapporti intimi e duraturi con le madri d'intenzione (Teman, 2010). In Gujarat (India), al contrario, le gestanti rivendicano una relazione di parentela con i bambini che fanno nascere, che passa attraverso il sangue e il latte, la gestazione e il parto. Contestano in questo modo la preminenza – reiterata dalla pedagogia impartita nelle strutture in cui trascorrono la gravidanza – del legame tra i bambini che portano in grembo e le loro madri genetiche, così come la visione locale androcentrica della generazione, secondo cui è il seme maschile a fare la parentela (Pande, 2014). Le rappresentazioni culturali s'intrecciano con i rapporti di potere e

del femminismo. Tra gli interventi consultabili online vedi per esempio: <http://27esimaora.corriere.it/articolo/le-donne-e-9-mesi-di-vitratrasformati-in-mercenon-tutto-e-disponibile/>; <http://blog.iodonna.it/marina-terragni/2015/11/02/agacinski-muraro-e-altre-il-femminismo-contro-lutero-in-affitto-nuova-prostituzione/>.

19. La *surrogacy* gestazionale commerciale comporta l'utilizzo di ovuli che non appartengono alla gestante; si distingue da quella altruistica (o gratuita) per il fatto che implica una transazione di denaro tra genitori di intenzione e gestante. Vedi Guerzoni in questo volume.

con le traiettorie esistenziali delle singole donne. È innegabile che, soprattutto nel Sud del mondo, la *surrogacy* dia luogo a forme di mercificazione e sfruttamento cui le donne povere e vulnerabili sono più esposte. Ascoltare le loro voci, tuttavia, ha reso più densa la comprensione dei significati e della portata che questa pratica assume nelle loro vite²⁰ e ha permesso di sviluppare una prospettiva critica sul suo divieto: quest'ultimo, infatti, anziché accordare ai soggetti più deboli maggiore protezione, finisce spesso per esporli ad abusi aggravati dall'illegalità (Parry, 2015; Schurr, Perler, 2015).

Come ricordavo all'inizio di questo paragrafo, l'analisi antropologica della riproduzione non concerne soltanto il concepimento, la gestazione e la nascita, ma anche la cura dei figli, la formazione delle famiglie e la continuità tra generazioni. Le reti di accudimento dei bambini spesso non comprendono soltanto i genitori di nascita, ma un numero più ampio di parenti e di persone con cui non hanno legami bio-genetici (Remotti, 2013). L'adozione e l'affido – *fosterage* – rappresentano modalità di cura diffuse a livello globale (Goody, 1969). Mentre nelle società euro-americane tendono a essere visti come una “seconda scelta” rispetto alla filiazione biologica, e sono considerati forieri di sofferenze e svantaggi per tutti i soggetti coinvolti – la cosiddetta “triade adottiva” –, in altri contesti hanno a lungo rappresentato forme di apparentamento frequenti e socialmente valorizzate (Levy, 1973; Silk, 1980; Goody, 1982; Terrell, Modell, 1994). La ricerca antropologica sull'adozione e, più in generale, sulle pratiche di circolazione dei bambini tra nuclei

20. Parry (2015), per esempio, ha evidenziato come molte delle *surrogates* ascoltate nel corso della ricerca che ha condotto in India tra donne povere intendessero utilizzare il denaro ottenuto dalla gestazione per emancipare se stesse e le loro famiglie da una condizione di marginalità. Queste donne non consideravano la gestazione soltanto come un mezzo per ottenere denaro, ma come un modo per aiutare altre donne a superare lo stigma dell'infertilità. L'autrice ha osservato che queste affermazioni contraddicono le narrative dominanti sulla gestazione per altri, che, costruendo le gestanti povere, non-bianche ed emarginate come vittime, non riconoscono loro la possibilità di essere benefattrici di donne appartenenti alle classi privilegiate. Schurr e Perler (2015) riportano testimonianze analoghe raccolte in Messico.

domestici diversi rispetto a quelli di nascita, è cresciuta parallelamente alla diffusione dell'adozione nelle società euro-americane, dove oggi è prevalentemente transnazionale. A partire dagli anni Novanta del Novecento, infatti, si sono intensificati gli studi sulle forme di affidamento e adozione diffuse fuori dall'Occidente (Lallemand, 1993; Weismantel, 1995; Carsten, 1995), dove l'adozione di normative modellate su quelle euro-americane e la presenza di agenzie per l'adozione internazionale hanno interferito con le forme tradizionali di circolazione dei bambini (Fonseca, 2004, 2005; Bowie, 2004; Volkman, 2005); si sono inoltre moltiplicate le ricerche sull'adozione transnazionale in Europa e negli Stati Uniti (Modell, 2002; Yngvesson, 2005, 2010; Howell, 2006; Marre, 2009; Di Silvio, 2008, 2015). Questi studi hanno indagato come le leggi, le istituzioni, le politiche e i saperi preposti a governare l'adozione abbiano contribuito a plasmare le esperienze dei soggetti coinvolti e le tattiche che genitori e figli adottivi mettono in atto per trasformare l'estraneità – resa manifesta dalle differenze somatiche – in relazionalità parentale. Alcuni lavori si sono focalizzati sugli adottivi e sul loro complesso rapporto con i paesi da cui provengono (Hubinette, 2006; Yngvesson, 2010). Prevalentemente condotte nei paesi riceventi, le ricerche etnografiche sull'adozione transnazionale si sono concentrate sul dispositivo adottivo, sulle ineguaglianze globali che determinano la circolazione dei bambini dal Sud al Nord del mondo, e sulle famiglie d'adozione. Minore attenzione è stata invece dedicata alle dinamiche che avvengono nei paesi di provenienza: ai modi attraverso cui i bambini sono immessi nei circuiti adottivi e alle relazioni che l'adozione interrompe.²¹ L'abbandono e l'allontanamento dei minori, come forme istituzionalizzate di dis-apparentamento che rendono possibile la

21. Oltre che con i genitori di nascita, l'adozione spesso interrompe relazioni con fratelli e sorelle, nonni e nonne, zii e zie, parenti affidatari, figure di accudimento e pari che per periodi più o meno prolungati hanno fatto parte della vita dei bambini (Cardarello, 2009; Di Silvio, 2015). Yngvesson (2010) ha seguito i percorsi di alcuni adottati transnazionali negli Stati Uniti che sono riusciti a ritrovare le loro famiglie di origine e a mantenere con loro relazioni costanti.

messa in adozione, sono un terreno arduo, emotivamente stragente e politicamente scomodo, ancora poco indagato dagli studi sulla riproduzione adottiva (Volkman, 2005).²²

Le traiettorie dell'adozione seguono quasi invariabilmente una direzione: i bambini viaggiano dai paesi poveri a quelli ricchi, o all'interno della stessa nazione, dai contesti più vulnerabili a quelli più agiati e considerati più sani e sicuri. Significativamente, il lavoro riproduttivo salariato (dalla *surrogacy*, alla cura dei bambini) segue la stessa rotta. Come ha osservato Colen (1986, 1995), gli effetti sulla riproduzione delle gerarchie di genere, classe, razza, etnia e nazionalità si rafforzano a vicenda. Diversi studi sulla "divisione internazionale del lavoro riproduttivo" (Parreñas, 2001) e sulle "catene di cura globali" (Hochschild, 2000) hanno messo in evidenza come nei paesi euro-americani il progressivo inserimento delle donne della classe media nel mondo del lavoro non abbia comportato una rinegoziazione degli equilibri di genere, ma la delega ad altre donne, spesso migranti internazionali, di una parte del lavoro di cura, in cambio di uno stipendio basso. Molte di queste donne, che a loro volta hanno figli nel paese di origine, per crescerli ricorrono al lavoro salariato o gratuito di altre donne della famiglia o del vicinato: accade così, per riprendere un esempio di Hochschild (2000), che la figlia maggiore di una famiglia filippina povera si prenda gratuitamente cura dei propri fratelli, mentre la madre, per un compenso molto basso, accudisce i figli di una migrante, la quale, a sua volta, accudisce i figli di una famiglia benestante americana (o italiana) in cambio di uno stipendio basso. Molte analisi hanno messo in evidenza come la commercializzazione del lavoro di cura non produca soltanto profitti, forme di sfruttamento e di privazione – *care drain* – per i figli e i familiari lasciati nei paesi di origine, ma anche affetti e legami parentali transnazionali nutriti di pendolarismo, re-

22. Tra le eccezioni vedi Fonseca (2005, 2011); Cardarello (2009, 2012). Sullo spossamento delle famiglie immigrate e la messa in adozione (nazionale) dei loro bambini in Italia vedi i lavori di Taliani (2012, 2014, 2015); sull'allontanamento di minori rom e sinti Saletti Salza (2014, oltre al saggio qui presentato).

lazioni virtuali, rimesse, regali ecc. (Hondagneu-Sotelo, Avila, 1997; Bryceson, Vuorela, 2002; Maher, 2012; Decimo, 2014).

In un mondo sempre più attraversato da flussi, gli intrecci tra migrazione e riproduzione sono molteplici: oltre alla divisione internazionale del lavoro riproduttivo e alle forme transnazionali di cura e relazionalità parentale, diversi lavori etnografici hanno indagato gli effetti che le politiche e le procedure di immigrazione hanno sulle pratiche riproduttive dei migranti e dei rifugiati, e i modi in cui essi negoziano i propri desideri e comportamenti riproduttivi tra norme di genere e della parentela incorporate; leggi, forme di categorizzazione e pratiche istituzionali dei paesi di accoglienza; attese, esortazioni e sospetti proiettati su di loro – tanto nel paese d’origine che in quello di accoglienza; ed effetti della migrazione sui corpi, sul senso di sé e sui legami intergenerazionali (tra gli altri Sargent, Cordell, 2003; Bledsoe, 2004; Bledsoe, Sow, 2011; Taliani, 2015; Decimo, Gribaldo, 2017).

Fratture

La riproduzione non è un processo lineare. È spesso segnata da imprevisti, ostacoli, strappi e ricomposizioni. Rapp e Ginsburg (2001) e Inhorn (2007) hanno utilizzato l’espressione “fratture della riproduzione” – *reproductive disruptions* – per descrivere le esperienze che interrompono le traiettorie ideali, dove al desiderio di genitorialità e al concepimento seguono la nascita e lo sviluppo di bambini sani, che garantiscono la formazione di famiglie e continuità tra generazioni. Tra le fratture che alterano il corso “normale” della procreazione e della genitorialità, figurano le gravidanze indesiderate, le interruzioni volontarie di gravidanza, l’infertilità, la fecondazione medicalmente assistita, gli aborti spontanei, le morti in utero e prenatali, la disabilità infantile, ma anche separazioni, abbandoni, allontanamenti familiari, adozioni ecc. Spesso nelle traiettorie riproduttive delle singole coppie le fratture si accumulano: la difficoltà di concepire, la sterilità, il ricorso alla procreazione medicalmente assistita, le perdite in gravidanza e l’adozione s’intersecano

conferendo alla riproduzione una configurazione frattale. In altri casi le fratture che segnano la vita riproduttiva di alcuni soggetti consentono la ricomposizione di quelle vissute da altri, come accade nell'adozione di bambini separati dai loro nuclei di origine e apparentati a genitori infertili.

Le fratture della riproduzione hanno cause sociali oltre che organiche: dipendono dalle forze strutturali che agiscono sulla vita di donne e uomini; dalle risorse economiche, cognitive, sociali e biomediche cui è possibile o meno attingere; dalle disgiunture tra norme – giuridiche o morali – e desideri individuali; dalle rappresentazioni di determinate condizioni – come la disabilità o l'HIV – e dalle politiche attuate nei confronti dei soggetti che ne sono affetti; dalle diverse idee di famiglia e buona genitorialità che forgiavano le prassi istituzionali e l'agire dei genitori ecc. Come ha osservato Inhorn (2007, p. X), la riproduzione considerata “normale” è sempre il prodotto discorsivo di un sistema culturale egemonico che classifica come sane o patologiche, da un punto di vista medico e/o sociale, fertilità e infertilità, generazione e incapacità di generare, nascita e aborto, ma anche forme di famiglia, di genitorialità e di cura. I confini della “normalità” non sono fissi, ma cambiano nel tempo; e spesso, in uno stesso momento storico, coesistono diverse e concorrenti definizioni di normalità che agiscono sui corpi, sulla generazione e sulla genitorialità. Spesso i parametri egemonici sono oggetto di contestazione: vengono aggirati, messi in discussione e sovvertiti da soggetti, coppie, gruppi di interesse o movimenti sociali impegnati a combatterne gli effetti sulle loro esistenze. La comparsa di associazioni e gruppi di auto-mutuo aiuto per l'infertilità, le perdite in gravidanza, la fecondazione medicalmente assistita, l'adozione, le famiglie omogenitoriali, i genitori con figli disabili ecc. per rispondere al bisogno di informazioni e strumenti e fare rete tra coloro che si trovano ad affrontare condizioni o traiettorie riproduttive eccentriche rispetto alle norme, sono l'indice di una trasformazione in corso, nelle società euro-amicane, del dibattito sui diritti riproduttivi. Diversamente dal passato, questi non riguardano più soltanto la contraccezione, l'aborto e l'accesso a un'assistenza sicura

durante il parto, ma anche la possibilità di diventare genitori attraverso le tecnologie riproduttive o l'adozione; di ricevere un'assistenza adeguata anche quando i figli non nascono vivi; di essere riconosciuti come genitori anche quando non si hanno con loro legami biogenetici ma soltanto volontaristici ed emotivi; di poter tutelare il loro futuro superando le barriere legali, procedurali e sociali che impediscono a determinati soggetti di essere genitori come gli altri (Cadoret, 2002).²³

Le polemiche intorno al Piano nazionale per la fertilità e alla campagna promozionale del Fertility Day possono essere lette come espressione delle divergenze intorno alla normalità della riproduzione e alle sue fratture. La posticipazione dei progetti parentali, la diminuzione della natalità, e l'aumento dell'infertilità delineano una deviazione rispetto a quella che dal punto di vista demografico, biomedico e biopolitico²⁴ viene discorsivamente prodotta come normalità della riproduzione.²⁵ L'enfasi sulla necessità d'informazione e sulla responsabilità personale, in particolare femminile, di proteggere e mettere a frutto le proprie potenzialità procreative prima del naturale declino della fertilità, sono espressioni di una strategia di governo della vita che, mobilitando diversi saperi, subordina all'imperativo biologico e all'interesse collettivo l'esistenza di disposizioni interiorizzate, così come gli effetti strutturali che agiscono sui com-

23. Le leggi, a questo proposito, sono fondamentali, ma non sempre sono sufficienti, come mostrano le persistenti difficoltà di accesso all'interruzione volontaria di gravidanza anche in quei paesi europei (compresa l'Italia) dove è stata legalizzata da decenni (De Zordo, Mishtal, Anton, 2017) o la carenza di adeguati interventi di integrazione sociale e assistenza per le famiglie con figli disabili, nonostante l'esistenza, in Italia, di una legge precoce e innovativa rispetto a quelle di molti paesi euro-americani (Di Silvio in questo volume).

24. La nozione foucaultiana di biopolitica, intesa come insieme dei modi di governo e d'intervento sulla vita umana, ha trovato ampia applicazione negli studi antropologici sulla riproduzione, dove ha assunto una declinazione specifica e aggiuntiva: i modi di governo e intervento sul dare la vita. Per una discussione di questo concetto e del suo valore euristico in rapporto alle etnografie della riproduzione rimando a Ginsburg, Rapp (1995); Krause, De Zordo (2012).

25. Non a caso, come ricorda Krause (2012), in relazione a questi fenomeni si è parlato di "malessere", di "suicidio collettivo", "sindrome da ritardo".

portamenti riproduttivi.²⁶ Le ricerche etnografiche sulla bassa natalità italiana hanno messo in evidenza che la posticipazione dei progetti parentali dipende dall'adesione alle norme della procreazione moderna (Paxon, 2004),²⁷ combinata a pressioni verso modelli di genitorialità intensiva,²⁸ in condizioni di persistenti disequilibri di genere, disoccupazione e/o precarietà lavorativa dei giovani, inadeguatezza del sistema del welfare e delle politiche di conciliazione (Krause, 2005; D'Aloisio, 2007; Gribaldo, 2010). Più che il sintomo di una persistente attitudine adolescenziale o di un ripiegamento narcisistico sui propri interessi, rimandare la procreazione per molte donne e molti uomini rappresenta una scelta razionale, al punto che, come ha mostrato l'etnografia di Krause (2012), i figli avuti nonostante non fosse il momento giusto – in assenza cioè di quelle condizioni che coincidono con i parametri della genitorialità responsabile –, vengono spesso descritti come “non programmati”:

26. Per descrivere le difficoltà di concepire delle donne e delle coppie che rimandano alla tarda età adulta la realizzazione dei loro desideri di genitorialità, Briggs e Marre (2009) hanno parlato di “infertilità strutturale”, un'espressione che pone l'accento sulle cause economiche, sociali e sulle responsabilità politiche di un fenomeno diffuso, benché in misura diversa, in molti paesi euro-americani, in particolare tra le donne e gli uomini bianchi, della classe media.

27. Per le scienze demografiche la procreazione moderna è un tratto distintivo della “seconda transizione demografica” (Van de Kaa, 1987; Lesthaeghe, 1995), caratterizzata da un forte declino della natalità, dall'assottigliamento e dalla semplificazione dei gruppi domestici, così come dalla crescente instabilità coniugale, dall'affermarsi di unioni libere e della filiazione naturale (Solinas, 2004; Grilli, Zanotelli, 2010). In Italia, come in altri paesi dell'Europa meridionale (in particolare la Spagna e il Portogallo) tradizionalmente ad alta fertilità, questa transizione è avvenuta in tempi più brevi e ha dato luogo ai livelli europei più bassi di bassa fertilità – *lowest low fertility* (Kohler, Billari, Ortega, 2002).

28. Furedi (2001) ha parlato di genitorialità intensiva in riferimento al modello di genitorialità che nelle società euro-americane viene promosso dagli esperti dell'infanzia e dai policy maker, e che richiede ai genitori un investimento sempre più cospicuo in termini di tempo, competenze (e denaro) nella cura dei loro figli. Questo modello enfatizza il determinismo della “buona” genitorialità rispetto al benessere e alle performance – in particolare scolastiche – dei bambini, mentre tende a trascurare l'influenza dei fattori socioeconomici e culturali sulle loro possibilità.

figli genericamente desiderati e a concepimento avvenuto accolti, ma non coscientemente ricercati. La persistente precarietà della vita lavorativa, la scarsità di strumenti per conciliare famiglia e lavoro, l'impari distribuzione del lavoro domestico e di cura fanno sì che gli allarmismi sull'inverno demografico, i richiami ai tempi dell'orologio biologico, così come le retoriche, sostenute dall'autorità della Chiesa cattolica, sul valore della famiglia naturale ed eterosessuale e della maternità, non abbiano prodotto risultati apprezzabili.²⁹ Continuano a non essere tempi per far figli (D'Aloisio, 2007): le donne ne fanno pochi, li fanno tardi e in alcuni casi non riescono a farli.

Nel dibattito pubblico alcune fratture della riproduzione – come l'infertilità o la bassa natalità – hanno maggior visibilità di altre perché investono interessi collettivi o perché sfidano le rappresentazioni culturali dominanti, oppure ancora perché i soggetti che ne sono colpiti hanno più voce. Altre restano sotto traccia: sono quelle giudicate socialmente irrilevanti, che riguardano la vita di soggetti marginalizzati o esclusi dal corpo sociale. L'etnografia rappresenta uno strumento per dare rilievo alle esperienze dei soggetti, ai significati di cui investono le fratture della procreazione e della genitorialità che segnano le loro esistenze e alle tattiche che mettono in atto per farvi fronte, mostrando gli effetti che le forze strutturali e i processi sociali producono in situazioni specifiche.

Soggetti desideranti, corpi riproduttivi e mobilità

I saggi raccolti in questo volume descrivono le molteplici fratture che segnano i percorsi riproduttivi di donne e uomini che vivono in Italia: donne migranti ghanesi affette da HIV; coppie eterosessuali infertili che si recano all'estero per accedere alla procreazione medicalmente assistita con donazione di gameti; coppie di uomini gay che diventano padri attraverso la dona-

29. I dati Istat 2016 registrano per le residenti in Italia un tasso di fecondità pari a 1,35 figli per donna che risulta disaggregato in un tasso di 1,27 figli per le donne italiane e di 1,94 figli per le donne straniere.

zione di ovuli e la *surrogacy* in una clinica californiana; genitori adottivi di figli transnazionali, affetti da disabilità; famiglie rom e sinti i cui figli sono stati allontanati; donne richiedenti asilo che approdano in Italia sole, incinte o con figli piccoli; coppie italo-romene che hanno figli propri o provenienti da precedenti relazioni che vivono con loro o che, al contrario, sono affidati alle cure di altri parenti in Romania; e infine donne appartenenti a diverse generazioni che hanno avuto figli morti in utero, persi prima o subito dopo la nascita e che conservano la memoria dei figli che hanno perduto, inscrivendola nell'identità familiare. Differenze di provenienza, genere, razza, classe, orientamento sessuale e generazione si sommano a quelle relative alle modalità attraverso cui la riproduzione avviene; al tipo di intervento medico richiesto dal concepimento, dalla gestazione, dal parto; alle relazioni e alle mediazioni istituzionali che rendono possibile o, al contrario, sanzionano e/o impediscono l'esercizio della genitorialità. Ciò che accomuna questi soggetti è l'esperienza di una o più fratture che alterano il corso della riproduzione considerata "normale". Le etnografie seguono la trama fitta dei discorsi e delle pratiche quotidiane di questi soggetti, in cui i desideri di filiazione prendono forma e sono agiti, scontrandosi con i limiti dei corpi (infertili, malati, vulnerabili, abbandonati ecc.) o delle relazioni parentali (infeconde, a distanza, interrotte, recise, da fare ecc.). Il superamento di questi limiti, nel tentativo di ricomporre fratture che sono di volta in volta diverse, e di fronte alle quali i soggetti hanno possibilità d'azione ineguali, circoscritte da disegualanze sociali, economiche e culturali, così come dalle gerarchie di genere, classe e razza che strutturano la loro vita quotidiana, avviene attraverso il ricorso, oltre che alle reti sociali in cui sono inseriti, a istituzioni biomediche, servizi sociali o strutture di accoglienza che, se in alcuni casi sono investite di una funzione salvifica,³⁰ in altri sono guardate con disincanto, sospetto o con aperta ostilità.

30. È cavalcando questa rappresentazione che la clinica californiana in cui ha avuto luogo l'etnografia di Guerzoni prende il nome di Miracle Conception.

Per le donne ghanesi sieropositive di cui parla il saggio di Marabello, il reparto di malattie infettive in cui la ricerca è stata condotta non è soltanto il luogo in cui scoprono di aver contratto una patologia che conoscono poco e che è associata a un forte stigma; è anche quello in cui apprendono che, grazie all'accesso ai farmaci, potranno convivere con la malattia e aspirare ad avere una vita sufficientemente buona che comprenda il matrimonio e la maternità. L'accettazione dell'infezione, che passa attraverso la sua ri-significazione da malattia mortale a malattia cronica, richiede diversi incontri e tempi di rielaborazione personale e di coppia. I corpi sono presi in carico da prassi mediche che, oltre a curare la malattia, orientano e supportano le scelte procreative. Per donne che hanno contratto l'HIV da un partner o dalla propria madre, evitarne la trasmissione rappresenta una priorità; così come poter assicurare a se stesse e ai propri figli, già svantaggiati in ragione del colore della pelle e della condizione di migranti, il supporto delle reti parentali e religiose tanto nel paese di origine quanto in quello d'immigrazione. Al fine di sfuggire allo stigma sociale e all'ostracismo delle famiglie e delle chiese pentecostali attive nelle reti migratorie, le coppie, con la complicità degli infettivologi, mettono in atto tattiche di dissimulazione che sfruttano la distanza³¹ o l'ambiguità dei referti diagnostici per mantenere silenzi e segreti che permettono di normalizzare la riproduzione.

Il saggio di Parisi mostra come per molte coppie la scoperta della sterilità, così come l'individuazione delle sue cause, sia spesso un processo complesso e dai tempi lunghi e sincopati – che comporta attese, tentativi, fallimenti, cambiamenti di rotta ecc. –, durante i quali i corpi sono esaminati, trattati, stimolati, e i passaggi attraverso centri specializzati si moltiplicano. L'accettazione dei limiti del corpo, la rinegoziazione del

31. Una di queste tattiche consiste, per esempio, nell'attendere a comunicare la notizia della nascita alla famiglia fino al momento in cui gli esami diagnostici rivelino che la trasmissione del virus non è avvenuta. La distanza, d'altra parte, permette che specifiche pratiche di accudimento dirette a prevenire il contagio (come l'allattamento artificiale), diverse da quelle culturalmente attese, passino inosservate.

sé e delle proprie aspirazioni, che la decisione di ricorrere alla donazione di gameti richiede, passa attraverso un “lavoro etico” interno alla coppia, in cui vengono riarticolate le idee interiorizzate sulla famiglia e sulla parentela come condivisione di sostanze, così come quelle intorno alle norme giuridiche, morali e/o religiose che definiscono ciò che è giusto e desiderabile nel campo della riproduzione. Spesso i familiari e gli amici sono tenuti all’oscuro di buona parte dei vissuti complessi che le coppie affrontano. Nella strutturazione delle loro esperienze hanno, al contrario, un ruolo di primo piano gli scambi con altre coppie che hanno fatto ricorso alla fecondazione con donazione di gameti. La condivisione di una condizione anomala, così come il ricorso a una pratica socialmente stigmatizzata, che solleva obiezioni sulla mercificazione delle sostanze, sul potere delle tecnologie biomediche e sulle speculazioni economiche su donatori di gameti e genitori, creano le basi per la comprensione reciproca e il mutuo aiuto. Recarsi all’estero per fare la fecondazione ha costi elevati che creano diseguaglianze nella possibilità di accesso alle cure. È inoltre un’opzione che spezza il rapporto di fiducia medico/paziente costruito in Italia, un rapporto difficilmente ricreabile altrove per le differenze culturali e procedurali che trasformano la distanza geografica in distanza emotiva.

Il saggio di Guerzoni analizza i modi attraverso cui i padri gay superano una sterilità che non è iscritta singolarmente nei loro corpi, ma nella relazione che li unisce. In Italia la cornice eteronormativa che regola l’accesso alla procreazione medicalmente assistita e all’adozione rende irrealizzabile il loro desiderio di diventare genitori. Il ricorso alla donazione di ovociti e alla *surrogacy*, possibile in alcuni Stati (tra i quali la California), delinea un orizzonte di paternità possibile, che comporta un ripensamento dei significati della generazione e della genitorialità. Per queste coppie, fa osservare Guerzoni, la generazione e la genitorialità rappresentano un progetto fortemente desiderato, accuratamente pianificato, che coinvolge numerosi soggetti con cui i padri di intenzione entrano in relazione attraverso interazioni faccia a faccia e virtuali. Gli aspiranti padri ripon-

gono grande fiducia nella medicina e, nel tentativo di ridurre la probabilità di fallimenti, di fatto delegano al personale della clinica un ampio margine di controllo sull'intero processo. Ciò nonostante, aspiranti genitori, donatrici e gestanti esercitano delle scelte che non dipendono unicamente da fattori biogenetici ma da caratteristiche e inclinazioni personali, tra cui la disponibilità a costruire una relazione che vada oltre la nascita. Per quanto tecnologicamente controllata e geneticamente ottimizzata, la riproduzione attraverso la procreazione medicalmente assistita e la gestazione per altri ha tempi dilatati ed è esposta a fallimenti: le tecniche possono risultare inefficaci, le gravidanze interrompersi, gli attori mutare.

In Italia vi è stata una crescita esponenziale del numero di bambini adottati portatori di bisogni speciali o particolari. Il saggio di Di Silvio indaga etnograficamente la doppia frattura con cui si confrontano i genitori adottivi di figli disabili. Superato lo scacco dell'infertilità, attraverso il lavoro emotivo e cognitivo che porta alla scelta adottiva, le complesse procedure – indagini mediche, psicologiche e sociali – per conseguire l'idoneità, e finalmente l'arrivo del figlio desiderato, i genitori si trovano ad affrontare la frattura prodotta dalla disabilità. La scoperta di una menomazione visibile o invisibile – come quelle che si manifestano nei ritardi dell'apprendimento, nelle difficoltà di relazione o nei disturbi comportamentali – avviene attraverso itinerari diagnostici complessi ed emotivamente provanti, che aggravano il peso della cura e fanno crescere lo scarto tra la famiglia immaginata e la sua realtà. Di Silvio mette in dialogo il punto di vista dei genitori disorientati e messi in discussione da questa doppia frattura con quello dei servizi i cui discorsi sono spesso permeati da una visione razzializzata dei disturbi del comportamento, che fa riferimento all'ambiente di crescita nei paesi d'origine, ma anche a una presunta matrice neurobiologica, che spiegherebbe l'insorgenza di condotte "delinquenziali" o di ritardi dell'apprendimento – individuati come caratteristici di determinati gruppi di adottivi –, anche quando i bambini arrivano in Italia a pochi mesi di vita. Mostrando come l'atipicità di questi bambini e ragazzi non allog-

gi soltanto nei corpi, ma sia creata dalle condizioni materiali e sociali che disabilitano la loro piena partecipazione alla vita in Italia, Di Silvio evidenzia come le fratture della genitorialità si producano spesso nell'incontro fra traiettorie esistenziali, categorizzazioni istituzionali e attese performative che, anziché promuovere l'inclusione, alimentano sentimenti d'inadeguatezza e marginalità. Questi, oltre ad avere delle ripercussioni sulle soggettività, mettono a rischio il legame tra genitori e figli.

Se i fallimenti adottivi sono l'esito della dolorosa rinuncia a superare la distanza tra famiglia immaginata e famiglia reale di genitori provati da esperienze riproduttive complesse e laceranti, gli allontanamenti di minori dalle loro famiglie d'origine rappresentano lo strappo agito su una relazione genitoriale valutata come inadeguata. Nel suo saggio Saletti Salza indaga i meccanismi che producono questa frattura dando risalto al punto di vista delle famiglie rom e sinti i cui minori sono stati dati in adozione. I percorsi che conducono alla dichiarazione di adottabilità rappresentano i casi più critici, in cui i soggetti incaricati della tutela minorile a un intervento di sostegno diretto a mantenere il minore nella sua famiglia fanno subentrare un provvedimento che recide i legami familiari. L'allontanamento familiare comporta la collocazione del minore in comunità o presso famiglie affidatarie; questo provvedimento interviene in seguito a una segnalazione e a una valutazione delle competenze genitoriali e delle cure che riconoscono gli adulti come manchevoli. Questa valutazione, così come quelle successive che portano alla dichiarazione di adottabilità del minore, viene fatta da operatori che spesso non conoscono le famiglie – ne ignorano la nazionalità, la storia migratoria e familiare; non effettuano visite domiciliari ecc. – né riconoscono i loro modelli educativi. Dalle loro relazioni emergono rappresentazioni stereotipate e stigmatizzanti, secondo cui i genitori non si prendono cura dei loro bambini, lasciandoli scalzi, sporchi, vestiti in modo inadeguato, abbandonandoli a se stessi, mandandoli a rubare, a mendicare ecc., che vanno a sostenere interventi eccezionali “a misura di nomadi”. Tra l'allontanamento e la dichiarazione di adottabilità trascorre un tempo riempito da-

gli incontri in “luogo neutro” tra i genitori e i minori, perizie psicologiche e nuove valutazioni che, anziché essere uno strumento di conoscenza, alimentano incomprensioni e diffidenza reciproca. L'adozione, mette in evidenza Saletti Salza, produce una doppia frattura che è fisica – la separazione del minore dalla sua famiglia – e sociale – la cesura definitiva dei legami parentali sancita dal cambiamento del cognome. Se la prima risulta più accettabile perché le famiglie riescono comunque a mantenere una relazione con il bambino, evocandone la presenza e coltivando la speranza di un suo ritorno, la seconda è più lacerante perché agisce sulla possibilità di restare in contatto, fa sì che i genitori di nascita ne perdano per sempre le tracce, non possano più sapere come sta.

Il governo della riproduzione³² spesso non passa per il riconoscimento dei soggetti – delle loro risorse e capacità, delle identità e relazioni che hanno costruito nel tempo e degli effetti delle violenze a cui sono esposti – ma per gerarchie egemoniche di genere, razza, classe, cultura e nazionalità che collocano determinati soggetti in posizioni di subalternità, rilevando mancanze, legittimando forme di ingerenza e richieste di adeguamento a norme culturali considerate migliori. È questo il tema discusso, attraverso un'attenta riflessione teorica, dal saggio di Pinelli, che propone un'analisi etnograficamente fondata delle molte fratture che segnano la vita riproduttiva delle rifugiate. Le violazioni subite nei contesti di guerra, di transito e nei campi producono lacerazioni drammatiche che hanno su di loro conseguenze fisiche e psicologiche devastanti. Avvalendosi del contributo teorico della riflessione femminista post-coloniale, Pinelli legge in parallelo retoriche umanitarie e pratiche di assistenza, evidenziando uno scarto tra rappresentazioni delle rifugiate come astratti corpi sofferenti – in particolare nella

32. Morgan e Roberts (2012) hanno utilizzato l'espressione *reproductive governances* per indicare i meccanismi attraverso cui diverse configurazioni di attori – istituzioni statali, religiose, internazionali, movimenti sociali ecc. – utilizzano leggi, incentivi economici, sanzioni morali, forme di coercizione diretta o esortazioni per monitorare, disciplinare, vietare e/o imporre determinati comportamenti riproduttivi.

figura sacralizzata della madre con bambino –, vittime da salvare e ammettere al corpo sociale, e donne reali, povere, vulnerabili, prive di reti, dipendenti dall'assistenza, per le quali le strutture dell'accoglienza sono spesso luoghi di esclusione, dove si generano nuove sofferenze. Nei centri, le rifugiate sono soggette a un controllo pervasivo e a un disciplinamento delle pratiche di cura di sé e dei propri figli che non tengono conto delle esperienze vissute durante la migrazione e della memoria traumatica che portano su di sé o, alternativamente, lasciate in condizioni di abbandono. A causa delle esperienze precedenti e del profondo disagio prodotto dalla vulnerabilità giuridica e dalla dipendenza dalle istituzioni, controllo e abbandono sono vissuti dalle rifugiate come sopraffazioni che le indeboliscono nei loro ruoli e nello stesso esercizio della genitorialità. Come altre autrici hanno fatto in riferimento a contesti diversi, ugualmente preposti all'accoglienza delle popolazioni dislocate (per es. Whiteford, Eden, 2011), Pinelli denuncia le responsabilità dello Stato, delle organizzazioni internazionali e dell'assistenza rispetto alle violenze che potrebbero essere evitate.

Il saggio di Settepanella indaga le traiettorie riproduttive di alcune coppie italo-romene. In Italia queste coppie sono spesso discreditate in ragione del presunto intervento di una dimensione economica all'interno di una relazione sentimentale. In Romania, d'altra parte, nel dibattito pubblico i disagi dei figli e degli anziani *left behind* sono imputati alla migrazione femminile. All'interno delle coppie italo-romene nascono nuovi figli, ma si attivano anche genitorialità acquisite con figli nati da relazioni precedenti. La presenza di questi ultimi, che può essere continuativa o avere un andamento migratorio, è vincolata alle scadenze legali per il ricongiungimento familiare, ma dipende anche dalle esigenze delle coppie e dalle scelte relative all'educazione dei figli. Settepanella analizza diversi modi di fare famiglia in un contesto di moltiplicazione degli spazi di cura e genitorialità, dando rilievo all'*agency* delle donne che, pur costrette entro geografie di potere limitate, attivano percorsi di accudimento diversi. Attraverso le tattiche che mettono in campo, su cui agiscono idee di famiglia e di genere incorporate, possibi-

lità materiali e aspirazioni individuali, il dolore del distacco e l'apparente frammentazione dei legami vengono trasformati in un vantaggio. Nei casi analizzati, la genitorialità transnazionale anziché produrre deprivazione porta a un'intensificazione degli scambi tra il paese d'origine delle donne e quello d'immigrazione e a una moltiplicazione delle figure di accudimento. La vita familiare si articola in una pluralità di luoghi e comporta il coinvolgimento di parenti di sangue o per condotta che affiancano i genitori biologici nei compiti di cura, all'interno di dinamiche fluide in cui ruoli e relazioni cambiano nel tempo. Guardare alle frammentazioni – e alle ricomposizioni – della genitorialità delle coppie italo-romene, tenendo conto delle esperienze dei soggetti, delle pratiche che mettono in atto e del senso che conferiscono a tali esperienze e pratiche, consente di cogliere la complessità di traiettorie che deviano dalle norme del paese di origine delle donne così come di quello d'immigrazione. Se da un lato le configurazioni della relazionalità parentale descritte in questo saggio non sono dissimili da quelle delle famiglie ricomposte italiane, in cui non c'è coincidenza tra concepimento, genitorialità e residenza, dall'altro le donne romene devono sottostare ai vincoli imposti dalla migrazione e da gerarchie di genere, classe e nazionalità che le collocano entro precise posizioni occupazionali.

Nel mio contributo, infine, discuto le fratture prodotte da aborti spontanei, morti in utero e perinatali adottando una prospettiva comparativa su tre generazioni per far emergere contrasti e continuità nei vissuti di gravidanza e di perdita. Rimosse dall'enfasi sul lieto fine dei discorsi biomedici e divulgativi sulla gravidanza e la nascita (Earle, Komaromy, Layne, 2012), queste esperienze segnano la storia riproduttiva di molte donne e uomini il cui lavoro riproduttivo – biologico, psicologico ed emotivo – resta sospeso tra una genitorialità vissuta attraverso il corpo materno e la sua negazione sociale (Mattalucci, 2017). Oggi il vissuto di questi eventi è plasmato da molti fattori: le trasformazioni demografiche che hanno portato alla riduzione della mortalità neonatale, all'innalzamento dell'età materna e alla riduzione del numero di figli; la medicalizzazione della

gravidanza e la diffusione delle tecnologie di visualizzazione, che hanno determinato, tra l'altro, una risignificazione degli aborti spontanei anche precoci; i cambiamenti nelle relazioni di genere e tra generazioni; e la diffusione internazionale – in particolare nei paesi euro-americani – di un discorso scientifico sul lutto in gravidanza e di reti di supporto per le coppie che ne sono colpite. Dal confronto tra generazioni emerge il diverso ruolo esercitato dalle istituzioni biomediche e dalle famiglie nel governare i vissuti di gravidanza e di perdita. I racconti delle donne di diverse generazioni che hanno partorito in una dimensione clinica a distanza di decenni denunciano una ricorrente indifferenza da parte del personale sanitario alla portata emotiva e ai significati soggettivi attribuiti alle perdite, così come una generale resistenza ad accogliere le richieste delle madri, in nome di prassi reiterate, amministrative per proteggerle dal dolore, che per molte di loro risultano foriere di ulteriori sofferenze. Nel saggio analizzo i diversi modi che le donne e le coppie mettono in atto per inscrivere i figli assenti nella memoria familiare.

Tra desiderio, dolore e speranza

Le etnografie qui raccolte fanno emergere i modi diversi e talvolta conflittuali in cui i soggetti immaginano la propria vita riproduttiva e familiare e affrontano gli scarti tra desideri e realtà. Di fronte alle fratture che non si producono soltanto nei corpi, ma che spesso sono create dalle norme e dalle prassi istituzionali che circoscrivono e disciplinano le forme ammissibili di procreazione e di genitorialità, i soggetti mettono in campo, con risultati di volta in volta diversi, risorse materiali, cognitive e relazionali, cercando di ricomporre gli scarti tra aspettative ed eventi vissuti, di sopravvivere alla disperazione e all'incertezza, di conferire un senso agli eventi e ritrovare una prospettiva per la vita futura. La narrazione – attraverso parole, immagini ma anche silenzi – di una verità accettabile per sé e per gli altri, ricopre, da questo punto di vista, un ruolo centrale. Mantenere il segreto intorno alla malattia, raccon-

tare soltanto in parte il ricorso alle tecniche di procreazione medicalmente assistita, o, al contrario, raccontare una “storia trasparente” che comprenda tutti i soggetti che hanno partecipato alla nascita di un figlio; o, ancora, addomesticare discorsivamente l’anomalia di figli disabili; evocare i nomi dei bambini allontanati dalla famiglia, non parlare di loro ma attenderne silenziosamente il ritorno; così come nominare e includere i figli persi in gravidanza nella storia familiare, sono alcune delle tattiche a cui i soggetti delle etnografie qui raccolte ricorrono per ricomporre gli scacchi della procreazione e della genitorialità. I saggi mostrano come di fronte a questi eventi e al dolore che essi comportano i soggetti non perdano la loro capacità di azione e aspirazione.³³ Dal momento che le loro azioni deviano dalle definizioni normative della procreazione e della genitorialità – definizioni che, come ho già evidenziato, non sono neutre dal punto di vista del genere, della classe, della razza e della nazionalità –, il loro senso sfugge, resta opaco allo sguardo delle istituzioni. Così le rifugiate di cui scrive Pinelli, che accettano lavori irregolari, privi di tutele e mal pagati nei campi agricoli o presso famiglie locali, per poter acquistare beni per i loro figli o sostenere la migrazione dei loro compagni, sono repute incapaci di cure materne appropriate dalle figure di assistenza. Le azioni educative che, nelle condizioni di deprivazione materiale e insicurezza che caratterizzano la vita dei campi nomadi, i rom e i sinti incontrati da Saletti Salza mettono in atto con l’obiettivo di promuovere l’autonomia dei loro figli, vengono riconosciute dai servizi come indice di disinteresse e di abbandono. I genitori adottivi di figli disabili di cui scrive Di Silvio, che affidano la propria sofferenza alle strutture psicosociali e sanitarie nella speranza di trovare una cura alla menomazione dei figli e alla difficile relazione che hanno con loro, sono considerati inadeguati nell’esercizio di

33. Appadurai (2013) definisce la capacità di avere aspirazioni come una capacità culturale che produce desideri, scelte, progetti e preferenze a partire da idee morali e metafisiche (sulla vita buona, sana, felice ecc.) e da norme culturali più ampie che riguardano il matrimonio, i figli, il lavoro, lo svago, l’amicizia, la rispettabilità ecc.

una relazione su cui pesano fantasie riparative dell'infertilità e atteggiamenti giudicati consumistici rispetto alla figliazione. Spesso, d'altra parte, sono le comunità di appartenenza o le reti parentali i luoghi in cui le coppie avvertono il peso di giudizi morali e incomprensioni – dei loro bisogni, dei loro desideri e delle loro scelte – mentre il personale ospedaliero, i servizi o il privato sociale svolgono una funzione di ascolto e supporto che esula dalle loro mansioni. In diversi casi, il confronto con altri soggetti che hanno avuto esperienze simili diventa un modo per dire ciò che pubblicamente non può essere detto, scambiarsi indicazioni e sostegno e conferire consistenza materiale a desideri astratti, individuando azioni possibili. Così le interazioni faccia a faccia o online tra gli aspiranti genitori omosessuali di cui scrive Guerzoni, tra le coppie infertili o tra i genitori che hanno subito un lutto in gravidanza, di cui trattano rispettivamente il saggio di Parisi e il mio, diventano un mezzo per coltivare la speranza – e, in alcuni casi, per mutare le condizioni del riconoscimento.

Come scrive Di Silvio, anche nelle situazioni più difficili “le persone interagiscono con le loro storie per fantasticare sulle possibilità di un futuro indeterminato, un futuro che non è mai del tutto chiaro e mai ciecamente ottimista, ma è uno spazio di cambiamento e di potenzialità”. In mezzo al dolore e all'incertezza, cercano di creare buone vite, anche senza la certezza di andare incontro a un lieto fine. La speranza non è soltanto una disposizione individuale, ma una capacità culturale (Appadurai, 2013): dipende dai sistemi di valori, dai significati e dalle narrazioni che circolano in un dato contesto storico e sociale, alimentando desideri, scelte e progetti. Guardare alla riproduzione dai margini, attraverso le sue fratture, e dare visibilità ai significati che i soggetti attribuiscono alle loro esperienze e alle attese che proiettano verso il futuro, è un modo per trasformare la comprensione egemonica della “normalità”, per rendere più complesse le rappresentazioni della procreazione e della genitorialità e per fare spazio a modi per pensare e sostenere queste funzioni fondamentali che possano nutrire la speranza e generare maggior equità.

Bibliografia

- APPADURAI, A. (2013), *Il futuro come fatto culturale. Saggi sulla condizione globale*. Tr. it. Raffaello Cortina, Milano 2014.
- BEREND, Z. (2010), "Surrogate losses: Understandings of pregnancy loss and assisted reproduction among surrogate mothers". In *Medical Anthropology Quarterly*, 24, 2, pp. 240-262.
- BEREND, Z. (2015), "Misconceptions about altruism and choice in US surrogacy". In *OpenDemocracy* 15/12/2015, <https://www.opendemocracy.net/beyondslavery/zsuzsa-berend/misconceptions-about-altruism-and-choice-in-us-surrogacy>.
- BERGMANN, S. (2011), "Fertility tourism: Circumventive routes that enable access to reproductive technologies and substances". In *Signs*, 36, 2, pp. 280-289.
- BLEDSE, C. (2002), *Contingent Lives. Fertility, Time and Aging in West Africa*. The University of Chicago Press, Chicago-London.
- BLEDSE, C. (2004), "Reproduction at the margins: Migration and legitimacy in the New Europe". In *Demographic Research*, 3, pp. 87-112, <https://www.demographic-research.org/special/3/4/s3-4.pdf>.
- BLEDSE, C., SOW, P. (2011), "Family reunification ideals and practices of transnational reproductive life among Africans in Europe". In BROWNER, C.H., SARGENT, C.F. (a cura di), *Reproduction, Globalization, and the State: New Theoretical and Ethnographic Perspectives*. Duke University Press, Durham, pp. 175-191.
- BOWIE, F. (2004) (a cura di), *Cross-cultural Approaches to Adoption*. Routledge, London-New York.
- BRIGGS, L., MARRE, D. (2009), *International Adoption: Global Inequalities and the Circulation of Children*. New York University Press, New York.
- BROWNER, C.H., SARGENT, C.F. (2011), *Reproduction, Globalization, and the State: New Theoretical and Ethnographic Perspectives*. Duke University Press, Durham.
- BRYCESON, D., VUORELA, U. (2002), "Transnational families in the twenty-first century". In *The Transnational Family: New European Frontiers and Global Networks*. Berg, Oxford, pp. 3-30.
- CADORET, A. (2002), *Genitori come gli altri: omosessualità e genitorialità*. Tr. it. Feltrinelli, Milano 2008.
- CARDARELLO, A. (2009), "The movement of the mothers of the courthouse square: 'Legal child trafficking', adoption and poverty in Brazil". In *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 14, 1, pp. 140-161.
- CARDARELLO, A. (2012), "The right to have a family: 'Legal trafficking of children', adoption and birth control in Brazil". In *Anthropology & Medicine*, 19, 2, pp. 225-240.
- CARSTEN, J. (1995), "The substance of kinship and the heat of the hearth: Feeding, personhood and Relatedness among Malays in Pulau Langkawi". In *American Ethnologist*, 22, 2, pp. 223-241.
- COLEN, S. (1986), "With respect and feelings: Voices of West Indian domestic workers in New York City". In COLE, J.B. (a cura di), *All American Women: Lines that Divide, Ties that Bind*. Free Press, New York, pp. 47-70.

- COLEN, S. (1995), "Like a Mother to them': Stratified reproduction and West Indian childcare workers and employers in New York". In GINSBURG, F., RAPP, R. (a cura di), *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. University of California Press, Berkeley (CA), pp. 78-102.
- COLLIER, J.F., YANAGISAKO, S.J. (1987) (a cura di), *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford University Press, Stanford (CA).
- CULLEY, L., HUDSON, N., VAN ROOIJ, F. (2009) (a cura di), *Marginalized Reproduction: Ethnicity, Infertility, and Reproductive Technologies*. Earthscan, London.
- D'ALOISIO, F. (2007) (a cura di), *Non son tempi per fare figli. Orientamenti e comportamenti riproduttivi nella bassa fecondità italiana*. Guerini, Milano.
- DAVIS-FLOYD, R.E. (1992), *Birth as an American Rite of Passage*. University of California Press, Berkeley (CA).
- DAVIS-FLOYD, R.E., SARGENT, C.F. (1997) (a cura di), *Childbirth and Authoritative Knowledge: Cross-Cultural Perspectives*. University of California Press, Berkeley (CA).
- DAVIS-FLOYD, R., DUMIT, J. (1998) (a cura di), *Cyborg Babies: From Techno-Sex to Techno-Tots*. Routledge, London-New York.
- DECIMO, F. (2014), "Les chemins des femmes dans l'émigration transnationale. Les réseaux familiaux et les situations parentales des femmes somaliennes et marocaines émigrées à Bologne". In RIBAS-MATEOS, N., MANRY, V. (a cura di), *Mobilités au féminin. La place des femmes dans le nouvel état du monde*. Khartala, Paris, pp. 53-69.
- DECIMO, F., GRIBALDO, A. (2017), *Boundaries Within: Nation, Kinship and Identity among Migrants and Minorities*. IMISCOE Research Series, Springer, Cham-Heidelberg-New York-Dordrecht-London.
- DE ROSE, A., DALLA ZUANNA, G. (2013) (a cura di), *Rapporto sulla popolazione. Sessualità e riproduzione nell'Italia contemporanea*. il Mulino, Bologna.
- DE ZORDO, S., MISHTAL, J., ANTON, L. (2017), *A Fragmented Landscape. Abortion Governance and Protest Logics in Europe*. Berghahn Books, New York-Oxford.
- DI SILVIO, R. (2008), *Parentele di confine. La pratica adottiva tra desiderio locale e mondo globale*. Ombre Corte, Verona.
- DI SILVIO, R. (2015), *Affetti da adozione. Uno studio antropologico della famiglia post-famigliare in Italia*. Alpes, Roma.
- EARLE, S., KOMAROMY, C., LAYNE, L. (2012) (a cura di), *Understanding Reproductive Loss. Perspectives on Life, Death and Fertility*. Ashgate, Surrey-Burlington.
- FONSECA, C. (2004), "The circulation of children in a Brazilian working-class neighborhood: A local practice in a globalized world". In BOWIE, F. (a cura di), *Cross-cultural Approaches to Adoption*. Routledge, London-New York, pp. 165-181.
- FONSECA, C. (2005), "Patterns of shared parenthood among the Brazilian poor". In VOLKMAN, T. (a cura di), *Cultures of Transnational Adoption*. Duke University Press, Durham, pp. 142-161.
- FONSECA, C. (2011), "Law, technology, and gender relations: Following the path of DNA paternity tests in Brazil". In BROWNER, C.H., SARGENT,

- C.F. (2011), *Reproduction, Globalization, and the State: New Theoretical and Ethnographic Perspectives*. Duke University Press, Durham, pp. 138-153.
- FRANKLIN, S. (1997), *Embodied Progress, a Cultural Account of Assisted Reproduction*. Routledge, London-New York.
- FRANKLIN, S. (2011), "Not a flat world: The future of cross-border reproductive care". In *Reproductive BioMedicine Online*, 23, pp. 814-816.
- FRANKLIN, S. (2013), *Biological Relatives. IVF, Stem Cells, and the Future of Kinship*. Duke University Press, Durham.
- FRANKLIN, S., RAGONE, H. (1998) (a cura di), *Reproducing Reproduction. Kinship, Power and Technological Innovation*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia (PA).
- FRANKLIN, S., ROBERTS, C. (2006) (a cura di), *Born and Made: An Ethnography of Preimplantation Genetic Diagnosis*. Princeton University Press, Princeton (NJ).
- FUREDI, F. (2001), *Paranoid Parenting: Abandon Your Anxieties and be a Good Parent*. Allen Lane, London.
- GAMMELTOFT, T., WAHLBERG, A. (2014), "Selective reproductive technologies". In *Annual Review of Anthropology*, 43, pp. 201-216.
- GINSBURG, F.D., RAPP, R. (1991), "The politics of reproduction". In *Annual Review of Anthropology*, 20, pp. 311-343.
- GINSBURG, F.D., RAPP, R. (a cura di) (1995), *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. University of California Press, Berkeley (CA).
- GOODY, J. (1969), "Adoption in cross-cultural perspective". In *Comparative Studies in Society and History*, 11, 1, pp. 55-78.
- GOODY, E. (1982), *Parenthood and Social Reproduction. Fostering and Occupational Roles in West Africa*. Cambridge University Press, Cambridge.
- GOTTLIEB, A. (2004), *The Afterlife Is Where We Come From*. The University of Chicago Press, Chicago.
- GRIBALDO, A. (2005), *La natura scomposta. Riproduzione assistita, genere, parentela*. Luca Sossella, Roma.
- GRIBALDO, A. (2010), "Scelte moderne, identità ambivalenti. Genere, classe e fecondità nell'Italia urbana". In RIBEIRO COROSSACZ, V., GRIBALDO, A. (a cura di), *La produzione del genere. Ricerche etnografiche sul femminile e sul maschile*. Ombre Corte, Verona, pp. 71-91.
- GRILLI, S., ZANOTELLI, F. (2010), *Scelte di famiglia. Tendenze della parentela nella società contemporanea*. ETS, Pisa.
- GRILLI, S. (2014), "Scelte di filiazione e nuove relazionalità. Riflessioni a margine di una ricerca sull'omogenitorialità in Italia". In *Voci*, 11, pp. 24-42.
- GRILLI, S. (2016), "D'autres familles. L'homoparentalité en Italie". In *Ethnologie française*, 47, 2, pp. 289-298.
- HANAFIN, P. (2007), *Conceiving Life. Reproductive Politics and Law in Contemporary Italy*. Ashgate, Aldershot-Burlington.
- HOCHSCHILD, A.R. (2000), "Global care chains and emotional surplus value". In GIDDENS, A., HUTTON, W. (a cura di), *On the Edge: Globalization and the New Millennium*. Sage Publishers, London, pp. 130-146.

- HONDAGNEU-SOTELO, P., AVILA, E. (1997), "‘I’m here, but I’m there’: The meanings of latina transnational motherhood". In *Gender and Society*, 11, 5, pp. 548-571.
- HOWELL, S. (2006), *The Kinning of Foreigners: Transnational Adoption in a Global Perspective*. Berghahn Books, New York-Oxford.
- HUBINETTE, T. (2006), *Comforting an Orphaned Nation: Representations of International Adoption and Adopted Koreans in Korean Popular Culture*. Jimoondang Publisher, Seoul.
- INHORN, M.C. (1994), "Interpreting infertility: Medical anthropological perspectives". In *Social Science & Medicine*, 39, pp. 459-461.
- INHORN, M.C. (2007) (a cura di), *Reproductive Disruption. Gender, Technology, and Biopolitics in the New Millennium*. Berghahn Book, Oxford.
- INHORN, M.C. (2011), "Diasporic dreaming: Return reproductive tourism to the Middle East". In *Reproductive BioMedicine Online*, 23, 5, pp. 582-591.
- INHORN, M.C., BIREMBAUM-CARMELI, D. (2008), "Assisted reproductive technologies and cultural change". In *Annual Review of Anthropology*, 37, pp. 177-196.
- INHORN, M.C., PATRIZIO, P. (2009), "Rethinking reproductive ‘tourism’ as reproductive ‘exile’". In *Fertility and Sterility*, 92, pp. 904-906.
- INHORN, M.C., VAN BALEN, F. (2002) (a cura di), *Infertility around the Globe. New Thinking on Childlessness, Gender, and Reproductive Technologies*. University of California Press, Berkeley (CA).
- ISTAT (2014a), *Natalità e fecondità della popolazione residente*, <https://www.istat.it/it/files/2014/11/natalit%C3%A02013.pdf?title=Natalit%C3%A0+e+fecondit%C3%A0+-+27%2Fnov%2F2014+-+Testo+integrale.pdf>.
- ISTAT (2014b), *Generazioni a confronto: come cambiano i percorsi verso la vita adulta*, <http://www.istat.it/it/archivio/131369>.
- ISTAT (2014c), *Avere figli in Italia negli anni 2000. Approfondimenti dalle indagini campionarie sulle nascite e sulle madri*, https://www.istat.it/it/files/2015/02/Avere_Figli.pdf.
- ISTAT (2016), *Natalità e fecondità della popolazione residente*, <https://www.istat.it/it/files/2016/11/Statistica-report-Nati.pdf>.
- JAMES, W. (2000), "Placing the unborn: On the social recognition of new life". In *Anthropology & Medicine*, 7, 2, pp. 169-189.
- JOHNSON-HANKS, J. (2002), "The modernity of traditional contraception". In *Population and Development Review*, 28, 2, pp. 229-249.
- JORDAN, B. (1978), *Birth in Four Cultures: A Crosscultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden, and the United States*. Eden Press, Montreal.
- KAHN, S.M. (2000), *Reproducing Jews: A Cultural Account of Assisted Conception in Israel*. Duke University Press, Durham.
- KANAANEH, R. (2002), *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel*. University of California Press, Berkeley (CA).
- KENNY, B.L. (2016), "Fertility day, torniamo al futuro". In *ingenere*, 22/09/2016, <http://www.ingenere.it/articoli/fertility-day-torniamo-al-futuro>.
- KOHLER, H.P., BILLARI, F.C., ORTEGA, J.A. (2002), "The emergence of low-est-low fertility in Europe during the 1990s". In *Population and Development Review*, 28, 4, pp. 641-668.

- KRAUSE, E. (2001), "‘Empty cradles’ and the quiet revolution: Demographic discourse and cultural struggles of gender, race, and class in Italy". In *Cultural Anthropology*, 16, 4, pp. 576-611.
- KRAUSE, E. (2005), *A Crisis of Births: Population Politics and Family-Making in Italy*. Wadsworth-Thomson Learning, Belmont (CA).
- KRAUSE, E. (2012), "‘È successo’: lo strano caso dei bambini non programmati, la bassa fecondità italiana e la ‘fine’ della razionalità". Tr. it. in RANISIO, F. (a cura di), *Culture della nascita. Orizzonti della maternità tra saperi e servizi*. Libreria Dante & Descartes, Napoli, pp. 133-167.
- KRAUSE, E., DE ZORDO, S. (2012), "Introduction. Ethnography and biopolitics: Tracing ‘rationalities’ of reproduction across the north-south divide". In *Anthropology & Medicine*, 19, 2, pp. 137-151.
- KRAUSE, E., MARCHESI, M. (2007), "Fertility politics as ‘Social Viagra’: Reproducing boundaries, social cohesion and modernity in Italy". In *American Anthropologist*, 109, 2, pp. 350-362.
- LALLEMAND, S. (1993), *La circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don, échange*. L’Harmattan, Paris.
- LEACH, E. (1967), "Virgin birth". In *Proceedings of the Royal Anthropological Institute*, 1966-1967, pp. 39-48.
- LESTHAEGHE, R. (1995), "The second demographic transition in western countries: An interpretation". In OPPENHEIM, M.K., JENSEN, A.M. (a cura di), *Gender and Family Changes in Industrialized Countries*. Clarendon Press, Oxford, pp. 17-62.
- LEVY, R.I. (1973), *Tabitians: Mind and Experience in the Society Islands*. University of Chicago Press, Chicago.
- LEWIN, E. (1995), "On the outside looking in: The politics of lesbian motherhood". In GINSBURG, F.D., RAPP, R. (a cura di), *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. University of California Press, Berkeley (CA), pp. 103-121.
- MAHER, V. (1992) (a cura di), *Il latte materno. I condizionamenti culturali di un comportamento*. Rosenberg & Sellier, Torino.
- MAHER, V. (2012) (a cura di), *Genitori migranti*. Rosenberg & Sellier, Torino.
- MAMO, L. (2007), *Queering Reproduction: Achieving Pregnancy in the Age of Technoscience*. Duke University Press, Durham.
- MARCHESI, M. (2012), "Reproducing Italians: Contested biopolitics in the age of ‘replacement anxiety’". In *Anthropology & Medicine*, 19, 2, pp. 171-188.
- MARRE, D. (2009), "Discours sur la destinée et adoption internationale". In PORQUERES, I., GENÉ, E. (a cura di), *Défis contemporains de la parenté*. Éditions de l’EHESS, Paris, pp. 197-223.
- MARX, K. (1859), *Per la critica dell’economia politica*. Tr. it. Editori Riuniti, Roma 1993.
- MATERNOWSKA, M.C. (2006), *Reproducing Inequities: Poverty and the Politics of Population in Haiti*. Rutgers University Press, New Brunswick (NJ).
- MATTALUCCI, C. (2015), "Fabbricare l’umano prima della nascita". In BARBERANI, S., BORUTTI, S., CALAME, C., KILANI, M., MATTALUCCI, C., VANZAGO, L., *Soggetto, persona e fabbricazione dell’identità. Casi antropologici e concetti filosofici*. Mimesis, Milano, pp. 47-73.

- MATTALUCCI, C. (2017), "Perdite in gravidanza e esperienze di maternità". In GIUFFRÉ, M. (a cura di), *Essere madri oggi tra biologia e cultura. Etnografie della maternità nell'Italia contemporanea*. Pisa, Pacini.
- MINISTERO DELLA SALUTE (2015), Piano nazionale per la fertilità, https://www.salute.gov.it/imgs/C_17_pubblicazioni_2367_allegato.pdf.
- MODELL, J. (2002), *A Sealed and Secret Kinship: The Culture of Policies and Practices in American Adoption*. Berghahn Books, New York-Oxford.
- MORGAN, L.M., MICHAELS, M.W. (1999) (a cura di), *Fetal Subjects, Feminist Positions*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia (PA).
- MORGAN, L., ROBERTS, E. (2012), "Reproductive governance in Latin America". In *Anthropology and Medicine*, 19, 2, pp. 241-254.
- MULLINGS, L. (1995), "Households headed by women: The politics of race, class and gender". In GINSBURG, F.D., RAPP, R. (a cura di), *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. University of California Press, Berkeley (CA), pp. 122-139.
- PANDE, A. (2014), *Wombs in Labor: Transnational Commercial Surrogacy in India*. Columbia University Press, New York.
- PARISI, R. (2014), "Processi di normalizzazione e regimi di verità. Raccontare la famiglia: note a margine di una ricerca sull'omoparentalità". In *Voci*, 11, pp. 58-68.
- PARREÑAS, R.S. (2001), *Servants of Globalization: Women, Migration and Domestic Work*. Stanford University Press, Stanford (CA).
- PARRY, B. (2015), "May the surrogate speak?". In *openDemocracy*, 14/12/2015, <https://www.opendemocracy.net/beyondslavery/brwn-parry/may-surrogate-speak>.
- PASHIGIAN, M.J. (2009), "The womb, infertility and the vicissitudes of kin-relatedness in Vietnam". In *Journal of Vietnamese Studies*, 4, 2, pp. 34-68.
- PAXON, H. (2004), *Making Modern Mothers: Ethics and Family Planning in Urban Greece*. University of California Press, Berkeley (CA).
- RAGONÉ, H. (1994), *Surrogate Motherhood: Conception in the Heart*. Westview, Boulder (CO)-Oxford.
- RANISIO, F. (1996), *Venire al mondo. Credenze, Pratiche, Rituali del parto*. Meltemi, Roma.
- RAPP, R. (1999), *Testing Women, Testing the Fetus: The Social Impact of Amniocentesis in America*. Routledge, London-New York.
- RAPP, R. (2001), "Gender, body, biomedicine: How some feminist concerns dragged reproduction to the center of social theory". In *Medical Anthropology Quarterly*, 15, 4, pp. 466-477.
- RAPP, R., GINSBURG, F. (2001), "Enabling disability: Renarrating kinship, reimagining citizenship". In *Public Culture*, 13, 3, pp. 533-556.
- REMOTTI, F. (2013), "Fare figli, con chi? Tra famiglie e antropo-poiesi". In *Anuac*, 2, 2, pp. 78-87.
- RIBEIRO COROSSACZ, V. (2004), *Il corpo della nazione. Classificazione razziale e gestione sociale della riproduzione in Brasile*. CISU, Roma.
- ROBERTS, D. (1997), *Killing the Black Body*. Pantheon, New York.
- RUBIN, G. (1975), "The traffic in women. Notes on the 'political economy' of sex". In REITER, R. (a cura di), *Toward an Anthropology of Women*. Monthly Review Press, New York, pp. 157-210.

- SALETTI SALZA, C. (2014), *Famiglie amputate. Le adozioni dei minori dal punto di vista dei rom*. CISU, Roma.
- SARGENT, C. (1982), *The Cultural Context for Therapeutic Choice: Obstetrical Care Decisions in a Bariba Community*. D. Reidel Publishing Company, Dordrecht.
- SARGENT, C. (2005), "Counseling contraception for Malian migrants in Paris: Global, state, and personal politics". In *Human Organization*, 64, 2, pp. 147-157.
- SARGENT, C., CORDELL, D. (2003), "Polygamy, disrupted reproduction, and the state: Malian migrants in Paris, France". In *Social Science and Medicine*, 56, pp. 1961-1972.
- SCHEPER-HUGHES, N. (1992), *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. University of California Press, Berkeley (CA).
- SCHEPER-HUGHES, N., SARGENT, C. (1998) (a cura di), *Small Wars. The Cultural Politics of Childhood*. University of California Press, Berkeley (CA).
- SCHURR, C., PERLER, L. (2015), "'Trafficked' into a better future? Why Mexico needs to regulate its surrogacy industry (and not ban it)". In *openDemocracy*, 17/12/2015, <https://www.opendemocracy.net/beyondslavery/carolin-schurr-laura-perler/trafficked-into-better-future-why-mexico-needs-to-regulate>
- SILK, J.B. (1980), "Adoption and Kinship in Oceania". In *American Anthropologist*, 82, 4, pp. 799-820.
- SOLINAS, P.G. (2004), *L'acqua strangia. Il declino della parentela nella società complessa*. FrancoAngeli, Milano.
- SPIRO, M.E. (1968), "Virgin birth, parthenogenesis and physiological paternity: An essay in cultural interpretation". In *Man*, 3, 2, pp. 242-261.
- STRATHERN, M. (1992), *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge University Press, Cambridge.
- TABET, P. (1985), "Fertilité naturelle, reproduction forcée". In MATHIEU, N.C., *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*. Éditions de l'ÉHESS, PARIS, pp. 61-146.
- TALIANI, S. (2012), "I prodotti dell'Italia. Figli nigeriani tra tutela, diritto e amore materno (molesto?)". In *MINORIGIUSTIZIA*, 2, pp. 39-52.
- TALIANI, S. (2014), "Non esistono culture innocenti. Gli antropologi, le famiglie spossate e i bambini adottabili". In *L'Uomo*, 2, pp. 45-66.
- TALIANI, S. (2015) "Antropologia dell'infanzia e delle famiglie immigrate". In *AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica*, 39-40, pp. 17-70.
- TAYLOR, J.S. (2008), *The Public Life of the Fetal Sonogram: Technology Consumption, and the Politics of Reproduction*. Rutgers University Press, New Brunswick (NJ).
- TEMAN, E. (2010), *Birthing a Mother: The Surrogate Body and the Pregnant Self*. University of California Press, Berkeley (CA).
- TERRELL, J.E., MODELL, J. (1994), "Anthropology and adoption". In *American Anthropologist*, 96, 1, pp. 155-161.
- THOMPSON, C. (2005), *Making Parents: The Ontological Choreography of Reproductive Technologies*. MIT Press, Cambridge (MA)-London.
- TREVES, A. (2006), *Le Nascite e la Politica nell'Italia del Novecento*. Ledizioni, Milano.

- VAN DE KAA, D. (1987), "Europe's second demographic transition". In *Population Bulletin, Population Reference Bureau*, 62, 1, pp. 1-59.
- VAN HOLLEN, C. (2003), *Birth on the Threshold: Childbirth and Modernity in South India*. University of California Press, Berkeley (CA).
- VOLKMAN, T. (2005) (a cura di), *Cultures of Transnational Adoption*. Duke University Press, Durham.
- WEINER, A. (1978), "The reproductive model in Trobriand society". In *Man-kind*, 11, 3, pp. 175-186.
- WEISMANTEL, M. (1995), "Making kin: Kinship theory and Zumbagua adoptions". In *American Ethnologist*, 22, 4, pp. 685-709.
- WHITEFORD, L.W., EDEN, A.R. (2011), "Reproductive rights in no woman's land: Politics and humanitarian assistance". In BROWNER, C.H., SARGENT, C.F. (a cura di), *Reproduction, Globalization, and the State: New Theoretical and Ethnographic Perspectives*. Duke University Press, Durham, pp. 224-237.
- WHITTAKER, A., SPEIER, A. (2010), "'Cycling overseas': Care, commodification, and stratification in cross-border reproductive travel". In *Medical Anthropology*, 29, 4, pp. 363-383.
- WEINER, A. (1978), "The reproductive model in Trobriand society". In *Man-kind*, 11, pp. 175-186.
- YNGVESSON, B. (2005), "Going 'home': Adoption, loss of bearings, and the mythology of roots". In VOLKMAN, T. (a cura di), *Cultures of Transnational Adoption*. Duke University Press, Durham, pp. 25-48.
- YNGVESSON, B. (2010), *Belonging in an Adopted World: Race, Identity, and Transnational Adoption*. University of Chicago Press, Chicago.
- ZANINI, G. (2011), "Abandoned by the State, betrayed by the church: Italian experiences of cross-border reproductive care". In *Reproductive BioMedicine Online*, 23, pp. 565-572.

Siti internet consultati

Avvenire: <https://www.avvenire.it>

Change: <https://www.change.org/>

Corrispondenza Romana: <https://www.corrispondenzaromana.it/>

Io Donna: <http://blog.iodonna.it>

Istat: www.istat.it/

La 27esima ora: <http://27esimaora.corriere.it>

Ministero della Salute: <https://www.salute.gov.it>

openDemocracy: <https://www.opendemocracy.net/>

Quotidiano sanità: <http://www.quotidianosanita.it>

6

SALVARE LE RIFUGIATE

GERARCHIE DI RAZZA E DI GENERE NEL CONTROLLO
UMANITARIO DELLE SFERE D'INTIMITÀ

Barbara Pinelli

Introduzione. Salvare e disciplinare

Fra i primi “atti umanitari” cui si assiste sulle banchine di sbarco dei migranti vi è il prendere i bambini dalle braccia delle madri appena approdate per opera delle forze dell’ordine o di figure d’assistenza, al fine di far percepire alle donne e ai loro figli che finalmente “sono in salvo”. Donne sole, gravide o con bambini sono fra le prime persone fatte scendere dalle imbarcazioni di salvataggio, insieme alle fasce umane che per definizione entrano nelle categorie considerate più vulnerabili ed esposte al rischio. Capita, altre volte, che in zona di sbarco non vi sia alcuna figura sanitaria o sociale specifica, lasciando in situazioni d’abbandono giovani famiglie, donne gravide o con bambini.

Dinanzi ai numeri dei salvati, il conteggio delle donne è spesso dichiarato dai comunicati di sbarco delle prefetture o della stampa, per esempio 778 migranti sbarcati fra cui 63 donne,¹ insieme a qualche indicazione sommaria sulle provenienze, per esempio “la maggior parte proviene dall’Africa subsahariana”. Spiccano poi notizie riferite al numero dei neonati, alle gravidanze portate a termine nei barconi di salvataggio, o infine alla morte delle donne. Rispetto agli uomini, inoltre, che con

1. Se non diversamente specificato, le citazioni in lingua inglese sono tradotte dall’autrice del saggio.

Come esempio: http://gds.it/2017/04/16/piu-di-1200-migranti-sbarcati-in-48-ore-tra-pozzallo-e-augusta_654284/.

maggior facilità finiscono in un immaginario di clandestinità o di pericolosa invasione, le donne rientrano in un immaginario più mite, legato al soggetto vulnerabile da proteggere, ma non meno potente e pervasivo. Dopo il conteggio, la separazione. Spesso le donne accedono a strutture specifiche, in particolare in quelle definite “strutture donna-bambino”, eccetto nei casi, non rari, in cui sono confinate in attesa di risposta alla domanda di asilo nei grandi centri per l'accoglienza, dove non vi è spazio per la distinzione fra generi, famiglie e minori, comprese situazioni di vulnerabilità reale.

Se sino a pochi anni fa la scena dello sbarco e ancor più del salvataggio nelle acque fra Sicilia e Libia non era raccontabile; dal 2013, quando le operazioni SAR (Search and Rescue) sono diventate sempre più umanitarie,² la zona di sbarco e ciò che accade in mare dal momento dell'avvistamento e del trasbordo di uomini, donne e bambini sulle navi militari dirette da Frontex (European Border and Coast Guard),³ dall'operazione EUNAVFOR MED4 o dalle agenzie umanitarie che stanno intervenendo nelle acque mediterranee, sono divenute il luogo in cui le politiche di “salvataggio della vita” entrano in una dimensione di visibilità, mettendo in scena “il buon spettacolo del confine” (Tazzioli, 2015). Immagini e racconti fatti circolare dalle agenzie umanitarie e dalle istituzioni militari hanno iniziato a occupare spazio nella narrazione pubblica, rendendo il mare e le zone di sbarco confini rappresentabili, quasi in una sovrabbondanza di iconografie e racconti del salvataggio e dell'approdo. Eco mediatiche, politiche e scientifiche, oscillanti perlopiù fra sguardi compassionevoli o respingenti, stanno dunque ulteriormente caricando di significati il salvataggio e l'approdo di donne e uomini migranti. L'immagine della “don-

2. Mi riferisco all'avvio dell'Operazione Mare Nostrum, definita operazione militare dalla lunga mano umanitaria (Pinelli, Ciabbari, 2015; Tazzioli, 2015), cui sono seguite, seppur con differenze, le successive operazioni a impronta europea.

3. <http://frontex.europa.eu/>.

4. European Union Naval Force Mediterranean: <http://www.marina.difesa.it/cosa-facciamo/operazioni-in-corso/Pagine/EUNAVFORMED.aspx>.

na con bambino” o neonato, o gravida, gioca qui un ruolo prioritario nel mettere in scena la messa in protezione della figura vulnerabile per eccellenza.

Una pluralità di attori sociali e istituzionali – operatori umanitari delle cooperative locali e delle agenzie internazionali, forze dell’ordine nazionali, agenti Frontex ed Europol (European Union’s Law Enforcement Agency),⁵ rappresentanti EASO (European Asylum Support Office), personale medico spesso volontario, interpreti – sono attivamente presenti in queste fasi, esercitando ruoli di controllo, d’assistenza e di sostegno, spesso in realtà, almeno agli occhi dei salvati e delle salvate, in modo confuso e sovrapposto, dove i contorni fra stretta sorveglianza della persona e intervento umanitario scivolano uno nell’altro. Dal 2015, inoltre, la scena dello sbarco si è ulteriormente raffinata con l’istituzione di “aree hotspots” (Pinelli, 2017a, 2017b; Sciorba, 2017), rendendo la dimensione del controllo del corpo e della persona sempre più incisiva.⁶

È chiaro ormai che ciò che avviene nelle fasi di sbarco mette in scena quello che accadrà nei tempi successivi all’approdo, nelle vicende burocratiche, di controllo e umanitarie che per tempi protratti investiranno le donne, e gli uomini, nei campi d’accoglienza, nelle griglie strette dell’intervento istituzionale, nei diversi tempi e luoghi d’abbandono e noncuranza, o ancora nelle diverse forme di respingimento ed espulsione. Vi è tuttavia un punto centrale: fare ricerca nei punti di sbarco seguendo poi il dipanarsi dell’intero percorso di asilo, comprese le restrizioni nell’esercizio di tale diritto, richiede una forte consapevolezza dinanzi al netto scarto fra la considerazione di uomini

5. <https://www.europol.europa.eu/>.

6. Le aree hotspots, istituite dalla European Agenda on Migration nel 2015, sono punti di sbarco definiti come “aree di confine esterno all’EU” (vedi: https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/policies/european-agenda-migration/background-information/docs/2_hotspots_en.pdf) per realizzare “un efficace approccio” nella gestione delle migrazioni via mare, assicurando che siano portate avanti le procedure d’identificazione e fotosegnalamento, screening sanitario dei corpi dei migranti, procedure per l’asilo o per il rimpatrio (Bruxelles, 13.5.2015 COM(2015) 240 final).

e donne quali “vite da salvare” (Fassin, 2010, p. 500) e soggettività nel riconoscimento pieno della loro dimensione sociale e politica (Mohanty, 1986-2003; Moore, 1994). In questo scarto, si gioca una differenza sostanziale fra il salvare la vita delle donne quali vittime da tutelare, e il loro riconoscimento quali soggetti da ammettere a una sfera politica e sociale significativa.

“C’è un’ammissione nel senso più fisico del lasciar entrare”, scrive Rey Chow (1999, p. 60), che indica l’essere fisicamente ammessi a uno spazio materiale, a un luogo specifico o a un paese. Già questo primo livello d’ammissione – continua Chow –, il fatto di avere o meno “il permesso di entrare in certi spazi” (*ibidem*, p. 61) mostra una gerarchia geografica e spaziale, divisioni del territorio – quale, per esempio, “la segregazione degli spazi per neri e bianchi” (*ibidem*) negli Stati Uniti o in altri luoghi. Immediatamente, ciò che la materialità del luogo mette in scena, in particolare laddove si tratta di una linea di confine come simbolicamente e fisicamente è la zona dello sbarco, chiede uno sguardo attento sul livello di ammissione e di riconoscimento del soggetto, comprese le arene politiche e sociali cui è consentito accedere.

Questo contributo nasce da ricerche etnografiche sulle politiche del controllo e dell’abbandono istituzionale che investono le donne dopo le esperienze vissute lungo l’intera traiettoria migratoria, dove uno sguardo verso i regimi di controllo e umanitari rivolti alle attività di cura del sé e dei figli ha occupato uno spazio prioritario. Nei campi d’accoglienza, tecniche disciplinari e pratiche dirette a elargire valori morali miravano alla costruzione di una figura di madre responsabile, con interferenze continue nella sfera della cura. Esse si sovrapponevano, inoltre, a forme d’abbandono e noncuranza rispetto alle reali esperienze di maternità e sofferenze vissute, definendo in concreto, le une e le altre, le relazioni fra rifugiate e istituzioni.

Nella costruzione dell’articolo, prendo spunto da queste ricerche condotte dal 2010 nei campi d’accoglienza governativi ed emergenziali in Sicilia, comprese le griglie burocratico-assistenziali della richiesta d’asilo e le forme di abbandono istituzionale (Biehl, 2007) cui sono soggette le donne. Tuttavia, il

mio obiettivo è riflettere in senso più ampio sugli immaginari di genere e cultura incorporati dalle politiche d'assistenza e concretizzati con pratiche d'intervento che investono coloro che chiedono protezione. Mettendo in relazione la letteratura sull'asilo – in particolare sulle politiche della vita (Fassin, 2007, 2010; Tazzioli, 2015) e sull'intervento umanitario nei campi – con la riflessione femminista che da decenni ha fatto proprie argomentazioni centrali per comprendere la relazione stretta fra configurazioni del potere e articolazioni del soggetto, la questione centrale è per me la seguente: cosa rende il corpo delle donne in cerca di protezione un terreno d'ingresso delle istituzioni e la loro sfera privata e d'intimità un luogo d'intervento delle pratiche politiche? Quali forme di riconoscimento sono date o negate alle rifugiate per legittimare politiche che non solo le controllano in quanto non appartenenti al territorio dello Stato, ma intervengono su di esse violando sfere private, in particolare rispetto alla capacità di cura di sé e dei figli? Immediatamente sottolineo che intendo con violazione sia l'interferenza sia la noncuranza, ovvero quei modi con cui le donne sono lasciate vivere dinanzi alle attese e abbandonate alla memoria traumatica dei soprusi subiti.

Partendo da esperienze di vita quotidiana nei campi, discuto il punto in cui l'intervento umanitario diventa una tecnologia disciplinare (Ong, 2003, p. 141), dove un ruolo prioritario giocano la linea della razza (Du Bois, 2010), del genere e della cultura (hooks, 1998; Ribeiro Corossacz, 2013, 2016). È da chiarire che le esperienze di cui parlo sono quelle di donne confinate nei campi,⁷ in una condizione di sospensione giuridica e di povertà estrema. Rendere queste donne rifugiate/donne/madri destinatarie di specifici interventi di cura, controllo e noncuranza non ha in sé nulla di neutrale, né di naturale. Ciò su cui intendo puntare l'attenzione è la strategia civilizzatrice (Ong, 2003, p. 148) dell'intervento umanitario che, passando

7. Rimando ad analisi già poste sui campi, quali luoghi in cui le norme del riconoscimento e della cittadinanza sono a più riprese lese e sospese (Pinnelli, 2014, 2015).

da un'idea di "genere etnicizzante" (*ibidem*), di fatto non coglie fratture e sofferenze delle maternità delle donne che arrivano dopo drammatiche traiettorie, e procede invece verso un obbligo di esposizione pubblica del proprio ruolo materno, l'impartire raccomandazioni morali, modelli di cura del sé e dei figli, e insieme verso la noncuranza delle esperienze vissute.

Sottolineo, infine, che per quanto il mio obiettivo sia mostrare le interferenze sulle attività di cura svolte dalle donne rifugiate, gli esempi e le riflessioni riportate, compresa la letteratura scelta, avanzano un'analisi più ampia e profonda dei modi con cui istituzioni e politiche intervengono nella gestione della vita attraverso le sfere più intime di specifiche categorie di popolazione, considerate non appartenenti allo Stato e alla comunità morale, provocando dolore, fratture e frammentazioni spesso in nome della salvezza, della protezione e della sensibilità culturale.

In nome della protezione. Scivolamenti del controllo e dell'umanitario

Dicono che il privato è politico: non è vero, naturalmente. Anzi, al centro della lotta per i diritti politici c'è proprio il desiderio di proteggere noi stessi, di impedire al politico di intromettersi nella vita privata. (Nafisi, 2003, p. 304)

La ricerca sui campi ha prodotto analisi rilevanti sul governo capillare dei corpi e dei soggetti e sulle tecniche di controllo che disciplinano la vita di donne, uomini e famiglie nei luoghi di confinamento. Negli ultimi anni, inoltre, essa ha conosciuto un significativo ampliamento d'interesse verso le strutture di confinamento sul territorio europeo. Tuttavia, sono stati ancora poco esplorati i modi con cui i regimi di controllo dei campi, le pratiche umanitarie, le forme di cura e sorveglianza non siano per nulla neutrali dal punto di vista di variabili quali il genere e la razza.

Raccolsi numerose esperienze nei campi governativi e nelle strutture straordinarie sorte all'epoca di Mare Nostrum (Pinelli, 2015, 2017b; Pinelli, Ciabbari, 2015), e ancora in regime di

attività, rispetto alle relazioni di controllo e d'assistenza umanitaria che in questi luoghi si consumano. In larga parte, divenne uno studio su alcuni dei modi con cui Stato, istituzioni, politiche e pratiche locali governano le rifugiate, interferendo direttamente nei ruoli della maternità, della cura di sé e dei figli, e contemporaneamente, non preoccupandosi delle ferite che avevano leso anche le loro capacità di cura, o interrotto i loro ruoli, lasciandole di conseguenza in situazioni di profondo disagio materiale, psichico e sociale.

Quando nel 2010 iniziai questa ricerca, vigeva una politica del controllo pervasivo e minuzioso del corpo e della persona, sino a sfociare verso dettami morali, nei campi d'accoglienza governativi (CARA – Centri di Accoglienza Richiedenti Asilo) che ospitavano rifugiate. Almeno sino al 2014, in questi campi risiedevano famiglie, donne, bambini e uomini senza distinzione di genere, e allora, come oggi,⁸ erano strutture soprannumerarie, dove un'esperienza materiale di chiusura e confinamento dalla città (dalla *polis*) protratta per molti mesi dopo l'arrivo ne aumentava il senso di disagio e di esclusione sociale. Lontani dalle aree urbane e abitate, erano infatti luoghi di marginalità sociale ed economica in cui uomini e donne trascorrevano l'attesa della valutazione della domanda d'asilo nell'incertezza di un futuro giuridico e sociale. La vulnerabilità giuridica era aggravata da processi di forte impoverimento causati dalla migrazione e dall'assenza nei luoghi circostanti di una possibilità lavorativa, il che poneva donne, uomini e famiglie in una relazione di stretta dipendenza dal sistema di accoglienza. Come già descritto altrove (Pinelli, 2014, 2015), tempi, spazi, incertezza e condizioni materiali al limite della decenza erano lo sfondo delle relazioni di cura che in essi si consumavano, portate avanti principalmente da enti assistenziali che avevano in gestione i campi, e concretamente agite dalle figure operanti al loro interno. Assistenti sociali, mediatrici, psicologhe opera-

8. I CARA sono stati in parte dismessi, a fronte delle nuove strutture chiamate HUB o centri di prima accoglienza; altri, come quello di Mineo, sono ancora del tutto funzionanti, seppur soggetti a cambiamenti nominativi.

no talvolta con l'ausilio del personale delle agenzie umanitarie internazionali (IOM, UNHCR, Save the Children), medici e operatori legali. Nei CARA spiccava anche la presenza di forze dell'ordine e militare: seppur il loro compito fosse occuparsi della sicurezza, difficilmente ho assistito a un loro intervento, in quanto le misure umanitarie riempivano di fatto anche la sfera della sorveglianza e del controllo.

Vi era una certa volontà nell'organizzare efficienti attività di cura, in particolare rispetto alle donne, e ancor più alle donne sole con bambini. Un'immagine forte e pervadente di figura femminile coincidente con un'idea di vittima, posta – per questioni legate alla migrazione e alle provenienze (non occidentali), e probabilmente all'essere nere, povere, sole, e con esperienze reali erano messe ancora più in ombra da stereotipi legati a essenzialismo di genere, culturale o religioso – in una posizione di subalternità, portava con sé un disciplinamento delle rifugiate nel loro ingresso alla modernità del contesto di approdo e un trattamento da educande, cui insegnare pratiche di cura di sé e dei figli, e di auto-emancipazione.

Un controllo minuzioso della maternità, dell'intimità e delle attività di cura era, e ancora è in molte strutture per donne, realizzato dalle figure d'assistenza che elargivano alle donne suggerimenti, rimproveri, correzioni e sgridate su come educare e far crescere bene i loro figli. Azioni concrete erano compiute dalle figure d'assistenza per realizzare l'intervento umanitario: sorvegliare con sguardo attento i momenti del nutrimento, dell'allattamento e della pulizia dei bambini, decidendo anche le giuste misure di latte non materno e sapone; controllo dei tempi di svezzamento; suggerimenti ripetuti dati rispetto a come far crescere bene i bambini, quanta televisione guardare e quali programmi; giocare con loro almeno due ore al giorno; non lasciarli spesso fra le braccia di altre ospiti.

Protezione e intento di costruzione di un'autonomia delle donne rifugiate – uno dei principali obiettivi dell'intervento umanitario, continuamente disatteso dalle pratiche d'assistenza e dal funzionamento della macchina dell'accoglienza – riguardavano, inoltre, la vita dentro e fuori dai campi. Se lo svezza-

mento era considerato “ritardato”, l’invito a emanciparsi come donne dal ruolo materno era lanciato come consiglio. Molte delle rifugiate nei campi, in particolare quando arrivavano sole con i figli, esprimevano il desiderio di un’occupazione, seppur irregolare e non tutelata, svolgendo magari piccoli lavori domestici presso le famiglie locali o nei campi agricoli. Se questi lavori erano considerati dall’ente assistenziale sufficientemente accettabili, le rifugiate dovevano chiedere permessi per uscire, dichiarando luogo e datore di lavoro, e talvolta la retribuzione. Accadeva spesso che le figure di assistenza incitassero le richiedenti asilo a non lavorare perché “nel campo c’è tutto il necessario”. Non era il caso, inoltre, di lasciarsi sfruttare dal mercato del lavoro. Questo rimprovero comprendeva anche l’abbandono dei figli nel campo, e sottolineava una sorta di disinteresse culturalmente definito verso le attività di cura: come si potevano preferire forme di sfruttamento a una giusta presenza genitoriale?

Dal punto di vista delle rifugiate, quei piccoli lavori – seppur fatti di espedienti e dai ricavi irrisori – rappresentavano spazi di autonomia, piccole strategie con cui “cercavano di diventare autosufficienti” (Ong, 2003, p. 144) in particolare rispetto alla gestione del ruolo genitoriale; per esempio, per acquistare beni per i figli, per pensare al futuro, per sentirsi in grado di occuparsi di sé, dei bambini o di sostenere la migrazione del compagno, in particolare laddove si trattava di mandare soldi per la partenza. Occorre aggiungere che l’assenza di un sussidio o l’elargizione di una cifra irrisoria (2,5 euro *pro die*) alimentano relazioni di dipendenza, e necessità di guardare fuori dalle strutture stesse, anche quando, quasi sempre, si tratta di strutture della marginalità sociale e dello sfruttamento economico.

Presupposti ambiziosi guidano questo ingresso delle istituzioni nella sfera più intima e privata delle donne. L’intento pedagogico perseguito fa proprio uno sguardo sulla donna ridotta a “vittima” – la donna immigrata/rifugiata in quanto tale, destoricizzata dalle esperienze che effettivamente possono averla resa vittima – su cui intervenire. In realtà, questo progetto educativo si spinge oltre questo immaginario, e va verso la costru-

zione di un soggetto femminile “moderno”, “emancipato” e da rendere autonomo. Un dubbio culturale rispetto ai modelli di cura delle donne rifugiate e un *maternage* da controllare e su cui intervenire affinché i figli “siano messi in salvo” riflettono gerarchie fra modelli di genere e di cura – dove una scala di modernità legittima non solo il controllo, ma la convinzione che il luogo d’arrivo offra soluzioni moderne e responsabili al loro esser donne, quanto alle loro attività di *maternage*.

La valutazione e la sorveglianza, insieme ad atti di correzione e promozione del giusto comportamento, sono ripetute, quotidiane e prolungate lungo tutto il tempo d’attesa, seppur percepite dalle donne stesse con angoscia e senso di violazione del sé. Allo stesso tempo, in queste relazioni di profonda asimmetria, ciò che rimane spesso in ombra, se non taciuto, è la biografia dell’asilo che non solo scandisce il tempo prima dell’arrivo, ma ha ripercussioni sul tempo presente, interagendo con le situazioni vissute nel presente, sul futuro, in termini di progetto di vita e migratorio.

Dall’autunno del 2013, una profonda arbitrarietà si gioca sempre più sui corpi delle donne che chiedono asilo; da quando cioè il sistema d’accoglienza, in modo più esplicito rispetto ai tempi passati, è stato attraversato da un continuo scivolamento fra queste forme di controllo invasivo della persona e forme d’abbandono istituzionale e sociale a un presente vuoto e un futuro incerto. Nel corso di questi ultimi anni, forme di sorveglianza che agiscono attraverso l’abbandono istituzionale e sociale si sono affiancate, infatti, allo schema precedente, fatto di interferenze, pervasività e capillarità dell’intervento umanitario. Quando iniziai a visitare i centri definiti straordinari (CAS) sorti sul finire del 2013, e oggi i principali luoghi in cui sono ospitati uomini e donne richiedenti asilo,⁹ giovani donne gravide o con bambini vivevano in condizioni materiali ai limiti dell’igiene e della salute, consumando solo cibo precofenziona-

9. Vedi la distribuzione delle persone arrivate via mare nei centri d’accoglienza sul territorio nazionale: su 180.000 persone ospitate nei centri, solo 25.000 sono nei centri SPRAR (ovvero il Servizio di Protezione Richiedenti Asilo e Rifugiati), i rimanenti presso i centri straordinari.

to e in ambienti non protetti, vivendo talvolta insieme a uomini loro sconosciuti. Assenza di personale specializzato o più semplicemente formato rispetto all'asilo o all'assistenza, mancanza di visite ginecologiche anche rispetto a donne gravide o che avevano trascorso periodi di lunga sosta nei territori di transito non sicuri (in particolare, Sudan e Libia) non erano rare. Organismi di monitoraggio, voci ormai sedimentate della società civile italiana, quali Borderline Sicilia Onlus¹⁰ e LasciateCentrare,¹¹ insieme ad agenzie internazionali di risonanza come Human Rights Watch¹² e MSF¹³ hanno raccontato situazioni d'abbandono di giovani donne anche gravide in ambienti non protetti o promiscui e ai limiti dell'igiene, condizioni materiali di profondo disagio e indecenza, esclusione dagli stessi centri d'accoglienza, e protratte attese in condizioni di sofferenza.

Un'alta arbitrarietà invade lo stesso istituto d'asilo (Sorgoni, 2011) laddove mostra una netta distanza fra la sua dimensione formale e sostanziale: dalle aree hotspots ai posti cui le donne sono assegnate o nei quali verranno portate, riceveranno aiuti o sostegni, o saranno destinatarie di interferenze continue nello svolgimento delle loro attività di cura, o ancora abbandonate alla loro memoria traumatica e all'assenza di protezione, indipendentemente dalle reali vicissitudini ed esperienze che attraversano le loro vite, comprese situazioni di gravidanza o di presenza di figli.

In entrambi questi scenari – del controllo pervasivo e dell'abbandono, di fatto i due poli del sistema d'accoglienza – il vissuto che rimane in ombra durante il percorso d'attesa è l'esposizione al rischio e alla violenza cui queste donne, con i

10. <http://siciliamigranti.blogspot.it/2011/01/borderline-sicilia-onlus.html>.

11. I report della campagna di LasciateCentrare si possono scaricare all'indirizzo: <http://www.lasciatecentrare.it/j25/>.

12. Vedi per esempio la denuncia di permanenza prolungata presso aree hotspots di ragazze e ragazzi anche minorenni, in luoghi non separati da adulti e in ambienti non protetti: <https://www.hrw.org/news/2016/06/23/italy-children-stuck-unsafe-migrant-hotspot>.

13. Per esempio i report di MSF sull'Italia: <http://www.msf.org/sites/msf.org/files/msf-eritreareport.pdf>.

loro bambini, sono state esposte durante il transito o nel paese d'origine.

Ancor più rimane in ombra, se non taciuto, il fatto che queste maternità siano colpite da continue fratture e violazioni da più parti e nel corso delle diverse esperienze vissute dalle donne lungo l'intera traiettoria migratoria. Che cosa significa, per esempio, per queste donne portare in salvo i figli? E cosa di queste esperienze rimane impressa? E ancora, cosa significa vivere l'esperienza di cura dei figli in condizioni di profondo disagio e dipendenza dalle istituzioni? Il vuoto conoscitivo, inoltre, che le donne entrate nei percorsi d'accoglienza vivono nei campi e nell'iter dell'asilo può essere dovuto al personale im-preparato sulla migrazione forzata (frequente nei centri straordinari), al disinteresse delle figure che di esse dovrebbero occuparsi, e spesso all'incapacità di cogliere i segni della violenza o del trauma, e soprattutto delle sue conseguenze. Frequente e significativa è, per esempio, la valutazione della maternità dopo esperienze traumatiche. La confusione fra l'incapacità di cura dei figli o di sé, le spiegazioni culturali date dalle diverse figure professionali incontrate dentro e fuori le strutture rispetto a modelli di *maternage* e gli effetti causati dal trauma (di cui la perdita temporanea parziale o totale della capacità di cura è una delle principali conseguenze) (per esempio, Taliani, 2011, 2012), insieme a una scarsa conoscenza delle traiettorie di migrazione forzata in termini di esperienze vissute e di contesti sociopolitici attraversati (gravidanze rifiutate perché frutto di violenze, o ancora perché le donne sono state abusate durante la gravidanza, o figli allontanati dalle madri perché abusate con essi nelle vicinanze), sono una responsabilità politica gravissima delle istituzioni e del sistema che in teoria dovrebbe garantire protezione. Cosa ne sia, a tal punto, della vulnerabilità che con una certa retorica distingue le donne da altre categorie di rifugiati nella fase di primo approdo rimane terreno da esplorare e spazio di denuncia sociale.

Il corpo di chi? Immagini reali e figure dell'accettabile

Le immagini che forniscono una prova in grado di contraddire le nostre più sacre certezze vengono invariabilmente liquidate. (Sontag, S., *Davanti al dolore degli altri*, 2003, p. 13)

È sufficiente fare una ricerca per immagini in rete digitando “refugee women” e la figura emblema della donna/rifugiata, una donna sofferente con bambino, e ancor più con velo e bambino, occuperà una percentuale sconcertante della schermata. E così, la complessità delle fratture e delle sofferenze appena descritte stride con un immaginario di tutt'altro tipo. O forse, sarebbe meglio dire, essa rende esplicita una parte consistente dell'immaginario che circola sulle donne migranti da salvare, compresi i luoghi istituzionali in cui sono ospitate, giustificando l'ingresso delle istituzioni stesse nelle loro sfere d'intimità. In larga parte, questo immaginario è in forte continuità con la figura della “donna del Terzo Mondo” o non occidentale, su cui la critica femminista, in particolare del femminismo nero e post-coloniale, ha in modo piuttosto raffinato riflettuto a lungo (Mohanty, 1991; Kapur, 2002; Hooks, 1991-1996; Sandoval, 2000). Probabilmente, le donne (sofferenti, violate, da portare in salvo) con bambino offrono la rappresentazione più alta della lesione e della continuità della vita: ma in questa dimensione l'estetica della figura rifugiata femminile velata – dove il velo non è tanto, o non soltanto, il velo religioso, ma piuttosto il simbolo di una sacralità condivisa in un orizzonte ampio di significato – serve a scatenare empatia, a rafforzare un'idea di impotenza e una richiesta di protezione (Kapur, 2002; Kozol, 1988).

Le immagini della schermata insieme a quelle fatte circolare dalle agenzie umanitarie per richiamare, attraverso lo sguardo implorante della rifugiata con bambino, empatia (Friese, 2017; Sontag, 2003; Zarzycka, 2017), sostegno economico, coscienza dinanzi alle atrocità del mondo – geograficamente lontano da un Occidente che offre salvezza – si riferiscono solitamente in modo indistinto a un contesto geografico e storico anziché a un altro, e senza didascalie saranno difficilmente contestualizza-

bili. Queste immagini rimangono dunque sospese nel tempo e nello spazio, ovvero sospese dalla storia, che in teoria dovrebbero documentare, nel suo senso biografico e sociopolitico.

Da quando le luci mediatiche sulle migrazioni sono puntate sugli arrivi via mare di Italia e Grecia,¹⁴ spesso alimentando la rappresentazione della sofferenza della rotta migratoria con le immagini del salvataggio e dell'approdo, la raffigurazione della rifugiata assume un'espressione di dramma della fuga, e insieme un tono impotente, dimesso e vulnerabile. Anche in questo caso, non sono rare le immagini che mostrano una copertura del capo o di parte del corpo, dove spesso sono le coperte ipotermiche date in luogo di sbarco ad adempiere questa funzione estetica. È portata, così, sulla scena della rappresentazione migratoria anche la buona politica del salvataggio della vita, e di un contesto, quello europeo, che finalmente porta le figure umane indifese in sicurezza da un altrove, geograficamente lontano dai suoi occhi e dai suoi confini, temporalmente appartenente al prima dell'arrivo migratorio.

Questa rappresentazione indistinta nel tempo e nello spazio "della rifugiata in generale", perfetta immagine del corpo sofferente, dolorante e archetipica nella sacralità del suo essere "madre con bambino", diventa figura universale, capace di rientrare in un immaginario riconoscibile, che non irrompe nello sguardo, non lo destabilizza e non lo inchioda dinanzi alle vicende reali che le persone vivono.

Piuttosto, desta l'occhio empatico di chi guarda. Tranquillizza il pubblico spettatore, nel suo essere facilmente riconoscibile e condivisibile, non pericolosa, in quell'espressione di dolore e di passività, nell'esser lì pronta a ricevere commozione e aiuto.

Eppure, scriveva Susan Sontag, è proprio quando l'immagine pretende di essere universale che la sua dimensione storica viene meno. Senza storia o destoricizzate, le fotografie finiscono per mostrare vittime anonime (Malkki, 1996), di cui nessuno è responsabile, o, nel caso delle migrazioni forzate, sono al-

14. Sulle immagini dei confini attraversati e dei rifugiati vedi per esempio il lavoro di ricerca di Chiara Giubilaro (Giudice, Giubilaro, 2014).

tri luoghi e tempi a esserlo: non assegnando persone ed eventi alla storia, le immagini perdono così la loro più grande potenza, che consiste nella loro valenza politica (Sontag, 2003). Scriveva John Berger (1972, 2013) che l'immagine e la fotografia, ben lontane dall'essere uno spazio neutrale di significato, filtrano l'esperienza fra l'individuo e gli eventi sociali. Filtrano, in altri termini, e selezionano ciò che si è disposti ad accettare della visione dell'altro, che per qualche motivo è distante da un noi che si riconosce come tale (anche Bourdieu, 1965). Cosa queste immagini portino in scena, e cosa filtrino nella consegna della scena migratoria al pubblico che guarda; e, infine, quale distanza esista fra queste rappresentazioni e le esperienze reali delle donne sono istanze che pongono questioni centrali in questa analisi.

Il punto è: quale immagine delle donne (e degli uomini) rifugiate siamo disposti ad accettare, e cosa della sofferenza? Cosa si ritiene possa essere ammesso di coloro che entrano nel territorio dello Stato senza averne titolo?

Immaginari e rappresentazioni iconografiche dei rifugiati hanno in parte già trovato spazio nella letteratura antropologica. Lisa Malkki (1996), in particolare, ha riflettuto a lungo sulla de-storicizzazione delle immagini sui rifugiati fatte circolare dai media e dalle agenzie umanitarie, ponendo già a quel tempo una riflessione sulla linea di continuità fra immagini e tipologie dell'intervento umanitario. Gli studi culturali hanno posto accenti di critica sui modi in cui l'immagine dell'altro da sé rinsaldi la sua razzializzazione (Hall, 1997), e ne sposti più lontano il riconoscimento. Il femminismo postcoloniale, da parte sua, ha con estrema ragione alzato la voce sui limiti in cui lo sguardo incorre quando le donne a cui si rivolge non appartengono a posizioni egemoniche per razza, religione, provenienza geografica o culturale, classe sociale o economica (Hooks, 1991-1996; Loomba, 1998; Mohanty, 1991). Questa riflessione si spinge con forza a criticare un *habitus* culturale dove la donna rifugiata è accettabile nel suo essere soggetto omogeneo senza storia, privo di una sua *agency* (Mohanty, 1991), accettata se posta in un orizzonte di sacralità, soffocandone la soggettività, definita

da esperienze e posizioni. Essa è centrale, inoltre, per leggere lo sguardo etnocentrico che riduce il soggetto femminile non occidentale, in questo caso le donne richiedenti asilo, a una posizione di subalternità culturale, e le pratiche che, sotto la maschera dell'assistenza, celano presupposti di gerarchia culturale e sociale, funzionando così come potenti strumenti di controllo e sorveglianza delle donne a cui si rivolgono.

Studiose di fotografia sociale (Kozol, 1988) hanno infine a lungo lavorato sulle immagini del dolore di cui sono intrise le figure delle donne-madri o con bambino – soprattutto se per ragioni di razza e cultura sono tagliate fuori dalla comunità morale che si riconosce come tale – e sulle caratteristiche che l'immagine deve avere per entrare nella figura dell'accettabile, scatenando la giusta reazione morale nella sfera pubblica. Studi più recenti, focalizzati specificamente sulle raffigurazioni delle donne rifugiate, in particolare sull'immagine della maternità, sottolineano che in quel loro essere vittime e ritratti della sofferenza, senza appartenere a un tempo storico e a una sfera politica, sono moralmente accettate perché non rappresentano alcun pericolo, ovvero esse “non minacciano l'ordine politico della nazione e la sua sovranità” (Friese, 2017).

Il potere della fotografia sta nel sollevare domande su ciò che accade oltre i bordi dell'immagine, scrivono Schonberg e Bourgois (2002), forse anche per ricordarci che l'istante mostrato è un frammento spazio-temporale la cui intenzione è, almeno per l'antropologia, quella di raccontare la storia che lo circonda. Il problema qui è che questi bordi fanno piombare con forza l'immagine sacrale in una realtà che ha spazi e tempi dilatati, e quello che accade forse non entra più nel quadro dell'accettabile. Soprattutto se queste immagini sono poste a confronto con le esperienze reali delle donne, nelle quali la maternità, una delle esperienze più forti e intime vissute nel percorso migratorio, è riconosciuta dalle istituzioni come vissuto da correggere e valutare, o se viene riportata in un orizzonte di vissuti reali che hanno leso l'integrità del corpo e della persona; o, infine, se la sofferenza delle donne non è quella di queste immagini, ma piuttosto la fatica estrema del portare in salvo se

stesse e i figli, e di vedersi poi giudicate e disciplinate nella gestione della loro intimità.

Probabilmente, nel caso delle fotografie che ritraggono uomini, donne e bambini che approdano sulle coste greche o italiane, la macchina fotografica serve anche a tenere la distanza. Non è infatti un altrove geografico la scena in cui queste immagini sono scattate, ma la sponda mediterranea interna al confine europeo. Che cosa accade quando questa immagine della donna sofferente, madre con bambino archetipica, de-storicizzata, capace di suscitare empatia, esce dal piano astratto della rappresentazione accettabile ed entra, con il suo corpo e le sue esperienze reali, nel “nostro” confine politico? Si tratta di comprendere in quale orizzonte di senso e di riconoscimento quel soggetto femminile è posto e quale immagine della rifugiata siamo disposti ad accettare.

Fra le braccia delle istituzioni. Il potere non è neutrale

Se partiamo dalle vite e dagli interessi delle comunità marginalizzate di donne, siamo in grado di cogliere, e rendere visibili, le dinamiche di potere – di svelare la scala del privilegio. (Mohanty, p. 190)

È un dato reale il fatto che parlare delle donne rifugiate che arrivano in Italia percorrendo la rotta del Canale di Sicilia, dopo transiti più o meno lunghi dove l'esposizione al rischio e all'abuso è una costante, significhi parlare di donne in condizioni di vulnerabilità, in attesa di essere ammesse a una qualche sfera di legalità, povere o impoverite dalla migrazione, quasi sempre prive, nel luogo d'arrivo, di reti sociali significative o inserite in relazioni le cui parti non hanno capitali sociali ed economici per sostenere le altrui migrazioni. Sole e spesso sole con figli, oppure con alcuni figli e altri lasciati altrove, hanno alle spalle un tempo di sopraffazioni, la cui vita rimane per tempi protratti esposta a forme di violenza e marginalità. Almeno in parte, queste esperienze riempiono la loro memoria e buona parte delle vicissitudini del presente. È un dato reale,

inoltre, almeno dal mio punto di vista, che il ruolo giocato dalle agenzie umanitarie, e in parte dalle istituzioni marittime, nel salvataggio di persone in mare che in quel momento ingaggiano una partita con la morte non sia da mettere in discussione.

Occorre però distinguere il piano dell'esperienza concretamente vissuta dalle categorie con cui essa è classificata e riconosciuta (Scott, 1991), e mantenersi lontani dal soffocare la soggettività di queste donne con la figura astratta della perfetta vulnerabile, della vittima e della donna "ammessa" laddove sia da salvare o da educare. Il concetto stesso di vulnerabilità appare una condizione ontologica – del soggetto donna in quanto tale proveniente da un altrove geografico e culturale, soggetta a modelli di sopruso culturalmente definiti, posta in posizione di inferiorità – più che un insieme di variabili e processi strutturali che costruiscono le condizioni di vulnerabilità in cui le donne rifugiate si trovano a vivere. Occorre altresì individuare la feroce arroganza razziale e culturalista che con un'impronta evolucionista vede nell'*altra donna* un terreno di subalterità e inferiorità. Probabilmente, questo sguardo giustifica la gestione della vita e dei modi di vivere, anche i più intimi, da parte dello Stato. Nel lungo percorso umanitario, burocratico e di sorveglianza da cui le donne richiedenti asilo rimangono avvolte per tempi protratti, sono figure specifiche – d'assistenza, le operatrici, le interpreti, attori umanitari – che in queste funzioni mettono in pratica le regole politiche verso chi chiede asilo, e che finiscono per regolare sfere d'intimità, altamente private, quali la maternità e la cura del sé (Ong, 2003, p. 142). La ricerca etnografica è stata particolarmente capace di mettere in risalto come il potere dello Stato scenda sul piano concreto delle relazioni e agisca in luoghi e tempi specifici (per esempio, Das e Poole, 2004), in particolare nei campi dove il contatto fra le forme di governo e i suoi destinatari è quasi tangibile (Turner, 2015). Il punto però è comprendere come "la sovranità dello Stato" (Butler, 2004, p. 91) differenzi le popolazioni e "operi sulla base dell'etnicità e della razza" (*ibidem*). Le relazioni nei campi fra le diverse figure che intervengono sulle donne e le donne stesse mediano dunque non solo tra pratiche di gover-

no, ma anche tra stereotipi di genere, razza e cultura. Una prospettiva di genere intesa in una delle sue espressioni più alte e più politiche, ovvero come metodologia capace di cogliere la costruzione di gerarchie sociali su più variabili di differenza, compreso l'agire combinato di più assi di discriminazione, diventa centrale per rileggere le forme del governo tenendo conto della sessuazione e della razzializzazione delle politiche, delle pratiche di controllo e dell'intervento umanitario, e dei modi con cui esse perpetuano e rafforzano gerarchie e pregiudizi di genere, razza, classe o altre forme di appartenenza.

Accadeva spesso nei campi che la "cultura" fosse usata per spiegare comportamenti genitoriali: "Loro fanno così con i bambini" era una frase che circolava costantemente per descrivere quelle che agli occhi delle operatrici apparivano come forme di noncuranza e di abbandono (per esempio: lasciare i bambini nelle braccia di altre ospiti, o non curare a dovere, a comparazione di qualche criterio proprio considerato migliore, l'alimentazione). Mi capitò, durante alcune ricerche nelle strutture definite "donna-bambino" nella città di Milano, di sentir sottolineare dalle responsabili dei centri che questi luoghi erano incubatrici sociali e grandi madri accudenti, da cui le donne-madri-ospiti potevano farsi abbracciare, sentirsi qui difese e preparate al contatto con il mondo esterno. Seppur madri, che avevano attraversato geografie estese, con lunghi periodi trascorsi nei territori di transito portando spesso da sole i figli in salvo, potevano, e dovevano, sentirsi figlie delle istituzioni. È emblematico ricordare che sino al 2015 nelle grandi città metropolitane, fra Milano e Torino, parte dell'accoglienza era gestita attraverso il piano Morcone,¹⁵ di cui a più riprese è stata rilevata, come in altre tipologie di assistenza, la miopia dinanzi ai nuclei familiari. Accadeva così che le giovani famiglie venivano separate: gli uomini (compagni e padri) erano destinati a centri maschili, e le donne con bambini alle strutture previste

15. Per una descrizione dettagliata di tale progetto vedi il rapporto curato da ASGI (2011): <http://www.cittalia.it/images/file/Il%20diritto%20alla%20protezione2.pdf>.

per questa tipologia (donne sole con bambini).¹⁶ Questa separazione è in realtà ancora vigente in casi non rari: a causa della gestione emergenziale dell'accoglienza e dell'idea, solida al tempo in cui mi recavo presso queste strutture, che i percorsi di integrazione messi in atto dalle istituzioni abbiano maggior successo se uomini e donne (ovvero: famiglie, padri e madri) sono separati, e le donne rese più libere da modelli culturali pregressi. Appare più facile, in sostanza, intervenire sulle sfere d'intimità delle donne e agire sui loro percorsi di reinsediamento spostandole da un ruolo familiare attivo da esse stesse costruito, a destinatarie di correzioni e aggiustamenti morali rispetto al loro essere soggetti femminili e madri.

La letteratura centrata sulle forme di controllo della popolazione rifugiata (per esempio, Agier, 2008; Blom Hansen, Stepputat, 2005; Fassin, 2007, 2010) e quella sulla riproduzione (per esempio, Decimo, Gribaldo, 2017) hanno ben declinato etnograficamente e prodotto riflessioni raffinate intorno alla biopolitica, intesa come un intervento "sulla vita umana e sui modi di vivere" (Ong, 2012, p. 25) e come "quell'ambito della vita sul quale il potere esercita il proprio controllo" (Mbembe, 2003, p. 49). E ancora, scrive Veena Das, il concetto di biopolitica fa emergere *bios* – la vita – come "oggetto politico" (2011, p. 320) su cui esercitare un controllo, indicando non solo le leggi o le norme, ma un insieme "di discorsi e strategie di intervento in nome della vita e della salute" (*ibidem*), compresi i modi di "soggettivazione" degli individui con cui sono chiamati a far propri valori e istanze (*ibidem*).

Per rileggere le descrizioni contenute in queste pagine, desidero porre l'accento su come l'istanza del genere combinata alla razza/cultura funzioni come dispositivo morale e meccanismo di controllo (Ticktin, 2008), regolando le sfere del riconoscimento del soggetto e dell'ammissione al corpo sociale e politico, declinando, infine, l'intervento umanitario verso categorie

16. Vedi per esempio una delle relazioni dell'Osservatorio Vie di Fuga: http://viedifuga.org/wp-content/uploads/2013/09/La-famiglia-rifugiata_Settimana-2013.pdf; oppure, a titolo di esempio, l'articolo di Louise Ysolt Glassier: <http://www.nigrazia.it/notizia/rifugiati-senza-dimora>.

di soggetto qualificate come vulnerabili. Né le tecnologie di potere, né il soggetto che esse investono sono neutrali dal punto di vista del genere, della razza, della cultura, della classe e di altre variabili di appartenenza o a cui i soggetti sono assegnati. La politica esercitata sul corpo e sul soggetto, precisa Mbembe, “presuppone la distribuzione delle specie umane in gruppi, la suddivisione della popolazione in sottogruppi, e l’istituzione di una cesura biologica fra gli uni e gli altri” (2003, p. 54): ciò equivale in sostanza a parlare di razzismo (*ibidem*) e a rilevare che “la razza abbia un ruolo così prominente nei calcoli del biopotere” (*ibidem*). Riflessioni centrali provengono da studiosi femministe (per esempio, Franklin, 2000; Lamphere, Ragone, Zavella, 1997) che hanno proposto una rilettura di genere delle politiche di controllo esercitate sul corpo e sui soggetti, sottolineando la necessità di considerare come determinate pratiche e discipline che ambiscono a governare la vita di specifiche categorie di popolazione siano sempre declinate dal punto di vista di variabili quali il genere, la razza e la classe economica. Per comprendere la loro forza e il loro funzionamento occorre dunque esplorare come esse facciano proprie, perpetuino e rafforzino classificazioni e gerarchie di genere, razza, classe.

Questa lettura sessuata della biopolitica,¹⁷ associata alla differenza razziale/culturale, permette di far luce su come i regimi di controllo e umanitari dei campi incorporino specifici immaginari delle figure femminili che in essi si trovano a vivere in condizioni di povertà estrema e marginalità sociale. È ancora la riflessione femminista postcoloniale che da decenni riflette sui modi con cui le forme dell’aiuto e dell’assistenza, in particolare quando è elargito da donne occidentali/bianche a donne provenienti da contesti non occidentali e in condizioni di vulnerabilità, a mostrare come queste pratiche perpetuino e rafforzino essenzialismi di genere e di cultura (Mohanty, 1986-2003; Kapur, 2002).

È importante, infine, inserire queste riflessioni nello scenario attuale: di fronte al crescere delle migrazioni e a una sempre

17. Vedi le voci a cura di Franklin (2000) “Biopower”, “Biotechnology” in Code (2000), pp. 50-51, 123-124.

più forte restrizione delle politiche di gestione delle migrazioni forzate, in particolare in arrivo via mare, la “protezione sociale di gruppi di migranti vulnerabili è investita di nuove funzioni di controllo” (Mai, 2016, p. 2; Fassin, 2010). L’intervento umanitario controlla, in sostanza, migranti non desiderati in nome della loro protezione, declinandosi sino a forme di “umanitarismo sessuale” (*ibidem*, p. 3): ovvero, con forme di controllo che si giustificano attraverso “la vulnerabilità associata alla variabile di sesso di determinati gruppi umani” (*ibidem*).

Violenza e giusto linguaggio della vittima. Anche la protezione gioca la sua partita

I wanted so desperately to know how other women had saved their souls alive (R. Benedict, in M. Mead, *An anthropologist at work: Writings of Ruth Benedict*, 1959)

Per chiudere questa discussione, desidero allargare lo sguardo verso una riflessione sulle spirali di violenza (Scheper-Hughes, Bourgois, 2001) che avvolgono coloro che chiedono protezione e sulla misura in cui la protezione concessa, in termini di permessi e più semplicemente di intervento umanitario, lo sia nel senso pieno del termine. Seguendo i principi fondamentali dell’istituto d’asilo, in che modo le politiche e le pratiche umanitarie impattano sulla sicurezza delle donne (Freedman 2016, 2011; Rigo, 2016)?

La ricerca sociale e gli organi non istituzionali di monitoraggio già menzionati e in alcuni casi anche governativi (EU Parliament Report, 2014, 2017) stanno puntando l’attenzione sui circuiti di sopraffazione, abbandono, violenza che avvolgono uomini e donne richiedenti asilo quando l’eco mediatica centrata sullo sbarco inizia a scivolare via. Sarebbe tuttavia necessario completare il quadro guardando “alla natura delle insicurezze” (Freedman, 2016, p. 568) che toccano le donne nello specifico.

È forse uno degli stereotipi più vitali e solidi la convinzione che violenze e soprusi nelle migrazioni forzate avvengano in

tempi e luoghi lontani dagli occhi e dai confini europei, e siano legate esclusivamente ai paesi d'origine e transito o riguardino il passato. Difficilmente, le esperienze di violenza delle rifugiate sono lette lungo un *continuum* (Scheper-Hughes, Bourgois, 2001) temporale e geografico dove anche i luoghi in teoria garanti di sicurezza e protezione hanno una responsabilità nel produrre sofferenze sociali e istituzionali. Certamente, la violenza non ha sempre la stessa forma e gradazione (*ibidem*). I soprusi vissuti nei luoghi da cui si emigra sono spesso legati a violenza politica (Bourgois, 2001), impossibilità di accesso alle risorse, repressione ed esposizione a rischi anche giocati sulla linea fra la vita e la morte. I segni, se riconosciuti, che queste esperienze lasciano sui corpi e sulle persone sono letti nei luoghi di approdo come memoria traumatica (Beneduce, 2008), o sono comunque ricondotti ai vissuti subiti altrove, e prima dell'approdo. Vicissitudini che riempiono la lunga e spesso feroce traiettoria d'asilo nei luoghi d'arrivo obbligano a considerare anche le forme di violenza che penetrano nella vita quotidiana (Kleinman, 2000) delle richiedenti asilo, producendo angoscia, sofferenza e povertà durature. Si tratta in altre parole di far rientrare nelle esperienze che ledono le donne anche le violenze istituzionali prodotte dal malfunzionamento della macchina burocratica, e, come si è visto, dell'accoglienza – compresa la noncuranza dinanzi alla memoria traumatica –, le forme di abbandono a condizioni di marginalità estrema, le situazioni di non tutela o di assenza sostanziale di protezione, e infine le violenze strutturali vissute su più fronti intese come le profonde ingiustizie che le strutture sociali, economiche e politiche causano alle persone.

Già negli anni Ottanta, attiviste femministe nere sostenevano – dando alle teorie sul potere uno dei loro contributi più importanti – la necessità di pensare in termini di intersezionalità, ovvero di “un’analisi integrata” che colga come “i maggiori sistemi di oppressione siano interagenti” (The Combahee River Collective Statement; Smith, 1983). Una riflessione non solo sulla continuità della violenza e della sopraffazione, ma sull’interazione fra le sue diverse forme, e sulle ricadute sulle donne,

è più che mai necessaria al fine di comprendere in che modo i modelli di controllo e d'abbandono agenti sulle richiedenti asilo regolando anche le loro sfere d'intimità producano sofferenza protratta e violazione. Interagendo con le esperienze vissute prima dell'arrivo, questi soprusi amplificano il dolore, la sofferenza, la vulnerabilità, investendo il tempo presente e futuro delle rifugiate stesse, colpendo a più riprese e con più forza le destinatarie di protezione.

Gli studi sulla violenza si sono orientati ormai – almeno dal punto di vista teorico – verso l'importanza di “accentuare la pluralità e la complessità della violenza piuttosto che esplorare l'unicità o l'importanza di ogni specifica forma di violenza di genere” (Women's Studies International Forum, 2006, p. 433). Forse più che in altre esperienze umane, le forme di violenza che agiscono sulle rifugiate mostrano la loro capacità di rinforzarsi reciprocamente, dando sia alle ricercatrici impegnate sul tema sia a chi opera a contatto con esse la responsabilità di cogliere e comprendere “intersezioni e disgiunture della violenza di genere” (*ibidem*, p. 433). A più livelli, la ricerca antropologica ha messo in evidenza la necessità di eludere strette “tassonomie di violenza” (Kleinman, 2000, p. 227) e di mostrare al contrario continuità e relazioni fra violenze strutturali e private, sociali e intime, comprese quelle che ledono direttamente il corpo e la persona, quale per esempio la violenza nelle relazioni di prossimità.

Alcuni rapporti sulla questione della violenza nelle migrazioni delle donne richiedenti asilo, in particolare su quella definita *gender-based violence* (GBV),¹⁸ sottolineano quanto sia riduttivo considerare la violenza come ristretta ai luoghi di transito e provenienza. Necessario è invece considerare quan-

18. Vedi il report *Female refugees and asylum seekers: the issue of integration – EU Commission* (2016): [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2016/556929/IPOL_STU\(2016\)556929_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2016/556929/IPOL_STU(2016)556929_EN.pdf), e le linee guida stilate dall'UNHCR, *Guidelines on International Protection: Gender-Related Persecution within the context of Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or its 1967 Protocol relating to the Status of Refugees* (2002): <http://www.unhcr.org/3d58ddef4.pdf>.

to nei luoghi di ospitalità le donne vivano ulteriori esperienze di sofferenza per le condizioni dei campi d'accoglienza, assenza di cura e tutela, trasformazioni e interferenze nei loro nuclei familiari. Il recente rapporto del Parlamento Europeo *Female Refugees and Asylum Seekers: the Issue of Integration*¹⁹ sulle donne rifugiate sostiene che i paesi membri devono adeguarsi alle direttive europee per garantire alle donne stesse equo trattamento, adeguate strutture, tutela della salute e personale formato sulle migrazioni per asilo, capace di cogliere segni di violenza e di abuso, e le loro conseguenze sulle attività di cura. Nel percorso d'asilo, le richiedenti continuano a essere segnate da vissuti riconducibili a soprusi istituzionali e strutturali, negazione di diritti, costrette a vivere in situazioni insalubri, lasciate al dolore e alla vulnerabilità, con una ricaduta rilevante nella gestione del sé e delle proprie sfere d'intimità e attività di cura.

Uno scarto ancora troppo evidente fra intenzioni e direttive, e condizioni reali di permanenza e di tutela (Freedman, 2010) emerge in toni espliciti e merita di essere esplorato per gettare luce sulle forme evidenti del controllo e sulle maschere assistenziali e umanitarie che spesso celano ancora miopie sulle esperienze vissute dalle donne prima e dopo il loro arrivo nei territori ove cercano protezione (*ibidem*), sulle violenze istituzionali, sulla razzializzazione delle politiche e sui meccanismi di forte sopruso e sopraffazione.

Conclusioni

L'Altro è un semplice argomento a disposizione (Butler, J., *Vite precarie. Contro l'uso della violenza in risposta al lutto collettivo*, 2004, p. 158)

In queste pagine, ho cercato di far emergere alcuni dei modi con cui pratiche e politiche intervengono nelle sfere più intime delle donne richiedenti asilo, ovvero nel loro dar cura ai figli e nei loro ruoli materni. In senso più largo, ho mostrato

19. [http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2016/556929/IPOL_STU\(2016\)556929_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2016/556929/IPOL_STU(2016)556929_EN.pdf).

come nella relazione innescata fra Stato e rifugiate le maschere umanitarie celino violenze istituzionali, razzializzazione delle politiche, interventi percepiti come violazioni e sopraffazioni dalle donne stesse, che spesso per via delle esperienze precedenti e per le condizioni dell'assistenza vivono un senso di deprivazione dei ruoli e una perdita di potere sulla genitorialità. Assumendo uno specifico posizionamento, sono partita da una sfera d'intimità delle donne per comprendere l'ingresso delle forme di governo sui loro corpi e sulle loro soggettività agite in quanto nere, povere, illegali, confinate in spazi chiusi dove a più riprese è leso il diritto. Partendo da qui, il mio tentativo è stato quello di discutere cosa giustifichi l'intromissione di istituzioni e politiche – nelle loro forme di stretta sorveglianza e abbandono – nelle vite delle donne, passando non dal loro riconoscimento ma al contrario facendo proprie gerarchie egemoniche di genere, razza, cultura e stringendole sempre in una posizione di subalternità. Forti di queste considerazioni, programmi umanitari e pratiche d'assistenza espongono le donne a nuove violazioni dopo le ferite subite nella traiettoria migratoria, costringendole spesso a esibire i loro ruoli di cura, sottoponendoli poi a giudizio e valutazione. Sembra che vi sia quasi un'appropriazione dei ruoli di maternità e cura, e costantemente le rifugiate devono mostrarsi capaci e responsabili: se così non accade, sgridate e correzioni sono elargite affinché siano assunti una giusta postura di responsabilità e un adeguamento a norme culturali considerate migliori.

La questione, però, come ho cercato di mostrare, riguarda i modi con cui la violazione e il governo delle sfere di intimità delle donne rifugiate – l'intromissione giudicante dei loro ruoli di cura, peraltro a più riprese colpiti dalle vicissitudini della migrazione – hanno a che fare con il non riconoscimento della soggettività piena, in termini di esperienze vissute, ferite subite, identità costruite nel tempo, e con la costruzione dell'altra come soggetto vulnerabile investito, con un senso di legittimità, da tecnologie di razza, genere, cultura. “La condizione di straniero non dovrebbe privare la persona dei suoi diritti fondamentali” (Benhabib, 2000, p. 3). Eppure, è proprio quella

condizione di instabilità giuridica, di non appartenenza, di fragilità economica e sociale che rende le donne richiedenti asilo nei campi territori perfetti per un'azione di esercizio di potere sul corpo e sulla vita. Le questioni della razza, della differenza culturale e del genere si sommano poi con potenza: rispetto alle rifugiate, vi è ancora un nodo da sciogliere, che è “la coniugazione infernale di razzismo e sessismo” (Nadotti, 1998, p. 7, in hooks, 1998). Essenzialismo di genere e culturale sono sempre in agguato quando si tratta di soggetti femminili poveri, neri, marginali, vulnerabili da più punti di vista; facilmente colpibili nel loro essere confinate nei campi, dipendenti dalle strutture e giuridicamente in uno stato d'attesa incerta rispetto a quel che sarà del loro riconoscimento.

Vorrei chiarire che dinanzi alle esperienze delle donne che chiedono asilo vi sono relazioni di aiuto necessarie e una responsabilità etica (Butler, 2004, pp. 42-43) nell'occuparsene. Tuttavia, come ben argomenta Judith Butler, il modo con cui riconosciamo la vulnerabilità “dipende profondamente da preesistenti norme di riconoscimento” (*ibidem*, p. 64). Dinanzi al crescere delle migrazioni e della sempre più forte restrizione delle politiche pubbliche, “le forme di governo umanitario proliferano” (Mai, 2016, p. 2) e la “protezione sociale di gruppi di migranti vulnerabili è investita di nuove funzioni di controllo” (*ibidem*; Fassin, 2010). In nome di una protezione, spesso formale e non sostanziale, si giustificano, in altri termini, forme di non riconoscimento, abbandono e pervasività della sorveglianza.

Ragionando sulle sfere d'ammissione e sulla figura dell'accettabile in relazione alle donne rifugiate – nere, povere o impoverite, vulnerabili, vittime – ho mostrato come questi diversi immaginari incidano pesantemente sulle loro vite, ammettendole in quanto donne da salvare e da emancipare, da educare, ma non come soggetti storici appartenenti a una comunità sociale e politica. Se lo spazio di un possibile riconoscimento si gioca esclusivamente nella dimensione umanitaria, con le profonde ambiguità, violazioni e noncuranza messe in luce, è da comprendere quale postura siano chiamate a tenere le donne

affinché la loro presenza sul territorio non sia ritenuta illegale, o eccedente la figura dell'accettabile. Non ho dato spazio, in realtà, alla relazione fra forme di assoggettamento e costruzione attiva del sé, in termini di pratiche agite, desideri e significati sociali attribuiti al sé e agli interventi cui si è soggette – che spesso, nelle mie esperienze, erano valutati come violazioni a cui era difficile sottrarsi per la condizione di dipendenza che caratterizza le loro esistenze. Non essere ammesse al corpo politico, economico e sociale e vivere lungo margini di vulnerabilità non significa non ingaggiare una partita con l'ordine sociale e politico in cui esse si trovano a vivere, muovendo senso del tempo, risorse ed esperienze, modi per cavarsela, per individuare arene d'azione e intervenire sulla propria vita. Non è detto inoltre che chi vive in una sfera di non riconoscimento non abbia uno sguardo sul futuro e un senso del sé, o non percepisca un senso d'ingiustizia, rabbia o desiderio di vivere altrimenti.

“Inondati di immagini”, scriveva Susan Sontag, “che in passato ci avrebbero scioccato e indignato, stiamo perdendo la capacità di reagire. La compassione, forzata fino all'estremo, si intorpidisce” (2003, p. 102). In effetti, l'attenzione si intorpidisce con sempre maggiore forza dopo l'arrivo, nei tempi e nei luoghi dell'asilo, questi ultimi spesso degradanti, quando queste donne non sono l'immagine archetipica e de-storicizzata della donna con bambino, vittima non pericolosa. A un certo punto della storia, quell'immagine della rifugiata (con bambino) portato a simbolo del salvataggio smette di essere un terreno da tutelare, e diventa l'immigrata, nera, povera, appartenente a una sfera sociale, culturale e politica gerarchicamente più bassa. Riprendendo Agamben, Fassin sostiene che per comprendere “le politiche della vita” occorre guardare alla concezione gerarchica delle vite – ovvero a chi esse appartengono – perché include una concezione gerarchica degli esseri umani (2010, p. 87), e dunque del loro trattamento. Le riflessioni del femminismo nero e postcoloniale già di per sé forniscono al campo delle migrazioni chiavi di lettura raffinate sulle interconnessioni fra genere, razza, cultura, classe e altre variabili di differenza e su come queste istanze siano potenti tecnologie disciplinari e

di potere. Il passo in avanti che la critica femminista offre alle politiche di governo della vita è a mio avviso centrale per comprendere la capacità del potere di declinarsi a seconda del soggetto che ha di fronte, facendo proprie tecnologie specifiche per rinforzare la vulnerabilità di quei soggetti.

Bibliografia

- AGIER, M. (2008), *Gérer les indésirables: des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire*. Flammarion, Paris.
- ASGI (2011), “Il diritto alla protezione. La protezione internazionale in Italia: quale futuro? Studio sul sistema di asilo in Italia e proposte per una sua evoluzione”, <http://www.cittalia.it/images/file/II%20diritto%20alla%20protezione2.pdf>.
- BENEDUCE, R. (2008), “Introduzione. Etnografie della violenza”. In *Annuario di antropologia. Violenza*, 9/10, pp. 5-47.
- BENHABIB, S. (2000), *I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini*. Tr. it. Raffaello Cortina, Milano 2000.
- BERGER, J. (1972), *Del guardare*. Tr. it. Sestante, Ripatronsone 1995.
- BERGER, J. (2013), *Capire una fotografia*. Tr. it. Contrasto, Roma 2014.
- BIEHL, J. (2007), *Vita. Zones of Social Abandonment*. University of California Press, Berkeley (CA).
- BLOM HANSEN, T., STEPPUTAT, F. (2005), “Introduction”. In BLOM HANSEN, T., STEPPUTAT, F. (a cura di), *Sovereign Bodies. Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World*. Princeton University Press, Princeton (NJ).
- BOURDIEU, P. (1965), *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*. Les Editions de Minuit, Paris.
- BOURGOIS, P. (2001), “The power of violence in war and peace. Post-cold war lessons from El Salvador”. In *Etnography*, 2, 1, pp. 5-34.
- BUTLER, J. (2004), *Vite precarie. Contro l'uso della violenza in risposta al lutto collettivo*. Tr. it. Meltemi, Roma 2004.
- CHOW, R. (1999), “La politica dell'ammissione: la forza sessuale femminile, l'incrocio tra razze e la formazione della comunità in Frantz Fanon”. In CHOW, R. *Il sogno di Butterfly. Costellazioni postcoloniali*. Tr. it. Meltemi, Roma 2004, pp. 59-90.
- DAS, V. (2011), “State, citizenship, and the urban poor”. In *Citizenship Studies*, 15, 3-4, pp. 319-333.
- DAS, V., POOLE, D. (2004), *Anthropology in the Margins of the State*. School of American Research Press, Oxford.
- DECIMO, F., GRIBALDO, A. (2017), “Nation, Migration and Kinship through Identity Categorization”. In *Boundaries Within: Nation, Kinship and Identity among Migrants and Minorities*. IMISCOE Research Series, Springer, Cham-Heidelberg-New York-Dordrecht-London, pp. 3-22.
- DU BOIS, W.E. (2010), *Sulla linea del colore. Razza e democrazia negli Stati Uniti e nel mondo*. Tr. it. il Mulino, Bologna.

- EU PARLIAMENT (2016), *Relazione sulla situazione delle donne rifugiate e richiedenti asilo nell'Unione Europea (2015/2325(INI))*, *Commissione per i diritti della donna e l'uguaglianza di genere*: <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+REPORT+A8-2016-0024+0+DOC+XML+V0//IT>.
- FASSIN, D. (2007), "Humanitarianism as a politics of life". In *Public Culture*, 19, 3, pp. 499-520.
- FASSIN, D. (2010), "Ethics of survival: A democratic approach to the politics of life". In *Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism and Development*, 1, 1, pp. 81-95.
- FRANKLIN, S. (2000), "Biopower", "Biotechnology". In CODE, L. (a cura di), *Encyclopedia of Feminist Theories*. Routledge, London-New York, pp. 50-51, 123-124.
- FREEDMAN, J. (2010), "Mainstreaming gender in refugee protection". In *Cambridge Review of International Affairs*, 23, 4, pp. 589-607.
- FREEDMAN, J. (2016), "Engendering security at the borders of Europe: Women migrants and the Mediterranean 'crisis'". In *Journal of Refugee Studies*, 29, 4, pp. 568-582.
- FRIESE, H. (2017), "Representations of gendered mobility and the tragic border regime in the Mediterranean". In *Journal of Balkan and Eastern Europe Studies*, 19, 5, pp. 541-556.
- GIUDICE, C., GIUBILARO, C. (2014), "Re-imagining the border: Border art as a space of critical imagination and creative resistance". In *Geopolitics*, 20, 1, pp. 79-94.
- HALL, S. (1997), "The spectacle of the 'other'". In *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. SAGE, London, pp. 225-279.
- HOOKS, B. (1998), *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*. Tr. it. Feltrinelli, Milano 1998.
- KAPUR, R. (2002), "The tragedy of victimization rhetoric: Resurrecting the "native" subject in international/postcolonial feminist legal politics". In *Harvard Human Rights Journal*, 15, pp. 1-38.
- KLEINMAN, A. (2000), "The violence of everyday life: The multiple forms and dynamics of social violence". In KLEINMAN, A., RAMPHELE, M., REYNOLDS, P. (a cura di), *Violence and Subjectivity*. University of California Press, Berkeley (CA), pp. 226-241.
- KOZOL, W. (1988), "Madonnas of the fields: Photography, gender, and 1930s farm relief". In *Genders*, 2, pp. 1-23.
- LAMPHERE, L., RAGONE, H., ZAVELLA, P. (1997) (a cura di), *Situated Lives: Gender and Culture in Every Life*. Routledge, London-New York.
- LOOMBA, A. (1998), *Colonialismo/Postcolonialismo*. Tr. it. Meltemi, Roma 2000.
- MAI, N. (2016), "Assembling Samira: Understanding sexual humanitarianism through". In *antiAtlas Journal*, 1, <https://www.antiatlas-journal.net/pdf/01-Mai-assembling-samira-understanding-sexual-humanitarianism-through-experimental-filmmaking.pdf>.
- MALKKI, L. (1996), "Speechless emissaries: refugees, humanitarianism, and dehistoricization". In *Cultural Anthropology*, 11, 3, pp. 377-404.

- MARROW, J., LUHRMANN, T. (2012), "The zone of social abandonment in cultural geography: On the street in the United States, inside the family in India". In *Culture, Medicine and Psychiatry*, 36, pp. 493-513.
- MBEMBE, A. (2003), "Necropolitiche". In *Antropologia*, 9/10, 2008, pp. 49-81.
- MEAD, M. (1959), *An Anthropologist at Work: Writings of Ruth Benedict*. Houghton Mifflin, Boston.
- MOHANTY, C.T. (1986-2003), *Femminismo senza frontiere. Teoria, differenze, conflitti*. Tr. it. Ombre Corte, Verona 2012.
- MOORE, H. (1994), *A Passion for Difference. Essays on Anthropology and Gender*. Indiana University Press, Bloomington.
- NAFISI, A. (2003), *Leggere Lolita a Teheran*. Tr. it. Adelphi, Milano 2004.
- ONG, A. (2003), *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*. Tr. it. Raffaello Cortina, Milano 2005.
- ONG, A. (2012), "Powers of sovereignty: State, people, wealth, life". In *Focaal, Journal of Global & Historical Anthropology*, 62, pp. 24-35.
- PINELLI, B. (2014), "Campi di accoglienza per richiedenti asilo". In RICCIO, B. (a cura di), *Antropologia e Migrazioni*. CISU, Roma, pp. 70-78.
- PINELLI, B. (2015), "After the landing. Moral control and surveillance in the reception camps for asylum seekers in Italy". In *Anthropology Today*, 31, 2, <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-8322.12164/full>.
- PINELLI, B. (2017a), "Borders, politics and subjects. Introductory notes on refugee research in Europe". In *Etnografia e Ricerca Qualitativa*, 1, pp. 5-24.
- PINELLI, B. (2017b), "Confini d'Europa e scivolamenti nella forma campo. Pervasività e opacità nel controllo dei rifugiati". In AUGUSTI, E., MORONE, A., PIFFERI, M. (a cura di), *Il controllo dello straniero: i campi dall'800 a oggi*. Viella, Roma.
- PINELLI, B., CIABARRI, L. (2015), *Dopo l'approdo. Un racconto per immagini e parole sui richiedenti asilo in Italia*. editpress, Firenze.
- RIBEIRO COROSSACZ, V. (2013), "L'intersezione di razzismo e sessismo. Strumenti teorici per un'analisi della violenza maschile contro le donne nel discorso pubblico sulle migrazioni". In *Antropologia*, 15, pp. 109-129.
- RIBEIRO COROSSACZ, V. (2016), "Da razza a razzismo, un passaggio necessario". In *Scienza e società*, 27/28, pp. 51-59.
- RIGO, E. (2016), "Donne attraverso il Mediterraneo. Una prospettiva di genere sulla protezione internazionale". In *POLITEIA*, XXXII, 124, pp. 82-94.
- SANDOVAL, C. (2000), *Methodology of the Oppressed*. Minneapolis University Press, Minneapolis.
- SCHEPER-HUGHES, N., BOURGOIS, P. (2004), "Introduction: Making sense of violence". In *Violence in War and Peace: An Anthology*. Blackwell Publishing, Malden-Oxford-Carlton, pp. 1-31.
- SCHONBERG, J., BOURGOIS, P. (2002), "The politics of photographic aesthetics: critically documenting the HIV epidemic among heroin injectors in Russia and the United States". In *The International Journal of Drug Policy*, 13, pp. 387-392.
- SCIURBA, A. (2017), "Categorizing migrants by undermining the right to asylum. The implementation of the 'hotspot approach' in Sicily". In *Etnografia e Ricerca Qualitativa*, 1, pp. 97-120.

- SCOTT, J. (1991), "The evidence of experiences". In *Critical Inquiry*, 17, 4, pp. 773-797.
- SMITH, B. (1983), *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. Kitchen Table/Women of Color Press, New York.
- SONTAG, S. (1977), *Sulla fotografia. Realtà e immagine nella nostra società*. Tr. it. Einaudi, Torino 2004.
- SONTAG, S. (2003), *Davanti al dolore degli altri*. Tr. it. Mondadori, Milano 2003.
- SORGONI, B. (2011), "Pratiche ordinarie per presenze straordinarie. Accoglienza, controllo e soggettività nei Centri per richiedenti asilo in Europa". In *Lares*, LXXXVII, 1, pp. 15-34.
- TALIANI, S. (2011), "A credible past and a shameless body: History, violence and repetition in the lives of asylum seekers women in Italy". In *Sociétés politiques comparées*, 32, pp. 1-36.
- TALIANI, S. (2012), "Coercion, fetishes and suffering in the daily lives of young Nigerian women in Italy". In *Africa*, 82, 4, pp. 579-608.
- TAZZIOLI, M. (2015), "The desultory politics of mobility and the humanitarian-military border in the Mediterranean. Mare Nostrum beyond the sea". In *REMHU, Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 23, 44, pp. 61-82.
- THAPAR-BJORKERT, S., MORGAN, K., YUVAL-DAVIS, N. (2006), "Introduction. Framing gendered identities: Local conflicts/global violence". In *Women's Studies International Forum*, 6, pp. 433-440.
- TICKTIN, M. (2008), "Sexual violence as the language of border control". In *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 33, 4, pp. 863-889.
- TURNER, S. (2015), "What is a refugee camp? Explorations of the limits and effects of the camp". In *Journal of Refugee Studies*, fev024v1-fev024, pp. 1-10.
- ZARZYCKA, M. (2016), *Gendered Tropes in War Photography: Mothers, Mourners, Soldiers*. Routledge, London-New York.

Siti internet consultati

- Borderline Sicilia Migranti: <http://siciliamigranti.blogspot.it/>.
- European Agenda on Migration: https://ec.europa.eu/home-affairs/what-we-do/policies/european-agenda-migration_en.
- European Union Naval Force Mediterranean: <http://www.marina.difesa.it/cosa-facciamo/operazioni-in-corso/Pagine/EUNAVFORMED.aspx>.
- Europol: <https://www.europol.europa.eu/>.
- Frontex (European Border and Coast Guard Agency): <http://frontex.europa.eu/>.
- Human Rights Watch: <https://www.hrw.org/it>.
- MSF (Medici Senza Frontiere): <http://www.medicisenzafrontiere.it/>.
- UNHCR (Italia): <https://www.unhcr.it/>.