

Domestiche, assistenti o dame di compagnia? Identità performative e pratiche lavorative di cura nelle narrative di donne migranti

Sabrina Marchetti

*She beats time on the rugs,
blows dust from the broom like dandelion spores, each one
a wish for something better*

Natasha Trethewey, *Domestic work*

In questo paper prenderò le mosse dalla nozione di performatività elaborata da Judith Butler cercando di vedere come questa si applica all'ambito del lavoro domestico migrante, nell'interrelazione tra il nominare la propria identità e l'attualità delle pratiche corporee messe in atto. Inoltre, nell'esigenza di analizzare la dimensione della corporeità che entra in gioco con il lavoro, farò ricorso alle nozioni di «pratiche quotidiane» e di *habitus* elaborate da Michel De Certeau (1984) e Pierre Bourdieu (1977) e più recentemente applicate all'ambito del lavoro domestico da Jean-Paul Kaufmann (1997). A ciò si affianca la necessità di indagare la soggettività che si forma e si esprime quando i corpi svolgono funzioni routinarie, faticose ed eterodirette di tipo lavorativo, appunto.

Sullo sfondo sta il tentativo di esplorare l'intersecarsi del genere con rappresentazioni di razza e classe. L'intersezionalità fra assi di potere, emerge con forza dall'analisi del lavoro domestico migrante, con particolare riferimento al tema della relazione fra donne in posizioni sociali gerarchicamente diverse e la definizione dello spazio domestico visto come liminale fra pubblico e privato, quando diventa ambito di lavoro (Lutz, 2008).

La discussione sarà basata su interviste in profondità realizzate fra il 2007 e il 2009 con donne migranti in Italia e in Olanda, nell'ambito di un più ampio progetto di ricerca (Marchetti, 2010, 2011). Si tratta di trenta donne arrivate dall'Eritrea e dal Suriname in Italia e in Olanda rispettivamente, durante gli anni sessanta e settanta, e che hanno lavorato come domestiche e assistenti familiari. Brani dalle interviste realizzate saranno presi come esempio dei processi di soggettivazione che avvengono nell'attualità delle pratiche lavorative.

Riguardo al tipo di analisi che si farà di questi brani nelle prossime pagine, occorre specificare che in esse si cercherà una forma particolare di costruzione del discorso chiamata «narrazione dell'identità» (Yuval-Davis, 2001: 59-61). Le identità, in questo

senso, sono viste come «narrazioni» basate su somiglianze e differenze che esprimono un'interpretazione più o meno stabile del posizionamento sociale proprio e altrui. In tale accezione l'identità è concepita come qualcosa d'instabile, un attributo che non è mai fisso né dato una volta per tutte; un tratto che viene costantemente contestato e destabilizzato, tanto rispetto ai «codici» utilizzati nel discorso quanto rispetto all'identità stessa di chi narra. È una visione della narrazione che si incentra sull'idea della «soggettività in processo», dove la parola «processo» ha il doppio significato di sviluppo e di giudizio — quello emesso da un ipotetico tribunale con cui le identità devono ripetutamente confrontarsi (Kristeva, 1986: 150). Dall'analisi di tipo narrativo di queste interviste emerge l'uso che le intervistate fanno di rappresentazioni di genere, assieme a quelle di razza e classe, per illustrare quelle costruzioni identitarie che partono dal corpo - in questo caso un «corpo al lavoro» - e ad esso tornano, determinando i rapporti di forza in atto.

1. Identità performative e compiti domestici

Nell'esame delle interviste raccolte, sorprende la frequenza e la minuziosità con cui le intervistate illustrano l'elenco delle «cose da fare», al fine di descrivere quella che per loro è l'essenza del lavoro domestico. Queste «pratiche» o «modi di operare» — come li chiama De Certeau — esprimono la dimensione performativa delle esperienze delle intervistate e con essa, a mio parere, le sfaccettature di un processo d'identificazione come lavoratrici domestiche migranti apparentemente in atto. L'interconnessione tra identità e performatività è stata ampiamente discussa da Judith Butler la quale, per la categoria del genere, ha proposto una sua decostruzione insistendo sul fatto che esso corrisponde a ciò che «facciamo» piuttosto che a ciò che «siamo». Questo «fare» consiste, a suo avviso, nella «ripetizione stilizzata di atti», nel tempo (Butler, 1999: 179). Da ciò la concettualizzazione della «performatività» come recitazione e ripetizione, come una pratica che «mette in atto o produce ciò che nomina» (Butler, 1993: 23). In altre parole, le identità (che vengono nominate) prendono forma nel compiere specifico di certe azioni. Ogni processo d'identificazione ha una corrispondente dimensione performativa che è la *conditio sine qua non* della sua esistenza. Né le identità né le *performance* sono date una volta per tutte ed è proprio sulla relazione tra esse che è necessario concentrarsi.

Guardiamo innanzitutto alla connessione tra azioni comuni e semplici, e più ampi rapporti di forza. Queste azioni possono (o meno) sfidare il sistema dominante a partire

dalla posizione generalmente subalterna e di minoranza in cui i soggetti si trovano. Riprendendo l'idea di Michel Foucault secondo cui nella «ripetizione» vi è lo spazio per la trasformazione, Butler insiste sul fatto che le pratiche performative sono caratterizzate simultaneamente da una «limitazione» e da una «produzione». In altre parole, queste pratiche sono incardinate nelle relazioni di potere egemoniche ma, allo stesso tempo, le contestano. Secondo Butler, le *performance* possono sfidare la definizione fissa e stabile di quelle «stesse» identità che esse mettono in atto. In tal senso, la *performance* consiste in un processo di risignificazione.

Ulteriori strumenti concettuali per l'analisi di tali narrazioni ci provengono dall'analisi di Bourdieu delle pratiche domestiche, analizzate attraverso la lente della teoria dell'*habitus* (Bourdieu, 1977). Come si è detto, il concetto di *habitus* è il «principio generativo» che regola le pratiche quotidiane e che le fanno sembrare «coerenti e necessarie». L'*habitus* è «prodotto» della storia e, allo stesso tempo, «determina» le pratiche individuali e collettive o, detto altrimenti, le regolarità che corrispondono ad una determinata condizione. Attraverso questa definizione, Bourdieu analizza dal punto di vista antropologico i significati che circolano nella sfera domestica della casa cabila, in Algeria.

Sulla base della teoria dell'*habitus*, Jean-Claude Kaufmann (1997) ha sviluppato l'idea del lavoro domestico come caratterizzato dal «ritmo dei movimenti, passi di danza che vengono ripetuti e reinventati continuamente, corpo-a-corpo emotivi con le cose» (p. 10). Le trasformazioni che avvengono nel tempo nelle organizzazioni socioculturali, trovano proprio nei «gesti» il terreno d'espressione: le procedure di disciplinamento possono rimodellarli, forgiando nuove gestualità, modificando quelle esistenti e, così facendo, operando una trasformazione dell'«ordine delle cose» (p. 24). Kaufmann prende, quindi, il caso del lavoro domestico per mostrare come i gesti quotidiani siano un tutt'uno con le strutture sociali come la famiglia e lo spazio domestico. Dopo aver raccolto interviste con decine di persone su come svolgono le faccende di casa, Kaufmann sostiene che il lavoro domestico è costituito da una serie di movimenti di riflesso che sono sempre basati su di un «sapere incarnato». E che differenti «automatismi del pulire» non sono mai gesti senza importanza (Kaufmann, 1997: 196).

Il lavoro di Butler, Bourdieu e Kaufmann è, preso assieme, estremamente rilevante per l'analisi delle narrazioni delle donne migranti che lavorano nella sfera domestica, sfera in cui esse «danno significato» alla quotidianità delle loro vite, immerse in relazioni di

relazioni di potere con le datrici di lavoro. È, infatti, nelle loro pratiche domestiche e quotidiane che emerge la dimensione di potere interna alle loro esperienze.

2. Corpi al lavoro

Nel dibattito femminista e postcoloniale si è scritto molto sul corpo e su come esso sia sessualizzato e razzializzato nelle nostre società. Elisabeth Grosz descrive metaforicamente il corpo come una superficie su cui, attraverso processi di carattere storico e culturale, vengono «iscritti» obblighi, norme e valori che ne determinano la categorizzazione (Grosz, 1994: 141-142). Ed è proprio questa «iscrizione» a determinare l'appartenenza dei corpi a gruppi sociali differenti quali, ad esempio, donne vs. uomini, bianchi vs. neri, ecc.

Se guardiamo al nesso fra corpo e lavoro emerge, come si è accennato, il limite del dibattito contemporaneo sulla corporeità nell'affrontare la questione dei «corpi che lavorano», come sostengono autrici quali Teresa Ebert (1996), Elaine Scarry (1994) e Carol Wolkowitz (2006). Per Wolkowitz, la discussione sembra essersi concentrata principalmente sul rapporto fra corporeità e «sensualità, gioco, piacere e spontaneità piuttosto che sulla relazione fra corporeità e lavoro, visto come una routine senza emozioni» (Wolkowitz, 2006: 9. Traduzione mia). Secondo Wolkowitz, l'assenza del tema «lavoro» dal dibattito sul corpo - anche da quello di matrice femminista -, può essere spiegata, da una parte, come una eredità inconsapevole di una visione «maschile» della corporeità basata a sua volta sul fatto che, tradizionalmente, la maggior parte delle attività che mettono il corpo «a servizio» erano svolte da schiavi, oppure da donne nel loro ruolo di mogli e madri. Compiute al di fuori del mercato, tali impieghi non erano dunque riconosciuti «come lavoro» (Wolkowitz, 2006: 14). Dall'altra, gli stessi autori delle teorie oggi considerate dei classici sul tema della corporeità - Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Erving Goffmann fra gli altri -, non hanno preso in specifica considerazione la questione dei rapporti di lavoro, hanno finito per oscurare questa dimensione della corporeità.

Negli ultimi anni tuttavia, in coincidenza con il fiorire di ricerche sul funzionamento del settore dei servizi, la questione dei «corpi al lavoro» ha iniziato a ricevere una maggiore attenzione all'interno della riflessione sulla soggettività. Il terziario, infatti, può essere considerato come esempio di un comparto nel quale la realizzazione del prodotto finale passa proprio attraverso l'elemento della corporeità (McDowell, 1992: 32). Secondo Lisa

Adkins, a differenza di quanto avviene con la produzione di beni generici, nel settore dei servizi è essenziale ciò che chiama «capitale corporeo». Il settore dei servizi si fonda, in larga parte, su una visione maschilista delle gerarchie fra valori (del prodotto) e competenze necessarie. Nel suo studio sulle lavoratrici nel settore alberghiero, Lisa Adkins mette in luce come il suo funzionamento sia fondamentalmente basato sul paradigma eterosessuale, costringendo le donne in ruoli sottomessi e iperfemminili (Adkins, 1995). Nel settore alberghiero e più in generale nei servizi alla persona, l'interazione con il cliente è parte integrante del servizio offerto e deve rispondere ad aspettative culturalmente e storicamente determinate in un'ottica di genere. Ne è una conferma il fatto che alle donne è richiesto di svolgere mansioni per cui non sono mai impiegati uomini.

Un caso particolare, nel settore dei servizi, è quello del lavoro di assistenza e pulizia, svolto in ambito sia privato - da collaboratrici domestiche, baby-sitter e assistenti familiari - sia pubblico, da assistenti e infermiere che lavorano presso ospedali e case di cura. Secondo Wolkowitz, la caratteristica comune a questo tipo di lavori è il protagonismo della corporeità, dovuto in un caso alla ricorrente interazione fra il corpo di chi presta le cure e quello della persona che le riceve, nell'altro alla relazione fra il corpo della lavoratrice domestica e gli oggetti (da lavare, lucidare, riporre, ecc) con cui essa interagisce. Wolkowitz definisce come «lavoro corporeo» quelle attività che hanno nel corpo il proprio locus e/o che implicano un «contatto intimo con i corpi spesso nudi o supini di altre persone, con i loro orifizi e con i loro 'fluidi' organici, con i quali o si entra in contatto o si stabilisce quanto meno una vicinanza» (Wolkowitz, 2006: 147. Traduzione mia). L'«esperienza del corpo» che sperimenta durante questo tipo di mansioni ha un carattere peculiare che rimanda alle sensazioni legate al contatto con il corpo di altre persone o alla rimozione di sporcizia ed escrementi. A queste si aggiungono le sensazioni di fatica o di dolore fisico causate dal carattere usurante del lavoro domestico e di cura.

All'interno dello stesso dibattito si è affermata la nozione di «lavoro emotivo» in riferimento al fenomeno di mercificazione dei sentimenti, che caratterizza questo particolare ambito di attività (cfr. Hochschild, 1983). Dal punto di vista delle «pratiche», il lavoro emotivo richiama l'idea di Ian Burkitt, secondo cui per attivare canali di comunicazione con target specifici di persone, chi lavora nel settore dei servizi deve possedere delle «tecniche corporee» che sono solitamente acquisite fin dall'infanzia

(Burkitt, 1999). L'apprendimento di tali «tecniche», richiede uno sforzo continuo per intuire le necessità del destinatario del servizio e, quindi, modificare il proprio atteggiamento. I settori lavorativi che richiedono la conoscenza delle «tecniche corporee» vengono solitamente considerati di basso rango e sono pertanto caratterizzati da un'alta concentrazione di donne, neri e migranti. Di conseguenza, nell'economia dei servizi, nella quale prevale il «lavoro emotivo», entrano costruzioni di classe, di genere e di «razza» che regolano la divisione del lavoro sulla base di corrispondenti rappresentazioni essenzializzanti (Glenn, 2002).

3. I nomi e i gesti della cura

Questo paragrafo dà il via all'analisi del materiale dalle interviste circa al fine di problematizzare il processo d'identificazione con l'immagine della lavoratrice domestica e di cura a cui le intervistate hanno preso parte come migranti, ex colonizzate e donne nere. In questo senso, è importante discutere le connessioni fra le identificazioni operate dalle intervistate e le loro esperienze lavorative, riconfermando da una parte la labilità del confine fra lavoro prettamente domestico e lavoro di cura, ma da un'altra introducendo un elemento creativo, di risignificazione, in cui le intervistate hanno avuto parte attiva, che non può essere solo spiegato con la flessibilità delle categorie di riferimento. Nel far ciò, in questo paragrafo, mi concentrò sul caso delle surinamesi.

Avevo contattato ognuna delle donne intervistate in Olanda sulla base di una richiesta molto generica, da parte mia, di «donne che avessero lavorato in casa di olandesi». Fra le persone incontrate, la maggioranza disse di aver offerto «servizi di cura» ad una famiglia, a bambini o anziani, olandesi. Capii presto che queste donne avevano una concezione molto ampia e flessibile del proprio lavoro che lasciava abbastanza spazio per un processo d'autodefinizione della propria identità all'interno della categoria «donne che lavorano in casa d'altri». Per esempio, nessuna delle persone che raccontarono successivamente di aver fatto «lavori di pulizia» si presentò a me come «donna delle pulizie» (in olandese *alphahulp* o *schoonmaker*), ma tutte usarono l'appellativo «curatrice» (in olandese *verzorger* o *thuiszorger*).

Fra le altre, prendiamo l'esempio di Wilma che così descrive la propria giornata di lavoro presso una signora anziana, nella città di Rotterdam:

“La prima cosa che facevo era la camera da letto, il *suo* letto... rifarlo... o se dovevo lavare le

lenzuola, lavarle. Quindi pulire la stanza. [...] Annaffiare le piante. Spolverare, passare l'aspirapolvere. E... sì... attorno alle undici, bevevamo un caffè assieme. E facevamo due chiacchiere. E... sì... dopodiché facevo il bagno, il gabinetto. Dovevo pulire tutto per bene, *per lei*. E poi pulivo la cucina e le stoviglie. Questo è quello che facevo. Ogni tanto... se serviva... stiravo. Ok, sì questo è quello che facevo. E quando andavo via buttavo l'immondizia. Sì".

La varietà delle mansioni da svolgere durante una giornata di lavoro per una persona come Wilma è decisamente ampia. Quel che è interessante, tuttavia, è che, nel brano qui riportato, Wilma descrive le pulizie come un lavoro di cura che lei fornisce *per* la salute e il benessere della signora presso la quale lavora. Non a caso si sofferma sul fatto che a metà mattinata prendevano un caffè assieme. Per Wilma il fatto di mettere la casa in ordine e pulirla è parte fondamentale di quel comfort domestico necessario al benessere della padrona di casa. Tant'è che la signora anziana veniva chiamata da Wilma la sua «assistita» sebbene non ricevesse nessun servizio di tipo medico o sanitario.

Wilma e come lei le altre, si definiscono come «curatrici» (*verzorgers*) nel momento in cui i compiti che svolgono gli appaiono come parte delle esigenze «di cura» della persona presso cui lavoravano. A mio parere, così facendo queste donne si opponevano a visioni «burocratizzanti» della propria professione e definizioni imposte in modo spersonalizzante sulla base dell'elenco delle mansioni effettuale. Al contrario, il loro scopo è quello di sottolineare la dimensione più umana, intima, che caratterizza nei loro ricordi il lavoro che svolgevano. Abbiamo così un esempio di come il «nominare» un'identità corrisponda ad un insieme di pratiche che, in senso performativo, riempiono di significato le identità stesse. Ciò consente anche di attuare degli slittamenti che hanno luogo ogni qualvolta, come nel caso di Wilma, un'identità venga svuotata del significato comunemente ad essa attribuito e riempita di altro, con scopi del tutto soggettivi come, in questo caso, una rappresentazione più ricca e positiva del proprio impiego lavorativo.

Un altro elemento ricorrente nelle interviste con lavoratrici domestiche è la capacità, talvolta sorprendente, delle intervistate di ricordare molti anni dopo il dettaglio dei compiti del lavoro che dovevano svolgere. In questo senso, l'elenco che le intervistate fanno dei propri compiti sembra nascondere un processo di costruzione identitaria sul piano simbolico che permea la sfera del lavoro domestico e di cura, rafforzato dal carattere routinario del lavoro compiuto. La questione è ben illustrata dalle seguenti citazioni dalle interviste con Raurette e Georgina, citazioni forse lunghe ma che è importante leggere nella loro interezza per cogliere le peculiarità della narrativa che le

due donne offrono: una spiegazione lenta e prolissa delle loro mansioni quotidiane attraverso l'enumerazione delle attività, dei gesti e dei piccoli compiti che sono ripetuti ogni volta, giorno dopo giorno.

Il primo esempio quindi dall'intervista con Georgina, arrivata in Olanda nel 1972 per raggiungere il marito emigrato qualche anno prima. Georgina racconta di aver lavorato per diversi anni come «dama di compagnia» di una donna anziana e ricca, nella città dell'Aia. Così descrive il suo lavoro:

“Al mattino, quando mi alzavo, la cosa era: svegliarla. Poi, la primissima cosa che facevo era metterle i calzari ortopedici, altrimenti non riusciva a camminare. [...] E poi [...] *per me non era un problema aiutarla* a vestirsi o ad allacciarsi qualcosa. Per esempio l'aiutavo con il reggiseno. E poi andavo in cucina. E allora [...] ogni mattina le fette biscottate. «Bolletje» [era la marca]. «Bolletje» erano le sue fette biscottate con burro e marmellata e una tazza di tè. E di solito ci sedevamo assieme al tavolo per mangiare. Ma prima dovevo apparecchiare la tavola, poi facevamo colazione... E poi si metteva sulla «sua» sedia. [...] E poi, sempre noi due, andavamo a fare una passeggiata. Un giro per tutta la piazza Rojaard. *Era un giro molto bello*. Ci sedevamo su di una panchina nel parco. E poi tornavamo a casa in tempo perché lei potesse mangiare o se doveva andare da qualche parte o che so io. Aggiungo anche che ogni domestica andava al concerto dell'Orchestra Filarmonica, in centro all'Aia. Ce la dovevo portare io e poi tornare dopo due ore a riprenderla. Questo era *il rito della domenica*”.

Dalle parole di Georgina traspare l'importanza dell'ordine temporale delle azioni, della sequenza di gesti necessari, uno dopo l'altro: cucinare, aiutare, camminare e sedersi, domandare e aspettare. Tutto accadeva secondo un programma «ritualizzato», come lei stessa dice nel caso della domenica. La donna anziana conduceva difatti una vita scandita da regole e richieste che, nei ricordi di Georgina, segnalano allo stesso tempo la sua età, i suoi gusti, ma anche il fatto di appartenere ad una determinata classe sociale: da come il tavolo doveva essere apparecchiato per la colazione alla passione per i concerti di musica classica. La descrizione fatta da Georgina è quindi, in questo senso, un'illustrazione dell'*habitus*, per dirla alla Bourdieu, dell'anziana signora, sulla base della sua appartenenza di genere, classe, «razza», età, ecc., che si riflette nei compiti domestici e di cura che deve svolgere Georgina. La descrizione è difatti arricchita di particolari che dipingono il suo lavoro non come qualcosa di pesante, ma come qualcosa che anche Georgina aveva piacere a fare: per lei «non era un problema» aiutare la signora a vestirsi, e la passeggiata a piedi, per una delle zone più esclusive della città, era «molto bella» anche per lei. Vediamo quindi che nella narrativa s'intersecano la descrizione delle

attitudini e dei gusti dell'anziana donna, con quelli di Georgina stessa che non si definisce semplicemente come «curatrice» bensì come «dama di compagnia» segnalando come il posizionamento di genere e classe dell'anziana si riverbera, in parte, nella identità lavorativa che Georgina si autoattribuisce.

Un esempio diverso ci è offerto da Raurette, arrivata per raggiungere il marito a Rotterdam nel 1965 con un diploma come insegnante in tasca, ma che ben presto si è dovuta mettere a lavorare nel settore della cura domiciliare per la difficoltà d'inserimento lavorativo per le donne surinamesi, all'epoca. Durante l'intervista Raurette si è soffermata sul lavoro che svolgeva presso un ricco uomo anziano che viveva solo e al quale si era particolarmente affezionata:

“Mi dovevo occupare della cura *completa* di questo uomo. *Completa*. Nell'arco di *tutta* la giornata, avevo una tabella con *tutto* quello che dovevo fare. [...] Dovevi prenderti cura di lui, dargli da mangiare, farlo alzare, rimetterlo a letto, lavarlo completamente. Il lavoro lo sapevi... *eri stata istruita per questo*. Questo era *tutto* quello che c'era da fare [...] Dovevo mettergli a posto la dentiera. Sì, la dentiera. Pettinargli i capelli. Fargli la barba. *Tutto*. La rasatura. *Tutto*. Davvero, dovevi fare *tutto*.”

SM: Anche la barba?!

Si anche rasarlo. Togliergli la dentiera, [*facendo il gesto con le mani:*] così, dalla bocca. Pulirla. Lavargli la bocca per bene. Rimettere a posto la dentiera. Pettinargli i capelli. Anche tagliargli le unghie, velocemente. Sì”.

La descrizione del toccare, lavare, accudire il corpo di questo uomo anziano offre un buon esempio dell'intrecciarsi fra lavoro e corporeità nella sfera della cura in quello che abbiamo visto essere «lavoro corporeo» per Carol Wolkowitz. Il lavoro di Raurette non si sarebbe potuto compiere al di fuori del contatto concreto con il corpo dell'anziano. La «pratiche di cura» che ella mette in atto rispondono ad un automatismo dei gesti in cui il corpo dell'anziano che sembra quasi un oggetto nelle sue mani che lei muove, tira, lava, spazzola.

L'enfasi di Raurette è sulle cose da fare, sulla loro routine, sulla loro standardizzazione, ma anche sulla loro precisione e sulla loro importanza. In questo brano, nel ripetere spesso parole come «tutto» o «completo/completamente» e i nomi di certe parti del corpo Raurette descrive una condizione totalizzante e monotona in cui sono in primo piano le caratteristiche fondamentali della «riproduzione»: la sua circolarità, ineluttabilità, ripetitività e necessarietà (Oakley, 1975). Le parole di Raurette non esprimono un senso di noia, ma piuttosto un senso di orgoglio, un orgoglio basato sulla sua funzione

puntuale e indispensabile. Raurette non esita a definirsi «curatrice» dando a questo termine una dimensione di professionalità, basata su di una formazione specifica, e difatti aggiunge che aveva ricevuto istruzioni su come fare il tutto, che era stata «preparata» per ciò.

Nelle loro diverse sfaccettature, le identità costruite e rappresentate da Wilma, Raurette e Georgina condividono un posizionamento simbolico per quel che riguarda l'intersecarsi delle dimensioni di genere, classe e «razza» nelle pratiche da esse descritte. Il genere entra prepotentemente in campo dato il richiamo forte che esse operano al ruolo pressoché esclusivo, e il sapere che lo accompagna, delle donne nelle mansioni di cura, non solo all'interno della propria famiglia, ma anche quando la cura diventa esternalizzata, mercificata, professionalizzata. In tale processo di mercificazione della cura, il fatto che queste fossero donne nere migranti che accudivano anziani di classe alta non può che chiamare in causa anche la loro funzione nel ristabilire quelle che George Mosse (1985) e Julia Kristeva (1980) vedono come elementi intrinseci della «dignità» della classe borghese. Pettinare, lavare, vestire questi anziani bianchi e borghesi o, come nel caso di Wilma, mettere ordine e pulizia nelle loro case, serve a riconfermare la «rispettabilità» che è ad essi congenita, in opposizione alla rappresentazione delle donne nere povere e migranti, e di conseguenza incaricate dei compiti più sporchi e abietti. Anche in quest'ottica le narrative offerte dalle donne intervistate, nel momento in cui entrano nel dettaglio elencando le «pratiche di cura» da esse messe in atto, altro non stanno facendo che illustrare un procedimento di costruzione e assunzione di un posizionamento identitario: essere colei che «cura» la riproduzione dei valori morali della categoria sociale borghese costruiti in opposizione alla propria. L'identità della lavoratrice di cura e domestica come colei che travalica il confine fra classi e razze non come elemento di destabilizzazione di tale confine, ma per la riconferma di esso, è qui in primo piano.

4. Corporeità e gerarchie fra donne

Phyllis Palmer (1989) e Judith Rollins (1985) meglio di altre hanno descritto come datrici di lavoro e lavoratrici modellano le loro rispettive identità l'una alla presenza dell'altra, lungo assi di genere, età, «razza» e classe. La casa intesa come il luogo peculiare dell'incontro tra le due soggettività, è il contesto in cui queste negoziazioni hanno luogo. Attingendo ora alle interviste effettuate con le donne eritree, l'esempio è offerto dalle parole di Zufan, arrivata in Italia nel 1975 grazie a un mediatore informale che le aveva

trovato impiego presso una ricca famiglia romana. Se si domanda a Zufan che cosa dovesse fare in una normale giornata di lavoro, la risposta è:

“Preparare colazione per tutti, per bambini e grandi. [Breve pausa]. Allora, preparare la colazione per tutti. Quando hanno mangiato: vestire, lavare i bambini. Quando avevano fatto, il padre li accompagnava [a scuola] mentre andava al lavoro. Il padre portava i bambini, che li preparavo io. Tutti pronti. Lei dormiva. Poi, io cominciavo con le camere, con la sala, la cucina... Pulivo la casa, tutta quanta. E poi, lei usciva, usciva a fare la spesa. Mettevo io tutto a posto - la roba che ho lavato - poi lei si metteva a cucinare. [E diceva:] «Dobbiamo fare questo, quest'altro». Le prime due, tre settimane abbiamo fatto insieme da mangiare. Poi dopo - il sugo, l'arrosto, oppure la carne ai ferri, la pasta, la pummarola - ho imparato subito, quindi facevo io”.

Lo stile di Zufan nel racconto è vivido e spesso ironico. Descrive se stessa come un elemento immediatamente «indispensabile» del *ménage domestico*, sottolineando l'importanza di conoscere «il modo italiano» di fare le faccende. Questo è un esempio di come le intervistate parlassero normalmente del loro lavoro come una funzione delicata che implicava competenze sia relazionali che «culturali», secondo lo schema che offerto da Burkitt quando parla di «tecniche corporee». Zufan, inoltre, fa un uso interessante di una serie di dispositivi narrativi al fine di costruire la sua identità in contrapposizione a quella della datrice di lavoro e, allo stesso tempo, resistere e riarticolare l'oppressione vissuta. Elencando i molti compiti che doveva svolgere, presenta la sua immagine di donna indaffarata, in contrapposizione a quella della madre dei bambini. Nel parlare di sé stessa e del suo lavoro usa un tono veloce, mentre usa un tono e una velocità più bassi quando descrive la datrice di lavoro che si alza svogliatamente ed esce per fare la spesa. Con ciò, la figura della datrice di lavoro è infantilizzata, come quella di una donna incapace di prendersi cura della casa e dei suoi bambini senza un aiuto esterno. Potremmo dire che l'*habitus* di Zufan e quello di quest'altra donna, sono descritti come decisamente contrapposti.

La descrizione proposta da Zufan rimanda alla visione di Phyllis Palmer delle rappresentazioni dicotomiche che caratterizzavano la relazione tra padrona e serva negli Stati Uniti a cavallo delle due guerre mondiali (Palmer, 1989). Palmer sostiene che l'“infantilizzazione” delle datrici di lavoro era parte essenziale di tale relazione nella misura in cui la descrizione delle donne bianche come non in grado di prendere su di sé la responsabilità della propria famiglia, corrispondeva alla diffusione di nuovi modelli di

femminilità per donne di classe elevata in quel specifico periodo storico. Questi nuovi modelli richiedevano alle donne bianche di essere «leggere» e «giovanili», in opposizione al modello tradizionale delle donne come grandi lavoratrici, materne e protettive. Il modello più tradizionale era di conseguenza affidato alle donne nere e della classe lavoratrice (p. 43).

Un esempio ulteriore di dispositivi narrativi utili a definire “se stesse” attraverso la descrizione del proprio lavoro viene dal racconto di Anna che si riferisce al periodo delle vacanze estive, quando la famiglie per cui lavorava si spostava nella casa al mare. Proprio in queste giornate estive, ad Anna era richiesto un carico di lavoro maggiore del solito, vista l’assenza di elettrodomestici nella casa al mare e l’arrivo frequente di ospiti per cena o per qualche giorno di villeggiatura. Il numero delle sue mansioni allora cresceva oltremisura e il lavoro giornaliero assumeva un ritmo estenuante. In questo contesto, Anna così descrive una giornata che, nella sua memoria, rimane eccezionale, per il fatto che «si ribellò» alla sua datrice di lavoro:

“Un giorno avevo fatto tutto, figlia mia... All’una ti mandava in cucina a far da mangiare in quattro e quattr’otto, come potevi. Una cosa semplice [dice]: fettine, insalata, una cosa e l’altra. All’una dovevano mangiare. Dovevo pulire tutta la casa, la mattina. E succede di tutto quel giorno... M’ha detto di fare le frittate. [*Simulando i gesti con le mani:*] E mettilo e sbattilo e giralo e metti la mozzarella dentro e qua e là... Sant’Antonio, come faccio?! Prima di tutto non sono una di quelle con «la bacchetta magica» - come dicono gli italiani. Con calma, ma lavoro giusto. Lei ha esagerato quel giorno. Una volta che ho fatto tre o quattro frittate per tutti... [*Simulando i gesti con le mani:*] Dovevi mettere, dovevi girare, dovevi fare. Una frittata è una frittata: dovevi mettere la mozzarella dentro... Ci vuole a girarla, a cuocerla, a farla... In quel momento l’ho lasciata; sono andata via nella mia camera e l’ho piantata. [...] L’ho piantata, sono andata in camera mia e mi sono messa a piangere. Dopo, quel giorno, c’era [ancora] da fare: da lavare la cicoria, i calzini dei figli, tutte quelle cose. La giornata non sai com’è fatta... e non ce la facevo più”.

In questo brano così denso Anna mescola la descrizione delle mansioni (cucinare, lavare, ecc.) con esclamazioni e lamentele sulla pesantezza della sua condizione. Aggiunge anche alcune affermazioni ironiche e, da cui traspare la sua autostima e la familiarità con il repertorio culturale italiano, espresso attraverso l’invocare i santi, il parafrasare i detti italiani (la bacchetta magica) o citando il cibo regionale (la cicoria e la mozzarella). Infine Anna sembra descrivere l’opposizione tra sé e la sua datrice come quella tra un soggetto reso vittima, che fugge nella sua stanza piangendo e ha una montagna di calzini da lavare che l’aspettano, e un soggetto tirannico che le chiede l’impossibile.

Tuttavia, la parte più interessante del brano citato concerne la preparazione della frittata. Qui la particolare dimensione «corporea» del lavoro che doveva compiere è espressa dall'abbondanza di descrizioni fisiche, dei movimenti e dell'interazione con gli oggetti. In tal senso, le parole di Anna evocano la descrizione che Kaufmann fa delle pratiche domestiche come una serie di impulsi, azioni ritmiche e movimenti microscopici (Kaufmann, cit.: 202). Anna racconta in modo vivido il procedimento che è necessario al fine di preparare una buona frittata e, mentre ne mima con le mani l'intera scena, descrive una sorta di coreografia che ha luogo nella cucina. Si possono immaginare le sue mani mentre frullano, agitano, girano, riempiono, versano e cuociono, ancora e ancora, le frittate che le viene richiesto di preparare. La descrizione sembra un poema, simile a quelli raccolti nel libro di Natasha Trethewey da cui è stata preso l'epigrafe a questo saggio. Ma a differenza di quelle di Trethewey, le parole di Anna non si riferiscono a desideri pieni di speranza: il ritmo accelerato delle sue azioni comunica piuttosto la disperazione che accompagna il loro compimento. E, infatti, quando crolla, la sequenza viene interrotta: si libera le mani, abbandona il lavoro e corre via. Soccombe a ciò che Kaufmann chiama un corpo-a-corpo tra le persone e gli oggetti in cui sono gli oggetti a vincere, detronizzando le persone (Kaufmann, 1997: 67).

5. Conclusione

In queste pagine si è guardato alla narrativizzazione di «pratiche di cura» svolte quotidianamente dalle donne migranti intervistate come rivelatrice di processi di costruzione identitaria, nell'ambito dei rapporti di forza fra loro e la persona per cui lavorano. Abbiamo visto due dimensioni principali di questa questione.

La prima (paragrafo 3) sta nella possibilità che le narrative delle proprie mansioni e dei compiti svolti offrono di costruirsi delle identità in risposta a vari tipi di esigenze: mettere in risalto il lato «umano» del lavoro (Wilma), oppure quello «professionale» di esso (Raurette). Attraverso la descrizione delle pratiche lavorative compiute le donne intervistate sono inoltre in grado di esprimere il proprio posizionamento sociale, sulla base delle appartenenze di genere, classe, «razza», ecc. che entrano in gioco nel confronto diretto con le attribuzioni identitarie della persona con cui lavorano (persone anziane ricche e bianche, nel caso qui analizzato).

Nel paragrafo successivo abbiamo visto il tentativo delle intervistate di fornire narrazioni della dimensione performativa del proprio lavoro di tipo destabilizzante che esprimono

sentimenti di ribellione o di accettazione, di critica o di adattamento alle regole che lo caratterizzano. In ciò la figura della datrice di lavoro ha sempre il ruolo dell'«altra», in opposizione alla quale Zufan e Anna interpretano la propria funzione e tipizzano la propria identità. In questo contesto le intervistate si trovavano a negoziare quegli attributi dicotomici quali bianco e nero, ricco e povero, pulito e sporco, padrona e serva, che caratterizzano le loro esperienze quotidiane.

Nei casi qui affrontati, le donne eritree e surinamesi intervistate sono viste come soggetti che esprimono in una dimensione performativa, nella descrizione del proprio lavoro, un processo di identificazione che nomina il loro essere «domestiche» oppure “curatrici”, esprime anche le sfide, le rotture e le negoziazioni che questo porta con sé. La loro posizione soggettiva come lavoratrici migranti appare instabile, mai fissa, ma al tempo stesso caratterizzata dalla capacità di negoziare rapporti di forza più ampi attraverso la ridefinizione delle abilità personali, delle attitudini e delle affinità che hanno. Da questo punto di vista, va compresa anche la capacità delle intervistate di individuare le proprie competenze di genere, etnicizzate e metterle in primo piano con lo scopo di aumentare il proprio livello di auto-realizzazione e la migliorare la propria auto-rappresentazione.

Riferimenti bibliografici

- Adkins, Lisa (1995) *Gendered work. Sexuality, Family and the Labour Market*, Open UP, Bristol.
- Anderson, Bridget (2000) *Doing the dirty work? The global politics of domestic labour*, Zed Books, London.
- Bourdieu, Pierre (1977) *Outline of a theory of practice*, Cambridge UP, Cambridge.
- Burkitt, Ian (1999) *Bodies of thought: Embodiment, identity and modernity*, Sage, London/Thousand Oaks/New Delhi.
- Butler, Judith (1993) *Bodies that matter: On the discursive limits of 'sex'* (trad. it. *Corpi che contano. I limiti discorsivi del «sesso»*, Feltrinelli, Milano, 1996).
- Butler, Judith (1999) *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*, Routledge, New York.
- Certeau, Michel de (1984) *The practice of everyday life*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles.
- Ebert, Teresa (1996) *Ludic feminism and after: Postmodernism, desire, and labour in late capitalism*, University of Michigan Press, Ann Arbor.