

Francesco Della Puppa

## “Come a casa mia”: pratiche alimentari, intersezioni identitarie e attraversamenti urbani nell’esperienza dell’immigrazione

### *Introduzione*

Nelle aree urbane caratterizzate da alta concentrazione di popolazioni immigrate, l’osservazione delle pratiche, delle rappresentazioni e delle costruzioni sociali che prendono forma in relazione alle pratiche gastronomiche offrono una lente interpretativa e analitica per lo studio dei processi di transculturazione, dei percorsi esperienziali e di cittadinanza sostanziale di padri, madri e figli immigrati e di origine immigrata, delle trasformazioni della famiglia nella migrazione (Ray, 2004).

Le pratiche alimentari attraversano il corpo e la città, mettendo in luce condizioni di vita materiali, stili di vita e appartenenze simboliche (Tosi, 2009). Le sensazioni di gusto e disgusto, di forza e debolezza, danno voce alle trasformazioni psicofisiche, restituendo al binomio emigrazione-immigrazione (Sayad, 1999) la dimensione corporea nella quale la dimensione sociale è incarnata. Il cibo acquistato e cucinato, condiviso o rifiutato, scoperto e rivalutato, dimenticato e rimosso, racconta negoziazioni e trasformazioni individuali e collettive, costruzioni familiari e dinamiche di convivenza (Bimbi e Rimoldi, 2017; Charles e Kerr, 1988; DeVault, 1991; Murcott, 1997). La frequentazione di mercati, botteghe e luoghi di ristoro disegna, sulla mappa ideale della città, le mappe concrete del vivere quotidiano, fatte di percorsi, incontri e abitudini, esperienze sensoriali e relazioni (De Certeau *et al.*, 1994). Le consuetudini alimentari e il consumo di particolari cibi scandisce gli spazi e i tempi di vita soggettivi e collettivi, nonché i calendari pubblici e privati, diventando protagonista e simbolo di celebrazioni che costruiscono appartenenze, tradizioni e transizioni (Codesal, 2010).

Il corpo racchiude una memoria profonda e un sistema di saperi spesso muti e irriflessi (Cook *et al.*, 2013; Mauss, 1965) che il cibo e il suo odore chiamano in causa con rara immediatezza (Sutton, 2001). Le percezioni sensoriali predispongono l’azione (Bourdieu, 1972; 1979; 1980), istituendo un legame tra ciò che si è appreso – e che si è magari dimenticato di aver appreso – e il movimento a cui ci si accinge in quanto movimento naturalizzato proprio nell’immediatezza delle sensazioni di gusto e disgusto, di attrazione e repulsione.

La relazione che lega le pratiche alimentari al corpo, tuttavia, non si conclude in una dimensione nostalgica, né sancisce una condanna all'inerzia inscritta nelle sensazioni psicofisiche più irriflesse (Cook *et al.*, 2013). La storia di ogni cucina procede per ibridazioni, adozioni, sostituzioni e oblii (Ray, 2004) che determinano, nel tempo, un inesorabile cambiamento dei significati, anche di fronte all'apparente – e spesso rivendicata – continuità delle pratiche e delle “tradizioni”. Il paradosso dell'onnivoro (Fischler, 1988), quanto mai significativo nell'attualità e in particolar modo nell'attualità dei migranti, oscilla infatti tra neofilia e neofobia, tra tradizione e tradimento, innescando un processo inevitabilmente sospinto al cambiamento da fattori endogeni ed esogeni.

Partendo da tali presupposti, il presente contributo mette in evidenza come le pratiche alimentari e le costruzioni culturali relative al cibo possano diventare punto d'osservazione delle strategie di donne e uomini migranti finalizzate alla trasformazione del contesto della propria vita quotidiana, descrivendo l'esperienza del “sentirsi a casa” o, al contrario, esacerbando il vissuto dell'esilio e, al contempo, anche innescare processi di transculturazione e trasformazione.

Dopo una rapida presentazione del contesto socio-territoriale preso in esame e delle metodologie adottate, verrà avanzata una riflessione rispetto alle declinazioni dei concetti di “home” e “homeland” nel dibattito scientifico relativo alle diaspore e alle migrazioni internazionali. Di seguito, si avvanzerà un'analisi empirica dei nessi tra l'esperienza sensoriale del cibo e le posture corporee adottate dai migranti, soggiacenti il suo consumo e i vissuti di “casa”, nel contesto di immigrazione. Successivamente, si metterà in luce come la complessità simbolica del cibo a livello individuale e collettivo si rifletta sui percorsi biografici e generazionali internamente alla famiglia e al gruppo dei connazionali. Infine, si mostrerà come le pratiche relative alla preparazione e al consumo alimentare possano configurarsi come un campo di lotta nei contesti multiculturali, ma anche come il rapporto col cibo costituisca una metafora utile a illuminare le ambivalenti traiettorie della mobilità sociale incorporate nell'esperienza migratoria.

### *Il contesto empirico: il quartiere Arcella di Padova*

Il presente contributo muove dall'osservazione di uno specifico contesto socio-territoriale: l'Arcella e, più in generale, il Quartiere Nord della città di Padova, scelto per le sue caratteristiche di area a forte presenza di immigrati e particolarmente multiculturale rispetto al resto del tessuto urbano. Si tratta di un'area urbana solo parzialmente gentrificata dal punto di vista abitativo, eletta come contesto di residenza da ampie componenti di residenti immigrati e di origine immigrata, famiglie in difficoltà economica, di ceto medio-basso, ma anche proprietarie di case con mutuo. Un

contesto separato dalla città che si affaccia verso una periferia semi-urbana densamente popolata, tipica della città diffusa del nord-est italiano.

L'Arcella e il Quartiere Nord del capoluogo patavino possono fornire un'angolazione privilegiata per l'osservazione di dinamiche di transculturazione o forme di autorappresentazioni entro appartenenze e ripiegamenti più o meno rigidamente "comunitari" (Borlini, 2010); un territorio che può configurarsi o esser percepito da chi lo vive come contesto del *multiculturalismo quotidiano* (Colombo e Semi, 2007) e in cui "*sentirsi a casa*" (Boccagni, 2014; Colleoni, 2010) o come *land of strangers* (Amin, 2012), in cui emergono occasioni di scambio tra attori sociali di diversa origine nazionale e linguistico-culturale e dove, al contempo, sono identificabili aree di ostilità.

### *Nota metodologica*

Il materiale empirico su cui si basa il presente contributo è costituito da due anni di pratica etnografica con osservazione partecipante in diversi ambiti: dai contesti familiari a quelli di vicinato vicinato, dai "piccoli luoghi" della vita quotidiana agli spazi pubblici, dai servizi del quartiere ai luoghi religiosi, del consumo e del del tempo libero. A ciò si sommano 5 *walk-about* (Räthzel, 2007) con donne e uomini, di origine autoctona o immigrata, residenti nel quartiere. Inoltre, sono state condotte 70 interviste narrative a uomini e donne immigrati, 7 interviste collettive, 5 interviste a testimoni privilegiati. Le origini nazionali e linguistico-culturali degli intervistati sono America Latina (Perù, Bolivia, Messico, Cuba, Ecuador), Asia (Filippine, Bangladesh), Europa orientale (Moldavia, Ucraina, Romania), Africa sub-sahariana (Senegal, Nigeria), Nord Africa (Marocco, Algeria).

#### 1. "Casa": uno spazio polisemico tra geografie corporee ed emotive

Le migrazioni transnazionali chiamano in causa squilibri politici e diseguaglianze economiche su scala globale (Castles e Miller, 2009). Da un punto di vista individuale, tuttavia, l'esperienza migratoria rappresenta un cambiamento repentino non solo della vita intima e relazionale, ma persino di quella sensoriale (Ahmed, 1999). In misura differente, a seconda della distanza (geografica, religiosa, culturale e, quindi, anche gastronomica) che separa il paese di destinazione da quello di arrivo e con essa la distanza tra il posizionamento socio-economico nel contesto di origine e in quello di destinazione degli stessi migranti, la migrazione comporta l'abbandono di un determinato panorama sensoriale e il confronto con un ambiente differente e nuovo (Ray, 2004). I ritmi corporei, gli odori, i sapori, le temperature, la luminosità del cielo, la prossemica del quotidiano: se la migrazione investe il corpo dalle sue più intime per-

cezioni, le opzioni legate alla soddisfazione dei suoi fabbisogni diventano significative del rapporto tra gli immigrati e i contesti con i quali sono quotidianamente chiamati a confrontarsi. Se, come emigrati, uomini e donne vivono un'esperienza di rottura e distacco e, come immigrati, sono frequentemente sottoposti a sensazioni di estraneità, esclusione, isolamento, nostalgia, non stupisce riscontrare come la loro quotidianità sia punteggiata di strategie tese a restituire unitarietà alla propria esperienza di vita, a "sentirsi a casa" e in "famiglia" (*ibidem*), tanto nella sfera della domesticità (Allan e Crow, 1989; Boccagni, 2014; Hamid, 2014), quanto negli spazi pubblici (Della Puppa, 2015).

Secondo alcuni autori (Morley, 2001), l'idea, o meglio l'ideale di "casa" ("*home*") è costituito da uno spazio fisico in cui ci si sente al sicuro anche grazie al controllo sui suoi confini esterni, caratterizzato dalla volontarietà delle attività che vi si svolgono, dalla possibilità di rispecchiarsi nella stessa gestione dello spazio e dalla dimensione affettiva delle relazioni tra i suoi abitanti (Allan e Crow, 1989). La controparte simbolica di tale rappresentazione materiale è l'*heimat*, spazio dell'appartenenza, che può declinarsi a livello locale, nazionale o transnazionale ("*homeland*"). Il passaggio dalla *home* alla *homeland* appare necessario per descrivere i vissuti della contemporaneità. L'esperienza di "casa" si è trasformata e complessificata di pari passo alle trasformazioni che hanno abbracciato la mobilità socio-geografica, l'intensificazione delle migrazioni transnazionali e i processi di deterritorializzazione (Morley, 2001). Ecco che, quindi, nell'esperienza quotidiana e nel corso di vita dei migranti, il costruito di "casa" assume una pluralità di significati: può costituire il luogo in cui risiedono abitualmente o quello dove vivono le loro famiglie di origine, può riferirsi al Paese in cui sono nati, quello in cui sono cresciuti o quello da cui provengono le loro famiglie (Ahmed, 1999; Zeitlyn, 2016). In questa polisemia, dunque, i migranti possono essere "doppiamente presenti" nei luoghi di origine, così come in quelli di destinazione (Riccio 2007), lungo un vivere transnazionale reso possibile da una vicinanza "virtuale" ai luoghi natali, una "prossimità elettronica" (Ambrosini, 2008) resa possibile da diversi «meccanismi di personificazione a distanza» (Giddens, 1994), ma anche fisica in un continuo andirivieni di persone e beni fra i continenti. Ma possono essere anche "doppiamente assenti" (Sayad, 1999): assenti perché, nonostante le opportunità di comunicazione e pendolarismo transnazionale, essi finiscono per essere là dove si è assenti – il paese di emigrazione, la famiglia di origine, il proprio quartiere o villaggio – e, nello stesso tempo, non essere totalmente presenti là dove si è presenti – il paese di immigrazione – per le molte forme di esclusione a cui si è sottoposti.

Brah (1996) riflette sull'idea e le pratiche di "casa" prendendo in considerazione i gruppi diasporici (Ambrosini, 2008; Brubaker, 2005; Cohen, 1997; Gilroy, 1993; Hall, 1990), delineando i contorni di un "*mythic place of desire in the diasporic imagination*" (1996), un "luogo sacralizzato,

un luogo benedetto, una terrasanta” (Sayad, 1992, 83) verso la quale ci si reca periodicamente in pellegrinaggio, “conformandosi così allo scopo di ogni pellegrinaggio, che è il ritorno alle origini” (*ibidem*), nell’utopica attesa di un ritorno definitivo, che è un ritorno fisico e geografico, ma anche un ritorno a sé, al proprio gruppo e, soprattutto, un ritorno al tempo precedente l’emigrazione, un ritorno alla memoria. Tale ritorno, non costituirebbe la cura contro il dolore della diaspora, poiché questa «nostalgia del presente» (Jameson, 1989) non rappresenterebbe una nostalgia dello spazio, ma piuttosto una nostalgia del tempo che nasce dalla consapevolezza del fatto che, se è possibile il ritorno al luogo di partenza, non è possibile tornare al momento precedente la partenza, alle relazioni interpersonali, alle esperienze e ai riferimenti valoriali che lo hanno contingentemente caratterizzato.

La “casa”, quindi, assume anche un significato politico poiché è intrinsecamente legata ai processi di inclusione o esclusione che, unitamente alla presa di coscienza della sospensione tra tempi e tra luoghi in cui è impossibile fare ritorno, può portare a individuare come “casa” un non-luogo asettico, una zona di comfort al sicuro dal biasimo sociale del proprio paese di origine e dallo stigma del paese di destinazione. Nelle parole di un intervistato:

Io, ti dico francamente, mi sento a casa all’aeroporto, perché se vado al paese mi dicono: «Tu sei ospite, tu non sei dal Bangladesh adesso, hai fatto residenza in Italia, hai permesso di soggiorno, fra poco avrai cittadinanza italiana e tu non sei nostro». Invece quando sono qua in Italia, sono uno straniero, non sono un italiano. [...] Allora l’aeroporto è la mia zona, in aeroporto mi sento me, perché lì dentro sono tutti uguali. È la mia zona “zero”, una zona neutrale. (Monir,<sup>1</sup> immigrato di origine bangladese).

Da questa prospettiva, quindi, “casa” è un costruito che incorpora in sé tanto la dimensione spaziale, quanto quella temporale. Al contempo, però, passa attraverso le esperienze corporee e sensoriali, una «*lived experience of a locality*» che struttura gli habitus dei soggetti (Zeitlyn, 2016). Secondo Gilroy, infatti, l’idea e le pratiche di “home” oscillano attorno ai costrutti di «*roots*» e «*routes*» (1993), attorno, cioè, al luogo mitico delle origini e alla pratica quotidiana dell’esperienza fisica in un determinato contesto locale che può essere reinventato e “addomesticato” per allontanare da sé la percezione dell’ “esilio” (Della Puppa, 2015).

L’ideale di casa, da tempo sottoposto alla critica del pensiero femminista (Young, 2005), che lo identifica come luogo di oppressione (Irigaray, 1992) o, al contrario, di resistenza (bell hooks, 1990) viene sottoposto a una nuova sfida dalle esperienze delle popolazioni immigrate, che più

<sup>1</sup> I nomi degli intervistati sono fittizi.

di altre assistono alla divaricazione tra la casa ideale e quella vissuta, tra residenza e appartenenza.

Proprio nella rinegoziazione del concetto e dell'esperienza di casa, invero nelle pratiche del quotidiano, si rendono evidenti gli sforzi soggettivi di auto-definizione e le limitazioni oggettive e inter-soggettive che vi si oppongono. Le linee di divisione che, attraversando lo spazio sociale, ne mettono in luce le asimmetrie appaiono particolarmente evidenti nell'ambito delle pratiche alimentari: per la diversificazione delle possibilità materiali e dell'accesso alle risorse, per le differenti costruzioni del corpo e delle sue necessità, per la divisione del lavoro che soggiace alla provvigione e alla preparazione del cibo, per le gerarchie politiche e affettive che influenzano il consumo dei pasti e la spartizione del cibo in tavola, per l'ammissibilità dei desideri espressi e la legittimità divieti che soggiacciono agli stili alimentari individuali e collettivi (Ray, 2004).

Con queste premesse, il cibo, le pratiche alimentari, le pratiche di convivialità si prestano in maniera particolare a rivelare l'eterogeneità delle strategie quotidiane che uomini e donne, genitori e figli, giovani e anziani mettono in atto a seconda del proprio posizionamento sociale e della relazione che li lega al contesto di partenza e a quello d'arrivo (*ibidem*).

## 2. *Buon cibo, buone maniere*

All'interno di ogni cultura le norme alimentari riguardano una serie molto ampia di azioni destinate all'approvvigionamento, alla preparazione, alla consumazione e alla gestione degli scarti (Douglas, 1966). Ciascuna di queste fasi pone in essere in modo molto concreto la relazione tra l'attore sociale e l'ambiente entro il quale si muove, attraverso sequenze di gesti spesso tanto radicati nell'abitudine da risultare invisibili, inevitabili, naturali, almeno fintanto che sono messi in atto nel loro contesto d'origine. Attraverso la migrazione e il cambiamento di scenario che essa comporta, tuttavia, questi stessi gesti sono destinati a divenire tratti differenziali, correlativi oggettivi di una relazione del corpo con lo spazio che, nel confronto con la differenza, si scopre specifica. Uscendo dall'invisibilità e dall'ineluttabilità dell'abitudine, essi diventano allora dei mezzi che possono essere deliberatamente utilizzati per costruire le distanze con il proprio contesto d'origine o con quello d'arrivo. Il cibo, parafrasando Barthes (1997, 26), ha la costante tendenza a trasformarsi in situazione: in questo contesto, la situazione che le modalità di assunzione dello stesso possono ricreare è quella di "casa", nel senso di *home*, spazio privato e familiare che si contrappone a quello pubblico e produttivo, e di *homeland*, luogo dell'appartenenza scritto nella memoria del corpo. Le pratiche del quotidiano cercano di ricostruire un'integrità spaziale, sovrapponendo geografie e memorie domestiche distanti eppure centrate nello stesso corpo vivente, e un'integrità sociale, quella di una comunità dispersa che si

riunisce idealmente alla stessa tavola: «*The remembered house* – afferma a questo proposito Bahloul (1996, 28) – *is a small scale cosmology restoring the integrity of a shattered geography*». In questa cornice, le pratiche alimentari giocano un ruolo importante: perché inevitabilmente legate alle dinamiche familiari e conviviali, alle geografie rurali o urbane (Ambrosini e Castagnone, 2009) e ai calendari personali e collettivi, ma anche perché l'olfatto e il gusto, sensi preponderanti nell'esperienza sinestetica del cibo, sono legati più degli altri a una memoria "episodica", che ridesta le esperienze passate risvegliando le emozioni a cui esse si collegano (Sutton, 2001). Dalle parole di Issa, immigrato senegalese, emerge chiaramente il profondo legame tra modalità di consumo e vissuti emotivi della migrazione:

L'africano ha un altro approccio con il cibo. Per esempio io, pur vivendo qua da anni – chiedi anche a mio zio – se vado a mangiare a casa sua, anche se mi preparano il cucchiaino lo lascio là: a me piace lavarmi bene le mani, e prendere il cibo direttamente con le mani. C'è un contatto... diciamo "fisico" con quello che mangiamo, c'è un sentimento che secondo me è bellissimo. È meglio che mangiare attraverso il cucchiaino, c'è comunicazione diretta tra il cibo e il corpo. Noi per esempio per prendere questa polpetta di riso usiamo la mano e, se non ti scotta la mano, mangiarlo così è molto più saporito che quando uso la forchetta. [...] In mensa non posso lavarmi bene bene le mani e mangio con la forchetta, col cucchiaino, però se sono a casa mia oppure vado a casa sua e so che lui è senegalese, che abbiamo la stessa tradizione, perché devo mangiare con cucchiaino? Con la forchetta? Mi lavo le mani e mangio, come a "casa" mia [in Senegal]. Come quando vado giù [in Senegal]. Anche se anche a casa, ora, molti della famiglia usano cucchiaino per mangiare, ma io non ci riesco. [...] A me piace di più [con la mano] perché c'è questo aspetto di contatto... ognuno di noi... tutti noi siamo come siamo, ogni giorno, quando camminiamo, nella giornata, in base al cibo che ci entra nel corpo, in base al cibo che hai mangiato e come lo hai mangiato (Issa, immigrato di origine senegalese).

Poiché le istruzioni per l'uso del mangiare riguardano non solo il "cosa", ma anche il "come", cambiare contesto significa incontrare nuovi odori e sapori, ma anche differenti norme che regolano le "buone maniere" a tavola, lo stile di presentazione, le modalità di consumo delle portate, l'adeguatezza igienica dei gesti in relazione al contesto d'azione (Segalla, 2017). Non si tratta solo di manifestazioni esteriori, di comportamenti stilizzati, ma del dispiegamento di vere e proprie *hexis* corporee (Bourdieu, 1972). Nell'approcciare il cibo (ad esempio con o senza la mediazione di posate), il corpo rivela disposizioni specifiche, non immutabili, ma durature, una gestualità peculiare che esprime un modo altrettanto peculiare di percepire il mondo e le sue divisioni. Addomesticando il cibo, le regole di assunzione del cibo addomesticano lo spazio, segnalando le opportune divisioni tra sporco e pulito, puro e impuro, buono e cattivo. Si ritaglia così, nel mondo, un microcosmo designato come casa,

del quale si conosce e si governa un senso (Douglas, 1966) che, tuttavia, non è immutabile né univoco, come mostra la convivenza tra approcci e posizionamenti differenti all'interno dello spazio familiare.

Ai gesti del mangiare si accompagnano precise geografie emotive, regimi sensoriali che, nella loro irriflessa immediatezza, naturalizzano i regimi di senso a cui si associano. Il piacere e il benessere generati dal contatto con il cibo che si porta alla bocca sanciscono meglio di qualsiasi riflessione la bontà della propria scelta, concatenando sensazioni tacite e riflessioni esplicite. La scelta tra la mano e il cucchiaio, descritta da Issa, istituisce la differenza tra la casa e il lavoro: in questa cornice, "casa" è il luogo entro il quale dare espressione a una libera presentazione di sé e delle proprie preferenze. Non si tratta di una qualsiasi abitazione, di un qualunque spazio privato, ma di un luogo dove condividere *liberamente* la propria attitudine e le proprie preferenze. È lo spazio della convivialità spontanea e immediata, un orizzonte entro il quale riconoscersi e sentirsi riconosciuti, un'*heimat* alla quale appartenere.

### 3. Posizionamenti pubblici e posture private

L'adozione di determinati comportamenti a tavola può essere dettata dall'intima adesione a una data rappresentazione del mondo, sancendo l'incorporazione delle pratiche alimentari nei più intimi domini del sentire e del credere. Mentre le opzioni di comportamento disponibili descrivono il dipanarsi e il sovrapporsi di orizzonti culturali sociali differenti – soprattutto in contesti sempre più multiculturali – l'alternanza delle scelte si presta a descrivere non solo e forse non tanto la statica dei confini tra questi spazi, quanto la dinamica delle posizioni e posizionamenti di chi le adotta. La rappresentazione stereotipata delle pratiche che differenziano il "qui" e "l'altrove", il "noi" da "loro", appare rifrangersi, a un'osservazione più rigorosa, in una compresenza e in un'alternanza di adozioni strategiche. A livello sia materiale, sia simbolico, la scelta adottata può ribadire ad esempio la differenza tra lo spazio pubblico e quello privato. Nelle parole di Abul:

Nel nostro Paese tutti mangiano con le mani, non con la forchetta. Al giorno d'oggi ci sono tanti ristoranti dove si mangia con la forchetta, ma a casa no: a casa mangiano tutti con le mani, a tutti piace mangiare con la mano. La forchetta ha cinque denti, ma anche dio ci ha dato cinque dita della mano (Abul, immigrato di origine bangladese).

Infrangendo la routine, il processo migratorio sembra generare riflessività, trasformando anche i gesti più "naturali" in tratti differenziali del contesto d'azione, dettagli in grado di significare l'intera differenza tra i diversi scenari di vita. L'adozione di un particolare approccio può rappresentare, nel complesso, una scelta emotiva, ma anche un'opzione funzio-



nale o strategica, che disegna, di volta in volta, il farsi delle relazioni con contesti differenti: quello d'origine, ovvero l'*homeland*, o quello d'arrivo, la pubblica ribalta, che invita ad adeguarsi, o il retroscena privato, che consente una più libera espressione delle proprie preferenze.

La microfisica delle pratiche alimentari evidenzia come non esista un confine netto tra geografie e culture del cibo, né una distinzione lineare tra la casa e lo spazio esterno e neppure un semplice parallelismo tra la libertà del backstage e le mediazioni della ribalta: da un lato, perché scena e retroscena sono passibili di continui ribaltamenti; dall'altro lato, perché la stessa idea di casa nel contesto migratorio si rifrange nel tempo e nello spazio, dando adito a interpretazioni e strategie differenti per ciascun membro della famiglia. Interno ed esterno si compenetrano in un sistema di relazioni che riconosce implicitamente le appartenenze multiple di ciascuno, quelle che ognuno costruisce, negozia e rinnova attraverso gesti quotidiani in cui si concentrano la storia personale di ogni immigrato e la storia sociale del paese da cui proviene e in cui è stato socializzato. Le parole di Mujib mettono in luce tali dimensioni nella narrazione delle pratiche corporee interiorizzate da lui, nato e cresciuto in Bangladesh, e da sua figlia, nata in Italia dove frequenta la scuola dell'infanzia:

Sì, quando mangio con mia figlia, assieme, mangio con la forchetta, perché all'asilo ha imparato così. Ma qualche volta mangiamo secondo la nostra "tradizione". Quando ero studente all'università avevo iniziato a mangiare con la forchetta, ma preferisco con le mani. Ognuno è libero di fare come vuole: chi vuole mangiare con le mani, chi vuole farlo con la forchetta. Ognuno sceglie quello che vuole io preferisco mangiare con mani (Mujib, immigrato di origine bangladese).

Le diverse pratiche corporee interiorizzate da genitori e figli, diversamente protagonisti dell'esperienza della migrazione, mettono in luce le contrapposizioni tra habitus prodotti secondo diversi modi di generazione (Bourdieu 1972) e frutto di diverse agenzie educative in diversi contesti di socializzazione. Tale scarto scardina la rappresentazione delle pratiche alimentari esclusivamente come afflato nostalgico del ritrovamento dei luoghi di origine – della generazione dei genitori – e rende possibile incontri (Ambrosini, 2014), processi di apprendimento e transizione gastronomica, transculturazione e *mixité*, mostrando il carattere mutevole degli scenari sociali e dei paesaggi gastronomici, come racconta un altro genitore di origine bangladese:

Tutte nostre famiglie hanno problemi perché bambini non vogliono mangiare riso, non vogliono mangiare roba nostra bangla, vogliono mangiare pasta, pizza perché a scuola loro mangiano così, ma in casa le mamme non sanno cucinare fuori di Bangladesh, ma in realtà non è difficile: incominci con una cosa facile, con pasta al pomodoro semplice, pasta aglio e olio, pollo, mozzarella, così bambini piace e mamme imparano piano piano (Babar, immigrato di origine bangladese).

All'interno della stessa famiglia, quindi, convivono gestualità e costruzioni del gusto legate a diversi habitus generazionali e differenti istinti educativi, ma anche a diversi contesti socio-culturali (Zeitlyn, 2016). L'opzione delle pratiche segna i corsi di vita individuali – le appartenenze transitorie, l'attraversamento di ambienti sociali distinti – e quelli familiari (Parsons, 2016). La scelta delle pratiche da adottare entro i confini del privato si definisce allora come dialogo sia tra diverse proiezioni del sé, qui e altrove, sia tra commensali proiettati in geografie e storie diverse. In luogo del privato perseguimento di inclinazioni individuali, la commensalità promuove e incentiva l'adattamento reciproco, la costruzione di una "casa" intesa anche come spazio di condivisione e accettazione, dove la stessa libertà dai vincoli esterni si trasforma nella libertà di costruire relazioni di prossimità emotiva.

Il cibo si presta a definire dunque la semantica dell'identità soggettiva – fatta di appartenenze, posizionamenti, intersezioni, politiche del sentimento e strategie estemporanee – ma anche quella collettiva (D'Sylva e Beagan, 2011). Uscendo dall'ambito strettamente familiare, la commensalità si realizza in pratiche distintive, adatte costruire prossimità e un sentire comune, come racconta Shantu:

Ci troviamo spesso, a volte lo facciamo fra noi che viviamo vicini, a volte un sabato io invito gli altri amici a casa mia, a mangiare assieme, a stare un po' insieme, anche loro alle volte invitano, e quando siamo noi insieme mangiamo i nostri cibi, perché io sono abituato a mangiare il mio cibo: sono nato lì, ho vissuto lì, mangiando questi cibi. So che la cucina italiana è molto buona, ma io non riesco a mangiarla. [...] Ci troviamo a casa di qualcuno, è una situazione molto familiare, vengono tutti insieme, parliamo fra noi, mangiamo, prima lo prepariamo... La preparazione dei nostri piatti è lunga e lenta, lento, ci si mette tanto a preparare i cibi, nostri non come quando fai la pasta che metti a bollire l'acqua e si fa molto presto. La nostra cucina è un po' difficile, ci vuole tempo, e, quindi, quando invito una famiglia a casa mia, loro vengono presto, per preparare tutti assieme, non è che vengono a ora di pranzo, all'una, si mangia e poi vanno via (Shantu, immigrato di origine bangladesi).

Al contempo, però, tanto una presunta appartenenza identitaria auto-attribuita, quanto la propensione distintiva giocata attraverso le pratiche gastronomiche, appaiono plurali, attraversate da collocamenti generazionali – oltre che direttrici di classe, identità di genere, appartenenze religiose, costruzioni linguistico-culturali –, composte da sfaccettature divergenti che convivono tra loro. Tale pluralismo identitario è, ad esempio, esemplificato dalle costruzioni narrative di Lily, adolescente di origine filippina che, pur rappresentandosi nel pranzo preparato consumato con la famiglia allargata, in occasione delle festività religiose, o costruendo una supposta "filippinità" (Ambrosini e Castagnone, 2009) attorno al cibo preparato dalla madre per la famiglia nucleare nei giorni feriali, racconta di distanziarsi dalla normatività familiare e dalla presunta collettività dei

“connazionali” per “sentirsi a casa” e riconoscersi entro una “comunità” di coetanei, consumando il cibo del fast food:

*My favourite is the McDonalds, near Interspar. I like its food and that place. It is peaceful, there are no Filipino rumour-mongers there. I don't like places with many gossipers where you will just pass by and they will whisper to each other. I don't know them, but they know me because of my mother and grandmother and they would talk with them* (Lily, immigrata di origine filippina).

La complessità simbolica del cibo si riflette, ancor prima che nella consumazione, nelle fasi di preparazione e cottura. Mentre conferiscono ai diversi alimenti un sapore, un profumo, una consistenza particolari, esse descrivono stili di vita, modelli familiari e relazionali, rapporti tra i generi e tra i diversi domini dell'esistenza (Bourdieu, 1979). L'adozione di una tecnica di cottura e la scelta di una ricetta implicano la confidenza con un universo di saperi, strumenti, pratiche, ma descrivono anche un certo modo di organizzare il tempo e lo spazio, di gerarchizzare le necessità, le preferenze, le priorità.

Valicando infine le frontiere della casa come struttura privata, il cibo si presta rievocare la *homeland*, ricostruendo lo spazio comunitario frammentato dalla migrazione. Le parole di Kazi mostrano come nei festival e nelle feste, ma anche nelle botteghe dedicate, il gruppo di coloro che condividono una uguale provenienza si renda riconoscibile, testimoniando pubblicamente una presenza che deve diventare concreta e tangibile al gruppo stesso prima ancora che agli altri:

Se facciamo una festa, prepariamo e mangiamo tutti insieme, i nostri prodotti, e tutti pensano: «Adesso siamo in Bangladesh!» Abitiamo a Padova, ma se facciamo una festa e mangiamo bengalese non è più Padova. Tutti, 200, 300, 500 persone; donne, uomini, bambini tutti insieme, tutti pensano che è «un piccolo Bangladesh», adesso, qua. Prepariamo e mangiamo assieme (Kazi, immigrato di origine bangladesese).

Il cibo costruisce, quindi, nella frammentarietà della realtà quotidiana e dell'esperienza individuale, una realtà altra: non un'utopia immaginaria, ma un essere insieme reso tangibile dalla collaborazione, dalla condivisione, dal sapore della compresenza. Dalla preparazione alla consumazione, il cibo interviene sullo spazio, determinando, così, un'esperienza sinestetica condivisibile e unificante.

#### 4. *Le geografie dell'olfatto, ovvero i confini im-possibili*

L'esperienza del cibo, nello spazio privato come in quello pubblico, non è tuttavia sempre pacificata, né pacificante. L'intreccio delle traiettorie della vita urbana e delle modalità abitative della città costituiscono una ribalta e un *campo di lotta* su cui confliggono le diverse rappresen-

tazioni e percezioni di “home” e “homeland”. Se i membri di uno stesso spazio domestico presentano vissuti e posizionamenti differenti rispetto alle pratiche sociali e alimentari, ai confini del privato si incontrano e si fronteggiano, a maggior ragione, diverse modalità e i diversi tentativi di sentirsi, ognuno, nella propria “casa”. Si pensi, ad esempio, alle conflittualità che hanno luogo tra attori di diverso background socio-culturale e nazionale, nelle relazioni di vicinato e nei condomini, rispetto alle divergenti rappresentazioni relative ai dettagli sensoriali, quali gli odori e i profumi, legati alle preparazioni del cibo o alle diverse costruzioni sociali di ciò che è «buono da pensare e/o da mangiare» (Harris, 1985):

Adesso che comincio a tenere le finestre aperte mi omaggiano con l'odore del fritto, cioè la mattina ti alzi con quell'odore spaventosamente dolciastro del fritto che viene dalla loro finestra aperta che stanno preparando le loro colazioni (Testimone privilegiato di origine autoctona).

*Our neighbours upstairs are also from another nationality. They are “blacks.” They didn't really get angry, they just said that they didn't like the smell. That was one time we fried dried fish. They also hate the smell of garlic. They said if we are cooking, we should shut the door of the bathroom so that the smell won't get inside their apartment upstairs. So when we cook, I close the bathroom door. But when we cook dried fish, the smell really goes out. If I am just arriving and someone cooked dried fish, even if I am still downstairs at the gate, I can already smell it. Yes, it is true. One can really smell it. «Who are these Filipinos? Why are they eating smelly foods? – Of course you can never tell what they are thinking – Why does the food that they eat smell like that?» (Rosa, immigrata di origine filippina).*

I dettagli sensoriali originati dalla preparazione del cibo, percepiti da alcuni come gradevoli, da altri come sgradevoli, rendono palpabili i limiti del gioco di costruzione della domesticità a confine tra il pubblico e il privato, negli spazi comuni dei condomini, al limitare delle abitazioni. La sensorialità legata alla produzione e alla consumazione del cibo, e in particolare gli odori, attraversa le frontiere erette a protezione delle identità domestiche, riportando al centro della scena il corpo e le sue percezioni (D'Sylva e Beagan, 2011). Arginabili ma non eludibili, essi attraversano le più intime frontiere del sentire, svelando l'illusione di un mondo non solo conoscibile, ma già conosciuto e ad-domesticato, dunque rassicurante. Le diverse pratiche culinarie, i cibi preparati e consumati a orari particolari, le diverse forme di ostentazione o mimesi identitaria portano a un conflitto tra le diverse rappresentazioni di ciò che è “casa”, svelando l'*hic et nunc* di una geografia sociale irreversibilmente multi-culturale, entro la quale un certo tipo di omogeneità culturale è destinata ad apparire come un'illusione del tutto temporanea:

*The place that I really liked was our former apartment in Arcella. It was a*

*two-storey house with three entrance doors. It is not a condominium. One door was downstairs, it was where we lived. The other unit had three bedrooms. That is where the family of a cousin from their father's side was staying. Ours had two small bedrooms, a sala and kitchen. At the other door, there was an Italian couple who was living-in. They were kind. I preferred staying there because there is a compound. All that were living in that compound were Filipinas... We stayed in that neighbourhood for quite some time because it was near the supermarket. There was a compound and the style was like in ours! We would always stay at the opening, for example in summer, we would congregate in front of the compound. And we did a fiesta! When it was our first time we lived there did a fiesta and we ate all together, all of us who were from the same place. Joanna contributed money and we made a banner which hung out in front. I liked it there compared to here (Belle, immigrata di origine filippina).*

### 5. *Cibo, declassamento, esilio*

Per chi si trova a muoversi entro uno spazio dichiaratamente estraneo, se non ostile, il cibo “di casa” si può configurare come fattore di *resistenza*, “rifugio in un mondo senza cuore” (Lasch, 1977) in terra d’esilio (Sayed, 1999). Se l’esperienza della migrazione genera la mancanza mancanza di riferimenti in un mondo parzialmente inospitale, i sapori e gli odori conosciuti generano al contrario rassicurazione, consolazione, ricordo:

Al lavoro praticamente non abbiamo la mensa però abbiamo una cucina, diciamo una piccola cucina. La nostra, infatti, non è una azienda grande e mangiamo tutti insieme, però io mangio il “mio” cibo mio. Sì, porto il mio cibo, il cibo bengalese. (Shantu, immigrato di origine banglades)

Ogni sapore noto – ancor prima di esperito tra la lingua e il palato – rimanda inevitabilmente a un ricordo, una sensazione, un vissuto incorporato nella storia di ciascuno. Mangiare, specialmente in un contesto altro, non corrisponde del resto solo all’atto di nutrirsi, ma rappresenta anche un modo attraverso in cui ognuno comunica a sè e agli altri parte di tale storia e delle proprie identità auto-attribuite. La centralità dell’“identità gastronomica” nella personale costruzione identitaria (Montanari, 2004; 2010) implica tuttavia, inevitabilmente e per converso, le conflittualità generate dalle differenti interpretazioni tanto del cibo e del suo significato, quanto della posizione di ciascuno nell’universo sociale e culinario. Ancora una volta, tali contrapposizioni si manifestano sia nella consumazione, sia nella preparazione del cibo stesso, complesso di saperi e operazioni di fondamentale importanza euristica soprattutto laddove si intenda adottare una prospettiva di osservazione dei fenomeni sensibile alle differenze e alle disuguaglianze di genere e alla relativa divisione del lavoro (Bimbi, 2016). Le geometrie simboliche che regolano la scelta e la manipolazione degli ingredienti, l’assegnazione delle mansioni, l’utilizzo degli strumenti, la gestione degli spazi della cucina rendono infatti mani-

feste le gerarchie del mondo sociale entro il quale il cibo viene preparato, servito, consumato (Segalla, 2016). Se la percezione degli odori e dei rumori generati dall'altrui attività culinaria può risultare disturbante, a maggior ragione la diretta manipolazione del cibo altrui può divenire emblema di una svantaggiosa posizione sociale (D'Sylva e Beagan, 2011; Parsons, 2016) e restituire, nel contesto di immigrazione, l'umiliazione del declassamento agito dalla stratificazione civica (Lockwood, 1996) in ambito transnazionale (Della Puppa, 2014; Sacchetto, 2004). È il caso, ad esempio, delle lavoratrici domestiche e della cura immigrate che – a dispetto del posizionamento sociale e dello status acquisito nel contesto di origine – svolgono mansioni che non avrebbero mai immaginato di svolgere nel proprio Paese, talvolta arrivando a interiorizzare la posizione di subalternità assegnata loro dalla diseguale divisione del lavoro su scala internazionale. Emergono, così, gli slittamenti di cui sono protagoniste nel corso dell'esperienza migratoria. Poiché la natura stessa del lavoro che sono chiamate a svolgere le obbliga a confrontarsi continuamente con l'altrui intimità, con l'altrui domesticità, la loro possibilità di “sentirsi a casa” viene continuamente ostacolata. Il controllo e la difesa dell'accessibilità personale, la costruzione di uno spazio privato che rischia di ridursi al proprio spazio corporeo, può essere messa in crisi, ad esempio, dalla necessità di preparare pasti e cuocere cibi che contrastano radicalmente con la loro rappresentazione di ciò che è «buono da pensare e/o da mangiare», con le loro definizioni di pensabile e di impensabile, con i diversi stili distintivi socio-culturalmente costruiti:

*I was a stay-in domestic worker for six years. I really hated the smell of gorgonzola. But I cook with it. They taught me how. But me, I really cooked food for myself. I cooked rice. They said I can cook whatever I want to eat. The family was really kind. The reason I left was that I got tired of being a stay-in. They were kind. But my day-off was half-day of Sunday, and on that day, the whole family would eat in the house, the children and all the grandchildren were there. I was feeding eleven people, but they were kind. They were fond of visiting... in the night! They visited often! And I serve... so I cook for all of them. The daughter would help me. Of course you would prepare the food on the table, they were so many! I would be working until midnight. Of course you would prepare the food. There was first plate, second plate, cake and then they would take coffee... and would talk a lot! But they were really kind! [...] Then I thought: «What is this food that smells like a baby's vomit?! – It was the cheese in the spaghetti! – I don't like that! What is that? It smells like a baby's vomit. Are foods here like that?» (Matilda, immigrata di origine filippina).*

Se, da un lato, nel contesto di immigrazione, la preparazione in case altrui di cibi dai sapori e gli odori considerati sgradevoli costituisce un'umiliazione per lo spostamento discendente nella gerarchia sociale insito nello spostamento geografico sud-nord; dall'altro sono proprio queste mansioni che – attraverso le rimesse inviate e i capitali economici e sociali accumulati – offrono l'opportunità di una mobilità ascendente nel

contesto di origine. Le lavoratrici domestiche, cioè, sono al contempo «al servizio delle nostre famiglie» e «a capo delle loro» (Chiaretti, 2004): paradossalmente, mentre sono ostacolate nel sentirsi a “casa” qui, esse provvedono al benessere di una quotidianità familiare che sono impossibilitate a esperire direttamente. L’esperienza delle lavoratrici domestiche mette dunque in luce in maniera particolarmente vivida la rifrazione di *home* e *homeland* nelle geografie materiali ed emotive del passato, del presente e del futuro.

La cittadinanza sostanziale espressa da donne e uomini migranti, quindi, non si presenta esclusivamente in maniera transnazionalmente stratificata, ma anche segmentata rispetto alla qualità e alla quantità delle diverse forme di capitale da loro possedute e convertite, alle diverse posizioni translocali (Anthias, 2008) da loro assunte nei diversi poli dell’esperienza migratoria. In ciascuno dei luoghi in cui sono doppiamente assenti e doppiamente presenti, essi godono di una determinata posizione sociale e agiscono una cittadinanza situata, a seconda del contesto locale, del loro posizionamento identitario e della loro collocazione di classe in esso (Parsons, 2016), della loro capacità di “sentirsi a casa”. Il cibo diventa, in questo modo, un prisma attraverso cui osservare tale multidimensionalità civica, sociale, transnazionale.

### *Conclusioni*

La vita quotidiana di donne e uomini immigrati e delle loro famiglie contribuisce a ridefinire il senso che i luoghi assumono per gli stessi immigrati e per gli autoctoni, facendone luoghi in cui “sentirsi a casa” e/o, al contempo, territori fisici e simbolici percepiti come “terra di esilio”. Tra le pratiche quotidiane messe in atto dai “nuovi abitanti”, quelle relative alle modalità di preparazione e consumo dei cibi si rivelano particolarmente funzionali all’osservazione dei processi di transculturazione e alle dinamiche trasformative che investono i quartieri delle città italiane medio-piccole che oggi si fanno sempre più globali.

Sebbene, in quanto simboli identitari particolarmente pregnanti, le pratiche alimentari si prestino spesso alla costruzione di rappresentazioni stereotipate di gruppi autoctoni e immigrati, un’accurata osservazione delle stesse permette al contrario un’analisi che rifugge dalle semplificazioni per tener conto di posizionamenti e contesti attraversati da donne e uomini immigrati nella loro quotidianità vissuta e ricordata. In primo luogo, perché in casa come al lavoro si giocano attorno allo stesso tavolo scelte diversificate, che chiamano in causa l’intersecarsi di genere, generazioni e corsi di vita individuali e familiari. Successivamente, perché gli stessi autori di queste scelte giocano, in differenti contesti, opzioni differenti che aiutano a interpretare i vissuti di immigrate e immigrati rispetto ai confini materiali ed emotivi che separano non solo il contesto

di provenienza da quello di arrivo, ma anche gli spazi di convivenza del contesto familiare e urbano (Ambrosini e Castagnone, 2009). Si tratta di confini subiti, ma anche eretti a costruzione e salvaguardia di un'appartenenza che non può essere data per scontata ma, soprattutto in "terra di immigrazione", va ridiscussa, costruita e salvaguardata, strategicamente adottata o messa tra parentesi.

Il cibo, infatti, coinvolge sia la dimensione intima, corporea, sensoriale, sia quella pubblica, con i conflitti e gli avvicinamenti relazionali che, inevitabilmente, specialmente in un contesto intensamente multiculturale come quello del Quartiere Nord di Padova, può comportare. Ecco che, quindi, le rappresentazioni e le costruzioni sociali relative al cibo acquisiscono diversi significati rispetto al posizionamento sociale, biografico, familiare, migratorio, generazionale e di genere dei soggetti: come pratica identitaria incorporata o come elemento di conflitto generazionale, come spazio di conforto o come terreno di scontro, come forma di resistenza simbolica o come emblema di declassamento e degradazione sociale. Il filo rosso che attraversa gli elementi di tale polisemia può essere rintracciato nel fine comune delle molteplici strategie agite per "sentirsi a casa".

Dipartimento di Filosofia e Beni Culturali  
Università Ca' Foscari di Venezia

e  
Dipartimento Agronomia Animali Alimenti  
Risorse Naturali e Ambiente  
Università di Padova

### *Riferimenti bibliografici*

- Ahmed S. (1999), *Home and away, narratives of migration and estrangement*, «International Journal of Cultural Studies», 2, 3, pp. 329-347.
- Ambrosini M. (2008), *Un'altra globalizzazione. La sfida delle migrazione transnazionali*, Bologna, il Mulino.
- Id. (2014), *Il cibo che nutre l'incontro*, in Caritas e Migrantes (a cura di), XXIV Rapporto Immigrazione 2014. Migranti attori di sviluppo, Perugia, Tau.
- Ambrosini M. e Castagnone E. (2009), *Cibo, diversità culturale, intrapresa. Gli operatori economici immigrati nel settore dell'alimentazione*, in Camera di Commercio di Torino (a cura di), *I viaggi del cibo, il cibo dei viaggi. Le iniziative economiche degli immigrati nella filiera alimentare*, Torino, Fieri.
- Allan G. e Crow G. (1989), *Home and Family: Creating the domestic sphere*, Basingstoke and London, Macmillan.
- Amin A. (2012), *Land of Strangers*, Cambridge, Polity Press.
- Anthias F. (2008), *Thinking through the lens of translocational positionality. An intersectionality frame for understanding identity and belonging*, «Translocations», 4, 1, pp. 5-20.



- Bahloul J. (1996), *The architecture of Memory: A Jewish-Muslim Household in Colonial Algeria 1937-1962*, Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- Barthes R. (1997), *Toward a psychosociology of contemporary food consumption*, in Counihane C. e Van Esterik P. (a cura di), *Food and culture: A reader*, New York, Routledge.
- bell hooks (1990), *Yearnings: Race, Gender, and Cultural Politics*, Boston, South End Press.
- Bimbi F. (2016), *From Unhealthy Satiety to Health-Oriented Eating: Narratives of the Mediterranean Diet, Managing a Chronic Illness*, in Texler Segal M. e Demos V. (a cura di), *Gender and Food: From Production to Consumption and After*, Bingley, Emerald Insighy.
- Bimbi F. e Rimoldi L. (2017), *Cibo e vino. Tra illusioni di memorie condivise e ricerca della qualità*, «Archivio Antropologico Mediterraneo», 19, 1, pp. 7-8.
- Boccagni P. (2014), *What's in a (Migrant) House? Changing Domestic Spaces, the Negotiation of Belonging and Home-making in Ecuadorian Migration*, «Housing Theory and Society», 31, 3, pp. 277-293.
- Borlini B. (2010), *Il quartiere nella città contemporanea*, «Quaderni di Sociologia», 52, pp. 13-29.
- Bourdieu P. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz.
- Id. (1979), *La distinction. Critique Sociale du Jugement*, Paris, Minuit.
- Id. (1980), *Le Sens pratique*, Paris, Minuit.
- Brah A. (1996), *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, London, Routledge.
- Brubaker R. (2005), *The 'diasopra' diaspora*, «Ethnic and Racial Studies», 28, 1, pp. 1-19.
- Castles S. e Miller M.J. (2009), *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*, Basingstoke, Palgrave.
- Charles N. e Kerr M. (1988), *Women, Food and Families*, Manchester, Manchester University Press.
- Chiaretti G. (2004), *A capo delle loro famiglie e a servizio delle nostre famiglie: i racconti di donne immigrate dall'Est-Europa*, «Inchiesta», 146, 34, pp. 21-32.
- Codesal D.M. (2010), *Eating abroad, remembering (at) home. Three foodscapes of Ecuadorian migration in New York, London and Santander*, «Anthropology of food», 7, pp. 1-13
- Cohen R. (1997), *Global diasporas. An introduction*, Seattle, University of Washington Press.
- Colombo E. e Semi G. (2007), *Multiculturalismo quotidiano. Le pratiche della differenza*, Milano, Franco Angeli.
- Colleoni M. (2010), *Localizzazione residenziale e vivibilità temporale*, «Quaderni di Sociologia», 52, pp. 53-77.
- Cook I., Jackson P., Hayes-Conroy A., Abrahamsson S., Sandover R., Sheller M., Henderson H., Hallett L., Imai S., Maye D. e Hill D. (2013), *Food's Cultural Geographies: Texture, Creativity, and Publics*, in Johnson N.C., Schein R.H. e Winders J. (a cura di) *The Wiley-Blackwell Companion to Cultural Geography*, London, Wiley and Blackwell.
- D'Sylva A. e Beagan B.L. (2011), *Food is culture, but it's also power': the role of*

- food in ethnic and gender identity construction among Goan Canadian women, «Journal of Gender Studies», 20, 3, pp. 279-289.
- de Certeau M., Luce G. e Mayol P. (1994), *L'invention du quotidien 2. habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard.
- Della Puppa F. (2014), *Uomini in movimento. Il lavoro della maschilità tra Bangladesh e Italia*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- Id. (2015), *Home between bidesh and shodesh: domestication of living spaces, identity and gender experiences in the Bangladeshi diaspora*, «Dve Domovini/Two Homelands», 42, 2, pp. 97-111.
- DeVault M. (1991), *Feeding the Family: The Social Organization of Caring as Gendered Work*, Chicago, Ill., Chicago University Press.
- Douglas M. (1966), *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London, Routledge.
- Fischler C. (1988), *Food, Self and Identity*, «Social Science Information», 27, pp. 275-293.
- Giddens A. (1990), *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press.
- Gilroy P. (1993), *The Black Atlantic*, London, Verso.
- Hall S. (1990), *Cultural Identity and Diaspora*, in Rutherford J. (a cura di), *Identity. Community, Culture, Difference*, London, Lawrence and Wishart.
- Hamid W. (2014), *Feelings of Home Amongst Tamil Migrant Workers in Singapore's Little India*, «Pacific Affairs», 88, 1, pp. 5-25.
- Harris M. (1985), *Good to Eat: Riddles of Food and Culture*, New York, Simon & Schuster.
- Irigaray, L. (1992), *Ethic of Sexual Difference*, Ithaca, Cornell University Press.
- Lasch C. (1977), *Haven in a Heartless World. The Family Besieged*, New York, Basic.
- Lockwood D. (1996), *Civic integration and class formation*, «British Journal of Sociology», 47, 3, pp. 531-550.
- Mauss M. (1965), *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi.
- Montanari M. (2004), *Il cibo come cultura*, Roma-Bari, Laterza.
- Id. (2010), *L'identità italiana in cucina*, Roma-Bari, Laterza.
- Morley D. (2001), *Belonging, space, place and identity in a mediated world*, «European Journal of Cultural Studies», 4, 4, pp. 425-448.
- Murcott A. (1997), *Family Meals: A Thing of the Past*, in Caplan P. (a cura di), *Food, Health, and Identity*, London, Routledge.
- Parsons J.M. (2016), *When convenience is inconvenient: 'healthy' family foodways and the persistent intersectionalities of gender and class*, «Journal of Gender Studies», 25, 4, pp. 382-397.
- Räthzel N. (2007), *Finding the Way Home. Young People's Stories of Gender, Ethnicity, Class, and Places in Hamburg and London*, Göttingen, V&R Unipress.
- Ray K. (2004), *The Migrants Table: Meals And Memories In: Meals and Memories in Bengali-American Households*, Philadelphia, Temple University Press.
- Riccio B. (2007), «Toubab» e «vu Cumprà». *Transnazionalità e rappresentazioni nelle migrazioni senegalesi in Italia*, Padova, Cleup.
- Sayad A. (1992), *L'immigration, ou les paradoxes de l'altérité*, De Boeck Université.

- Id. (1999), *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil.
- Sacchetto D. (2004), *Il Nordest e il suo Oriente. Migranti, capitali e azioni umanitarie*, Verona, Ombre Corte.
- Segalla S. (2017), *Fatto in casa. Definizioni e ridefinizioni della qualità a tavola*, «Archivio Antropologico Mediterraneo», 19, 1, pp. 17-22.
- Id. (2016) *Le radici del cibo. Donne, trattorie, passaggi d'epoca*, Milano, Guerini.
- Sutton D.E. (2001), *Rememberance of Repasts: An Anthropology of Food and Memory*, New York, Hart Sharp Video.
- Tosi S. (2009), *Consumatori critici (e integrati)*, «Quaderni di Sociologia», 51, pp. 15-37.
- Young I.M. (2005), *On Female Body Experience: "Throwing Like a Girl" and Other Essays*, Oxford, Oxford University Press.
- Zeitlyn B. (2016), *Transnational Childhoods: British Bangladeshis, Identities and Social Changes*, London, Palgrave.

