La questione di genere nel quartiere San Filippo Neri, ZEN di Palermo: racconti etnografici

Elizabeth Zenteno Torres

1. Introduzione: il quartiere

Il quartiere San Filippo Neri, comunemente chiamato ZEN di Palermo, si è costituito come simbolo di degrado, marginalità ma anche come simbolo del fallimento di una politica pubblica. Dopo decenni dalla sua costruzione e occupazione, malgrado alcuni miglioramenti, il quartiere si mantiene nella precarietà ed esclusione sociale e urbana.

Oltre ai problemi che riguardano la struttura edilizia, l'isolamento territoriale, la mancanza di spazi pubblici per l'aggregazione sociale e il disinteresse della politica, emergono alcuni aspetti socio-culturali che caratterizzano gli abitanti del quartiere e che fanno aumentare la loro esclusione. Per questo si intende esplorare il mondo femminile all'interno del quartiere San Filippo Neri.

2. Metodologia

Il presente articolo riporta i risultati di un'etnografia riflessiva. La riflessività emerge nel riconoscere il bagaglio culturale della ricercatrice che le consente di guardare la realtà con determinati occhi: quelli di una giovane, donna, straniera. Riconosco che queste mie caratteristiche hanno condizionato la mia ricerca, perché mi hanno aperto le porte al mondo femminile.

Durante il percorso di ricerca, focalizzata sulle condizioni di emarginazione del quartiere, la preoccupazione per gli argomenti di genere è emersa *in itinere*, praticamente la condizione femminile delle donne è venuta a ricordarmi di non essere dimenticata. Più che per compiere gli obiettivi della ricerca, allargare lo sguardo verso il mondo femminile è stato un impulso sociologico. La flessibilità del metodo etnografico ha consentito di aggiungere alcune domande alla ricerca avviata.

Sono stati alcuni episodi ad aprirmi gli occhi a una nuova realtà, quella del mondo femminile in quartiere. Ero nei primi mesi della ricerca e ho cominciato a notare che oltre al forte maschilismo siciliano che trovavo già in alcuni comportamenti dei palermitani, nel quartiere ZEN questo androcentrismo prendeva una piega diversa, più profonda e radicata nella cultura. Quindi, studiare la condizione femminile si è mostrato un bisogno come sociologa, ma anche come donna. Volevo comprendere le logiche di quei meccanismi che facevano destinare alle donne che conoscevo, una dimensione esclusivamente privata e domestica. Allora mi chiedevo: come si distribuiscono i ruoli di genere nel quartiere ZEN? Come vengono assegnati? Cos'è e perché si fa la fuitina? Ha una funzione sociale?

* Docente alla Facultad de Ciencias Sociales, Universitad de Playa Ancha, Valparaiso, Chile.

3. Processi di trasformazione del Mezzogiorno

Renate Siebert ha studiato ampiamente la condizione femminile delle donne del Mezzogiorno, e l'autrice distingue le donne in tre categorie generazionali: le nonne (agli inizi degli anni '90 avevano tra 70 e 80 anni), le madri e le figlie. Identificando il cambiamento di comportamenti, ma anche di atteggiamenti di fronte alla sessualità, tra una generazione e l'altra.

Secondo Siebert la generazione delle nonne è di donne destinate esclusivamente al matrimonio, il quale più che un legame tra due persone, segna e sancisce l'unica porta d'accesso alla famiglia. La formazione della propria famiglia è la realizzazione di ogni donna e si passa da essere figlia a moglie e madre. La generazione successiva, quella delle madri, viene ancora socializzata alle certezze della tradizione, alla concezione del matrimonio come sostanzialmente estraneo ai sentimenti individuali, alla percezione del bambino come piccolo adulto.

«Queste donne, interpellate oggi, appaiono tormentate, inquiete alcune, fiere altre; tutte al crocevia tra relazioni imposte e relazioni scelte, tra ribellione e rinuncia, tra emancipazione e rabbia impotente, tra conquista e frustrazione. Appaiono vere equilibriste tra il "destino" familiare tramandato dalle madri e il "desiderio" di autoaffermazione individuale che trasmettono alle proprie figlie».[1]

Invece la generazione che Siebert denomina delle figlie si apre all'insegnamento superiore e all'Università, la gioventù si vive in modo diverso quando il 'che cosa diranno gli altri' si rende più morbido e meno intollerante.

«Le imposizioni unilaterali di una autorità di tipo familiare che si basava storicamente sul carattere esclusivo della sfera familiare si sottopone alla "pluralizzazione dei mondi possibili" e mette quest'autorità in discussione».[2]

In definitiva Renate Siebert identifica un cambiamento generazionale nelle forme di socializzazione femminile nelle donne del Mezzogiorno, una apertura alle nuove forme familiari grazie soprattutto alla maggiore scolarizzazione e al lavoro fuori casa.

4. La fuitina

Un fenomeno rilevante per comprendere la condizione femminile all'interno del quartiere è la 'fuitina'. Che è uno degli episodi più importanti nella vita delle donne del quartiere e talvolta segna la loro vita futura. La fuitina è, in pratica, una fuga di due giovani innamorati. Devo riconoscere che la mia condizione di straniera ha facilitato che mi venisse spiegato in dettaglio il funzionamento della fuitina.

Nella Sicilia tradizionale di solito di faceva quando l'unione aveva contro la volontà delle famiglie. È questo il caso di Luisa, fuggita 35 anni fa:

«La fuitina? Eh … i nostri genitori erano all'antica, se tu lo capisci … stu' fattu ru zitamentu … e noi ci spaventavamo pure a dirglielo a mio padre, (…). Anzi, a 'mmia m'accettò 'u matrimonio me patre … stette una semana, e poi fui so' mugghiere, a mugghiere 'i me maritu. Perciò

[1] Renate Siebert, *Cenerentola non abita più qui. Uno sguardo di donna sulla realtà meridionale*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1999, p. 49. [2] Ivi, p. 52.

[…] ma io subito sono uscita in gravidanza, ho avuto mia figlia … nei sei mesi mi sono sposata, e non mi … 'un mi volevano maritari. Picchì a giugnu? M'avia a maritari a giugnu, a giugnu avia a fari 18 anni, t'annu c'era a legge ca quannu avevi 18 anni e due mesi non ti potevi sposare. E mi sono sposata a settembre, il 27»[1] (Luisa, 48 anni).

La fuitina, infatti fa parte della cultura tradizionale siciliana, che però in questo quartiere sembra essersi fermata. Anche se è stato lievemente risignificato, la fuitina si continua a fare oggi come allora, e spesso le figlie fuggono così come i loro genitori sono fuggiti. Si scappa di casa in diversi modi. Le stesse figlie di Luisa hanno ripetuto pure loro l'usanza, scappando di notte da casa. Prima viene il fidanzamento, o *u' zittamento* che solitamente non dura troppo, non passa più di un anno e, se il rapporto va bene, si fugge insieme. Anzi, la fuitina si fa molto giovani, spesso quando si è ancora minorenni.

«Allora io avevo diciannove anni, mio marito ci aveva ventitrè anni. […] Ci siamo conosciuti tramite una festa di carnevale, non mi ci portava nessuno qua allo ZEN. Ci siamo incontrati, poi lui si è dichiarato e poi abbiamo fatto la fuitina. Me ne sono fuggita, me ne sono fuggita. Prima abbiamo fatto il fidanzamento, siamo stati 6 mesi e poi ce ne siamo fuggiti. Noi ce ne siamo andati da una zia mia, a casa di mia zia, siamo stati due giorni, poi siamo andati dai genitori e abbiamo fatto la pace. Perché si usa così. Poi siamo andati ad abitare con mia madre, ho abitato 6 mesi con mia madre e poi mi sono sposata» (Concetta, 45 anni).

Per fare la fuitina la coppia deve passare almeno una notte fuori casa, quindi s'intende che i rapporti sessuali sono stati concretizzati e quindi che ormai la donna appartiene non più a suo padre, ma adesso all'uomo con il quale ha avuto i rapporti sessuali. La fuitina, quindi, è un rito di passaggio di possesso tra il *pater familias* e il fidanzato. È uno scambio di potere simbolico, che ha come figura la donna come oggetto di questo scambio, che passa da essere figlia a sposa.

L'atto sessuale, in effetti, costituisce la concretizzazione del rapporto di dominio. Bourdieu ci ricorda che in diverse lingue, inglese, spagnolo o italiano, le espressioni che descrivono l'atto sessuale come *to fuck, joder o fottere* equivalgono all'atto di inganno, ma significano anche possedere sessualmente oppure sottomettere al proprio potere.[2]

Come ricorda Butler, non soltanto nella Grecia antica e nella *polis*, ma in tutta l'antichità si è riconosciuta la "perfezione" del potere del *pater familias*, che non poteva nemmeno essere paragonabile al potere del tiranno di fronte ai suoi sudditi. Il *pater familias,* il *dominus*, governava 'perfettamente' la sua famiglia e i suoi schiavi. È quindi attraverso l'atto sessuale della figlia che il potere del *pater familias* viene sottomesso. Il *pater familias* deve accettare che la figlia gli è stata rubata (come se fosse un oggetto), e quindi deve accettare la coppia.

Però la fuitina è soprattutto un atto sociale. Può capitare che durante la fuitina non venga realizzato l'atto sessuale, ma ormai si è fuggiti, lo sanno tutti che la coppia non

[1] Traduzione: «La fuitina? Eh … i nostri genitori erano all'antica, se tu lo capisci…questo fatto del fidanzamento…noi ci spaventavamo soltanto a dirglielo a mio padre, (…). Anzi, che a me mi accettò il matrimonio mio padre. Stemmo una settimana, e poi fui la sua donna, la donna del mio marito. […] ma io subito sono uscita in gravidanza, ho avuto mia figlia…nei sei mesi mi sono sposata, e non mi volevano sposare. Mi volevo sposare a giugno, però a giugno avevo fatto 18 anni e c'era una legge che non lo consentiva, fino a diciotto anni e due mesi. E mi sono sposata a settembre, il 27».

[2] PIERRE BOURDIEU, *Il dominio maschile*, Milano, Feltrinelli, 2014.

è tornata la notte e ormai non può più fare passi indietro. Per questo è molto importante 'cosa dirà la gente'. La fuitina risolve pure l'accettazione sociale di una donna incinta che non è sposata, cioè è una riparazione sociale. Se i giovani fuggono, i vicini, la gente del quartiere sono a conoscenza dei fatti e quindi per la famiglia non sarà perduto l'onore.

La donna che ha figli fuori del matrimonio (o la coppia di fatto) macchia l'onore familiare, quindi si deve 'risolvere' con la fuitina. Ma la fuitina può essere anche non pianificata, molte volte prende di sorpresa anche gli stessi giovani che, lasciatisi andare alla passione del momento, vogliono restare ancora insieme e si trovano a fuggire per una notte. Però quella fuga è carica di responsabilità, perché poi non si può tornare indietro, non si può scappare con il fidanzato e poi non andare a vivere insieme. Giovanna, che ha trentatré anni, mi racconta la sua esperienza:

«Non era messa la fuitina, allora io andavo in seconda media, ho fatto l'ora, si diceva prima, a scuola e ho marinato la scuola e sono uscita con il ragazzino, cioè il ragazzo, aveva diciotto anni mio ex-marito e mi ha visto un parente di mia madre, e mi ha detto: "Io glielo dico a tuo padre che non sei andata a scuola", e io così… per paura» (Giovanna, 33 anni).

Ignazio è fuggito quando aveva diciannove anni, e sua moglie diciassette. E anche lui racconta di non aver pianificato la sua fuitina, è stata una situazione in cui si sono trovati senza pensarci:

«Diciamo che se ci stesse nello stesso momento di nuovo, non lo farei *cchiù*, c'è stata una cosa… buh, cose da ragazzi, buh, neanche lo so spiegare io» (Ignazio, 33 anni).

La scelta delle coppie, del marito e della moglie si fa talmente presto che è veramente una scommessa con il destino. I giovani si conoscono scarsamente, ma lasciatisi andare per l'innamoramento, si prendono delle responsabilità proprie degli adulti. Infatti Antonella mi dice che gli uomini 'capitano':

«perché capitano altri maschi che a volte fumano, si drogano – e mi fa il segno dell'eroina sulle braccia – questo, o quello, brutti vizi. Invece mio marito è lavoratore […] come lui per me… se ne capitano pochi» (Antonella, 27 anni).

Anche se si deve menzionare che la pratica della fuitina, sebbene sia stata riprodotta nel tempo, è stata risignificata, cioè ha acquisito alcuni significati di natura pratica che fanno comprendere, tra le altre cose, perché si continui a fare. Oggi è interpretata come una forma di superamento del matrimonio che implica troppe spese che le famiglie non sono in condizione di affrontare, e quindi, dopo la fuitina, alle famiglie non resta altro che accettare il fatto compiuto, ed è socialmente accettato che la coppia vada a convivere senza essere sposata. Spesso questa pratica precede il matrimonio, che si svolge in un momento successivo, quando si hanno le risorse sufficienti.

5. Matrimonio come acquisizione di una posizione sociale: madre

Durante la ricerca si è evidenziata la forte significanza che il matrimonio ha per le donne, che vedono in esso una forma di realizzazione, di fine ultimo, oppure di inizio della 'vera vita'. La donna è tale soltanto quando forma una famiglia, e smette di essere invisibile soltanto quando è madre.

D'altro canto i genitori sentono la realizzazione del loro compito genitoriale, nel matrimonio delle proprie figlie, 'ora che ti sei maritata e non abbiamo niente più da fare' ho sentito dire una mamma a una figlia. Avere le figlie femmine *maritate* è una ragione per essere fieri, soprattutto se sono ben maritate, cioè con un buon partito. Invece quella di una donna che si rifiuta di seguire questa realizzazione è considerata una decisione quanto meno strana, contro natura, come dice questa donna che ho conosciuto sull'autobus 619:

Mia figlia, che non si vuole sposare! c'ha 35 anni! Si potrebbe sposare e andarsene, pero la gioventù ora non vuole far niente!, non si vuole sposare, non vuole fare figli. Non so cosa si deve fare! Tutto sta andando all'indietro (nota di campo del 30 luglio 2012).

Questa madre si lamenta di sua figlia perché il suo comportamento va contro la normalità, contro le pratiche sociali istituzionalizzate e generalizzate come 'normali', cioè la normalità è tutt'altra. Le donne spesso fuggono e hanno figli molto giovani: Antonella ha ventisette anni ed è fuggita ai sedici anni; Katia ne ha trentaquattro e ha avuto il suo primo figlio a quindici anni. Oggi suo figlio ne ha diciannove, «però è la mia gioia perché sembra mio fratello» dice Katia.

Alessia ha ventotto anni e quattro bambini. Simona ha pure ventotto anni e tre figli, di dieci, sette e sei anni, tutti tre in età scolare, il primo figlio l'ha avuto a diciotto anni e riconosce:

«Non capisci la responsabilità del figlio a 18 anni. Cioè l'istinto ce l'hai, perché l'istinto c'è, però non è come averlo da più grande, tipo la terza già l'ho avuta a 23 anni, quindi ero più responsabile quindi l'ho capito più profondamente» (Simona, 28 anni).

Infatti un elemento caratteristico del quartiere è l'alto livello di gravidanza adolescenziale. È un problema che tutti gli operatori sociali mi hanno segnalato prima di iniziare la ricerca e che successivamente ho notato nelle mie osservazioni. Ragazze minorenni o sulla soglia della maggiore età, con bimbi a carico, che parlano dei loro mariti.

La letteratura sulle famiglie povere del Mezzogiorno afferma che questo fenomeno è comune: «ci si sposa presto e si fanno figli presto, anche senza avere un lavoro, contando sulla disponibilità della famiglia di origine a 'stringersi un po'' per fare spazio alla nuova famiglia, e a ridurre ulteriormente i consumi per mantenere tutti»[1] Si registra una generalizzata anticipazione dell'età in cui si diventa genitori o nonni. C'è una relativa vicinanza anagrafica tra genitori e figli.[2] Il fidanzamento, infatti, è visto come la porta d'ingresso per lo stabilimento di una famiglia per conto proprio; anche se si è adolescenti, il fidanzamento è carico di significanza e responsabilità. Il racconto di Chiara è esplicito a riguardo:

E tu?, Hai un ragazzo? – le chiedo – No, ne ho avuto, però non mi voglio fidanzare così giovane. Tutte le mie compagne di scuola si fidanzano e restano incinta subito! E poi devono stare con i bambini. Io non mi voglio fidanzare (nota di campo 1 agosto 2012).

[1] Chiara Saraceno, *I rischi della solidarietà familiare obbligata*, in *Familismo forzato. Scambi di risorse e coabitazione nelle famiglie povere e Napoli*, a cura di Dora Gambardella, Enrica Morlicchio, Roma, Carocci, 2005, pp. 9-16.

[2] Dora Gambardella, *Le forme familiari e la direzione della solidarietà*, in *Familismo forzato. Scambi di risorse e coabitazione delle famiglie povere a Napoli*, a cura di Dora Gambardella, Enrica Morlicchio, Roma, Carocci, 2005, pp. 31-54.

Le paure di Chiara non sono infondate, perché il fidanzamento nell'adolescenza che si vive dentro il quartiere spesso comporta la successiva e veloce formazione della famiglia. Le ragazze restano presto incinte ed abbandonano la scuola. Infatti la ex-preside della scuola Sciascia racconta che uno dei principali problemi è lottare contro l'abbandono scolastico delle adolescenti che restano incinte. Si aggiunge il fatto di non utilizzare metodi di contraccezione. In questo senso è molto rilevante ciò che ricorda Francesca, la professoressa della scuola in riferimento alla necessità di educazione sessuale a livello scolastico:

«Lo sai quante volte ho provato a farlo? I genitori si rifiutano! Chissà che pensano! Non vogliono che i figli sappiano di quelle cose. Una volta un padre mi ha minacciato "lei a mia figlia non gli insegna quelle cose", me lo ha detto proprio così. Non vogliono che ai figli si parli di sesso, però nel frattempo le figlie restano incinte. Io lo sai come ho dovuto proporlo? Come educazione per la prevenzione di malattie, così ho dovuto trattare il tema. Ma mai parlare di sesso!» (Antonella, 7 ottobre 2013).

La mancata conoscenza dei metodi anticoncezionali, secondo Marco, è una conseguenza del considerare come un tabù la sessualità, del fatto che non si possa parlare di questi argomenti.

«Un problema molto importante, a mio avviso è la prevenzione delle nascite e penso che qui comunque è relativamente normale che una bambina di 17 anni vada a stare col fidanzato, si sposino presto, non c'è conoscenza dei metodi contraccettivi, piuttosto che di sicurezza, non soltanto dal punto di vista dalle nascite, proprio come sicurezza sessuale, questo è una cosa che chiaramente è un tabù una cosa del genere, essenzialmente questo e tutte le cose che ne derivano» (Marco, 28 Agosto 2012).

Come sostiene Andrea, il problema delle gravidanze adolescenti è un problema talmente diffuso, che è segnalato da chiunque conosca minimamente il quartiere:

«Te lo possono dire un po' tutti, noi vediamo ragazze con cui abbiamo fatto il CRE, bambine che io mi ricordo che me le mettevo sulle spalle, che sono madri! E quindi quando tu lo vedi con i bambini, ha un certo effetto, perché dici "non ti sai autogestire da sola, come fai a gestire un bambino?" è questo il fatto. E là ci pensi e dici fra un punto di vista dici "cavolo, sei sfortunata", ma perché sei sfortunata?, perché non capisci che non ti stai godendo a pieno la vita, ma non perché sei madre, perché comunque è una cosa che va a passaggi, perché da uno a sei anni giochi, da sei anni a undici vai a scuola, dai undici ai diciotto ci sono i primi amori, ai diciotto inizi a maturare cerchi di farti le prime esperienze del mondo, i viaggi, le cose. Invece qua vedi che a quattordici anni sono madri! e poi tipo vedi che le madri ti portano i bambini a giocare… e la madre "guarda che io giocavo con loro" – ride – è così, vedi? Fa un'impressione!» (Andrea, 30 Agosto, 2012).

Nino e Giuseppe, due giovani abitanti del quartiere, notano come i loro coetanei crescano in fretta:

«Qui sono molto facili ad avere famiglie numerose, che ne so, la ragazza che già a 15 anni ha già un bimbo sulle mani e si prendono carico di una cosa più grande di loro stessi. Però se loro fanno 'sto passo e loro stessi sanno a cosa vanno incontro, e si fanno […] No, io lo prendo come una mancanza di responsabilità, cioè non lo so dire, io non credo che tipo a 15 anni sei pronta ad avere un bimbo, una famiglia tua, a 15 anni sei troppo piccola» (Giuseppe, 25 anni).

6. Relegate alla sfera privata-domestica

Quindi, in questo contesto di fuitine, gravidanza adolescente e centralità del matrimonio, i ruoli svolti dalle donne riguardano principalmente la cura e l'attenzione delle altre persone della famiglia: badare ai figli e agli anziani. Il loro compito principale è essere madre. Lo indica anche Francesca, la docente della scuola Falcone:

«Le donne che non hanno un ruolo, se non quello di mamma, sono donne di fatica che lavorano tanto, quindi che pensano alle famiglie e quindi non pensano a se stesse, quindi non hanno quell'amore per loro stesse però perché non c'è tempo, che devono provvedere a tirar su la famiglia» (Francesca, docente della scuola).

Nelle interviste chiedevo che mi raccontassero una loro giornata tipica. E i racconti avevano in comune l'attenzione alla casa. Le donne si sono viste assegnare tutti i lavori domestici, cioè quelli privati e nascosti, se non invisibili e vergognosi.[1] La famiglia deve mangiare, quindi procurare di preparare qualcosa da mangiare per i figli e il marito, come dice Simona di una sua giornata tipo:

«Mi alzo, comincio a *buttare voci* con i miei figli perché non si vogliono alzare, gli butto a scuola, sempre in ritardo, fisso ritardo! Vengo a casa, faccio quello che devo fare a casa, preparo la pasta, il tempo che si fa e vado a prendere a loro, poi c'è il doposcuola, altre cose da fare, questa è una giornata» (Simona, 28 anni).

Per molte donne nel quartiere la priorità è la cura della famiglia: se è necessario abbandonano la scuola dell'obbligo. Nelle parole di Revelli, sono loro l'anello forte che sostiene tutta la famiglia.[2]

Io: «E dopo lei che ha fatto? Quando ha smesso di studiare?»

«Stavo in casa perché mia madre, io avevo sempre mia nonna, che aveva di bisogno di qualcuno, allora stavo a casa con mia madre, usciva il sabato sera con mio fratello, con gli amici, però tutto il giorno stavo a casa perché badavo a mia nonna, perché mia nonna già era grandicella, mio padre e mia madre sono pure grandicelli, quindi stavo dentro, stavo a casa. […] mi sono stata dentro, aiutavo a mia madre con le cose di casa, badavo a mia nonna a mio padre, mio fratello, mia sorella, i miei nipoti, i miei cugini, perché poi c'erano i bambini che uscivano della scuola e ci stavo attenta io – fino a che – a che ho conosciuto il mio marito» (Giuseppa, 48 anni).

Nelle famiglie allargate, che spesso si identificano nel quartiere, l'occuparsi del benessere della famiglia si estende anche ad occuparsi dei componenti più deboli: i bambini, gli anziani, i malati. Oltre a badare alla famiglia, sono le addette alla pulizia della casa, che diventa una routine che si porta avanti per anni, anzi per tutta la vita. Infatti questo sistema di vita è interiorizzato come 'il solito', ciò che fa parte della vita quotidiana, è 'ciò che si fa' e questi comportamenti, questa routine fa parte di ciò che 'è naturale', cioè è ovvio, non vale la pena di metterlo in dubbio.[3] Quando la risposta alla mia domanda: cosa hai fatto oggi? era 'le solite cose' mi stavano facendo vedere le loro azioni quotidiane appartenenti al senso comune, cioè un insieme di rappresentazioni della realtà e di regole per la condotta che sono condivise.

[1] Pierre Bourdieu, *op. cit.*

[2] Nuto Revelli, *L'anello forte. La donna, storie di vita contadina*, Roma, Einaudi, 2005.

[3] Paolo Jedlowski, *Un giorno dopo l'altro. La vita quotidiana tra esperienza e routine*, Bologna, il Mulino, 2005.

«Adeguarsi al senso comune è "pensare come al solito". È pensare "come si pensa", fare quello che "si fa". Ma l'apparente naturalezza con cui il senso comune si impone nasconde meccanismi complessi. Pensare e agire secondo il senso comune significa infatti, per ciascuno, pensare e agire secondo ciò che egli crede che ciascun altro penserebbe o farebbe al suo posto».[1]

7. Assenza di vita pubblica

Secondo Hannan Arendt la distinzione tra la sfera privata e pubblica della vita corrisponde al campo familiare e politico, che sono esistite come entità differenziate e separate almeno dalla nascita delle antiche città stato.[2] Questa divisione delle sfere pubblico-private, come prima dicevamo, «confina le donne ad essere casalinghe e madri, nell'isolamento domestico del "dentro" e riserva agli uomini il potere pubblico, la sfera del lavoro, della politica, del denaro, cioè della gestione del "fuori"».[3] Nel quartiere studiato, questa divisione è piuttosto accentuata nella generazione delle donne adulte, oltre i 35-40 anni, che affermavano di uscire scarsamente di casa.

«Se tu mi dici: quale vie sono queste?, io che sono cresciuta qua, io non te le so dire, picchì io non esco mai di dentro. Hai capito? – E perché?! – Perché sono sempre dentro. Mi secca! Mi secca puru a gghiri 'nni me matre…mi ci accompagna mio figlio per andare a pulire a mia madre! No! Non è cosa mia camminare. Mio figlio abita qua, Brigida abita qua, non ci vado mai. – Perché non esce mai di casa? – No, sono abituata dentro, basta. Al massimo qua nel padiglione, 5 minuti, e m'acchianu» (Luisa, 48 anni).

«Ci va lui a comprare le cose, ci pensa lui, io non esco – no? – no, mi secca, non mi piace uscire da casa! – cioè sta sempre a casa? – si, perché ai supermercati non ci vado picchì c'è confusione, non mi piace questa confusione. – Quindi quando esce? – Ogni tanto, quando mi dice la testa, allora ci vado» (Concetta, 45 anni).

In queste società nella vita delle donne la vita pubblica (e i valori che con essa vengono accompagnati) è completamente assente.

I filosofi greci già lo menzionavano, la libertà si localizza esclusivamente nella sfera pubblica. I bisogni fondamentali sono un fenomeno pre-politico, caratterizzato dall'organizzazione domestica privata, e la forza e la violenza si giustificano in quella sfera perché sono gli unici mezzi per dominare il bisogno. Mentre nella polis erano considerati tutti uguali, la famiglia era il centro della più profonda diseguaglianza. Dentro la sfera domestica non esisteva libertà, perché anche il capofamiglia non era completamente libero, lo era soltanto perché aveva la facoltà di abbandonare la casa ed entrare nella sfera politica, dove erano tutti uguali.[4] Vivere una vita privata significa essere privato di cose essenziali come i rapporti sociali elementari, di ascoltare e sentire argomenti che vanno oltre le pareti della propria casa.

8. Il lavoro femminile

Uno degli aspetti che notavo quando chiedevo a una donna un'intervista, era la sua risposta: «vieni quando vuoi a trovarmi a casa» oppure, «mentre i bambini sono a

[1] Ivi, p. 21. [2] Hannah Arendt, *La condiciòn humana*, Buenos Aires, Paidos, 2011.
[3] Renate Siebert, *op. cit.* [4] Hannah Arendt, *op. cit.*

scuola». Quello per me era già un indicatore che almeno le donne con le quali ho avuto contatto, cioè che stavano portando i bambini ai doposcuola del quartiere, non lavoravano.

Scopro ancora che Saraceno indentifica lo stesso fenomeno nelle famiglie povere napoletane: «quando il reddito principale è da lavoro è sempre un uomo a guadagnarlo. Sua moglie, nella quasi totalità dei casi, non cerca neppure lavori/redditi occasionali che pure porterebbero a preziose integrazioni di reddito, ma assume il ruolo di principale addetta ai lavori domestici e di cura ed anche di gestione del bilancio».[1] Anzi, presto ho compreso che la sola idea che la donna dovesse lasciare casa per andare a lavorare è per loro un segno di grande povertà. Si ricorre al lavoro femminile soltanto in caso di estrema necessità. È il secondo lavoro, come il secondo sesso, al quale si ricorre quando quello maschile, che deve essere il principale stipendio, non riesce a mantenere le spese della famiglia. Per Siebert quella è una caratteristica che identifica con 'le madri': ad una maggiore disponibilità di beni materiali, anche se comunque scarsi, la donna diventa casalinga.

Non siamo così poveri perché la donna debba andare a lavorare. È stata quella l'idea che alcune persone mi hanno trasmesso quando chiedevo del lavoro femminile. Ignazio, per esempio, è un uomo, padre di famiglia da trentatré anni. Quando ho chiesto del lavoro della moglie, lui mi ha risposto un poco offeso: «No, perché non voglio io, non voglio che lavori, non c'è di bisogno diciamo…certo se ci fosse di bisogno la farò uscire per andare a lavorare». Nella risposta di Ignazio ci sono tanti elementi interessanti: che si sia offeso quando gli ho chiesto il perché sua moglie non lavorasse, che mi dica che non c'è bisogno del lavoro della moglie – mentre lui è agli arresti domiciliari – e soprattutto che solo se ci fosse bisogno la farà uscire di casa per andare a lavorare. Comunque, trasmessa o meno questa idea del lavoro femminile come segno di estrema povertà, il fatto è che tante donne giovani si trovano a casa a essere casalinghe. Collegata a tutto questo c'è sicuramente una componente di forte maschilismo, che fa sì che la donna, una volta sposata, debba rimanere a casa. Il matrimonio ferma ogni pretesa di lavoro femminile, come mi racconta Enrica:

«Lei – sua mamma – è casalinga, però ha studiato un poco, lei era maestra di asilo. Poi si è sposata con mi' papà e non ha lavorato più» (Enrica, 18 anni).

Del fatto che una famiglia funzioni normalmente, cioè che i bambini vadano a scuola e che facciano i compiti al doposcuola, che si mangi quotidianamente e quindi che sia in genere una famiglia con una casa funzionante, la responsabilità ricade esclusivamente sulla donna. È lei che deve portare da sola avanti la famiglia ogni giorno; da lei dipenderà se i figli vanno a scuola, se i bambini mangiano…da lei dipende tutto tranne il mantenimento economico. Per queste donne, il lavoro e il badare ai propri figli diventano due cose incompatibili.

Sicuramente il mancato welfare, le istituzioni assenti e soprattutto i mancati asili nido, non agevolano il lavoro femminile. Certo che non possono lavorare, perché in quelle condizioni non possono fare altrimenti. Il marito, il padre dei figli frequentemente ignora i compiti casalinghi, e d'altro lato non ci sono servizi pubblici adatti che diano una mano al lavoro di casa.

[1] Chiara Saraceno, *op. cit.*, p. 13.

«Gestire un bilancio risicato, così come una abitazione sovraffollata, richiede un grande dispendio di energie e fantasia, oltre che di capacità relazionali (con il padrone di casa, il macellaio, il panettiere, il parroco e così via). Allo stesso tempo, queste responsabilità cancellano dall'orizzonte del "pensabile possibile" il collocarsi sul mercato del lavoro anche precario, anche nel settore tradizionale dei servizi alle famiglie o delle pulizie. Queste donne non si pensano neppure come disoccupate. Semplicemente sono fuori dal mercato del lavoro, perciò totalmente vulnerabili dal punto di vista economico».[1]

La scuola è una istituzione sulla quale non si può fare affidamento, perché il sistema scolastico non è adatto per liberare le madri dalla cura dei figli. Hanno orari non concordi con il mondo lavorativo. Per agevolare il lavoro femminile ci vorrebbe una scuola a tempo pieno, che consenta alle madri di lasciare il bambino tutto il giorno a scuola.

Quindi una mamma che intende lavorare fuori di casa deve preoccuparsi del welfare familiare, cioè delle reti di sostegno della propria famiglia che sono in grado di badare ai propri figli. Oppure trovare una delle forme per arrotondare l'economia familiare senza colpire l'ordine familiare, come lo è la vendita di piccoli prodotti dei cataloghi, come i prodotti di bellezza e cura del corpo, che possono essere venduti tra le amiche e conoscenti e che permettono l'ingresso di somme di denaro non altissime che però contribuiscono ad arrotondare le spese familiari. Come indica Morlicchio, «la "femminizzazione" della povertà si esprime piuttosto come attribuzione di carichi crescenti di responsabilità familiari alle donne cui è demandato il compito di assicurare la riproduzione familiare con redditi scarsi e sempre più incerti. Il lavoro domestico svolto dalla casalinga povera rappresenta una componente fondamentale delle strategie di sopravvivenza, sia delle famiglie numerose che di quelle nucleari monoreddito».[2]

Certamente ci sono anche donne che lavorano fuori, come badanti di anziani, o come donne delle pulizie. Alcune di queste donne lavoratrici le ho conosciute sull'autobus, facevamo solitamente due chiacchiere mentre arrivavamo in città. Poi ho conosciuto anche una donna che gestisce un piccolo negozietto con suo marito, «ci guadagnammo il pane per i miei figli», riconosceva Marta.

In questo modo le giornate femminili sono piene di lavoro, non remunerato però, quindi lavoro casalingo, non valorizzato perché non è fonte di reddito: le donne sono stanche a fine giornata, ma il loro lavoro non ha comportato concretamente soldi. Ed è forse quella condizione che fa sì che il loro lavoro venga considerato meno nella famiglia, dove il potere decisionale è assegnato alla figura maschile.

Saraceno parla di un matriarcato delle famiglie: «sono loro che gestiscono il bilancio familiare, decidono cosa si mangia e quando si comprano le scarpe per l'uno o per l'altro, quali bollette possono aspettare e quali debiti vanno pagati. Sono sempre loro che fanno circolare piccole somme di denaro individuale entro la famiglia e la parentela, spesso all'insaputa degli altri. Ma senza nulla togliere alle loro capacità e all'importanza cruciale di ciò che fanno per la sopravvivenza delle loro famiglie, è un potere decisionale che appare più come sovraccarico di responsabilità che come vero potere. È inoltre mediato dal rapporto con il principale procacciatore di reddito. È

[1] Chiara Saraceno, *op. cit.*, p. 14 [2] Enrica Morlicchio, *op. cit.*

l'essere sua moglie che dà alla donna questo potere/responsabilità, non la propria individuale competenza e risorse».[1]

9. I ruoli maschili

I ruoli maschili sono profondamente differenziati da quelli femminili. Ci sono dei parametri, delle idee di uomo, che deve essere forte, l'uomo alfa insomma. E sembra che l'uomo si contamini se comincia a fare le cose destinate alle donne.

Forse perché devono proteggere la famiglia, soprattutto le femmine. Le cose hanno un loro ordine, un modo di essere: i figli maschi – devono e saranno – gelosi con le sorelle piccole. E per le famiglie è così, e sono abituati che sia così. È un ordine. I maschi devono essere gelosi dalle donne della famiglia e controllarle. «La virilità, persino nel suo aspetto etico, cioè in quanto quiddità del *vir, virtus* punto d'onore (*nif*), principio della conservazione e dell'aumento dell'onore, resta indissolubile, almeno tacitamente, dalla virilità fisica, soprattutto attraverso le attestazioni di potenza sessuale che tutti si attendono dall'uomo veramente uomo».[2]

Siccome gli uomini 'prendono' le donne per spose, devono essere ben sicuri di proteggere il patrimonio riproduttivo familiare. Sebbene questo non debba essere per forza un atto fisico, si visualizza la diseguaglianza a partire dal linguaggio, non sono mai le donne a prendere un marito, sono gli uomini che si prendono una sposa. È un senso figurativo, ma carico di significato.

Il mantenimento economico della famiglia è un compito quasi esclusivamente maschile, come già si ricordava, e quando una donna riesce a tirare avanti da sola la propria famiglia si parla di una donna con 'le palle', perché la forza di sostenere economicamente la famiglia è sinonimo di mascolinità, appunto, 'di palle':

«Però un poco dopo. Infatti i miei nonni ancora vivono lì perché sono vivi e invece dall'altra parte mio nonno è morto tempo fa. Quindi diciamo che lei si può dire che è una con le palle perché tipo mio nonno è morto presto e lei si è dovuta mettere sulle spalle i suoi figli, siamo un bel po' – ride – tipo un delirio di zii, a Natale siamo trentaquattro!» (Andrea, 20 anni).

In altri casi gli uomini senza lavoro si sentono coartati anche nei rapporti sentimentali, perché visto che l'uomo deve provvedere al mantenimento economico della famiglia, della donna, se è senza lavoro non può stabilire seriamente un rapporto, come racconta Francesco, delle difficoltà che ha con i genitori della fidanzata perché lui non lavora e come ragiona responsabilmente:

«Noi ci vogliamo andare a sposare, però se non c'è un lavoro sicuro, non è che possiamo fare il passo più lungo della gamba nostra, non è da fare. Perché giustamente loro hanno una figlia, e per i genitori non è che è tanto facile… uno senza *trabalhare* che ci và a mangiare? deve essere sicuro prima che fa un passo del genere. Se non è inutile, tanto vale rimanere con la madre, rimaniamo fidanzati» (Francesco, 33 anni).

La madre deve trasmettere ai figli maschi la responsabilità e il bisogno di lavorare, altrimenti non si può permettere di mantenere una famiglia. Invece le figlie femmine sono protette e non necessariamente sono preparate per il lavoro. Il 23 luglio 2013 Rosanna, una delle donne con cui facciamo il laboratorio di riciclo a Nuova Opportuni-

[1] Chiara Saraceno, *op. cit.*, p. 14. [2] Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 20.

tà, di fronte alla mia domanda: «E i suoi figli lavorano?», mi risponde: «Si, i maschi sono quelli che lavorano, tutti due i maschi. La mia figlia non lavora, ma i maschi sì. Uno lavora in una ditta facendo le pulizie e l'altro lavora con mio cognato come meccanico. Ma tanto per le spese proprie, per comprarsi le sigarette, quelle cose».

Gli uomini sono chiamati a risolvere i problemi tra le famiglie che possono emergere, per esempio, tra i vicini del padiglione: «Se devono parlare, si chiamano i loro mariti e se la discutono fra di loro, però educatamente e civilmente – appunta Rosalia – a me non è mai successo, mai con prepotenza» dice Rosalia.

L'uomo è forte, forse anche un poco aggressivo o violento. Ha il pugno duro da sbattere sul tavolo quando è necessario. È questa l'immagine che mi sono formata e che mi è stata confermata in diversi dialoghi quotidiani. È questo 'l'ordine delle cose'.

10. Conclusioni

Com'è stato detto all'inizio, Renate Siebert identifica un cambiamento nelle forme di socializzazione femminile nelle donne del mezzogiorno, una apertura alle nuove forme familiari grazie soprattutto alla maggiore scolarizzazione e al lavoro fuori casa. In effetti si può perfettamente vedere che questo cambiamento avviene in generale nella città di Palermo, che ormai le vecchie costruzioni familiari, più tradizionali calano e lasciano il passo a nuove forme familiari. Però questo cambiamento non si evidenzia affatto nel quartiere studiato.

Nel quartiere ZEN si identifica una realtà chiusa e inserita in un contesto sociale speciale, perché com'è stato più volte detto dagli studiosi del mezzogiorno, in Sicilia la società di produzione non è arrivata, le fabbriche e lo sviluppo economico 'si sono fermati a Eboli'. Quindi il vero passaggio da una società a carattere riproduttivo ad una società a carattere produttivo non si è svolto completamente, anzi si è fatto a pezzetti e in maniere irregolari. E in territori come questo quartiere, isolati territorialmente e simbolicamente, la riproduzione familiare continua a essere una sfera onnicomprensiva. «Questa "società riproduttiva" è caratterizzata dalla preponderanza culturale ed economica di strutture familiari e/o parentali allargate, da un intreccio funzionale di sussidi statali e attività familiari di sussistenza, dall'assenza di processi di proletarizzazione e da estrema debolezza della sfera pubblica, ed è unita attorno a valori che tradizionalmente si sottraggono alla sfera dello Stato e del mercato».[1] E questi valori legati alla riproduzione sono valori piuttosto femminili, nel senso che si attribuiscono comunemente alle donne. Sono loro le responsabili della riproduzione e del mantenimento della famiglia. Invece i valori maschili sono legati alla produzione economica.

Certamente non si può dire nemmeno che tutte le donne del quartiere continuino ad appartenere ad una cultura piuttosto tradizionale, come se fossero nonne, nelle parole di Siebert. Ma nemmeno che si sia svolto il cambiamento culturale cui l'autrice fa riferimento. In pratica, nel quartiere San Filippo Neri convivono insieme elementi culturali appartenenti alle nonne come alle mamme, come alle figlie, secondo la categoria sopra identificata. La vita delle donne si svolge tra frammenti della società tradizionale e una società più adatta ai tempi attuali. Gli elementi culturali tradizionali

[1] Renate Siebert, *op. cit.*, p. 58.

però sono ancora molto dominanti, ma si adattano a parametri culturali nuovi, trasmessi attraverso la scolarizzazione e anche i mezzi di comunicazione.

E questa diffusione della cultura tradizionale, soprattutto per quanto riguarda la condizione femminile, non è altro che un ulteriore segno di chiusura e di isolamento che subisce il quartiere. Questi elementi legati alla tradizioni siciliana sono riusciti a riprodursi fino ai nostri tempi grazie anche alle frontiere simboliche che dividono il quartiere della città e sono più alte e consistenti di quelle fisiche, e questo ha permesso di continuare a conviverci e riprodurre questi elementi.

Nelle parole di Bourdieu: «la rappresentazione androcentrica della riproduzione biologica e della riproduzione sociale viene a essere investita dell'oggettività di un senso comune, inteso come consenso pratico, dossico, sul senso delle pratiche».[1] Quindi è nell'ottica che il potere simbolico si autoriproduce e fa apparire come 'naturali' i comportamenti che riguardano la divisione e i rispettivi ruoli dei sessi, che si può comprendere com'è che ancora oggi si svolgono attività legate alla tradizione fortemente maschilista e che sembra fuori dal tempo. La comprensione del funzionamento della violenza simbolica insieme alle caratteristiche di isolamento reale in cui si trova il quartiere ci danno una utile chiave di lettura.

Si deve aggiungere anche che le istituzioni sicuramente non contribuiscono a modificare la situazione. Anzi, la violenza simbolica è il prodotto di un lavoro incessante (quindi storico) di riproduzione cui contribuiscono agenti singoli e istituzioni, famiglie, chiesa, scuola, Stato. «La violenza simbolica si istituisce tramite l'adesione che il dominato non può non accordare al dominante (quindi al dominio) quando, per pensarlo e per pensarsi o, meglio, per pensare il suo rapporto con il dominante, dispone soltanto di strumenti di conoscenza che ha in comune con lui e che essendo semplicemente la forma incorporata del rapporto di dominio, fanno apparire questo rapporto come naturale».[2]

Inoltre, nel totale abbandono dalla parte delle istituzioni pubbliche e in uno stato di isolamento fisico e simbolico, queste donne sono in effetti da un lato l'anello forte della famiglia, perché sono le incaricate di mantenere il funzionamento quotidiano, ma dall'altro sono quello più debole, lasciate abbandonate e dimenticate in periferia.

[1] Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 44. [2] Ivi, p. 45.

Cronache e commenti