

# Genere e generazioni: questioni di cura nella diaspora egiziana a Milano al tempo del COVID-19

MARTA SCAGLIONI\*<sup>1</sup>

## Abstract

Questo articolo analizza le percezioni e le pratiche di cura all'interno della comunità di migranti egiziani a Milano. Il periodo analizzato è il periodo pandemico, quando il carico di cura ha subito un forte incremento, soprattutto nei confronti delle persone anziane e da parte delle donne. L'eccezionalità legata al momento storico ha fatto emergere le differenze socioeconomiche e di genere che producono distinzioni interne alla diaspora egiziana. L'articolo prende le mosse da alcune interviste a soggetti ancora lavorativamente attivi o in età da lavoro che articolano idee e pratiche intorno al concetto di vecchiaia, percepita come una fase della vita che va oltre l'età cronologica e anagrafica. La pandemia ha contribuito all'intensificarsi di sentimenti discriminatori nei confronti degli anziani<sup>2</sup> e alla costruzione narrativa di questi ultimi come "vulnerabili" e "a rischio". L'articolo esaminerà le pratiche di cura intergenerazionali e l'impatto che la pandemia ha sulle aspirazioni, i progetti per e sulla vecchiaia e sui rapporti generazionali e di genere all'interno delle comunità di migranti egiziani a Milano.

**Parole chiave:** diaspora egiziana, invecchiamento, pandemia SARS-CoV-2, traiettorie di ritorno, cura.

## Introduzione

Parlare di comunità nel caso dei migranti egiziani a Milano è difficile poiché appaiono come un gruppo "silenzioso e poco visibile" (Ambrosini, Abbatecola 2004, p. 247) per via della mancata concentrazione geografica in un quartiere specifico (al contrario, ad esempio, di Chinatown) e dei blandi legami tra i suoi membri. Inoltre, coordinate socio-economiche, con-

---

\* scaglioniemarta@gmail.com.

1 La ricerca è stata finanziata dalla Fondazione Cariplo come parte del progetto *The Aging African Diasporas: Perspectives on Lombardia* (TAAD), che si propone di indagare i processi di invecchiamento in tre comunità migranti a Milano: egiziana, senegalese ed eritrea.

2 Il termine inglese *ageism* è stato coniato da Robert N. Butler (1975) e indica pratiche e politiche discriminatorie nei confronti degli anziani.

fessionali (musulmani/copti), legate al periodo di immigrazione e di genere creano delle diseguglianze durevoli tra i membri della diaspora, nell'accezione di Charles Tilly di "diseguglianze sistematiche durevoli nelle opportunità di vita che distinguono membri di categorie socialmente definite di persone" (Tilly 1999, p. 6)<sup>3</sup>. Il focus di questo articolo è la spiegazione di come le diseguglianze generazionali e di genere si siano articolate durante la pandemia di SARS-CoV2 e durante le conseguenti misure di contenimento del virus.

L'ISTAT (*Istituto Nazionale di Statistica*) calcola che quella egiziana sia l'ottava nazionalità straniera per numero di presenze legali a livello nazionale (*Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali* 2020). Nel 2020 l'81% dei migranti egiziani risiedevano nel Nord Italia, e circa il 66,7% in Lombardia e nel suo capoluogo di regione, Milano (*Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali* 2020). Gli egiziani sono la seconda presenza più numerosa a Milano tra le comunità migranti (14,7%) dopo i filippini<sup>4</sup>. Il termine "comunità" ha una lunga tradizione nella filosofia politica e si è a lungo riferito all'appartenenza nazionale, portando con sé una forte connotazione identitaria<sup>5</sup>. La nazione come comunità primaria di identificazione ha concorso all'etnicizzazione delle comunità di stranieri al suo interno, ponendo l'accento sulle differenze culturali, religiose, di origine e linguistiche (Gallissot, Kilani, Rivera 2001, p. 71). Le differenze etniche sono spesso ascritte e foriere di stereotipi; perciò, parlare di comunità egiziana rischia di essenzializzarla e di non rendere conto delle differenze interne. Si preferirà dunque il termine "diaspore" al plurale, cercando quindi di rendere l'eterogeneità dei percorsi e delle caratteristiche dei migranti egiziani a Milano.

Alcune coordinate tracciano delle linee nette al suo interno: oltre al genere e a una divisione confessionale, una divisione che verrà definita "generazionale" separa gli egiziani che sono arrivati in Italia prima del 2000 da quelli che sono arrivati dopo. A livello nazionale, infatti, dopo tale data le comunità migranti sono state sempre più caratterizzate dall'entrata e dall'uscita continua dal mercato del lavoro e dalla possibilità di residenza legale nel paese (Colucci 2018, p. 142).

La vita dei migranti egiziani è peggiorata anche a causa della crisi economica del 2008 e del sentimento antimusulmano dopo gli attentati alle Torri Gemelle dell'11 settembre 2001. La "prima generazione" di egiziani appare più integrata della "seconda", e questo si ripercuote fortemente

3 Tutte le traduzioni dall'inglese sono opera dell'autrice.

4 <https://www.comune.milano.it/documents/20126/2313917/10naz+prev+2019.pdf/8fbcfbdd-6a8a-e1e4-f660-eb6dad160f0e?t=1596463322422>. Ultimo accesso: 22 febbraio 2022.

5 Il riferimento è alla classica distinzione tra *Gemeinschaft* (comunità) e *Gesellschaft* (società) di Ferdinand Tönnies (1887), dove la prima ha una valenza affettiva e la seconda sottintende una partecipazione legata a un accordo o a un contratto.

sull'idea che essi hanno di “buon invecchiamento” o “invecchiamento di successo”. Inoltre, la pandemia di SARS-CoV-2 e le conseguenti misure di contenimento del virus hanno modificato le condizioni socioeconomiche della comunità egiziana di Milano e le pratiche di cura all'interno di essa. Gli egiziani, soprattutto quelli di recente immigrazione, hanno particolarmente subito gli effetti della perdita di occupazione dovuta alla pandemia a causa delle loro caratteristiche professionali.

Gli effetti della pandemia in Italia hanno ricevuto attenzione principalmente per quanto riguarda il livello psicologico e sociale (Sironi, Riva 2020) e rispetto alle conseguenze politiche delle decisioni del governo (Raffaetà 2020)<sup>6</sup>, ma anche rispetto all'impatto della situazione di emergenza sulle comunità migranti (Sanò 2020; Marchetti 2021). Dallo scoppio della pandemia alcuni blog online hanno discusso le strategie di solidarietà che alcune comunità migranti hanno messo in piedi per far fronte alle esigenze dei propri membri e di altri cittadini (Ficarelli 2020; Scaglioni 2020). Un altro tema emerso durante la pandemia è legato all'intreccio tra relazioni di genere e pratiche assistenziali, perché «durante il confinamento domestico (...) la sovrapposizione tra la sfera produttiva e la sfera riproduttiva (...) le responsabilità dell'organizzazione della vita familiare e domestica e il lavoro di cura salariato (...) [hanno] maggiormente gravato sulle donne» (Sanò 2020, p. 4).

Quando la gravità della pandemia di SARS-CoV-2 a febbraio 2020 ha richiesto severe misure di contenimento della diffusione del virus, il governo italiano ha agito di conseguenza, chiudendo tutte le attività non necessarie e vietando assembramenti. All'inizio di maggio 2020, a seguito del declino nel tasso di infezioni, il governo ha allentato le restrizioni, ma alcune misure di sicurezza sono rimaste in vigore. Le ricerche etnografiche hanno subito inevitabilmente le conseguenze di questa situazione: gli scienziati sociali hanno dovuto sviluppare nuovi metodi di raccolta dati, privilegiando interazioni mediate o online (Lupton 2020).

Gli strumenti metodologici utilizzati in questa ricerca sono stati dunque adattati per far fronte ad un tale evento. L'osservazione partecipante ha caratterizzato il periodo pre-pandemico, ma successivamente la metodologia si è affinata con interviste telefoniche e sondaggi online. Queste nuove forme di raccolta dati hanno necessariamente dei limiti, dal momento che restringono il bacino degli interlocutori a dei soggetti educati digitalmente. Tali limiti sono stati controbilanciati da interazioni faccia a faccia nelle cosiddette “zone di contatto” (Pratt 1986): moschee, chiese copte e caffè. I membri più anziani della comunità egiziana non sono facilmente accessibili al telefono, ma è stato possibile stabilire relazioni di fiducia con persone già conosciute nella moschea del quartiere Corvetto, in quella di via Padova e in numerosi

---

6 Si veda anche il dibattito sollevato dal filosofo Giorgio Agamben (2020).

caffè gestiti da migranti egiziani, marocchini e tunisini. Il lavoro di campo si è svolto tra il 2020 e il 2021, concludendosi nel giugno del 2021.

### La comunità egiziana a Milano

La presenza della comunità egiziana in Italia affonda le sue radici negli anni '70, quando la migrazione è iniziata in maniera episodica grazie agli accordi bilaterali tra Italia ed Egitto<sup>7</sup>. La prima “generazione migratoria” di egiziani in Italia è caratterizzata da un livello sociale e culturale medio-alto, da una prevalenza di uomini e da un contesto di origine principalmente urbano. Alcuni erano dissidenti politici che non avevano accesso alla protezione umanitaria perché, ai tempi, la legge italiana garantiva l’asilo solo con riserva geografica, limitandolo *de facto* ai cittadini sovietici (Colucci 2018, p. 22). La prima generazione arrivò con un visto turistico o per motivi di studio. L’Italia rappresentava spesso la prima scelta, e i migranti si dividevano equamente tra musulmani e copti. La maggior parte di essi trovò lavoro rapidamente, senza bisogno di ricorrere a delle reti pre-migratorie.

Siamo del Cairo. Sono arrivato ad aprile del 1977. Per lavorare per trovare un lavoro qui. Quando sono arrivato ho cominciato da qualche egiziano qualche ristorante per lavorare come lavapiatti. Cercavo stranieri. C’erano pochi stranieri, pochi egiziani<sup>8</sup>.

Molti egiziani hanno iniziato a lavorare come lavapiatti, per poi intraprendere gradualmente il business della ristorazione, spesso diventando proprietari di pizzerie o panetterie. Queste carriere dal basso, con l’acquisizione di abilità *on the job*, insieme ad una inclinazione imprenditoriale piuttosto marcata, possono essere identificate come le caratteristiche chiave dei primi egiziani a Milano (Ambrosini, Abbatecola 2004, p. 359). La prima generazione si è integrata bene, come dimostra tra le altre cose una percentuale alta di matrimoni misti.

Sono arrivato, ho cercato lavoro, ho cercato lavoro ho lavorato nell’area di servizio come [...] poi ho comprato l’area di servizio. Tra una roba e l’altra ho aperto due ristoranti, ho aperto la panetteria. Ho una ditta di Plexiglass, di roba plastica. Faccio rivendita. Ora ho un’azienda, un panificio e un bar. Ho due figlie e un volpino. Con una moldava, lavorava da me dietro al bancone<sup>9</sup>.

---

7 <https://www.milanoattraverso.it/ma-comunita/4/comunit%C3%A0-egiziana-di-milano/>. Ultimo accesso: 22 febbraio 2022.

8 Ibrahim, uomo, copto (maggio 2019).

9 Said, cinquantanove anni, uomo, copto (febbraio 2020).

L'immigrazione egiziana in Italia ha raggiunto il picco negli anni '90, quando una diminuzione nella richiesta di manodopera non qualificata ha ridotto la presenza egiziana nei paesi arabi (Coslovi, Zarro 2008, p. 20). Dagli anni '90 in poi anche le donne egiziane hanno iniziato a venire in Italia seguendo i propri mariti (Ambrosini, Abbatecola 2004, p. 358) o approfittando della *Legge Foschi* (1986) che ha riconosciuto per la prima volta il diritto al ricongiungimento familiare<sup>10</sup>. Da quel momento in poi, la tendenza alla femminilizzazione della migrazione è incrementata in modo costante.

Sono stata qui per dodici anni. In Egitto ero un'imprenditrice, avevo il mio business familiare, ereditato da mio padre. Ero il capo. Poi, mio marito ha deciso di tornare in Italia e rimanerci per sempre. Ho dovuto cambiare posto, andare con lui. Non sapevo l'italiano, ci ho messo tre anni, poi ho fatto molti corsi per trovare un lavoro. Commercialista, sicurezza sul posto di lavoro... fino a che non sono riuscita a entrare in uno per mediatrice culturale. Dopo di che ho trovato lavoro<sup>11</sup>.

Dagli anni '90 in poi, come in molti altri paesi europei, l'Italia ha visto aumentare l'immigrazione irregolare<sup>12</sup>. Attualmente la legislazione italiana tende a favorire l'irregolarità invece che combatterla, rivolgendosi regolarmente allo strumento della sanatoria, una regolarizzazione tardiva degli ingressi in alcuni settori professionali particolarmente ricercati (uno su tutti, il settore dell'assistenza retribuita).

La "seconda generazione" di egiziani ha iniziato a migrare negli anni '90 con un nuovo sistema di reclutamento nel paese di origine, e spesso si è mossa con la famiglia. La composizione di questo gruppo è più eterogenea, e include dei livelli socio-economici ed educativi più bassi oltre a delle origini rurali. I migranti della "seconda generazione" sono spesso impiegati in lavori poco qualificati: nel settore delle costruzioni (specialmente cartongessisti), come scaricatori di merci nei mercati e addetti alle pulizie. Tendono

---

10 Oggi giorno le relazioni tra l'Italia e l'Egitto riguardanti la migrazione sono regolate dall'*Accordo bilaterale tra il governo della repubblica italiana e il governo della repubblica araba d'Egitto di cooperazione in materia di flussi migratori bilaterali per motivi di lavoro* del 2005 e dagli accordi bilaterali del 2007 sulla riammissione dei migranti. Un tentativo organico di gestire la presenza migrante è avvenuto nel 1990 (*Legge Martelli*), poi nel 1998 con la *Legge Turco Napolitano* e con la *Legge Bossi-Fini* (2002). Infine, nel 2018, il *Decreto Sicurezza*, voluto dall'allora Ministro dell'Interno Matteo Salvini, aggravò ulteriormente la condizione di precarietà e illegalità dei migranti su suolo italiano.

11 Layla, cinquant'anni, musulmana (maggio 2020).

12 Il termine, per quanto impreciso, è preferibile a *illegale* (che ha un'accezione sanzionatoria e discriminante nei confronti del soggetto) e indica l'attraversamento di frontiere statali "senza le autorizzazioni e la documentazione richiesta (...) oppure (...) al di fuori dei varchi di frontiera ufficialmente riconosciuti e autorizzati" (Ciabarrì 2020, p. 11)

a sposarsi con connazionali provenienti dalle loro stesse reti sociali e familiari. Oggigiorno la diaspora egiziana in Italia ha una forte connotazione di genere: con solo il 33,2% di donne nel 2020 (*Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali* 2020), la migrazione dall'Egitto all'Italia è ancora una "facenda maschile".

Come già menzionato, i migranti egiziani hanno dimostrato fin da subito una spiccata attitudine imprenditoriale e hanno aperto dei loro business, che ricadono nella categoria di imprese "aperte", cioè attività che non si riferiscono agli stranieri (Ambrosini, Boccagni 2004, p. 41). Al contrario, sono entrati in un settore tradizionalmente "italiano", ovvero quello delle pizzerie. Nel 2016 la Camera di Commercio di Milano ha stimato che il 50% delle pizzerie di Milano con un solo titolare<sup>13</sup> sono in mano a migranti, e il 66% di essi sono nati in Egitto<sup>14</sup>.

### Traiettorie di invecchiamento e mito del ritorno

Essendo una delle comunità migranti più antiche di Milano, la comunità egiziana presenta un numero elevato di "giovani anziani" o "anziani"<sup>15</sup>, soprattutto all'interno della "prima generazione" che risiede in Italia ormai da decine di anni. L'antropologia ha iniziato ad occuparsi dei fenomeni di invecchiamento all'interno delle diaspore solo recentemente, contribuendo alla decostruzione di stereotipi come la percezione dei migranti come esclusivamente in età da lavoro e dei paesi non occidentali come perennemente "giovani" (Sivaramakrishnan 2018; Scaglioni, Diodati 2021). Grazie all'analisi del contesto socio-culturale e all'adozione di una prospettiva trans-culturale (Rubinstein 1990), l'antropologia dell'invecchiamento nelle diaspore concorre allo scardinamento di idee particolarmente pervicaci in Occidente, come l'idea che un "buon invecchiamento" sia esclusivamente il risultato di sforzi individuali e dei progressi della medicina (Scaglioni, Diodati 2021).

L'esperienza degli egiziani a Milano concorre infatti alla riflessione sul cosiddetto "successful" o "productive ageing", ovvero quell'insieme di teorie che definisce il "buon invecchiamento" come non solo l'assenza della malattia, ma anche come partecipazione attiva alla vita, lavorativa e non (Rowe, Kahn 1987). Il concetto di "successful ageing" nasconde una logica neoliberista e oscura "le condizioni socio-economiche, le risorse relazionali e

13 In questo modo il dato esclude le catene nazionali e internazionali.

14 <https://www.milomb.camcom.it/documents/10157/29535756/pizzerie-italia-2016.pdf/5db1e018-0de9-45dc-bff2-f8a48a437490>. Ultimo accesso: 22 febbraio 2022.

15 Questa terminologia è suggerita dall'Enciclopedia Treccani, che distingue i "giovani anziani" (di età compresa tra i 65 e i 75), gli "anziani" (76-84) e i "grandi anziani" (oltre gli 85 anni): [https://www.treccani.it/magazine/atlante/societa/I\\_giovani\\_anziani\\_e\\_i\\_tardo\\_adulti.html](https://www.treccani.it/magazine/atlante/societa/I_giovani_anziani_e_i_tardo_adulti.html). Ultimo accesso: 22 febbraio 2022.

le concezioni culturali che sostengono i modelli e le aspirazioni di benessere in tarda età” (Scaglioni, Diodati 2021, p. 18). I migranti egiziani intervistati hanno tutti un’età compresa tra quella adulta (prima dei 65) e quella di “giovani anziani” (tra i 65 e i 75). Per la maggior parte di essi, il passaggio all’età “anziana” è determinato dall’accesso alla pensione. L’importanza data a questo momento mostra infatti come le condizioni strutturali del loro vissuto e della loro identità, come il livello istituzionale e di cittadinanza e l’accesso ai sistemi di welfare, concorrano in larga misura alla definizione di “benessere” in tarda età (Estes, Binney 1989; Estes 1993).

Poco sorprendentemente, la “prima generazione” di egiziani a Milano definisce più positivamente la propria traiettoria di vita e di invecchiamento come “di successo”. Essi indicano spesso la possibilità di accedere al sistema pensionistico e sanitario italiano come un requisito fondamentale per vivere una “buona vecchiaia”. Inoltre, molti di essi risultano ancora occupati oltre l’età pensionabile, essendo in gran parte piccoli e medi imprenditori, e, come vedremo più avanti, il lavoro diviene il parametro principale con cui i migranti egiziani definiscono il loro benessere in età avanzata. D’altro canto, la “prima generazione” individua nei migranti di insediamento più recente una forte difficoltà di integrazione, che si riflette inevitabilmente in una vecchiaia più difficile. La colpa, secondo la “prima generazione”, è da individuare nel contesto geografico, educativo, socio-culturale di partenza della “seconda”:

Questi sono quelli che non sanno indossare la camicia e i pantaloni. Solo la *galābiyya* [tunica larga in uso in Egitto, soprattutto nelle campagne]<sup>16</sup>

I discorsi dei migranti egiziani sottendono l’idea che l’integrazione sia il prodotto di uno sforzo individuale, coadiuvato dalle capacità pregresse del singolo, invece che di un insieme di fattori che comprendono anche il livello legislativo e istituzionale. Gli imam, d’altro canto, che sono in prima linea nella risoluzione dei problemi della comunità migrante musulmana, ne danno un quadro diverso. Mohammed, imam della moschea di via Padova, che raccoglie un gran numero di egiziani, descrive la situazione in questi termini:

Adesso però non ci sono sanatorie, tanti clandestini, non si sa come regolarizzarli. Per lo stato, per la legge non sono nessuno. Non possono avere un conto, una casa. Peggiorato con il decreto sicurezza. Almeno la gente quando dimostra di essere arrivato prima c’erano le sanatorie. Non sono rintracciabili non hanno documenti. Anche la situazione di quei paesi: quando ci sono state le elezioni di Morsi io personalmente non ero d’accordo che l’Islam va al potere. Tanta gente è tornata in Egitto! Un anno dopo sono ritornati. Dall’Egitto

---

16 Ibrahim, sessant’anni, uomo, copto (gennaio 2020).

la maggior parte è laureata. Con il clima che c'è adesso, con l'impaurimento di Salvini la gente non si integra, non è il livello delle nuove generazioni<sup>17</sup>.

La posizione istituzionale dei migranti egiziani è inevitabilmente correlata al benessere in tarda età. Molti egiziani si sono ritrovati in un "limbo", ovvero hanno perso il lavoro e conseguentemente il permesso di soggiorno e la possibilità di accedere al sistema di welfare italiano. I tassi di disoccupazione sono cresciuti a seguito della crisi economica del 2008 e sono stati inacerbiti dalla recente situazione pandemica del 2020. Il settore della ristorazione e del catering è stato uno dei più colpiti dai lockdown prolungati e intermittenti, e ha perso 38 miliardi di euro solo nel 2020<sup>18</sup> portando alla chiusura permanente di molti ristoranti. Le comunità egiziane ne sono state duramente colpite, poiché molti membri lavorano nel settore della ristorazione.

Mio marito ha perso il lavoro. Lavorava come pizzaiolo in questo ristorante. Sono ancora aperti, consegnano, ma il lavoro era meno e hanno deciso di lasciare qualcuno a casa. Mio marito lavorava a chiamata ed è rimasto a casa. Non sappiamo come sopravvivere, non lavoro<sup>19</sup>.

O nel settore turistico in generale. Ramadan ha quasi sessant'anni:

Lavoravo in un hotel, nella lavanderia. Quando ha chiuso, avevo già problemi economici. Mi sono ritrovato in un dormitorio, devo lasciarlo tra due settimane e non so cosa fare. Trovo solo lavori al mercato, ma ho problemi con il mio braccio, non posso sollevare pesi<sup>20</sup>.

Le donne egiziane presentano dei tassi di occupazione molto bassi e perciò sono state meno colpite dalla crisi.

All'inizio era...loro [uomini], quelli che venivano qui per primi erano loro. Comunque, sono venuta qui per ricongiungimento familiare, con mio marito. Sono una di quelle donne che sono casalinghe perché hanno seguito i mariti. Non trovi tante lavoratrici [tra le donne] sono poche in ogni caso<sup>21</sup>.

Allo stesso tempo molte donne egiziane si sono ritrovate in condizioni economiche critiche a causa del licenziamento dei loro mariti. Inoltre, al-

---

17 Mohammed, imam (aprile 2019).

18 [https://www.fipe.it/comunicazione/note-per-la-stampa/item/7581-ristorazione-38-miliardi-di-perdite-nel-2020-fipe-confcommercio-e-sindacati-scrivono-a-patuanelli.html#:~:text=Fipe%2DConfcommercio%20e%20Sindacati%20scrivono%20a%20Patuanelli,-dimensione%20font%20riduci&text=Il%202020%2C%20l'annus%20horribilis,dell%20settore%20andato%20in%20fumo](https://www.fipe.it/comunicazione/note-per-la-stampa/item/7581-ristorazione-38-miliardi-di-perdite-nel-2020-fipe-confcommercio-e-sindacati-scrivono-a-patuanelli.html#:~:text=Fipe%2DConfcommercio%20e%20Sindacati%20scrivono%20a%20Patuanelli,-dimensione%20font%20riduci&text=Il%202020%2C%20l'annus%20horribilis,dell%20settore%20andato%20in%20fumo.). Ultimo accesso: 22 febbraio 2022.

19 Mariam, donna, musulmana (giugno 2020). Il marito ha circa 50 anni.

20 Ramadan, cinquantasette anni, uomo, musulmano (marzo 2020).

21 Mona, quarantasette anni, donna, musulmana (dicembre 2019).

cune hanno dovuto affrontare la morte dei coniugi a causa del virus SARS-CoV-2.

Mio marito è morto a maggio, aveva settantadue anni ma lavorava ancora con il mio maggiore, avevano un import/export di macchine agricole. Senza di lui, tutto è fermo. L'altro figlio lavora come elettricista e porta a casa dei soldi, ma non è mai abbastanza. Fatico a nascondere la situazione economica ai miei figli, uno va all'università, non voglio che lasci. Riceviamo cibo e aiuto dalla moschea, non compriamo niente, ma ci sono ancora affitto e bollette. Ho molta paura di perdere la casa<sup>22</sup>.

In questo caso, Raudha si è ritrovata in una classe sociale inferiore a causa della pandemia.

Lavoravo come mediatrice linguistica e culturale nelle scuole, ma ora le scuole sono chiuse. In più, mio marito mi portava in macchina, non ho la patente. Non ho soldi per prenderla adesso. Ho iniziato a cercare lavoro, tutto quello che ho trovato erano lavori come donna delle pulizie e ho problemi seri, non posso stare piegata per lungo tempo. Voglio lavorare in un ufficio, un call center, qualcosa così. Ho vissuto il razzismo. Faccio questo test: se non vogliono arabi, non rispondono nemmeno quando gli parlo. Sono diventata l'uomo di famiglia, non so che fare<sup>23</sup>.

L'impatto della crisi sanitaria e lavorativa è stato particolarmente forte sulle persone meno giovani, ma ancora troppo giovani per poter accedere al sistema pensionistico.

Chi ha perso il lavoro e ha ancora i documenti [i titolari di "permesso di soggiorno per attesa occupazione" o di cittadinanza italiana per vari motivi] ma non trova lavoro perché troppo vecchio, questo è un problema<sup>24</sup>.

Questa fase liminale può durare anni, e concorre alla vulnerabilità della fascia di popolazione migrante più anziana. Un altro problema molto sentito all'interno della comunità sono i cosiddetti "contributi dormienti":

Poi c'è un problema di quelli che lasciano i contributi, di quelli che se ne vanno, e che non fanno nulla [per riscattarli a fini pensionistici]. Quelli di cui parla spesso Boeri [Tito Boeri, presidente dell'Istituto Nazionale di Previdenza Sociale dal 2014 al 2019], i "contributi dormienti"<sup>25</sup>.

---

22 Raudha, donna, musulmana (giugno 2021).

23 Raudha, donna, musulmano (giugno 2021).

24 Mohammed, uomo, musulmano (luglio 2020).

25 Avv. Alberto Guariso, ASGI (Associazione Studi Giuridici sull'Immigrazione) (dicembre 2019).

Di fatto, in una comunità in cui la componente anziana è costantemente in crescita, le idee su un possibile ritorno emergono spesso. “Nazione (*waṭan*) è il posto in cui vivo in sicurezza”<sup>26</sup>: *’aman* (sicurezza) è una parola spesso citata quando si parla di “casa” – *al-waṭan huwa al-’aman wa al-istiqrār* (casa è sicurezza e stabilità)<sup>27</sup>. Gli egiziani a Milano definiscono *waṭan* a livello teorico come un posto stabile dove è possibile insediarsi. L’Italia non garantisce una “stabilità”, cioè il senso di essere sistemati o integrati. Dall’altra parte, l’Egitto viene percepito come un paese molto amato ma in bancarotta (*mufliṣa*) dove “non puoi investire” (*mish hastathmir*), nonostante molti stiano investendo, acquistando case o beni per le loro famiglie. Ibrahim ha quarantadue anni, viene dall’area del Delta e appartiene alla “seconda generazione” di egiziani. Ha comprato un taxi per suo fratello in Egitto, e sostiene che vorrebbe tornare. Il mito del ritorno è stato analizzato nella letteratura accademica dal classico di Muhammad Anwar (1979) sulla popolazione pakistana in Inghilterra. A cavallo tra due paesi, i migranti sono spesso motivati dall’idea del ritorno (Cakmak 2021), anche se esso raramente si avvera nella pratica. A Milano le idee sul ritorno differiscono molto tra la prima e la seconda generazione di migranti egiziani, e, di conseguenza, tra età anagrafiche diverse. Come hanno notato Georges Fouron e Nina Glick Schiller (2002), tuttavia, sia coloro che vanno e che coloro che restano sono coinvolti dalla migrazione transnazionale e ne subiscono gli effetti.

Said, copto, cinquantanove anni, viene da Alessandria da una famiglia di classe medio/alta. Appartiene alla prima generazione, ed è emigrato negli anni ‘70:

no, non voglio tornare. Mai. Non vado nemmeno in Egitto in vacanza perché i miei figli vogliono andare a Barcellona. Mio padre è morto quattro anni fa, i miei fratelli e le mie sorelle...non gli importa<sup>28</sup>.

Per la “seconda generazione” di migranti egiziani, d’altro canto, le idee di patria spesso si intrecciano con un senso di nostalgia del passato, che identifica la patria con l’infanzia e si materializza in un’idea di ritorno idealizzata. Mona, che è arrivata a Milano nel 2008: “sono arrivata con un accordo: in sei mesi, se non mi piace, il paese, torno”<sup>29</sup>. Non è mai tornata, ma mantiene dei legami forti con la sua famiglia di origine, che invece la “prima generazione” ha gradualmente perso. Gli egiziani copti e i musulmani hanno degli atteggiamenti molto diversi rispetto all’idea del ritorno: per i copti non è mai un’opzione, dal momento che in Egitto temono di sentirsi minacciati e discriminati, in una società in larga parte musulmana.

26 Doha, donna, musulmana (maggio 2021).

27 Samira, donna, musulmana (giugno 2021).

28 Said, cinquantanove anni, uomo, copto (febbraio 2020).

29 Mona, quarantasette anni, donna, musulmana (dicembre 2019).

Non torno perché sono italiano e copto. Entrambi. Essere un copto oggi è difficile. Noi copti siamo infedeli per i musulmani. Si uccidono a vicenda. Quando c'è una chiesa, i musulmani devono subito costruire una moschea. Non sai quanto a lungo devi aspettare per avere un permesso per costruire una chiesa. Ci sono molte chiese ma paragonale al numero di cristiani lì, non so. Poi al Cairo è una cosa, ma vai in campagna... non ho investito in Egitto, no<sup>30</sup>.

Il diritto a praticare la propria religione è sentito come centrale, e molti hanno paura anche delle persecuzioni fisiche se tornassero in Egitto. La “prima generazione” di egiziani copti è venuta in Italia con l'idea di trovare una società multi-religiosa, o comunque un porto sicuro per i cristiani.

All'inizio, quando sono arrivato qui, nessuno chiedeva di che religione sei. Eravamo primi. Pian piano la chiesa copta è cresciuta e il patriarca. Non siamo in contatto con la comunità copta, per noi la chiesa è andare lì la domenica a messa e tornare. Non abbiamo nessun aiuto, né una comunità che si parla quando ci sono problemi<sup>31</sup>.

Said si riferisce qui alla chiusura della sua pizzeria a causa del lockdown nazionale nella primavera del 2020, quando si sentì “abbandonato”<sup>32</sup>, sia dallo stato che dalla sua comunità egiziana/copta.

### **La pandemia SARS-CoV-2 e le pratiche di assistenza agli anziani nella diaspora egiziana**

La pandemia di SARS-CoV-2 ha avuto un forte impatto sui livelli professionali e sulle disuguaglianze di genere all'interno della comunità migrante egiziana. Come “nuovi proletari” (Balibar 2004, p. 50), i migranti offrono un punto di vista privilegiato per analizzare le disuguaglianze socio-economiche in tempi di cambiamenti sociali accelerati. Se molti migranti maschi hanno perso il lavoro, molte donne egiziane hanno visto il carico di lavoro di cura non retribuito incrementare durante i cosiddetti “lockdown”. Per lavoro non retribuito o non salariato domestico intendo tutte quelle pratiche quotidiane che contribuiscono alla riproduzione sociale e del nucleo domestico, come “crescere dei figli, cucinare, pulire, [...], prendersi cura dei parenti anziani, fare spesa, gestire la casa, così come il carico mentale di pianificare i tempi e il lavoro emozionale di occuparsi delle relazioni familiari” (Power

---

30 Ibrahim, uomo, copto (maggio 2019).

31 Said, uomo, copto (giugno 2020).

32 Said, uomo, copto (giugno 2020).

2020, p. 67). Include il lavoro e i compiti che una famiglia deve compiere per sopravvivere da una generazione a un'altra, e ha una valenza particolare quando riguarda gli anziani, soprattutto ai tempi della pandemia.

Ho iniziato ad andare al mercato da sola, perché mia madre è troppo vecchia...troppo rischioso. Ho deciso di isolarla, anche il mio figlio più piccolo va al mercato per portarle le medicine. Mio figlio stava facendo i compiti a casa, quindi lo aiutavo, lo lasciavo da solo con il computer, svegliandolo, preparandogli il pranzo così poteva studiare.<sup>33</sup>

A seguito dei tagli alle spese al settore del welfare (Minelli, Redini 2012) e al ricorso alle reti famigliari per fornire assistenza ad anziani, bambini e disabili (Näre 2013), l'Italia ha mantenuto una cultura della cura con una forte connotazione di genere, sostenuta dal lavoro di donne straniere e razzializzate (Marchetti 2014). All'interno delle case dei migranti, tuttavia, fare affidamento sul lavoro esterno è ancora molto raro, e le donne sono spesso le uniche *caregiver*<sup>34</sup>. Le donne egiziane eseguono infatti la maggior parte dei compiti connessi alle pratiche di riproduzione del nucleo domestico, ma alcune godono in modo sostanziale dell'aiuto delle loro famiglie di origine.

I miei genitori sono qui, sono anziani. Mi aiutano con il mantenimento della casa, ma dopo il COVID, ho dovuto badare io. Non lavoro. Stavo facendo un corso a Rozzano, prima, ma ora non posso fare niente. Mi sono laureata in chimica in Egitto, lavoravo in un laboratorio. In Italia, ho imparato l'italiano e ho preso il certificato di scuola media insieme a mio figlio. Sono una persona che non sa stare ferma, mai. Ora sto a casa, tutto il giorno<sup>35</sup>.

La crisi pandemica ha significativamente limitato le possibilità di socializzazione delle donne egiziane, che frequentavano il mercato settimanale e delle lezioni di italiano con altre connazionali. La vita quotidiana è cambiata inevitabilmente: "ero abituata ad andare al mercato, dal parrucchiere. Adesso, non vado a casa delle amiche"<sup>36</sup>.

Le pratiche di cura quotidiana devono incorporare e gestire il rischio di trasmettere la malattia. Il modo in cui il concetto di "rischio", ovvero la possibilità di essere contagiati dal virus, è concepito viene influenzato da un quadro culturale e sociale più ampio. Le strategie di gestione del rischio nella comunità egiziana vengono incorporate nei processi di riproduzione domestica e si riconnettono a idee come l'inquinamento e lo sporco. Inoltre, esse sono legate alle nozioni islamiche che riguardano il "fato". Il rischio viene infatti invocato contestualmente al destino.

33 Abir, trentacinque anni, donna, musulmana (maggio 2020).

34 Per una discussione del termine, si veda Diodati in questa Special Issue.

35 Hala, donna, musulmana (maggio 2020).

36 Abir, trentacinque anni, donna, musulmana (maggio2020).

Non devi avere sensi di colpa se infetti qualcuno della tua famiglia, perché la malattia è qualcosa da dio. Se dio ci dà una malattia, ci dà anche la cura. Vuole qualcosa da noi. Cosa posso fare? Io? Abbiamo il compito di sopravvivere. Ma se non lo facciamo, abbiamo fatto abbastanza<sup>37</sup>.

Non possiamo lottare contro la malattia, non possiamo fare altrimenti. Non sono spaventata, sono indifferente. Non sono coraggiosa, ma se il virus arriva, non posso scappare<sup>38</sup>.

Seguire delle azioni routinizzate fa parte dei processi di riproduzione domestica. La letteratura accademica sui senzateo, ad esempio, contribuisce alla comprensione di tali processi: definendo l'idea di casa come un insieme di processi, abitudini, oggetti e ritmi, essa va oltre il concetto di casa come spazio o posto (Veness 1993). La pandemia, con l'incremento della permanenza delle persone in casa, ha fatto emergere l'importanza delle azioni abitudinarie nella perpetrazione del nucleo domestico e nella protezione dei suoi membri.

Vado al supermercato, alla farmacia per proteggere mio marito che è anziano. I miei figli hanno paura. Alla sua età e ha fatto un intervento al cuore. Hanno proibito gli estranei in casa. Facevo pacchi [per un'associazione di beneficenza] a casa ma i miei figli no, hanno paura per il loro padre<sup>39</sup>.

Le scienze sociali hanno recentemente esposto l'importanza e l'urgenza di una rilettura del lavoro di Mary Douglas per inquadrare le risposte al rischio pandemico (Brown 2020). Nel suo *Risk and Culture. An Essay on the Selection of Technological and Environmental Danger* (1982), Douglas vede il rischio come qualcosa di inerentemente politico e morale. La pandemia ha influenzato gli immaginari politici che riguardano gli anziani e la loro cura: i più a rischio, essi sono diventati in qualche modo "sacrificabili" nei discorsi politici. Il primo ministro inglese Boris Johnson, per esempio, ha parlato di "immunità di gregge" sottintendendo che la morte è una parte inevitabile della pandemia, specialmente per gli anziani, svelando una logica neoliberale di governance (Brown 2020, p. 5). Per gli egiziani a Milano l'età è diventata uno dei fattori principali per categorizzare il rischio.

---

37 Abir, trentacinque anni, donna, musulmana (maggio 2020).

38 Layla, donna, musulmana. Suo marito è morto di COVID a novembre, 2020 (marzo 2020).

39 Layla, donna, musulmana. Suo marito è morto di COVID a novembre, 2020 (marzo 2020).

I miei genitori sono vecchi, cosa posso fare. Se qualcosa succede, non mi fido degli ospedali, tanti prendono il COVID lì. Li teniamo a casa, sono meno a rischio<sup>40</sup>.

La pandemia ha modificato dunque gli equilibri di genere all'interno dei nuclei domestici verso una più accentuata disegualianza e un carico di lavoro e di cura più pesante. Il gruppo di ricerca ha condotto anche delle analisi quantitative dell'indice di benessere soggettivo (*subjective well-being index*) su un campione di cento trentatré migranti egiziani con differenti età, background religiosi, socio-economici, professionali e di genere. I risultati preliminari indicano delle differenze significative per quanto riguarda il genere, poiché l'indice di benessere individuale risulta essere più alto per gli uomini del 43% rispetto alle donne. Incrociando le analisi quantitative con quelle qualitative, un possibile risultato lega l'indice di benessere al fatto di essere professionalmente occupati, abbassando notevolmente l'indice per le donne migranti egiziane che presentano tassi molto bassi di occupazione a fronte di un livello educativo nel paese di origine medio/alto. Relegate a un lavoro domestico e di cura non retribuito, ulteriormente aggravato dalla crisi pandemica, le donne migranti egiziane riportano frequentemente un senso di frustrazione riguardante la propria vita.

## Conclusioni

La nozione di “buon invecchiamento” è multifattoriale, e spesso cela una logica neoliberista che vuole l'individuo anziano ancora produttivo e “di successo”, dove per “successo” si intende la capacità di contribuire a un sistema capitalistico. L'esperienza dei migranti egiziani a Milano concorre all'analisi dei fenomeni di invecchiamento, dal momento che essi correlano strettamente “successo” e “benessere” in età avanzata al livello istituzionale (presenza di documenti regolari per risiedere in Italia o meno), all'accesso al sistema pensionistico italiano e all'occupazione professionale. La “prima generazione” di migranti egiziani, arrivata prima del 2000, ha accesso a queste risorse e risponde in modo più positivo alle domande sul benessere e sul successo in tarda età, oltre ad essere più riluttante a tornare nel paese di origine, rispetto alla “seconda generazione”. Dall'analisi quantitativa che ha coadiuvato le ricerche qualitative su cui si basa quest'articolo, inoltre, le donne egiziane risultano meno felici e ottimiste rispetto a un futuro in Italia, dati molto probabilmente correlati al basso tasso di occupazione e al carico di cura domestica non retribuita che si è ulteriormente acuito a causa delle misure di contenimento della pandemia SARS-CoV-2. La situazione

---

40 Nadia, donna, musulmana (maggio 2021).

emergenziale ha anche modificato le concezioni di vecchiaia, portando gli anziani egiziani a isolarsi e ad essere percepiti come più “fragili”, e facendo peggiorare la loro percezione di benessere.

## Bibliografia

- Agamben, G., (2020), *A che punto siamo? L'epidemia come politica*, Macerata, Quodlibet.
- Ambrosini, M., Abbatecola, E., (2004), *Immigrazione e metropoli. Un confronto europeo*, Milano, Franco Angeli.
- Ambrosini, M., Boccagni, P., (2004), Protagonisti inattesi. Lavoro autonomo e piccole imprese. rapporto di ricerca, *Assessorato delle Politiche Sociali e CINFORMI, Centro Innovativo per l'immigrazione*. [Online] Consultabile all'indirizzo: <https://fdocumenti.com/document/protagonisti-inattesi.html> (Data di accesso: 22 febbraio 2022).
- Anwar, M., (1979), *The Myth of Return*, London, Heinemann.
- Balibar, É., (2004), *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Brown, P., (2020), Studying COVID-19 in light of critical approaches to risk and uncertainty: research pathways, conceptual tools, and some magic from Mary Douglas, *Health, Risk & Society*, 22, 1, pp. 1-14.
- Butler, R.N., (1975), *Why Survive? Being Old in America*, New York, Harper & Row.
- Cakmak, M., (2021), “Take Me Back To My Homeland Dead Or Alive!": The Myth of Return Among London's Turkish Speaking Community, *Frontiers in Sociology*, 6, pp. 1-11.
- Ciabbari, L., (2020), *L'imbroglione mediterraneo. Le migrazioni via mare e le politiche della frontiera*, Milano, Cortina Raffello.
- Colucci, M., (2018), *Storia dell'immigrazione straniera in Italia. Dal 1945 ai nostri giorni*, Roma, Carocci Editore.
- Coslovi, L., Zarro, A., (2008), Stati Africani e Migrazioni. La sfida dell'institution building. Ricerca-azione sulle politiche di alcuni Stati africani verso la diaspora, *CeSPI*, 39/2008. [Online] Consultabile all'indirizzo: [https://www.cespi.it/sites/default/files/documenti/wp39-politiche\\_migra-coslovi\\_0.pdf](https://www.cespi.it/sites/default/files/documenti/wp39-politiche_migra-coslovi_0.pdf) (Data di accesso: 22 febbraio 2022).
- Douglas, M., Wildavsky, A., (1982), *Risk and Culture. An Essay on the Selection of Technological and Environmental Danger*, Berkeley, University of California Press.
- Estes, C.L., (1993), The 1992 Kent Lecture: The Aging Enterprise Revisited, *The Gerontologist*, 33, 3, pp. 292–8.
- Estes, C.L., Binney, E. A., (1989), The Biomedicalization of Aging: Dangers and Dilemmas, *The Gerontologist*, 29, 5, pp. 587–96.

- Ficarelli, M., (2020), Caring for Italy: The Solidarity of Filipino Women Workers, *Covid-19 Fieldsights*. [Online] Consultabile all'indirizzo: <https://culanth.org/fieldsights/caring-for-italy-the-solidarity-of-filipino-women-workers> (Data di accesso: 22 febbraio 2022).
- Gallissot, R., Kilani, M. e Rivera, A. (2001), *L'imbroglione etnico in quattordici parole-chiave*, Bari, Dedalo Edizioni.
- Glick-Schiller, N., Fouron, G.E., (2001), *Georges Woke Up Laughing. Long-Distance Nationalism and the Search for Home*, Durham/London, Duke University Press.
- Lupton, D., ed., (2020), Doing fieldwork in a pandemic (crowd-sourced document). [Online] Consultabile all'indirizzo: <https://docs.google.com/document/d/1clGjGABB2h2qbduTgfqribHmog9B6P0NvMgVuiHZCl8/edit?ts=5e88ae0a#> (Data di accesso: 22 febbraio 2022).
- Marchetti, S., (2014), *Black girls. Migrant domestic work and colonial legacies*, Leiden, Brill.
- Marchetti, S., (2021), *Pericolosi, precari, poco pagati*, Jacobin Italia (2021) (vol. 13).
- Minelli, M., Redini, V., (2012), Vulnerabilità e agentività nella sfera più intima. Una ricerca su operatori socio-sanitari, familiari e badanti nell'assistenza domiciliare alla persona disabile anziana, *AM. Rivista della Società Italiana di Antropologia Medica*, 14, pp. 33-34.
- Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, (2020), La Comunità Egiziana in Italia. Rapporto Annuale sulla Presenza dei Migranti. [Online] Consultabile all'indirizzo: <https://www.lavoro.gov.it/documenti-e-norme/studi-e-statistiche/Documents/Rapporti%20annuali%20sulle%20comunit%C3%A0%20migranti%20in%20Italia%20-%20anno%202020/Egitto-rapporto-2020.pdf> (Data di accesso: 22 febbraio 2022).
- Näre, L., (2013), The Ethics of Transnational Market Familism: Inequalities and Hierarchies in the Italian Elderly Care, *Ethics and Social Welfare*, 7, 2, pp. 184-197.
- Power, K., (2020), The COVID-19 pandemic has increased the care burden of women and families, *Sustainability: Science, Practice and Policy*, 16, 1, pp. 67-73.
- Pratt, M.L., (1986), Fieldwork in Common Places, in Clifford J., Marcus, G., eds., *Writing Cultures. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, pp. 27-50.
- Raffaetà, R., (2020), Another Day in Dystopia. Italy in the Time of COVID-19, *Medical Anthropology*, 39, 5, pp. 371-373.
- Rowe, J., Kahn, R., (1987), Human aging: Usual and successful, *Science*, 237, 4811, pp. 143-149.
- Rubinstein, R.L., ed., (1990), *Anthropology and Aging: Comprehensive Reviews*, Dordrecht, Springer Netherlands.

- Sanò, G., a cura di, (2020), *Fare Etnografia al tempo del COVID-19. Continuità e fratture alla luce delle misure adottate per far fronte all'emergenza sanitaria, Numero monografico di Illuminazioni* (53).
- Scaglioni, M., (2020), *Covid-19: la comunità egiziana in Lombardia*, *taad.it*. [Online] Consultabile all'indirizzo: <https://taad.it/2020/05/29/covid-19-la-comunita-egiziana-in-lombardia/> (Data di accesso: 22 febbraio 2022).
- Scaglioni, M., Diodati, F., a cura di, (2021), *Antropologia dell'invecchiamento e della cura*, Milano, Ledizioni.
- Sironi, V.A., Riva, M.A., (2020), *Anthropological analysis on recent covid-19 infection in Italy*, *The European Journal of Public Health*, 30, p. 1310.
- Sivaramakrishnan, K., (2018), *As the World Ages: Rethinking a Demographic Crisis*, Cambridge (US), Harvard University Press.
- Tilly, C., (1999), *Durable Inequality*, University of California Press.
- Tönnies, F., (1887), *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*, Tubinga, Franz Fues.

