



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

**Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia
applicata**

**Corso di laurea in
SCIENZE SOCIOLOGICHE**

*Inverno demografico: un'analisi delle
cause socioculturali della denatalità in
Italia*

Relatore:

Prof. Andrea Maria
Maccarini

Laureanda:

Anna Minotti
Matricola 1224500

A.A. 2021/2022

Indice

Introduzione.....	4
Capitolo primo.....	6
Le cause economiche della denatalità in Italia	6
1. <i>Crisi economica.....</i>	<i>7</i>
2. <i>Crisi sanitaria.....</i>	<i>9</i>
3. <i>Crisi abitativa.....</i>	<i>11</i>
4. <i>Wel Family.....</i>	<i>13</i>
Capitolo secondo.....	15
Le cause socioculturali della denatalità in Italia	15
1. <i>Il mito della maternità.....</i>	<i>15</i>
2. <i>Il mito del lavoro.....</i>	<i>18</i>
3. <i>Il familismo in Italia.....</i>	<i>21</i>
4. <i>La secolarizzazione.....</i>	<i>26</i>
Capitolo terzo.....	30
<i>Childless, childfree o “Lunadigas”?</i>	30
1. <i>Childlessness o childfreedom?.....</i>	<i>32</i>
2. <i>Lunàdigas: ovvero donne senza figli.</i>	<i>36</i>
Conclusione	42
Bibliografia.....	44
Sitografia	50

Introduzione

La seguente tesi si propone di ricercare le cause socioculturali del fenomeno della denatalità in Italia. L'intenzione è di fare riferimento alle possibili motivazioni interne alla sfera sociale, per cercare di spiegare il problema del cosiddetto "inverno demografico", che da tempo vede l'Europa e, ancor di più l'Italia, come protagoniste.

Verranno analizzate le diverse ipotesi delle principali teorie socioculturali, che tentano di interpretare cosa spinge le coppie italiane a non avere figli, nello specifico per motivi legati all'ambito lavorativo, economico, sociale e culturale.

L'Istituto Nazionale di Statistica stima una decrescita della popolazione italiana residente da 59,2 milioni il primo gennaio 2021 a 57,9 milioni nel 2030, che si accentuerà nel ventennio successivo, fino ad arrivare, nel 2050, a 54,2 milioni di residenti, con una diminuzione del 3,3% della popolazione.¹

Nel 2020 i nati dalle donne residenti in Italia sono stati 404.892, circa 15.000 in meno rispetto all'anno precedente: siamo di fronte ad un nuovo record negativo per la natalità che vede, infatti, una media di 1,24 figli per donna, rispetto ai 1,44 degli anni 2008-2010, in cui si è assistito ad un massimo per quanto riguarda la fecondità in Italia.²

La popolazione italiana sta attraversando una fase prolungata di invecchiamento, che sembra potersi amplificare con il tempo: si conta infatti che gli individui fino ai 14 anni d'età rappresentino solo il 12,9%, dato che, secondo le previsioni, potrebbero diminuire fino ad arrivare all'11,7% entro il 2050.³ Il vero problema, infatti, è che la popolazione femminile in età feconda (tra i 15 e i 49 anni) è, e sarà, sempre meno consistente, in quanto vittima dell'effetto del *baby-bust*, ovvero la fase di forte calo di fecondità che iniziò nel 1976 e si concluse nel 1995, durante la quale si è arrivati al minimo storico di nascite, fino a toccare in media l'1,19 figli per donna.⁴

È significativo notare come siano drasticamente diminuiti i primogeniti: tale fenomeno testimonia la difficoltà delle coppie, specialmente quelle più giovani, nel formare una famiglia con figli. Si tratta di una condizione differente rispetto a quella di inizio anni Duemila, in cui la criticità riguardava soprattutto la decisione di avere un secondo figlio.⁵

¹ <https://www.istat.it/it/files/2022/09/REPORT-PREVISIONI-DEMOGRAFICHE-2021.pdf>

² <https://www.istat.it/it/files/2021/12/REPORT-NATALITA-2020.pdf>

³ Vedi nota 1.

⁴ Vedi nota 2.

⁵ Vedi nota 2.

Un altro dato rilevante riguarda l'età media delle madri che decidono di compiere questa scelta: si diventa genitori sempre più tardi.

In Italia nel periodo gennaio-ottobre 2020, si riscontra, rispetto all'anno precedente, una diminuzione del 5,6% di nati da madre con età fino ai 24 anni. Si percepisce dunque, una costante nel rinvio della maternità da parte delle donne più giovani, e dunque più feconde. Rispetto al 1995 l'età media del parto è aumentata, arrivando ai 32,2 anni ed è marcata soprattutto per quanto riguarda l'età media alla nascita del primo figlio, che tocca i 31,4 anni nel 2020, tre in più rispetto al 1995.⁶

Per osservare questo fenomeno da più vicino, si è deciso di prendere in considerazione una piccola realtà italiana: *Lunàdigas, ovvero donne senza figli*. Si tratta di un'associazione culturale dedicata alle donne che hanno deciso di non avere figli per i più svariati motivi, racchiusi in un archivio di testimonianze e racconti.

Le fondatrici Nicoletta Nesler e Marialisa Piga hanno cercato un termine che descrivesse senza negazioni le donne “senza figli” e “non madri”. *Lunàdigas* è infatti una parola sarda che afferma e conferma l'esistenza e l'identità di queste donne, che rivendicano la loro completezza anche senza aver messo al mondo bambini.⁷

Le fondatrici sono anche autrici e registe del docufilm *Lunàdigas, or concerning childfree woman*, un racconto che parte dal privato di ciascuna di queste donne e diventa corale e universale.

Il film e l'«archivio vivo» di testimonianze faranno parte delle fonti utilizzate per questa ricerca, e avranno il fine di provare a dare voce a ciò che verrà esaminato: le cause socioculturali della denatalità in Italia.⁸

⁶ *Ibidem*.

⁷ <https://www.lunadigas.com/chi-siamo/>

⁸ <https://www.lunadigas.com/film/>

Capitolo primo

Le cause economiche della denatalità in Italia

Non esiste nulla di più personale ed esclusivo del rapporto tra genitori e figli, tuttavia, i bambini oltre a portare gioia, sono un bene necessario per la continuità di una società. Si tratta, quindi, anche di una questione tremendamente pratica: meno figli nascono, più una società invecchia e questo celere e consistente invecchiamento comporta, nel lungo termine, molte problematiche.

L'Italia da più di trent'anni è campionessa mondiale della bassa natalità (rientra tra i paesi a *the lowest low fertility*), e come tutte le società moderne, dovrebbe preoccuparsi quando i tassi di natalità si abbassano drasticamente. Il nostro Paese invece ha abbandonato da tempo la fecondità non controllata e percepisce un figlio come un onere, piuttosto che come una risorsa economica.

Ciò che viene maggiormente messo in luce nel momento in cui si parla di “inverno demografico” sono le cause economiche, considerate come le cause principali della denatalità. Il fatto è che le condizioni necessarie, affinché una coppia decida di mettere al mondo un bambino, sono radicalmente cambiate e comportano che il tasso di natalità sia fortemente condizionato dall'organizzazione della produzione economica e dalle politiche sociali, come verrà analizzato di seguito.⁹

⁹ M. Castiglioni, G. Dalla Zuanna, *La famiglia è in crisi, falso!*, Bari, Laterza, 2017, pp. 79-80.

1. Crisi economica

Le crisi economiche e sanitarie, che hanno attraversato l'Europa negli ultimi decenni, hanno gravato sull'idea di avere un figlio e su tutti i mezzi che sono a disposizione per le famiglie con figli. Negli anni Duemila la situazione demografica in Italia faceva sperare in una ripresa della fecondità: si trattava infatti di un periodo di maggior stabilità economica che ha visto un aumento notevole, seppure ancora non sufficiente, del numero di figli per donna, sia grazie agli ingressi da parte dell'immigrazione, sia grazie alle coppie autoctone sul territorio. Nel Duemila si arrivò così a 1,26 figli per donna, fino a sfiorare la soglia di 1,46 figli per donna nel 2010.

La crescita si interruppe nel momento in cui intervenne la Grande Recessione che colpì l'Italia alla fine del primo decennio del Duemila. Questo periodo storico produsse effetti visibili in tutti i Paesi danneggiati, tanto che l'intera Europa subì un calo generalizzato delle nascite, anche se con tempi e numeri diversi per ogni Stato.

È risaputo che fecondità ed economia sono tra loro strettamente correlate, i demografi infatti parlano di fecondità pro-ciclica che, seppur con ritardo, risponde alle variazioni del mercato. Da sempre la fecondità si trova a fare i conti con le risorse che ha a disposizione e con le crisi economiche che fanno da muro all'incremento della popolazione.¹⁰

Ma facciamo un passo indietro: fra Ottocento e Novecento nei Paesi oggi ricchi, per la prima volta si iniziò a porre dei limiti alla fecondità. Questa scelta era orientata dalla volontà di migliorare il proprio tenore di vita e quello dei propri figli, in una società in rapida ascesa economica. La velocità di questo calo fu significativa, ne è un esempio il Veneto, che subì un importante decremento del numero medio di figli per donna, da 5 a 2,5 in soli trent'anni.¹¹

Inaspettatamente, però, nel secondo dopoguerra si assistette al *baby boom*, un importante aumento delle nascite in Italia, tra il 1950 e il 1970, in un periodo florido per l'economia. Il fenomeno dimostra che non sia una regola l'idea per cui, all'aumentare del reddito, diminuiscano le nascite.

Il quadro iniziò a modificarsi dopo il 1970: in tutti i Paesi ricchi si abbassò la fecondità, si alzò l'età media dei genitori alla nascita del primo figlio, aumentò l'intervallo di tempo tra le nascite e tra il matrimonio e la prima nascita.

Le principali cause di questo cambiamento vengono attribuite all'incremento del reddito

¹⁰ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, pp. 63-64.

¹¹ M. Castiglioni, G. Dalla Zuanna, *La famiglia è in crisi, falso!*, Bari, Laterza, 2017, p. 81.

e dei consumi e alla partecipazione femminile nel mondo del lavoro.¹² I figli costano di più e le nuove coppie non possono più permettersene tanti quanti i propri genitori. Infatti, sono mutati gli standard di consumo, insieme al guadagno e all'organizzazione lavorativa interna alla famiglia.¹³

Secondo recenti stime, l'aumento della disoccupazione, causata dalla crisi economica europea a noi più vicina, avrebbe portato ad una diminuzione delle nascite del 3%.

Ciò dimostra quanto sia forte la correlazione tra livello di disoccupazione e declino del tasso di fecondità. Questo significa che nei Paesi come l'Italia, in cui la Grande Recessione è stata più profonda, l'effetto sulle nuove nascite sarà prolungato e ancora più forte.¹⁴

L'Italia, nello specifico risulta avere, nel 2020, il tasso di occupazione dei propri cittadini al 62,6%, il più basso in Europa dopo la Grecia.¹⁵

Dopo la Recessione le conseguenze maggiori sono ricadute prevalentemente sui giovani, quelli che in potenza dovrebbero scegliere se diventare futuri genitori, ma che, meno degli altri, godono di forme contrattuali che garantiscono stabilità e protezione.

Si fa, dunque, sempre più marcata la loro instabilità lavorativa, rispetto a quella di chi, ormai da tempo, fa parte del mercato del lavoro. Ne consegue che sia proprio questa generazione ad essere maggiormente colpita dall'incertezza e che, a rigor di logica, venga intaccata la natalità.¹⁶

Le preoccupazioni non riguardano soltanto chi è intenzionato a mettere al mondo uno o più figli, ma gravano anche su chi è già genitore: la deprivazione economica e l'instabilità lavorativa senza dubbio pesano anche sui figli. In Italia non ci sono ancora dati longitudinali in grado di stabilire quanto effettivamente queste condizioni ricadano sulla vita dei bambini, ma, a livello macro, la solidità economica comprende una minor incertezza all'interno delle famiglie e, di conseguenza, minor possibilità che venga minata la loro stabilità.¹⁷

¹² *Ivi*, pp. 82-83.

¹³ *Ivi*, p. 88.

¹⁴ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, p. 66.

¹⁵ [https://www.ansa.it/europa/notizie/rubriche/altrenews/2021/04/21/ue-tasso-occupazione-cala-nel-2020-italia-resta-penultima_5566b1e2-5f40-4a10-8e9b-e6fc04a26ec0.html#:~:text=Secondo%20i%20dati%20pubblicati%20da,alto%20\(63%2C5%25\).](https://www.ansa.it/europa/notizie/rubriche/altrenews/2021/04/21/ue-tasso-occupazione-cala-nel-2020-italia-resta-penultima_5566b1e2-5f40-4a10-8e9b-e6fc04a26ec0.html#:~:text=Secondo%20i%20dati%20pubblicati%20da,alto%20(63%2C5%25).)

¹⁶ A. Minello, *Non è un paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, p. 68.

¹⁷ *Ivi*, p. 71.

2. Crisi sanitaria

L'Italia è uno dei paesi che più soffre il *fertility gap*: la differenza tra il numero di figli desiderati e la fecondità realizzata. Secondo i più recenti dati Istat – indagine *Famiglie, soggetti sociali e ciclo di vita* – oltre la metà degli italiani desidererebbe avere due figli e, secondo lo stesso studio, il 41% di chi ha già un figlio ne vorrebbe un altro. Risulta quindi che a guidare il declino del numero di nascite non sia la mancanza del desiderio di genitorialità, bensì la sua non realizzazione. Ci troviamo di fronte, infatti, ad una società che non è in grado di soddisfare tale desiderio. Si tratta di una situazione che persiste da decenni ma che, senza ombra di dubbio, si è aggravata ulteriormente con la crisi pandemica che stiamo attraversando.

Il Covid-19, infatti, ha condotto ad un maggiore livello di insicurezza, colpendo non solo la salute, ma anche le condizioni economiche e gli stati emotivi dei singoli e delle famiglie, stravolgendone la quotidianità.

La demografia è uno degli ambiti maggiormente colpiti dalla pandemia, sicuramente a causa dell'aumento della mortalità, ma anche relativamente alle conseguenze sui progetti di vita futuri di ognuno. Proprio per questo le scelte positive di impegno verso la decisione di avere un figlio vengono sopraffatte da una combinazione di difficoltà e incertezza, che ne impedisce il compimento.¹⁸

Non sono sicuramente passate inosservate le misure di distanziamento attuate per far fronte all'emergenza: esse hanno, sia bloccato la formazione di nuove relazioni sentimentali stabili, sia isolato le famiglie con figli e restrinto la possibilità di supporto intergenerazionale, limitando ulteriormente le nascite.

I piani di fecondità sono sicuramente stati influenzati soprattutto in quei paesi, come Italia e Spagna, in cui, a causa di mancanza di aiuto da parte dei servizi esterni alla famiglia, il subentro dei nonni nella cura è di fondamentale importanza.¹⁹

Sembra assurdo che di fronte a questa crisi pandemica, stando a ciò che comunicavano i media, ci saremmo dovuti aspettare un possibile aumento delle nascite, a fronte della reclusione forzata delle coppie all'interno delle mura domestiche. È bastato poco ai demografi per capire che questa previsione era fin troppo ottimista.²⁰

¹⁸ https://famiglia.governo.it/media/2192/rapporto-gruppo-demografia-e-covid19_1412020.pdf

¹⁹ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, p. 73.

²⁰ F. Luppi, B. Arpino, A. Rosina, *The impact of COVID-19 on Fertility Plans in Italy, Germany, Spain, and the United Kingdom*, «Demographic Research», 43, 2020, pp. 1399-1412.

I dati Istat relativi al 2021 confermano quest'ultima affermazione, poiché mostrano infatti che la fecondità nel nostro Paese è stata colpita pesantemente anche dalla pandemia. Ma ciò che spaventa maggiormente è che, sempre secondo questi dati, non ci troviamo di fronte ad una temporanea tendenza a rimandare il progetto di fecondità, bensì siamo di fronte ad una cancellazione del piano di genitorialità.

Le problematiche non hanno sicuramente risparmiato chi precedentemente alla pandemia aveva già costruito una famiglia, specialmente le madri: i dati dimostrano che in questo periodo si è aggravata la questione della divisione di genere, con un andamento lineare del tempo impiegato dalle donne nel lavoro di cura.²¹

Una recente indagine su dati Inps ha mostrato la propensione inferiore delle madri, rispetto ai padri, a continuare a lavorare in *smart-working* dopo il periodo pandemico. Non è sicuramente un caso, che nelle famiglie in cui la collaborazione domestica è stata scarsa, questa esperienza lavorativa sia risultata negativa, in particolar modo per le donne.²² Non sorprende sapere che in Italia la conciliazione tra i tempi di lavoro e i tempi di cura sia ancora poco facilitata con servizi alternativi a quelli familiari.

Purtroppo, storia e demografia vertono verso la stessa conclusione: il Covid-19 non sarà l'ultima pandemia di questo secolo, si dovrà, dunque, considerare questa come una situazione permanente di allerta, con forti ripercussioni sulla genitorialità.

²¹ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, p. 74.

²² P. Biasi, D. Checchi, M. De Paola, *Con lo smart-working più carichi di lavoro per le donne*, «la voce.info», 2021.

3. Crisi abitativa

Dalla crisi economica dipende anche la crisi abitativa, questo comporta grandi problematiche, soprattutto in un Paese come l'Italia, che incentra la sua esistenza sulla dimensione della casa. Se l'abitazione rappresenta il luogo primario di accoglienza e sicurezza, può essere destabilizzante che non esistano condizioni favorevoli per acquistarne una propria, a causa delle turbolenze del sistema immobiliare e degli alti requisiti necessari.

Il nostro Paese si distingue anche per l'uscita tardiva dalla famiglia d'origine: i dati dell'Eurostat del 2015 stimano l'età media dell'abbandono della casa dei genitori a 31,5 anni per gli uomini, a differenza dei 19,7 anni in Svezia.

Questi dati possono essere spiegati dalla crisi economica che pervade l'Italia da tempo, ma essa non può sicuramente essere l'unica motivazione. Resta indubbio che il problema della disoccupazione giovanile e dei sistemi di *welfare* siano necessari per fornire una spiegazione. Nei Paesi ad uscita tardiva sono quasi assenti gli incentivi all'abbandono della casa dei genitori, tanto che si contano poche borse di studio generalizzate e pochi aiuti per l'affitto.

Nonostante questo, non sono sicuramente trascurabili le motivazioni strutturali: si sono moltiplicate ad esempio le sedi universitarie, rendendo non necessario il trasferimento degli studenti in altre città e quindi lontano da casa. Oltre alla minor necessità di spostarsi, sono cambiate anche le abitazioni, divenute sempre più grandi e, allo stesso tempo, sono aumentati i figli unici, limitando di conseguenza il problema della mancanza di spazi privati.²³

È sicuramente decisiva la componente culturale. Secondo uno studio del Duemila, metà dei giovani che vivevano in casa con i genitori, affermava di potersi permettere la permanenza in una casa propria, ma sceglieva di non abbandonare la famiglia. Si pensi all'allentamento del controllo sociale su ragazzi e ragazze da parte dei genitori e di quanto abbiano la possibilità di usufruire dei servizi garantiti dalla famiglia: «molto meglio di un albergo, perché è quasi tutto gratis».²⁴

Dunque, l'impressione generale è quella che la permanenza dei giovani italiani all'interno dell'abitazione familiare sia dovuta alla difficoltà di trovare lavoro ma, allo stesso tempo, è innegabile che la maggior parte di loro stia molto bene a casa con i genitori, secondo i

²³ M. Castiglioni, G. Dalla Zuanna, *La famiglia è in crisi, falso!*, Bari, Laterza, 2017, pp. 16-18.

²⁴ C. Buzzi, A. Cavalli, A. de Lillo, *Giovani del nuovo secolo*, il Mulino, 2002.

quali è normale e naturale dedicarsi ai figli, sia con il lavoro di cura, sia con il mantenimento, anche quando superano la soglia dei trent'anni.²⁵

Se invece hanno deciso di vivere in una casa propria, è consuetudine che i giovani italiani non si allontanino più di tanto dalla famiglia d'origine. Il 70% delle persone con più di trent'anni risiede in prossimità della madre, a meno di 10 chilometri da lei se ancora in vita. Si tratta di un elemento che, in altri paesi come Francia e Germania, non supera la soglia del 45%.

Tutto ciò non dovrebbe sorprendere considerando che, essendo l'Italia un paese con forti legami di sangue, i contatti tra genitori e figli perdurano per tutto il corso della vita, anche grazie alla vicinanza tra di loro. «L'Italia, quindi, ieri come oggi, può essere considerata come un collage fra milioni di famiglie a grappolo».²⁶

Oltre alla prossimità, il legame tra genitori e figli italiani è caratterizzato da contatti molto frequenti: le visite, facilitate dalla vicinanza, o il telefono, specialmente negli ultimi decenni, rendono normale che si sentano e vedano più volte alla settimana.

Questa "normalità" è dovuta anche alla dimensione delle reti parentali, che si mantengono grazie alla possibilità di vivere vicino ai parenti.

Nel 2003 le donne in coppia residenti in Italia contavano in media quasi sette parenti a testa, tra genitori, suoceri, fratelli e sorelle propri o del marito. Logicamente il loro numero è diminuito con il crescere dell'età ed è destinato a farlo sempre di più, a causa del declino delle nascite degli ultimi quarant'anni.

Le conseguenze della crisi demografica non passeranno sicuramente inosservate: gli anziani, il quale numero è destinato a salire, potranno contare su una quantità ridotta di figli e, quindi, di aiuti.

Questo costituisce un problema dal momento che saranno necessarie maggiori forme di supporto, ancora poco presenti sul territorio. Non sembra che il modello italiano della solidarietà e dei forti legami affettivi possa cedere del tutto di fronte a questo problema.

I dati mostrano come le scelte residenziali delle coppie sposate, che continuano a diminuire, non siano differenti da quello delle coppie conviventi, che scelgono in ugual modo di abitare in prossimità della propria famiglia e lo stesso vale per chi ha pochi fratelli.

Inoltre, bisogna considerare che l'Italia detiene il primato per la qualità della casa e

²⁵ M. Castiglioni, G. Dalla Zuanna, *La famiglia è in crisi, falso!*, Bari, Laterza, 2017, p. 20.

²⁶ M. Castiglioni, G. Dalla Zuanna, *Spread of cohabitation and proximity between kin in contemporary Italy*, «Journal of Family History», 2014, pp. 422-444.

dell'abitare, rispetto a tutti gli altri Paesi europei. Ciò dipende dal fatto che, oltre ad essere un bene strutturale, rappresenta il «tempio in cui si celebra la forza dei legami di sangue».²⁷

4. *Wel Family*

In Italia fare famiglia è difficile, soprattutto se le politiche di sostegno alle giovani coppie scarseggiano. I tassi di occupazione più bassi si registrano tra le madri di bambini in età prescolare, secondo i dati della rilevazione 2018 sulle forze lavoro.

Al centro del dibattito, dunque, si posizionano i servizi per l'infanzia: il nostro Paese registra il 26% di copertura delle strutture per la prima infanzia, per di più distribuite in maniera disomogenea nel territorio, con differenze particolarmente marcate tra Nord e Sud.

Anche in questo caso resta determinante la questione economica, il totale delle strutture presenti, infatti, è diviso in servizi pubblici e privati. Quest'ultimi non sono alla portata di tutte le famiglie italiane e, nonostante nel tempo siano stati erogati sostegni economici (come il bonus asilo di mille euro nel 2017), oltre alla scarsa conoscenza da parte delle famiglie degli aiuti disponibili, a determinare il disuso di questi servizi sono la loro disomogenea diffusione o mancata presenza sul territorio.²⁸

Il problema, ovviamente, non si ferma agli asili, ma è l'intero sistema scolastico a non conciliarsi correttamente con la vita lavorativa. Ne sono un esempio pratico gli orari: qualsiasi genitore con un lavoro a tempo pieno si trova a giocare ad incastri per accompagnare o andare a prendere il proprio figlio a scuola.

L'apice viene raggiunto durante il periodo della scuola secondaria di primo grado, organizzata secondo l'orario parziale. Il sabato, come l'estate, non è più tempo speso in famiglia, ma un tetris organizzativo, tra ferie, nonni e centri estivi.

Chi ci rimette di più sono sicuramente le madri, che necessitano di una quantità smisurata di energie per far fronte sia al lavoro che alla cura. Sono prevalentemente loro, infatti, ad occuparsi della vita scolastica dei figli, solitamente dopo aver terminato il turno lavorativo.²⁹

²⁷ *Ivi*, p. 64.

²⁸ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, p. 34.

²⁹ *Ivi*, p. 35.

In Italia viene data massima attenzione all'avvicinamento al parto, ma paradossalmente, sono proprio le madri a venire lasciate sole anche pochi giorni dopo la nascita del figlio. È il Sistema Sanitario Nazionale stesso che non prevede nessuna figura d'aiuto dopo il parto, proprio perché sono quasi assenti reti di sostegno sia formali che familiari e questo può comportare rischi psicologici per le madri.

Il loro benessere, come quello dei figli, dovrebbe rappresentare una priorità per il nostro Paese, invece, le mamme italiane sono proprio tra le più infelici, come dimostrano i dati Swell-Fer (*Subjective Well-Being and Fertility*), sicuramente meno felici delle madri che vivono in altri Paesi, nei quali possono attingere ad un numero maggiore di politiche di sostegno, oltre che ad una più equa distribuzione dei ruoli.

I congedi parentali rappresentano strumenti essenziali per la conciliazione tra la vita familiare e quella lavorativa, eppure, si tratta di mezzi che nella pratica sono rivolti esclusivamente alle donne.

Il congedo di paternità resta infatti obbligatorio in Italia per soli dieci giorni dopo il parto della donna e per di più non viene sempre utilizzato.³⁰ Il congedo di maternità, invece, dura almeno tre mesi, nei quali la donna mette da parte la carriera per seguire il proprio bambino.³¹

Il problema sussiste nel momento in cui i dati ci svelano che la maggior parte delle donne che lasciano il lavoro, tre su quattro, scelgono di farlo per occuparsi della cura dei figli. Tra le donne di 25-49 anni con figli in età prescolare e le donne senza figli, la differenza del tasso di occupazione è del 74,3%, secondo i dati che accompagnano il PNRR.³² Inoltre, secondo l'Ispettorato Nazionale del Lavoro, le quarantamila dimissioni volontarie del 2017 sono disposte da genitori con figli fino ai tre anni e il 73% di queste sono donne. Poche si sono dimesse per altre motivazioni, la maggior parte degli abbandoni sono attribuiti alla difficoltà di assistere il bambino, a causa di costi elevati di asili, di assenza di strutture per l'infanzia o della difficile conciliazione tra lavoro e famiglia.

Ciò non avviene per i padri, secondo gli stessi dati, infatti, la grande maggioranza lo ha fatto per passare ad un'altra azienda.

³⁰<https://www.inps.it/prestazioni-servizi/congedo-di-paternita-obbligatorio#:~:text=%C3%88%20un%20congedo%20obbligatorio%20di,legame%20tra%20padre%20e%20figlio.>

³¹[https://www.inps.it/prestazioni-servizi/indennita-per-congedo-di-maternita-e-di-paternita-alternativo-per-lavoratrici-e-lavoratori-dipendenti#:~:text=Dopo%20il%20parto%20il%20congedo,\(parto%20prematuro%20o%20precoce\).](https://www.inps.it/prestazioni-servizi/indennita-per-congedo-di-maternita-e-di-paternita-alternativo-per-lavoratrici-e-lavoratori-dipendenti#:~:text=Dopo%20il%20parto%20il%20congedo,(parto%20prematuro%20o%20precoce).)

³² https://www.informazionefiscale.it/IMG/pdf/cs_osservatorio_precariato_20102022.pdf

Capitolo secondo

Le cause socioculturali della denatalità in Italia

1. Il mito della maternità

In Italia è ancora diffuso il pensiero secondo il quale il ruolo principale della donna è quello di prendersi cura della casa e della famiglia: si tratta del mito della maternità, che contribuisce a tenere alto il sovra-impegno delle donne all'interno delle mura domestiche. I dati Istat 2019 – *I tempi della vita quotidiana*³³ – ci comunicano che le donne stesse (circa un quarto delle italiane) concordano sul fatto che, anche se una donna lavora, la sua responsabilità principale resta quella della cura della famiglia.

È credenza condivisa che questo compito, oltre che di fondamentale importanza, sia addirittura intrinseco nella natura femminile e che, anche nel momento in cui una donna entra a far parte del mondo del lavoro, esso non possa passare in secondo piano.

Da uno studio dell'Eurostat del 2016³⁴, che mette a confronto tutti gli Stati europei, emerge che in Italia due terzi degli uomini partecipano al lavoro domestico, contro la quasi totalità delle donne impegnate in esso.

All'interno della classifica, il nostro Paese occupa una posizione mediana tra i Paesi del Nord Europa, che si contraddistinguono per un'equa distribuzione dei ruoli, e la Grecia e i Paesi dell'Est Europa, in cui persiste la poca collaborazione degli uomini nel lavoro di cura. Queste variazioni dipendono esclusivamente dalla partecipazione maschile, poiché il ruolo primario delle donne non viene mai messo in discussione, nemmeno nei Paesi in cui la quota di coloro che si dedicano ai figli scende sotto l'80%.

Nella costruzione del mito della maternità è determinante la quantità di tempo dedicata alla cura dei figli, per mantenere salda la propria identità di madre. È ovvio che queste attenzioni portino ad una maggiore vicinanza ad essi, ma, oltre alla richiesta di standard elevati, ciò implica un grande sforzo per bilanciare la vita familiare con quella lavorativa. Sono le donne ad occuparsi prevalentemente di funzioni quali la cura fisica, l'educazione, gli spostamenti verso la scuola o verso le attività pomeridiane. Tutto ciò dimostra

³³ <https://www.istat.it/it/archivio/230102>

³⁴ <https://www.istat.it/donne-uomini/bloc-3d.html?lang=it>

l'asimmetria rispetto alla figura dei padri che riescono ad eliminare il divario di genere solo nelle attività considerate più divertenti, quelle più simili al tempo libero, come giocare, leggere o parlare. È importante notare che questa suddivisione avviene in modo "naturale" all'interno della coppia, dal momento che nemmeno le donne stesse se ne rendono conto: è usuale che, ogni volta in cui si discute di questi temi pubblicamente, qualche moglie-madre si intrometta, segnalando la totale partecipazione del marito-padre ai compiti di casa, ma, quando le viene domandato se il marito pulisce il bagno, in genere cala il silenzio. Questo accade perché la divisione dei ruoli agisce subdolamente e viene normalizzata: alcune attività sono responsabilità della donna, altre, poche e precise, sono responsabilità degli uomini.³⁵

Il peso della cura, però, grava soprattutto sul concetto di responsabilità, sono infatti le madri ad essere giudicate sulla base di ciò che non fanno. Nel momento in cui un uomo svolge un compito culturalmente femminile, non sarà rilevante come lui lo faccia, bensì, l'irresponsabilità sociale della donna che glielo ha lasciato fare.

Uno dei motivi, per cui è molto difficile raggiungere una maggiore uguaglianza nei compiti di cura, è il fatto che le donne sono "bloccate" e limitano in prima persona il coinvolgimento degli uomini attraverso comportamenti di *gatekeeping*.³⁶

Si tratta di un modo di agire esclusivamente materno, che può essere definito come un *self-blocking* rispetto alla competenza genitoriale.

Nelle teorizzazioni delle pratiche di cura di genere, il *maternal gatekeeping* continua ad essere associato ad «*assuming primary responsibility for childrearing*»³⁷ e a «*criticizing the father's parenting behaviour*»³⁸ o addirittura a limitare il coinvolgimento del partner maschile.

È evidente un cambiamento generazionale: i padri di oggi sono sicuramente più coinvolti dei loro stessi padri, ma ciò non toglie che, anche a causa dei problemi strutturali menzionati nel primo capitolo, restino le madri ad assumere il primato nella cura, diventando delle esperte nell'anticipare o rispondere ai bisogni dei figli.

³⁵ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, pp. 44-46.

³⁶ S.M. Allen, A.J. Hawkins, *Portineria materna: convinzioni e comportamenti delle madri che inibiscono il coinvolgimento del padre maggiore nel lavoro familiare*, «Diario del matrimonio e della famiglia», 61 (1), 1999, pp. 199-212; M.F. De Luccie, *Le madri come guardiane: un modello di mediatori materni del coinvolgimento del padre*, «The Journal of Genetic Psychology», 156 (1), 1995, pp. 115-131.

³⁷ Cannon, Schoppe-Sullivan, Mangelsdorf, Brown, Sokolowski, *Caratteristiche dei genitori come antecedenti del comportamento materno e del comportamento paterno*, «Processo familiare», 47 (4), 2008, p. 502. (trad. mia "assumersi la responsabilità primaria dell'educazione dei figli", "criticare il comportamento genitoriale del padre")

³⁸ S. Hauser, *Spingere via papà? Uno studio qualitativo sul gatekeeping materno*, «Revisione sociologica qualitativa», 7 (1), 2012, pp. 34-59.

Questo compito, la capacità di «*hold it all in my head*»³⁹ e quindi di sostenere un enorme carico mentale, porta sicuramente i padri a scoraggiarsi dal poter condividere con le partner il lavoro familiare o, persino, a confermare loro che non c'è bisogno di farlo.

Fagan e Barnett hanno osservato che «*mothers are more likely to restrict the father's involvement with children when she perceives the man to have low parenting competence*».⁴⁰

Il punto è che per diventare competenti è necessaria la pratica, come in tutte cose, anche nella cura. Non si tratta di qualcosa di geneticamente appartenente alle donne, per cui posizionare gli uomini dentro figure secondarie e di sostegno non fa altro che rafforzare questa convinzione.

Tutto ciò alimenta il peso delle responsabilità sulle madri, che sentono il bisogno di assecondare questi meccanismi per essere considerate e considerarsi delle “brave” donne.

³⁹ T. Miller, *Making Sense of Parenthood: Caring, Gender and Family Lives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

⁴⁰J. Fagan, M. Barnett, *La relazione tra il controllo materno, la competenza paterna, gli atteggiamenti delle madri riguardo al ruolo del padre e il coinvolgimento del padre*, «*Journal of Family Issues*», 2003, p. 1039 (trad. mia “le madri sono più propense a limitare il coinvolgimento del padre con i figli quando percepiscono che l'uomo ha una bassa competenza genitoriale”).

2. Il mito del lavoro

A gravare sulle spalle degli uomini c'è un mito complementare a quello delle donne e la maternità: il mito del lavoro.

La figura del *male breadwinner* è alimentata, da un lato, dal modello familiare italiano, che si basa sull'obbligo morale per l'uomo di sostenere economicamente tutta la rete parentale di cui fa parte, dall'altro, da un sistema di *welfare* che gli riconosce esclusivamente questo compito.⁴¹

La criticità pratica di questo ruolo è rappresentata dalla pressione e dalla spinta al lavoro che subiscono gli uomini, che però si sviluppa in un contesto economicamente instabile. Secondo il report di Eurofound, tra il 2011 e il 2016, il nostro Paese ha assistito ad una crescita dell'occupazione, ma in relazione all'aumento di contratti poco pagati.

Chi è padre, dunque, risente oltre che dello scarso equilibrio del mercato, anche, e soprattutto, del pressing sociale di questa responsabilità.

I padri-lavoratori, come nel caso delle donne-madri, necessitano di questo titolo per definire in parte la propria identità.

Come è stato anticipato, questo ruolo ha delle ripercussioni sul mondo lavorativo, anche a discapito delle donne: la carriera verso posizioni di vertice rappresenta per le donne un percorso ad ostacoli, per gli uomini, invece, escluse le prime difficoltà, rimane una strada spianata.

Il mito del lavoro si manifesta anche nella scelta delle professioni e dell'istruzione. Infatti, secondo lo schema di genere, esistono delle caratteristiche prettamente maschili, come la forza fisica e la competitività, che spingono gli uomini a scegliere percorsi predefiniti. Gli stereotipi che si creano di conseguenza comportano la vicinanza degli uomini ad attività lavorative del settore primario e secondario, all'interno dei quali sono presenti professioni più remunerative rispetto a determinati lavori femminili, che sottostanno alla logica della donna e il suo primato nei compiti di cura.

Altre professioni culturalmente maschili, che vanno al di là del titolo di studio, come gli elettricisti o gli idraulici, oltre ad essere economicamente vantaggiose, comportano un cospicuo impiego di tempo. Ne consegue necessariamente il subentro delle donne nel lavoro familiare: dato che l'uomo è impegnato a garantire un'entrata economica, la donna sarà impiegata quasi totalmente nelle attività di cura.

⁴¹ C. Saraceno, *Mutamenti della famiglia e politiche sociali in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1998.

Questo vale anche per quanto riguarda la scelta del percorso scolastico, in cui gli uomini prediligono le materie STEM, che comportano maggior compensi economici e un più elevato status sociale una volta entrati nel mondo del lavoro.⁴²

I pochi ragazzi iscritti a percorsi di studio legati alla cura e all'educazione riportano esperienze negative, tortuose e tormentate.⁴³ Questi mestieri, come il maestro, l'infermiere o l'assistente sociale, sono raramente considerati durante il periodo della scuola superiore.

Quello che contribuisce alla scelta di non intraprendere percorsi umanistici sono i pregiudizi culturali e familiari, che trasmettono la visione secondo la quale certe attività, legate alla cura e all'assistenza delle persone, sono per gli uomini "degradanti".

Tutto ciò non facilita sicuramente la libera scelta degli uomini, che faticano a trovare modelli maschili di riferimento e per loro risulta ancora più complesso avvicinarsi alla cura.

Per le madri avere dei figli comporta una riduzione di tempo e di energia utili per dedicarsi al lavoro, per i padri, invece, questo altro non fa che aumentare la motivazione a provvedere alla propria famiglia in termini monetari.⁴⁴

Il divario tra il tempo dedicato alla cura da parte delle madri e da parte dei padri, nonostante negli ultimi decenni si sia ridotto, resta comunque alto: in media i padri dedicano dodici ore a settimana ai lavori domestici, rispetto alle madri che ne dedicano ventuno a settimana.⁴⁵

La sociologa e psicanalista statunitense Nancy Chodorow, già nel 1978, dimostrava l'assenza di prove empiriche di una correlazione biologica tra la donna e l'attitudine alla cura. Nonostante gli uomini non possano partorire o allattare, non esiste una giustificazione alla mancanza di collaborazione in tutte le altre azioni legate al lavoro domestico.

È innegabile che in questi due comportamenti, complessi sia a livello emotivo che a livello fisico, il ruolo del padre sia meno centrale, ma la compresenza del partner in questi momenti non può che giovare alla madre.

Nella maggior parte dei casi ciò non accade, poiché subentrano altre figure familiari,

⁴² A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, pp. 123-124.

⁴³ I. Biemmi, S. Leonelli, *Gabbie di genere: retaggi sessisti e scelte formative*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2020.

⁴⁴ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, pp. 125-127.

⁴⁵ M. Zanella, A. De Rose, *Gender Differences in the Subjective Perception of Parenting Time*, «Rivista Italiana di Economia, Demografia e Statistica», 74, 2, 2020, pp. 49-60.

come le nonne, a sostegno delle neomamme, in sostituzione alla figura paterna.⁴⁶

Secondo l'Organizzazione Internazionale del Lavoro (OIL) l'uguaglianza di genere in questo ambito verrà raggiunta nel 2066.⁴⁷ Secondo i dati Istat, infatti, negli anni 2018-2019 il carico di lavoro familiare svolto dalle donne (dai 25 ai 44 anni), sul totale del tempo di lavoro domestico all'interno delle coppie in cui entrambi i partner sono occupati, è al 63%, con minor partecipazione da parte degli uomini al Sud.

Ciò che maggiormente preoccupa in questo caso è l'enorme resistenza della nostra popolazione al cambiamento culturale: l'Eurobarometro 2014-2017 mostra che solo un terzo dei rispondenti italiani pensa sia necessario cambiare l'atteggiamento di uomini e ragazzi nei confronti di attività di assistenza.

Al di là della partecipazione al mercato del lavoro e della divisione dei ruoli di cura, si osserva che il ruolo del padre è notevolmente cambiato negli ultimi decenni passando da *breadwinner* autoritario e potente, ad una figura che si rapporta con i figli sul piano emotivo.

Quello che manca agli uomini è la socializzazione ad essere allo stesso tempo lavoratori e padri in questa nuova forma e si tratta di una difficoltà simile a quella che le donne lavoratrici provano esistendo anche e soprattutto come madri.

Fa ben sperare in un cambiamento una recente indagine qualitativa sul tema⁴⁸, che mostra come i padri di oggi si sentano più coinvolti nelle dinamiche familiari, in rapporto a come avveniva per i loro padri, in quanto ritengono che il ruolo genitoriale debba essere suddiviso equamente.

Ciò non toglie che il ritmo del cambiamento della figura paterna sia più lento rispetto a quello della figura materna, poiché molti padri contemporanei mostrano retaggi della genitorialità tradizionale. I nuovi padri, benché siano evidenti i tentativi di ridefinizione della paternità, «sono ancora ingabbiati in un sistema che li condiziona e rende difficile svincolarsi dalla tradizione».⁴⁹ Il retaggio culturale sicuramente non è d'aiuto, anzi, stigmatizza e pretende il mantenimento dei ruoli di genere: «Così come la gabbia culturale del mito della maternità non trova poi reale protezione nella parte strutturale della società, lo stesso accade per il mito della paternità».⁵⁰

⁴⁶ N. Chodorow, *Mothering, Object-Relations, and the Female Oedipal Configuration*, «Feminist Studies», Vol. 4, No. 1, 1978, pp. 137-158.

⁴⁷ https://www.ilo.org/rome/risorse-informative/comunicati-stampa/WCMS_633451/lang--it/index.htm

⁴⁸ M.L. Bosoni, «*Breadwinner*» or «*Involved Fathers*»? *Man, Fathers and Work in Italy*, «Journal of Comparative Family Studies», XLV, 2, 2014, pp. 293-315.

⁴⁹ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, p. 132.

⁵⁰ *Ivi*, p. 127.

3. Il familismo in Italia

Il termine familismo indica la propensione culturale, tipica di un'intera società o di una sua parte, ad attribuire alla famiglia il posto centrale del suo sistema di valori, ad anteporre gli interessi del gruppo familiare e a fare affidamento sulla sua benevolenza e solidarietà. (L. Sciolla, 2001)

Nonostante questa espressione possa essere intesa in senso neutro, dunque utile a identificare un determinato *ethos*, senza l'intenzione di esprimerne un giudizio positivo o negativo che esso sia, è stata spesso considerata, dai diversi autori che ne hanno fatto uso, con connotazione negativa.

Il giornalista Luigi Barzini nel 1964 rivolge al pubblico anglofono un libro, *Gli italiani*, in cui spiega che in Italia la famiglia è l'unica istituzione fondamentale del Paese:

Qualcuno ha detto che l'Italia non è una nazione, ma una federazione di famiglie. Leo Longanesi voleva che sulla bandiera bianca, rossa e verde venisse scritto, come motto nazionale: «tengo famiglia», la spiegazione e giustificazione di tutto. Il Paese è, in realtà, più che altro, un mosaico di milioni di unità familiari le quali aderiscono l'una all'altra ubbidendo a un cieco istinto, come colonie di insetti, una struttura organica più che una costruzione razionale di statuti scritti e imperativi morali. (L. Barzini 1964)

Allo stesso modo nel 1966 il romanziere Tim Parks elabora il ritratto della famiglia italiana, *An Italian Education*:

[...] se qualcuno ti chiede che cosa hai realizzato nella tua vita, non devi dire altro che tengo famiglia [in italiano nel testo] per essere al riparo da ogni possibile rimprovero, e quando il giudice sta per emettere una sentenza su di te per furto o corruzione politica, il tuo avvocato ti difenderà dicendo «Ma, vostro onore, il mio cliente tiene famiglia». Ciò lo scusa per quanto ha rubato (lo ha fatto per la sua famiglia!) e rende più difficile metterlo in galera (che cosa ne sarebbe dei suoi bambini? (T. Parks 1966)

Max Weber, nella sua opera *Sociologia della religione* (1920), senza citare mai il termine familismo, mette in relazione la coesione familiare con i valori religiosi. Secondo la sua tesi, infatti, le società in cui si afferma l'etica protestante, tendono a porre in secondo piano la famiglia e a sviluppare reti fiduciarie allargate che diventano la base di uno

sviluppo economico capitalistico. Resta cruciale secondo Weber il sistema di valori e in particolare il cristianesimo e la profezia di redenzione:

Quando la profezia di redenzione creò comunità su basi puramente religiose, la prima potenza con cui essa entrò in conflitto, e che doveva temere di essere svalutata da essa, fu la comunità naturale del gruppo parentale. Chi non sa essere nemico dei propri consociati domestici, del padre e della madre, non può essere discepolo di Gesù. (M. Weber, 1920)

Secondo lo studioso, il rapporto tra etica religiosa e sviluppo economico era ben rappresentato dagli Stati Uniti di inizio Novecento, in cui «l'ascetismo intramondano di matrice puritana»⁵¹, creò un capitale sociale in grado di rispondere alle esigenze del mercato e di considerare affidabili gli individui con cui venivano sanciti accordi.

In questo modo aumentarono le grandi distanze tra familiari e, proporzionalmente, anche la necessità di reti sociali tra persone lontane e addirittura sconosciute.

Secondo gli scienziati sociali contemporanei a questi cambiamenti e secondo i teorici della modernizzazione degli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento, il familismo era destinato a deteriorarsi a causa dei mutamenti socioeconomici in atto, con la conseguenza del declino della famiglia allargata e dei legami parentali, diventati ormai sempre meno influenti sulla sfera economica e sociale.

Questa teoria è stata oggi ampiamente smentita da molte ricerche empiriche, che hanno dimostrato la centralità dei legami familiari, parentali ed amicali, all'interno delle società industrializzate.

Alcuni studiosi, inoltre, ritengono che la cultura familista pur non rappresentando un ostacolo per lo sviluppo economico, ne condizioni sicuramente l'organizzazione e il suo successo in termini mondiali.⁵²

Fu l'antropologo Edward Banfield il primo ad introdurre nel vocabolario delle scienze sociali il termine «familismo», per spiegare l'arretratezza sociopolitica ed economica dell'Italia meridionale negli anni Cinquanta.

Egli sosteneva che nel nostro Paese era diffusa una sfiducia generale nelle istituzioni, oltre che l'assenza di spirito critico e di partecipazione politica. Ritrovò le cause di ciò nella cultura e nella morale italiana, come un *ethos* tradizionale fossilizzato negli usi e nei costumi.⁵³

⁵¹ L. Sciolla, *Familismo*, Il Mulino, 2001.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ E. Banfield, *Le basi morali di una società arretrata*, Bologna, Il Mulino, 1976.

Gli diede il nome di «familismo amorale», riferendosi al fatto che i familisti applicano il bene e il male esclusivamente dentro le mura domestiche e, di conseguenza, diffidano da qualsiasi altra forma di associazione o di iniziativa pubblica. Banfield lo presentò come una sorta di individualismo rilegato alla famiglia contadina italiana.

La sua teoria fu ampiamente discussa e confutata: alcuni studiosi hanno rilevato, attraverso ricerche empiriche, che i valori familistici non impediscono la formazione di cooperative e associazioni volontarie e che le cause dell'assenza di queste possono essere ricondotte ad altri molteplici fattori.

Vanno sicuramente indagati gli aspetti strutturali e istituzionali del nostro Paese e colti, come Weber insegna, i meccanismi complessi che ancorano valori e ordinamenti e indirizzano così l'azione sociale in un senso piuttosto che in un altro.⁵⁴

Il dibattito sviluppato in questi anni ha sottolineato come il familismo influenzi diversi aspetti della società italiana, intrecciandosi con altri meccanismi costruttivi di senso e di organizzazione collettiva.⁵⁵

Nonostante si tratti di un termine complesso, resta vero il fatto che l'Italia, come la Grecia, la Spagna e i Paesi ricchi dell'Estremo Oriente, sia caratterizzata da forti legami di sangue, che non sono uguali in tutto il mondo e dipendono da fattori storici, culturali e geografici. La differenza tra i Paesi a legami deboli e a legami forti non sta nell'affetto che i componenti di una famiglia provano gli uni per gli altri, ma nel modo in cui questo affetto viene dimostrato: nei Paesi a legami forti i parenti si vedono e sentono regolarmente, condividendo beni, servizi, supporto morale e materiale.

Un'altra componente che li distingue è la diversità nel provvedere alle persone più deboli della comunità. In Europa meridionale è normale che i figli si prendano cura degli anziani e che le persone disabili restino in famiglia, diversamente dal Centro e dal Nord Europa, dove è comune che i più fragili vengano assistiti dalle istituzioni pubbliche.

Non è infatti un caso che i Paesi a legami familiari deboli siano quelli in cui ha avuto origine il moderno *welfare state*.

All'interno della società familista gli individui considerano i propri interessi coincidenti con quelli della propria famiglia, agiscono come se tutti si comportassero allo stesso modo e lo fanno durante tutto il corso della propria vita.

Si tratta di modi di agire che non si limitano al rapporto tra genitori e figli, ma si

⁵⁴ vedi nota 51.

⁵⁵ P. Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, 1989; Id., *L'Italia del tempo presente*, Einaudi, 1998.

estendono, seppur meno, anche a tutta la rete parentale: i familisti concepiscono la propria felicità coincidente con quella dei propri genitori e figli.⁵⁶

Non è un caso che siano proprio i Paesi caratterizzati da forti legami di sangue a raggiungere i più bassi livelli di fecondità, rispetto a quelli degli altri Paesi ricchi.

Da un lato la causa può essere che i legami forti sottolineino la responsabilità e l'ansia dei genitori per lo status sociale dei propri figli e che ne consegua quindi un aumento dei costi per figlio e una tendenziale diminuzione della prole. Dall'altro i bambini sono visti come un bene privato dei cittadini e ciò ha rallentato lo sviluppo di supporti pubblici per le famiglie, che devono farsi carico di tutti i loro oneri e i doveri.

Non si è sviluppato, anche per questi motivi, un mercato favorevole alle famiglie con figli, come ad esempio è avvenuto negli Stati Uniti, in cui, nonostante sia quasi inesistente il *welfare* pubblico, le coppie con figli sono maggiori.

In Italia i genitori richiedono il massimo per i loro bambini, non si accontentano di servizi ritenuti di basso livello e non accettano situazioni abitative precarie o inadeguate.

Inoltre, il nostro Paese, rispetto a quelli del Centro e del Nord Europa, conta il numero più alto di ore impiegate dalle donne nei lavori di cura e ciò comporta un alto tasso di stress nelle madri.⁵⁷ Questa tacita accettazione ha contribuito a bloccare lo sviluppo di aiuti esterni per la conciliazione fra la cura e il lavoro.

I figli non possono essere monetizzati, ma, ed è un dato di fatto, costano molto e la nostra società fa di tutto per farli costare ancora di più. I genitori italiani possono certamente contare su sgravi fiscali, ma questi aiuti economici non sono ancora in grado di incidere abbastanza sulla risoluzione dei loro problemi quotidiani, come avviene, invece, in altri Paesi.

Ci sono forti motivazioni che potrebbero spingere il governo a sostenere chi ha uno o più fratelli, come fanno ad esempio in Francia o in Germania, dato che nel nostro Paese i giovani con fratelli sono sicuramente svantaggiati rispetto a chi è figlio unico. Un bambino non sceglie di appartenere ad una famiglia numerosa, eppure si trova a fare i conti con maggior rischio di povertà e minor propensione ad affrontare percorsi liceali e universitari.

Vi è la necessità di modificare questo andamento cosicché tutti i bambini possano partire da condizioni eque, senza venire penalizzati dal numero di fratelli con cui condividono la casa: si tratta semplicemente di politiche necessarie di pari opportunità.

⁵⁶ M. Castiglioni, G. Dalla Zuanna, *La famiglia è in crisi, falso!*, Bari, Laterza, 2017, pp. 6-12.

⁵⁷ A. Alesina, A. Ichino, *L'Italia fatta in casa. Indagine sulla vera ricchezza degli italiani*, Mondadori, 2009.

Le zone ricche a legami familiari forti subiscono il tasso di minor fecondità, ma questa non è una scelta: le coppie italiane, anzi, spesso vivono questa rinuncia con sofferenza.

Per evitare l'invecchiamento del Paese, sarebbe dunque importante adottare politiche di sostegno più proficue verso le famiglie con figli.

Dagli anni Settanta del Novecento la fecondità si è abbassata in tutto il mondo ricco, il reddito *pro capite* e gli standard di consumo sono aumentati proporzionalmente alla crescita della presenza femminile nel mercato del lavoro.

I figli costano di più e ogni famiglia può permettersene sempre meno, nei Paesi a forti legami di sangue tutto questo è amplificato: oltre all'ansia per la realizzazione dei figli, sono incrementati i costi materiali e di tempo, i quali hanno contribuito al rallentamento dello sviluppo delle politiche di *welfare*, gravando sulle famiglie e in particolare sulle donne.

Ciò non è avvenuto nei Paesi dell'Europa settentrionale, centrale e nei Paesi anglosassoni, in cui i servizi sono in grado di garantire maggior conciliazione fra cambiamento socioeconomico e riproduzione.

Nel sistema sociale italiano attuale le coppie sono vincolate dalla «trappola del figlio in più»⁵⁸: le donne che dopo il parto continuano a lavorare potrebbero permettersi, in termini monetari, un secondo figlio, ma scelgono di rinunciare dal momento che non avrebbero abbastanza tempo da dedicargli. Per le donne che, invece, decidono di concludere la propria carriera nel momento in cui diventano nuovamente madri, vige il problema opposto: il tempo non manca, ma mancano i soldi.

Vista la situazione, si può pensare che l'egoismo abbia poco a che vedere con le famiglie italiane. In Italia nascono pochi figli perché si amano troppo i bambini e di conseguenza le coppie esitano sulla possibilità di allargare la propria famiglia, perché vorrebbero per ogni figlio il miglior futuro possibile e rischiano di sentirsi abbandonati dallo Stato e dal mercato.

⁵⁸ M. Castiglioni, G. Dalla Zuanna, *La famiglia è in crisi, falso!*, Bari, Laterza, 2017, pp. 85-106.

4. La secolarizzazione

L'Italia, seppur in ritardo rispetto a molti altri Paesi europei, ha subito gli effetti della secolarizzazione e dell'allontanamento dai valori religiosi, che hanno contribuito a svincolare la sessualità dalla procreazione e ad aumentare diverse forme di nuclei familiari. Tutti questi cambiamenti hanno portato a delle trasformazioni nel rapporto tra uomini e donne.⁵⁹

Il primo aspetto che verrà indagato riguarda l'evoluzione dell'amore romantico: nell'Europa del passato l'amore non era una condizione necessaria per la nascita di un matrimonio, prevaleva il tornaconto e la volontà dei partner passava in secondo piano.

Numerosi statuti cittadini prevedevano il consenso dei genitori, anzitutto quello paterno. Esso [...] non era condizione di validità del vincolo matrimoniale, ma veniva richiesto sotto pena di diseredare i figli disubbidienti o di altri svantaggi socioeconomici. In tal modo, si mirava a dare ai genitori uno strumento per impedire alleanze considerate sfavorevoli ai loro interessi.⁶⁰

Anche nell'Italia del passato i figli erano il primo motivo di investimento, ma si trattava di un rapporto formale, finalizzato all'assicurazione di ricevere sostegno nel momento della vecchiaia, in cambio di obbedienza i figli ottenevano protezione.

Nella società europea premoderna ciò che contava non era l'individuo in quanto tale, erano più importanti i gruppi di cui faceva parte, in primis la famiglia, che aveva il compito di difenderlo dai pericoli esterni, garantirgli un'identità, fornirgli diritti, doveri e obblighi da rispettare.

Dal Seicento in poi l'individuo diventa lentamente portatore di diritti e doveri indipendentemente dalla comunità di cui fa parte e si evolve a protagonista della vita politica, economica e sociale. I mutamenti più significativi riguardano proprio le ragioni della costruzione della coppia: nasce l'importanza dell'attrazione, che ruba il posto ai meri interessi economici e si consolida l'unione romantico.

Secondo gli studiosi Maria Castiglioni e Gianpiero Dalla Zuanna⁶¹, da queste nuove considerazioni è possibile interpretare i cinque grandi mutamenti delle unioni nei paesi

⁵⁹ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, p. 27.

⁶⁰ M. Lanzinger, *La scelta del coniuge. Fra amore romantico e matrimoni proibiti*, «Storicamente», 2010, p. 163.

⁶¹ v. M. Castiglioni, G. Dalla Zuanna, *La famiglia è in crisi, falso!*, Bari, Laterza, 2017, pp. 114-119.

occidentali, avvenuti nell'ultimo secolo. Dagli anni Settanta del Novecento in poi il matrimonio romantico si diffonde in tutte le classi sociali, come naturale conseguenza dell'amore corrisposto. Ne consegue un abbassamento dell'età al matrimonio e un aumento del numero di coniugati.

In secondo luogo, crescono di conseguenza anche i divorzi e le separazioni: dal momento che le unioni si basano sull'attrazione reciproca, quando essa viene a mancare le coppie non sopportano più di stare insieme.

Questa scelta è amplificata anche dall'entrata della donna nel mercato del lavoro, la quale potendosi finalmente mantenere da sola non è più obbligata a convivere forzatamente con il partner. In Italia questo cambiamento è stato più lento rispetto agli altri Paesi, anche per motivi legislativi, ma oggi le separazioni sono in continuo aumento (un matrimonio su quattro, tra quelli celebrati negli anni Novanta, non supera la durata di vent'anni).

Si frammentano, inoltre, le traiettorie di coppia: il matrimonio non rappresenta più l'unica possibilità, ma solo una delle possibili opzioni. Si diffondono le convivenze preconiugali e i nati fuori dal matrimonio e sono sempre più numerose le coppie stabili che non convivono.

Fino agli anni Ottanta le coppie italiane dicevano: ci vogliamo bene, quindi ci sposiamo. Oggi invece molti dicono: se ci vogliamo bene, a cosa serve sposarsi? (M. Castiglioni, G. Dalla Zuanna 2017)

È importante considerare anche la nascita e, soprattutto, la diffusione dei contraccettivi, che hanno profondamente modificato i comportamenti sessuali sia degli uomini che delle donne. Tra quest'ultime, soprattutto, si è diffuso il sesso fuori dal matrimonio e il piacere sessuale che fino agli anni Quaranta era riservato agli uomini e diventa un valore condiviso anche tra le donne.

Come ultimo mutamento è bene citare anche la fuoriuscita dai margini sociali delle unioni omosessuali, che nascono dalla centralizzazione dell'attrazione reciproca come fondamento dell'unione affettiva.

Tutti questi cambiamenti non sono sicuramente la condanna della natalità, la stragrande maggioranza di bambini, infatti, continua a crescere all'interno di famiglie formate da due genitori conviventi. L'istituzione matrimoniale non smette di vivere: ancora oggi, nei sondaggi d'opinione, il matrimonio è visto dai giovani italiani come un passaggio fondamentale per una coppia e lo dimostra anche la grande richiesta attuale espressa dagli

omosessuali di potersi sposare.

Si tratta di un contesto pluralistico, formato da una moltitudine di relazioni familiari che, se prima erano fissate a priori, oggi diventano costruzioni degli individui che erigono da soli la propria vita intima secondo la concezione *homo faber fortunae suae*.

Aumenta sempre di più la libertà, ma insieme ad essa anche l'incertezza: ogni decisione può essere angosciata, dal momento che diventa inevitabile scontrarsi con le proprie responsabilità, senza poter attribuire le decisioni sbagliate a percorsi predefiniti come succedeva in passato.

Il problema sorge nel momento in cui, che lo si voglia o no, restiamo aggrappati alla convinzione che l'obiettivo da raggiungere sia quello della coppia unita ed eterna, «la vera eroina della famiglia mitologica».⁶²

Nonostante siano ormai ampiamente comuni risultati differenti da quello socialmente accettato, chi esce da questi schemi farà molta fatica, si sentirà inadeguato e colpevole. Si consolida, dunque, l'idea che i cambiamenti di questi anni comportino un maggior numero di conseguenze negative rispetto a quelle positive.

In conclusione, ne deriva che la libertà della vita intima contribuisca ad accrescere la percezione di insicurezza, che effettivamente è alla base della società italiana contemporanea.⁶³

La famiglia ha sempre rappresentato la «cellula primaria» della società, ma tutti i cambiamenti sopracitati dimostrano un «movimento verso l'individualità», come lo definisce Simmel, che è innescato dalla cultura moderna.

Nonostante le difficoltà che sta vivendo, la famiglia rappresenta il primo luogo in cui avviene il processo di socializzazione, seguito poi dalle istituzioni e da tutte le altre relazioni sociali.⁶⁴

La secolarizzazione, la visione più centrata sui valori dell'individualità, come la realizzazione di sé, potrebbero essere considerate una delle spiegazioni del calo di natalità.⁶⁵

La diffusione dei nuovi comportamenti coniugali è fortemente collegata alla secolarizzazione, molte analisi hanno mostrato come gli individui più vicini alla Chiesa abbiano minor probabilità di convivere e divorziare, come di utilizzare contraccettivi moderni e avere rapporti sessuali precocemente.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ S. Belardinelli, *Il bene famiglia e le sue funzioni sociali*, «Uma Editorial», 2017.

⁶⁵ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, p. 29.

Per questo motivo i cambiamenti che l'Europa ha vissuto sono subentrati in Italia in ritardo, il nostro Paese senza alcun dubbio è sempre stato influenzato dalla Chiesa più degli altri.⁶⁶

⁶⁶ M. Castiglioni, G. Dalla Zuanna, *La famiglia è in crisi, falso!*, Bari, Laterza, 2017, pp. 131-132.

Capitolo terzo

Childless, childfree o “Lunadigas”?

Negli anni Settanta del Novecento il nuovo movimento femminista e le analisi relative alle «costrizioni sociali imposte dai modelli di genere vigenti»⁶⁷ hanno generato una nuova consapevolezza, in grado di collegare il sistema patriarcale al funzionamento familiare: la famiglia nucleare è stata identificata come luogo del dominio maschile.⁶⁸

Grazie a questa visione le femministe hanno iniziato a considerare la maternità come un imperativo in grado di riprodurre le disuguaglianze sociopolitiche.⁶⁹ Partendo da questo presupposto hanno rivendicato il loro diritto di libertà di scelta sul proprio corpo, definendo la maternità come una delle possibili opportunità della donna, senza che fosse l'unica.⁷⁰

All'interno di questa cornice la società definiva la maternità come una vera e propria istituzione e, di conseguenza, una scelta differente dal percorso di genitorialità era vista come un «doppio tradimento»⁷¹: verso sé stesse e verso la società.

L'esperienza femminile, dunque, risulta imprigionata nel «regime della maternità»⁷² che racchiude in sé un *pattern* di norme tradizionaliste che stabiliscono il primato della donna nella figura di madre, non limitando il loro retaggio all'ambito culturale, ma anche a quello giuridico, politico e sociale.

Sulle donne ricade la responsabilità del rinnovamento della popolazione al fine di assicurare continuamente forza lavoro alla società di cui fanno parte.⁷³

⁶⁷ F. Serri, F. Garau, S. De Simone, D. Lasio, *Childless, childfree o lunadigas? Sulle scelte non riproduttive come sovversione del femminile*, «La Camera blu», n. 21, 2019.

⁶⁸ S. Firestone, *The Dialectic of Sex*. London, «The Women's Press», 1979; cfr. K. Millett, *Sexual Politics*, New York, Ballantine, 1970; cfr. G. Rubin, *The traffic in women: Notes on the 'political economy' of sex*, «Toward an Anthropology of Women New York and London», 1975, pp. 157-210.

⁶⁹ L. Amâncio, J.M. Oliveira, *Men as individuals, women as sexed category: Implications of symbolic asymmetry fo feminist practice and feminist psychology*, «Feminism & Psychology», 16, 2006, pp. 35-43.

⁷⁰ I. Giovannelli, M.G. Pacilli, *Storia e contemporaneità dell'interruzione volontaria di gravidanza e dei processi di stigmatizzazione a carico dei diversi attori coinvolti*, «La Camera blu», 20, 2019, pp. 5-28.

⁷¹ A. Rich, *Of woman born: Motherhood as experience and institution*, New York, «W. W. Norton», 1976

⁷² A.C. Santos, *Repronormativity and its Others: Queering Parental Love in Times of Culturally Compulsory Reproduction*, «Analyze-Journal of Gender and Feminist Studies», 11, 2018, pp. 199-215.

⁷³ *Ibidem*.

Alle donne senza figli viene attribuito un valore sociale minore rispetto alle madri, poiché vengono accusate di essere la causa del basso tasso di fecondità, mettendo in ombra quelle che in realtà sono responsabilità collettive, eliminando tutti quelle variabili socioeconomiche che dovrebbero essere prese in considerazione.

Le donne vengono subdolamente spinte a considerare completa la loro identità solo in qualità di madri.

Molti studi dimostrano che le non-madri si percepiscono come bersagli dei pregiudizi e passabili di critica a causa della loro decisione, mentre le *childless* riferiscono di subire tentativi di dissuasione.⁷⁴

Le scelte non riproduttive si percepiscono ancora oggi in contrasto con le ideologie dominanti, che ritengono queste donne scollegate dall'identità femminile rilegata alla maternità.

⁷⁴ Vedi nota 66.

1. *Childlessness o childfreedom?*

Tra le donne nate nel 1960, che hanno quindi concluso la loro carriera riproduttiva, la mancanza di figli è relativamente alta, circa il 15%, ma secondo dati recenti («*Multipurpose Survey*» carried out by Istat) risulta ancora più alta nel 2003. Ciò rende l'Italia più simile al modello dell'nordeuropeo piuttosto che a quello dell'Europa mediterranea, dove l'assenza di natalità risulta ancora rara.⁷⁵ La prevalenza di *childlessness* in Italia è destinata ad aumentare considerevolmente, nel caso in cui la situazione non dovesse modificarsi.

Negli anni Settanta del Novecento il termine utilizzato più frequentemente per descrivere una persona o una coppia che, per le più svariate motivazioni, non aveva figli, era *childless*.

Dagli anni Ottanta in poi sono subentrati altri termini più specifici per parlare della condizione di *voluntary childlessness* o *childlessness by choic*, che servivano a rappresentare tutti gli individui che avevano volontariamente e definitivamente scelto di non procreare.

Successivamente però, col passare del tempo, il termine *childfreedom* è diventato il modo definitivo per denominare questa condizione, distinta dall'*involuntary childless*, ossia l'impossibilità di avere figli per motivi biomedici o, in generale, situazionali.⁷⁶

Nonostante l'esistenza di molteplici termini in grado di distinguere le ampie motivazioni alla base della decisione di non essere genitori, il problema riguarda la difficoltà di rilevazione di tale fenomeno, tanto che risulta complicato riuscire a tracciarne una stima precisa.

È bene distinguere le possibili motivazioni del *childlessness*, perché questa condizione può derivare da una varietà di circostanze. La prima differenza può essere fatta tra le donne che evitano volontariamente la maternità (*childfree*) e quelle che non possono avere figli (*involuntary childless*). Tale distinzione comporta però delle complicazioni: molte donne ritardano la gravidanza fino a quando non diventa improbabile o impossibile

⁷⁵ M. Toulemon, *Very few couples remain voluntarily childless*, *Population*, «An English Selection», 8, 1996, pp. 1-27.

⁷⁶ L.G. Calhoun, J.W. Selby, *Voluntary childlessness, involuntary childlessness, and having children: A study of social perceptions*, «Family Relations», 29(2), 1980, pp. 181-183 *cf.* R. Gillespie, *Childfree and feminine: Understanding the gender identity of childless women*, «Gender and Society», 17(1), 2003, pp. 122-136 *cf.* S.K. Houseknecht, *Voluntary childlessness*, Boston, Spinger, 1987, pp. 369-395 *cf.* G. Letherby, *Challenging dominant discourses: Identity and change and the experience of 'infertility' and 'involuntary childlessness'*, «Journal of Gender Studies», 11(3), 2002, pp. 277-288.

procreare, il rinvio volontario della maternità si trasforma a questo punto nell'assenza involontaria di essa.⁷⁷

Anche la definizione di scelta può essere problematica: il confine tra comportamenti volontari e quelli indotti da fattori esterni è labile, come ad esempio nel caso in cui subentrino cause di forza maggiore, che precludono la possibilità di avere figli.

Moore evidenzia la difficoltà di definire le donne *childfree* senza rischiare di mettere in ombra «i processi di costruzione situata del significato della realtà sociale e di quella personale».⁷⁸

Come tutte le esperienze umane, il movimento *childfreedom* non può essere inteso come una condizione fissa e priva di ambiguità. In molte testimonianze, infatti, viene ammessa l'ambivalenza della propria scelta e viene sottolineato che l'assenza volontaria di figli, corrisponde ad un senso di identità sfumato, piuttosto che ad un vero e proprio status definitivo.

Lo sforzo definitorio si è tradotto in alcuni casi nella reificazione di una condizione identitaria associata a una presunta decisione definitiva della donna in materia di fecondità, oscurando che spesso la scelta è un processo precario e costantemente in potenziale rinegoziazione, che si svolge nel tempo e con il succedersi degli eventi di vita e delle relazioni interpersonali e sociali.⁷⁹

Per le donne la scelta riproduttiva assume una rilevanza più marcata rispetto agli uomini, dato che la decisione di intraprendere una gravidanza è, in ultima analisi, una loro prerogativa, nonché un possibile stigma sociale, nel momento in cui dovessero optare per una non-gravidanza.

Le caratteristiche spesso associate alle donne *childfree* sono quelle che maggiormente le distinguono dalle visioni più tradizionaliste della femminilità. A tal proposito, Maria Letizia Tanturri e Letizia Mencarini hanno svolto una ricerca empirica, utilizzando come campione 859 donne senza figli, residenti nelle città di Padova e Udine per il Nord Italia,

⁷⁷ E. Bloom, R.A. Pebley, *Voluntary Childlessness: A Review of Evidence and Implications*, «Population research and policy review», 1(3), 1982, pp. 203-224.

⁷⁸ J. Moore, *Reconsidering childfreedom: A feminist exploration of discursive identity construction in childfree, LiveJournal communities*, «Women's Studies in Communication», 37(2), 2014, pp. 159-180.

⁷⁹ N. Hayfield, G. Terry, V. Clarke, S. Ellis, «Never Say Never?»: *Heterosexual, bisexual, and lesbian women's accounts of being childfree*, «Psychology of Women Quarterly», 2019 cfr. G. Letherby, *Challenging dominant discourses: Identity and change and the experience of 'infertility' and 'involuntary childlessness'*, «Journal of Gender Studies», 11(3), 2002, 277-288.

Firenze e Pesaro per il Centro Italia, e Messina per il Sud Italia.⁸⁰

Escludendo le caratteristiche individuali di ognuna, nonostante esse influenzino sicuramente la decisione di non avere figli, poiché imm modificabili, è risultato che più della metà delle donne *childfree* non è religiosa, a differenza di chi non esclude l'idea di essere madre, oppure lo è già.

Ciò sembra essere collegato al fatto che le donne che non frequentavano nessun servizio religioso all'età di 25 anni risulterebbero meno influenzate dai valori normativi, che enfatizzano il ruolo della famiglia. Allo stesso modo, sarebbero meno suscettibili alla pressione pronatalista insita nel Cattolicesimo.

Le donne senza figli in generale, e in particolare le *childfree*, solitamente non vivono all'interno di un'unione stabile e sono mediamente più istruite. Una possibile spiegazione di quest'ultima affermazione potrebbe essere data dall'«autoselezione»⁸¹ da parte di contesti in cui viene data poca importanza al matrimonio come motivo di realizzazione personale. Inoltre, sarebbero più predisposte ad accogliere valori alternativi a quelli tradizionali e a seguire le nuove tendenze culturali, come l'autonomia e l'individualismo. Un'altra variabile rilevata è la famiglia di provenienza: le donne *childfree* hanno meno probabilità di provenire da famiglie numerose e i loro partner sono solitamente figli unici, ciò andrebbe a confermare la trasmissione intergenerazionale dei comportamenti di fertilità.⁸²

Anche il tipo di contratto di lavoro (come spiegato nel primo capitolo) influenza la scelta volontaria di non diventare madre: una donna con una posizione lavorativa temporanea, o con un orario flessibile, sarà più predisposta a fare famiglia, rinunciando con maggior facilità alla sua posizione sul mercato. Ma, a differenza di quello che si potrebbe pensare, lo status professionale del partner non sembrerebbe giocare un ruolo significativo sulla decisione.

L'esperienza di una convivenza invece, che venga o meno seguita da un matrimonio, aumenta la probabilità del *childfreedom*, ma non necessariamente a causa della possibile instabilità della coppia.⁸³ Culturalmente, infatti, in Italia la convivenza è vista come una

⁸⁰ M.L. Tanturri, L. Mencarini, *Childless or Childfree? Paths to Voluntary Childlessness in Italy*, «Population and Development Review», Volume 34, Issue 1, 2008, p. 51-77.

⁸¹ G.A. Micheli, *Effetto generazione. Cinquant'anni di trasformazioni demografiche in Italia*, Roma, Carocci, 1999 *cf.* M. Murphy, D. Wang, *Family-level continuities in childbearing in low fertility societies*, «European Journal of Population», 17, 2001, pp. 75-96.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ P. De Sandre, F. Ongaro, R. Rettaroli, S. Salvini, *Matrimonio e figli: tra rinvio e rinuncia*, Bologna, Il Mulino, 1997.

resistenza all'impegno a lungo termine e addirittura un rifiuto delle regole familiari tradizionali.

Resta comunque possibile che il sottogruppo delle *childfree* segua valori di riferimento non tradizionali, abbia aspettative multiformi e meno orientate alla famiglia o semplicemente preferisca una vita più individualista. La maternità risulta, infatti, di difficile conciliazione con le aspirazioni personali e con un determinato tenore di vita ai quali non tutti vogliono rinunciare.

Per le donne italiane volontariamente senza figli è cruciale il problema dell'età dei partner che sono ritenuti troppo vecchi, spesso dovuto alla formazione tardiva della coppia. È un modello tipicamente italiano, causato da una lenta transazione alla vita adulta, spesso motivata dal prolungato percorso formativo e dall'ingresso ritardato nel mondo del lavoro.⁸⁴

Si tratta di un modo sempre più attuale di pensare la maternità: il fenomeno del *childfreedom* risulta più comune negli ambienti urbani, come quelli indagati nella ricerca sopracitata, ma si tratta di un comportamento che rischia di diffondersi in un futuro prossimo.

Secondo i risultati ottenuti è ipotizzabile che circa il 6-7% delle donne italiane nate intorno al 1960 abbia rifiutato deliberatamente la maternità. Questi numeri risultano in contrasto con l'1,5% di *childfree* nate solo un paio di decenni prima e sembrerebbero assegnare alle attuali donne, che hanno scelto di non avere figli, il ruolo di *forerunners* di un nuovo comportamento.⁸⁵

Le due autrici hanno cercato di individuare le possibili caratteristiche delle donne *childfree*, tuttavia, le connotazioni di chi sceglie di non avere figli mutano in base al tempo e al contesto e sono, di conseguenza, difficilmente generalizzabili e identificabili con precisione.⁸⁶

Le ricerche sulle scelte di non riproduttività mostrano una realtà complessa, formata da sfumature differenti, che rendono complicata la delineazione definitiva delle peculiarità di questo fenomeno, nonostante i tentativi di tracciare il profilo psicosociologico delle donne che ne sono protagoniste.

⁸⁴ H.P. Kohler, F.C. Billari, J.A. Ortega, *The emergence of lowest-low fertility in Europe during the 1990s*, «Population and Development Review», 28(4), 2002, pp. 641-680.

⁸⁵ M.L. Tanturri, L. Mencarini, *Childless or Childfree? Paths to Voluntary Childlessness in Italy*, Population and Development Review, Volume 34, Issue 1, 2008, p. 51-77.

⁸⁶ Vedi nota 79.

Uno dei limiti principali delle riflessioni sul *childfreedom*, è l'«eternonormatività»⁸⁷: molti studiosi hanno considerato quasi esclusivamente le coppie sposate eterosessuali, come uniche detentrici della genitorialità. Non sono state, infatti, prese in esame dimensioni quali il genere, l'etnia, lo status e l'orientamento sessuale.

2. *Lunàdigas: ovvero donne senza figli.*

Il progetto *Lunadigàs: ovvero donne senza figli* nasce nel 2007 dall'idea di Marialisa Piga e Nicoletta Nesler di dare un nome, che fosse italiano e privo di negazioni, alle donne che volontariamente hanno scelto di non avere figli.

La parola *Lunadigàs* proviene dalla lingua sarda ed è usata dai pastori per indicare le pecore che non figliano per una stagione o due, pur essendo fertili. Si tratta di un termine che «afferma e conferma, con autoironia, l'esistenza e l'identità di quelle donne che si sentono complete anche senza aver messo al mondo dei bambini, sfidando stereotipi, luoghi comuni e sensi di colpa».⁸⁸

Di seguito le affermazioni delle due fondatrici del movimento all'intero di un film *Lunadigàs, ovvero donne senza figli da loro diretto*, in cui è raccolto il materiale di racconti e testimonianze di molte donne diverse.⁸⁹

Quanti luoghi comuni sulle donne senza figli... in italiano non esiste un'unica parola che descriva questa scelta. In italiano no, ma nella lingua sarda c'è: Lunadigas, in Alto Adige, nelle valli ladine dalla luna (...). Vorremmo che le donne senza figli avessero un loro nome, avere un nome significa esistere. (Marialisa Nesler, Nicoletta Piga)

Io credo molto nel fatto che il nome ci dia la possibilità di identificare una tematica, di metterla davanti agli occhi. (...) e credo che una delle conquiste più forti che questo progetto ha sia che ha una risonanza (...) un nome di cui io sentivo il bisogno. (Emilia Marra)

Riuscire a nominarsi è una cosa fantastica, dopo aver detto per anni non voglio essere madre

⁸⁷ C. Kitzinger, *Heteronormativity in action: Reproducing the heterosexual nuclear family in after-hours medical call*, «Social Problems», 52(4), 2005, pp.477-498 cfr. M. Warner, *Introduction: Fear of a queer planet*, «Social Text», 29, 1991, pp. 3-17.

⁸⁸ Vedi nota 7.

⁸⁹ *Lunadigàs, ovvero donne senza figli*, diretto da N. Nesler, M. Piga (2016, Italia).

o non essere mai madre, poter dire oggi sono *Lunàdigas* è già qualcosa. (Angela Balzano)

Il film è uscito nel 2016 ed è stato proiettato nelle sale cinematografiche di tutta Italia, ancora oggi è possibile guardarlo all'interno di sale internazionali. Ha collezionato premi in tutta Europa e nel mondo.

Il progetto ha inoltre avuto molto seguito sui *social network*, in cui un numero sempre più vasto di persone, principalmente donne, aderiscono a gruppi e pagine condividendo opinioni.

Lo scopo di questo movimento è dare visibilità ad una realtà come il *childfreedom*, che, nonostante sia in grande crescita, resta ancora per certi versi sconosciuta, soprattutto nel nostro Paese.

Sentivano la necessità di parlare di una questione importante ma poco indagata attraverso un linguaggio preciso e inclusivo, che potesse raccontare un'identità che da sempre viene ridicolizzata e marginalizzata.

Lunàdigas ha lo scopo di proporre un'esperienza di «risignificazione di una realtà»⁹⁰ quella che dissocia la femminilità dalla maternità, immagine che per troppo tempo ha stigmatizzato e discriminato le donne volontariamente senza figli, considerandole anormali, innaturali e fuori dagli schemi.

L'ironia di cui le due fondatrici parlano, per descrivere il significato *Lunàdigas*, è necessaria per la riappropriazione identitaria, finalizzata all'auto-nominazione di un termine, che da dispregiativo, assume un valore affermativo. Si tratta di un vocabolo tradizionalmente utilizzato per la descrizione di ciò che si differenzia dalla norma: la pecora nera che si comporta come non ci si aspetta e, di conseguenza, necessita di subire rimproveri e sanzioni. «*Lunàdiga* è la pecora che non fa il suo dovere, come è “lunatica” la donna instabile, imprevedibile e capricciosa».⁹¹

È importante sottolineare che il progetto non ha lo scopo di denigrare la maternità e di considerare la non maternità come valore assoluto, ma nasce per dare libertà di poter dire ad alta voce di essere diverse dall'immaginario comune.

All'interno del progetto, la maggior parte delle donne ha scelto di non avere figli, ma aderiscono anche molte donne-madri o chi vorrebbe diventarlo. Il punto cruciale per tutte è che femminilità e maternità non sono sinonimi.

⁹⁰ Vedi nota 66.

⁹¹ Ibidem.

È vero, è un po' come rinunciare a una parte di sé, in quanto donne per natura siamo madri e siamo state create per generare anche dei figli, ma non come delle macchine, ma come quelle che sono le emozioni di una madre. (Valentina Prisco)

Anche io vedo l'averne un figlio, che è una scelta che io vorrei fare nella vita, sia la completezza dell'amore tra uomo e donna, e anche il frutto di qualcosa che la donna porta avanti. In quanto ostetrica però penso anche che il nostro lavoro sia stare vicine alla donna, sempre, sia prima che dopo e durante e fuori dalla gravidanza, anche quindi quando le donne scelgono di avere figli hanno dei motivi, hanno dei vissuti e vanno comunque guidate, aiutate e accompagnate nella loro scelta. (Ilaria Bernabè)

Io non ho ancora compiuto una scelta quindi non so come andranno le cose, non riesco neanche ad immaginarlo, da parte mia ho una madre che mi dice qualunque tipo di scelta tu farai io sarò accanto a te, sarò contenta (...) e quindi rimette a me interamente la libertà di compiere questa scelta, e questa cosa qui mi mette un'angoscia atroce, e vedo però la possibilità di affrontarla eliminando questo senso di solitudine e di fatica e di tristezza e di impossibilità di essere adeguati qualunque sia la scelta (...) lo vedo proprio in questo, nella possibilità di parlarne, di avere tante testimonianze, tante esperienze (...) di fare di ciò che è più intimo e privato qualcosa di comune. (Elena Marra)

Lunàdigas offre la possibilità di considerare percorsi di vita creativi e soddisfacenti a prescindere dalla gravidanza e dal parto,⁹² come raccontano Lidia Menapace, partigiana, ex Senatrice della Repubblica Italiana e saggista e Geraldina Colotti, che è stata militante delle Brigate Rosse:

cosa si aspettano da me? Io ho già fatto la resistenza, ho già fatto il concorso, l'ho vinto, ho già dato prove di me stessa, perché pensano soltanto che debba dare questa prova? E ho cominciato a rifletterci e devo dire che considero (...) l'assiduo della maternità, il dichiarare "io ho deciso di no", come una sovrastruttura culturale molto punitiva. (Lidia Menapace)

Ho scelto di non avere figli, principalmente per via della mia scelta di vita (...): provare a fare la rivoluzione anche in Italia e quindi assumersi le conseguenze, aver fatto la politica con le armi in un paese democratico (...) e aver scontato con lunghi anni di carcere le conseguenze della lotta armata. E anche quando alcune delle compagne di lotta delle brigate rosse hanno scelto di avere un figlio perché lo desideravano molto, ancora una volta, e mio

⁹² R. Harrington, *Childfree by choice*, «Studies in Gender and sexuality», 20(1), 2019, pp. 22-35.

marito lo avrebbe voluto tantissimo, di fronte a questa scelta mi sono figurata cosa avrebbe significato per me essere ricattata ogni sera (...) dover magari sottostare a degli imperativi che avrebbero leso alla mia possibilità di scelta e di libertà perché c'era un altro essere umano che dipendeva da me. (Geraldina Colotti)

Le donne *lunàdigas* combattono contro la cultura maschilista che considera le non-madri come donne a metà, cosa che non accade per chi non è padre. Queste affermazioni comportano sentimenti negativi per le *childfree* che rischiano di sentirsi inadeguate, colpevoli e sole, oltre che obbligatoriamente insoddisfatte della loro esistenza.

Quello che non viene preso in considerazione dalla società di cui facciamo parte è la pluralità degli individui, con vissuti e aspirazioni diversi e mutabili. Molte di queste donne provengono da situazioni complicate e la loro decisione dipende da una storia che non vogliono replicare.

I bambini nati da una madre che non li voleva, crescono a mio avviso, con un grande senso di colpa nei confronti del mondo. Perché è come se io mi fossi imposto nella tua vita. E nel mio caso è stato molto così, pure inconsciamente ho sempre sentito un forte senso di colpa verso le persone, le circostanze, come se gli altri non mi volessero e quindi dovevo cercare in tutti i modi di conquistarli, di conquistarmi il posto che volevo occupare, proprio perché sono stata una figlia non voluta. Sebbene mia madre per certi periodi a modo suo abbia cercato di amarmi, di amarci, però era pur sempre una donna che non voleva dei figli e, quindi, non poteva non ritenerci colpevoli, non ritenerci sbagliati nella sua vita. (Melissa Panarello)

Ho capito che io non sono mai stata figlia, sono sempre stata madre di mia madre soprattutto, ma anche di mio padre. Mamma era una cosina piccola, da proteggere, io a dieci anni ero già più alta di mia madre e lei proprio mi chiedeva protezione e io gliel'ho sempre data, sono sempre stata responsabile (...) ma non perché lo ero per indole questa cosa strana ma perché non potevo farle del male, non potevo. Lei aveva un vissuto già tanto pesante e io non potevo aggiungerci niente. (Liviana Greoli)

Lunàdigas racconta anche esperienze dolorose, che non dipendono da un'effettiva volontà. Come spiegato nel primo paragrafo di questo capitolo, è bene distinguere le *childfree* dalle *involuntary childless*, anche se, come abbiamo già specificato, il significato di scelta è molto spinoso.

Non ho avuto bambini e quindi non ne avrò a questo punto, ma questa non è stata una mia scelta perché quando avevo venticinque anni mi hanno fatto un intervento e mi hanno tolto l'utero e un ovaio, perché avevo un principio tumorale e quindi non ne ho avuti per questo. Prima dell'intervento avevo tanto desiderio di avere bambini, almeno un bambino, poi quando mi dissero che non ne avrei potuti avere, è sfumato tutto in nulla e io ho sempre pensato che questo fosse un miracolo, un grande dono. Perché ho visto molte altre donne trovarsi nella mia condizione di non poter avere figli e di uscire di testa. Non avrei potuto fare il lavoro che faccio, se avessi avuto dei bambini, per esempio, e quindi già questo mi ripaga, il mio lavoro mi ripaga in un certo senso (...). (Rossella Faa)

Durante la mia adolescenza, intorno ai sedici anni circa, siccome avevo fatto delle analisi tra cui dei dosaggi ormonali, risultò che il ginecologo mi disse che avevo dei problemi e che verosimilmente in quella situazione non avrei potuto portare a termine una gravidanza e mi diede una cura. Bene io non feci mai quella cura, dissi a mia madre che era andata in farmacia a prendermi i farmaci che li prendevo ma non li presi mai, considerando una bella notizia il fatto che io non avrei mai potuto avere figli. Cosa che come se in qualche modo la natura mia avesse graziata. (Afra Carubelli)

Sono molto interessanti le considerazioni raccolte nel docufilm delle *lunàdigas* appartenenti anche al Gruppo Siblings. Si tratta di un'associazione Onlus che «si rivolge a tutti i fratelli e le sorelle di persone con disabilità»⁹³ con l'obiettivo di confrontare e condividere «le proprie emozioni con persone che possono comprendere esattamente ciò di cui si sta parlando».⁹⁴

Per queste donne si sommano due caratteristiche stigmatizzanti: la disabilità e il rifiuto della genitorialità. Queste, soprattutto se sommate, comportano un'importante marginalizzazione dalla società, che rischia di lasciare sole e svalutare loro e chi hanno accanto.

Non soltanto siamo tutte *lunàdigas*, senza figli, ma siamo anche *siblings*, abbiamo tutte un fratello o una sorella con disabilità. Ed è da chiedersi quanto ha pesato questa disabilità nella non produzione di un figlio. Nel mio caso ha sicuramente pesato, c'era anche un'ombra genetica: mio fratello era malato di distrofia muscolare. Quindi, c'era anche il timore di trovarmi con un figlio malato a sua volta che avrebbe reso molto complicato tutto quanto (...). (Alessandra Quattrocchi)

⁹³ <https://www.siblings.it/chi-siamo/>

⁹⁴ *Ibidem*.

Mio fratello ha la sindrome di Down, sono stata in casa con lui fino a ventinove anni, quando sono andata via. Mia madre non c'è più e adesso me ne occupo io. Francamente qualche volta mi è venuto anche in mente insomma “magari potrei avere un figlio”, ma non ce l'ho fatta perché pensavo di avere già fatto il mio percorso, non me la sono sentita. (Simona Cardente)

In conclusione, si può affermare che il progetto *Lunàdigas* contribuisca alla decostruzione dell'ideologia maschilista insita alla base della tradizionale visione pronatalista che alimenta la convinzione secondo la quale le donne abbiano il dovere morale di procreare e siano programmate per accudire i figli, come unica aspirazione possibile.

«Questo processo non è semplice da attuare, specie in contesti patriarcali in cui le occasioni per combattere gli stereotipi di genere sono poche. Lo spazio di espressione delle pluralità di visioni del progetto contribuisce a dare voce a questa esigenza e lascia intravedere una strada per l'emancipazione.»⁹⁵

⁹⁵ vedi nota 66.

Conclusione

Dall'indagine svolta si può concludere che il basso tasso di natalità in Italia dipenda da fattori molto diversi tra loro che, nonostante questo, risultano strettamente collegati. Secondo l'opinione pubblica, sarebbero le questioni economiche le cause più efficaci per spiegare le motivazioni dell'inverno demografico, che il nostro Paese sta attraversando da decenni.

Analizzando la questione più in profondità è però evidente la stretta correlazione tra le cause economiche e le cause socioculturali della denatalità, non solo in Italia, ma in tutti i Paesi europei e, più in generale, in tutti i Paesi ricchi.

Siamo di fronte a dati allarmanti e ad una problematica che necessita una soluzione al più presto. Ciò che maggiormente dovrebbe preoccupare è la disillusione delle giovani coppie, che rinunciano alla possibilità di allargare la propria famiglia perché obbligate a fare i conti con la realtà in cui vivono.

Certo è che la soluzione non può limitarsi agli aiuti economici, che, come si è visto, non garantirebbero comunque i due figli per donna di cui il nostro Stato avrebbe bisogno per risolvere il problema, come accade oggi in Francia e Germania, ma è altrettanto certo che si tratti del minimo necessario per arginare il problema. Contenerlo può servire nel breve termine, ma è inevitabile, a questo punto, affrontarlo.

Ciò che andrebbe indagata è la concezione stessa di maternità e cosa essa comporta, specialmente per le donne. È irrispettosa, infatti, la visione tradizionalista secondo la quale sia rilegato alle donne l'imperativo morale di identificarsi necessariamente con il ruolo di madri, negando loro la possibilità di scegliere. La loro scelta, infatti, non è mai veramente libera e ce ne danno conferma le testimonianze delle donne che aderiscono all'associazione culturale *Lunàdigas*: nel caso in cui qualcuna decida di non intraprendere un percorso di genitorialità, questa volontà solitamente comporta delle conseguenze negative, come l'autocolpevolizzazione e la mera stigmatizzazione a donne di minor valore.

Catherine Hakim, nella *Preference Theory*⁹⁶, ha tentato di motivare le diverse scelte

⁹⁶ K. Hakim, *Work–Lifestyle Choices in the 21st Century: Preference Theory*. Oxford, Oxford University Press, 2000 *cfr.* Hakim, K. 2002, *A new approach to explaining fertility patterns: Preference theory*, «Population and Development Review», 29(3), 2002, pp. 349-373 *cfr.* K. Hakim, *Childlessness in Europe*, Research Report, «Economic and Social Research», Council, UK, 2004.

lavorative e di fertilità delle donne, la sua teoria pone le basi comprendere il fenomeno della denatalità.

Secondo l'autrice le donne fin da giovani sviluppano preferenze riguardo la maternità e lo stile di vita futuro. Diventano, quindi, più orientate alla famiglia o alla carriera in base alla loro socializzazione primaria e oggi, grazie alla secolarizzazione, possono seguire le proprie preferenze senza essere, apparentemente, passabili di giudizio.

Il nuovo sistema di norme sociali ha trasformato la maternità in una questione di predilezione e non più di obblighi.⁹⁷

Essa però si trova, per la prima volta, in competizione con forme di realizzazione personali differenti, culturalmente appartenenti agli uomini, come la carriera, lo status, le relazioni interpersonali e il tempo libero.

Per cambiare le cose è necessario intervenire su tutti i piani possibili, sia strutturali che culturali. Dal punto di vista culturale potrebbe essere utile focalizzarsi sulla questione della condivisione: dato che, come è emerso, l'Italia si basa su stretti legami di sangue, questo non dovrebbe essere un problema.

Siamo abituati, infatti, a prenderci cura di chi è più fragile, allora per quale motivo ciò non avviene se ad avere bisogno sono i bambini? E di conseguenza le madri? Dal momento che la nostra Nazione si basa sul concetto di solidarietà ed è formata da un collage di reti familiari, perché lo Stato non interviene per sgravare le donne dalla responsabilità di cui si fanno carico? Perché non offre loro la possibilità di conciliare la cura con il lavoro?

Il cambiamento è fondamentale in senso globale, sia nell'ambito culturale che in quello strutturale, cosicché chi è giovane abbia la possibilità di scegliere liberamente se crearsi una famiglia senza che questo comporti reazioni emotive angoscianti.

Come scrive Alessandra Minello: «il presente si porta sulle spalle il peso di un passato che ha demarcato i confini di genere, creato ruoli definiti e intorno ad essi un sistema coerente e rafforzante di valori e politiche che non hanno fatto altro che perpetuare l'inno alla divisione di genere. Sembra drastico, ma l'Italia per diventare un Paese per madri deve prima decostruire il mito della maternità».⁹⁸

⁹⁷ N. Ryder, *The future of American fertility*, «Social Force», 26, 1979, pp. 359-370.

⁹⁸ A. Minello, *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022, p. 145.

Bibliografia

Alesina A., Ichino A., *L'Italia fatta in casa. Indagine sulla vera ricchezza degli italiani*, Mondadori, 2009

Allen S.M., Hawkins A.J., *Portineria materna: convinzioni e comportamenti delle madri che inibiscono il coinvolgimento del padre maggiore nel lavoro familiare*, «Diario del matrimonio e della famiglia», 61 (1), 1999, pp. 199–212;

Amâncio L., Oliveira J.M., *Men as individuals, women as sexed category: Implications of symbolic asymmetry fo feminist practice and feminist psychology*, «Feminism & Psychology», 16, 2006, pp. 35-43.

Banfield E., *Le basi morali di una società arretrata*, Bologna, Il Mulino, 1976.

Belardinelli S., *Il bene famiglia e le sue funzioni sociali*, «Uma Editorial», 2017.

Biasi P., Checchi D., De Paola M., *Con lo smart-working più carichi di lavoro per le donne*, «la voce.info», 2021.

Biemmi I., Leonelli S., *Gabbie di genere: retaggi sessisti e scelte formative*, Torino, Rosenberg & Sellier, 2020.

Billari F.C., Kohler H.P., Ortega J.A., *The emergence of lowest-low fertility in Europe during the 1990s*, «Population and Development Review», 28(4), 2002, pp. 641–680.

Bloom E., R.A. Pebley, *Voluntary Childlessness: A Review of Evidence and Implications*, «Population research and policy review», 1(3), 1982, pp. 203-224.

Bosoni M.L., “Breadwinner” or “Involved Fathers”? *Man, Fathers and Work in Italy*, «Journal of Comparative Family Studies», XLV, 2, 2014.

Calhoun L.G., Selby J.W., *Voluntary childlessness, involuntary childlessness, and having*

children: A study of social perceptions, «Family Relations», 29(2), 1980, pp. 181-183.

Castiglioni M., Dalla Zuanna G., *Spread of cohabitation and proximity between kin in contemporary Italy*, «Journal of Family History», 2014, pp. 422-444.

Cannon, Schoppe-Sullivan, Mangelsdorf, Brown, Sokolowski, *Caratteristiche dei genitori come antecedenti del comportamento materno e del comportamento paterno*, «Processo familiare», 47 (4), 2008, p. 502.

Chodorow N., *Mothering, Object-Relations, and the Female Oedipal Configuration*, «Feminist Studies», Vol. 4, No. 1, 1978.

De Luccie M.F., *Le madri come guardiane: un modello di mediatori materni del coinvolgimento del padre*, «The Journal of Genetic Psychology», 156 (1), 1995, pp. 115–131.

De Sandre P., Ongaro F., Rettaroli R., S. Salvini, *Matrimonio e figli: tra rinvio e rinuncia*, Bologna, Il Mulino, 1997.

Dipartimento per le politiche della famiglia (2020) *L'impatto della pandemia di Covid-19 su natalità e condizione delle nuove generazioni*, Primo rapporto del gruppo di esperti "Demografia e Covid-19", Firenze, Istituto degli Innocenti.

Fagan J., Barnett M., *La relazione tra il controllo materno, la competenza paterna, gli atteggiamenti delle madri riguardo al ruolo del padre e il coinvolgimento del padre*, «Journal of Family Issues», 2003

Firestone S., *The Dialectic of Sex*. London, «The Women's Press», 1979

Millett K., *Sexual Politics*, New York, Ballantine, 1970.

Gillespie R., *Childfree and feminine: Understanding the gender identity of childless women*, «Gender and Society», 17(1), 2003, pp. 122-136

Ginsborg P., *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, 1989; Id., *L'Italia del tempo*

presente, Einaudi, 1998.

Giovannelli I., Pacilli M.G., *Storia e contemporaneità dell'interruzione volontaria di gravidanza e dei processi di stigmatizzazione a carico dei diversi attori coinvolti*, «La Camera blu», 20, 2019, pp. 5-28.

Hakim K., *Work–Lifestyle Choices in the 21st Century: Preference Theory*. Oxford, Oxford, University Press, 2000.

Hakim K., 2002, *A new approach to explaining fertility patterns: Preference theory*, «Population and Development Review», 29(3), 2002, pp. 349-373.

Hakim K., *Childlessness in Europe*, Research Report, «Economic and Social Research», Council, UK, 2004.

Harrington R., *Childfree by choice*, «Studies in Gender and sexuality», 20(1), 2019, pp. 22-35.

Hauser S., *Spingere via papà? Uno studio qualitativo sul gatekeeping materno*, «Revisione sociologica qualitativa», 7 (1), 2012.

Hayfield N., Terry G., Clarke V., Ellis S., “*Never Say Never?*”: *Heterosexual, bisexual, and lesbian women’s accounts of being childfree*, «Psychology of Women Quarterly», 2019.

Houseknecht S.K., *Voluntary childlessness*, Boston, Spinger, 1987, pp. 369-395.

Inps (2022) *Congedo di paternità obbligatorio*, Roma, Istituto Nazionale Previdenza Sociale.

Inps (2022) *Dati dell’Osservatorio sul Precariato*, Roma, Istituto Nazionale Previdenza Sociale.

Inps (2017) *Indennità per congedo di maternità e di paternità alternativo per lavoratrici*

e lavoratori dipendenti, Roma, Istituto Nazionale Previdenza Sociale.

Istat (2020) *Archivio*, Statistiche Report, Roma, Istituto Nazionale di Statistica.

Istat (2016) *Cura dei figli e lavori domestici*, Statistiche Report, Roma, Istituto Nazionale di Statistica.

Istat (2022) *Futuro della popolazione residente e delle famiglie*, Statistiche Report, Roma, Istituto Nazionale di Statistica.

Istat (2020) *Natalità e fecondità della popolazione residente*, Statistiche Report, Roma, Istituto Nazionale di Statistica.

Kitzinger C., *Heteronormativity in action: Reproducing the heterosexual nuclear family in after-hours medical call*, «Social Problems», 52(4), 2005, pp.477-498

Lanzinger M., *La scelta del coniuge. Fra amore romantico e matrimoni proibiti*, «Storicamente», 2010.

Letherby G., *Challenging dominant discourses: Identity and change and the experience of 'infertility' and 'involuntary childlessness'*, «Journal of Gender Studies», 11(3), 2002, 277-288.

Lunadigàs, ovvero donne senza figli, diretto da N. Nesler, M. Piga (2016, Italia)

Luppi F., Arpino B., Rosina A., *The impact of COVID-19 on Fertility Plans in Italy, Germany, Spain, and the United Kingdom*, «Demographic Research», 43, 2020, pp. 1399-1412.

Mencarini L., Tanturri M.L., *Childless or Childfree? Paths to Voluntary Childlessness in Italy*, Population and Development Review, Volume 34, Issue 1, 2008, p. 51-77.

Micheli G.A., *Effetto generazione. Cinquant'anni di trasformazioni demografiche in Italia*, Roma, Carocci, 1999.

Miller T., *Making Sense of Parenthood: Caring, Gender and Family Lives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

Minello A., *Non è un Paese per madri*, Bari, Laterza, 2022.

Moore J., *Reconsidering childfreedom: A feminist exploration of discursive identity construction in childfree, LiveJournal communities*, «Women's Studies in Communication», 37(2), 2014, pp. 159-180.

Murphy M., Wang D., *Family-level continuities in childbearing in low fertility societies*, «European Journal of Population», 17, 2001, pp. 75-96.

Rich A., *Of woman born: Motherhood as experience and institution*, New York, «W. W. Norton», 1976.

Rubin G., *The traffic in women: Notes on the 'political economy' of sex*, «Toward an Anthropology of Women New York and London», 1975, pp. 157-210.

Ryder N., *The future of American fertility*, «Social Force», 26, 1979, pp. 359-370.

Santos A.C., *Repronormativity and its Others: Queering Parental Love in Times of Culturally Compulsory Reproduction*, «Analyze-Journal of Gender and Feminist Studies», 11, 2018, pp. 199-215.

Saraceno C., *Mutamenti della famiglia e politiche sociali in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1998.

Sciolla L., *Familismo*, Il Mulino, 2001.

Serri F., Garau F., De Simone S., Lasio D., *Childless, childfree o lunadigas? Sulle scelte non riproduttive come sovversione del femminile*, «La Camera blu», n. 21, 2019.

Toulemon M., *Very few couples remain voluntarily childless*, *Population*, «An English Selection», 8, 1996, pp. 1-27.

Warner M., *Introduction: Fear of a queer planet*, «Social Text», 29, 1991, pp. 3-17.

Zanella M., De Rose A., *Gender Differences in the Subjective Perception of Parenting Time*, «Rivista Italiana di Economia, Demografia e Statistica», 74, 2, 2020.

Sitografia

Agenzia Ansa: [https://www.ansa.it/europa/notizie/rubriche/altrenews/2021/04/21/ue-tasso-occupazione-cala-nel-2020-italia-resta-penultima_5566b1e2-5f40-4a10-8e9b-e6fc04a26ec0.html#:~:text=Secondo%20i%20dati%20pubblicati%20da,alto%20\(63%2C5%25\).](https://www.ansa.it/europa/notizie/rubriche/altrenews/2021/04/21/ue-tasso-occupazione-cala-nel-2020-italia-resta-penultima_5566b1e2-5f40-4a10-8e9b-e6fc04a26ec0.html#:~:text=Secondo%20i%20dati%20pubblicati%20da,alto%20(63%2C5%25).)

Gruppo Siblings Onlus: <https://www.siblings.it/chi-siamo/>

Lunàdigas: <https://www.lunadigas.com/chi-siamo/>

Lunàdigas: <https://www.lunadigas.com/film/>

Organizzazione Internazionale del Lavoro: https://www.ilo.org/rome/risorse-informative/comunicati-stampa/WCMS_633451/lang--it/index.htm