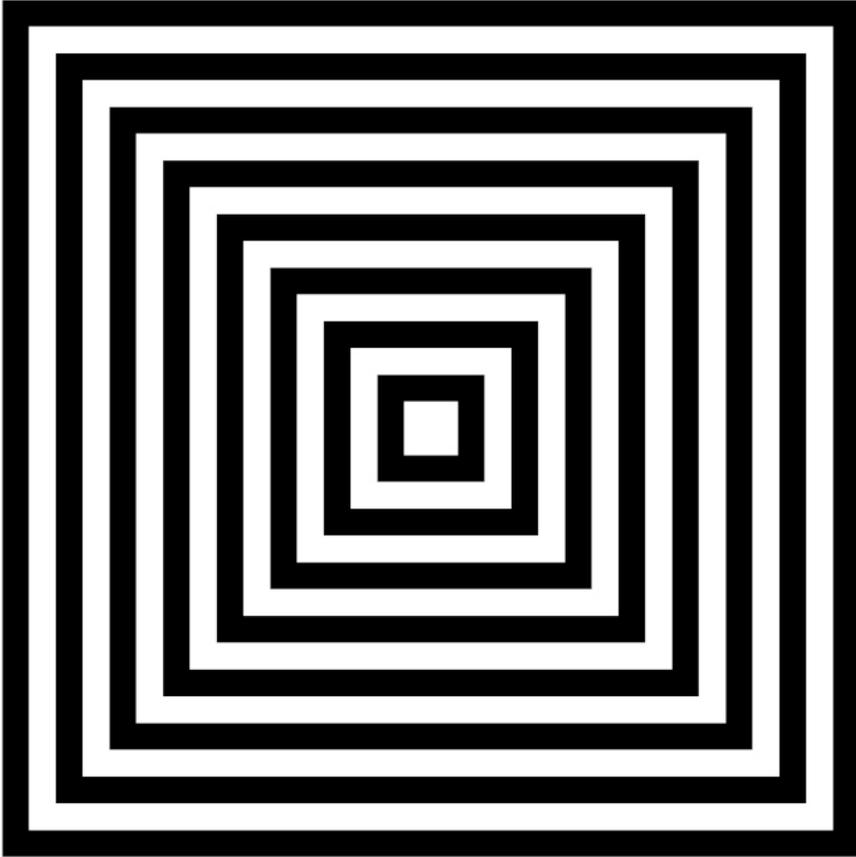


Antropologia Pubblica

5 (1) 2019



Antropologia Pubblica

vol 5 n° 1 – 2019

Prospettive antropologiche
su azione transnazionale e
processi di democratizzazione

Sapere antropologico
e altre expertise
professionali

Nuovo dibattito:
Antropologia applicata
tra *tecniche di mercato*
e *pratiche politiche*

Antropologia Pubblica: 5 (1) 2019

In copertina: progetto grafico Rocco L. Modugno.

Il progetto grafico è stato realizzato nell'ambito del corso di Antropologia culturale per i bienni di II livello in "Design del Prodotto e Progettazione con Materiali Avanzati" e "Design della Comunicazione" dell'ISIA di Faenza, Prof. Ivan Severi.

Comitato scientifico e redazione

DIREZIONE

Mara Benadusi, Università di Catania

Antonino Colajanni, Università degli Studi di Roma "La Sapienza"

Bruno Riccio, Università di Bologna

DIRETTORE RESPONSABILE

Antonio Luigi Palmisano, Università del Salento

COMITATO SCIENTIFICO

Marco Bassi, Università di Palermo

Angela Biscaldi, Università di Milano

Roberta Bonetti, Università di Bologna

Massimo Bressan, IRIS

Sebastiano Ceschi, Centro Studi di Politica Internazionale CeSPI

Andrea Cornwall, SOAS

Cecilia Gallotti, Università di Bologna

Maia Green, University of Manchester

Ralph David Grillo, University of Sussex

David Lagunas Arias, Universidad de Sevilla

Jean-Pierre Olivier de Sardan, École des hautes études en sciences sociales (EHESS)

Leonardo Piasere, Università di Verona

Giovanni Pizza, Università di Perugia

Ivo Quaranta, Università di Bologna

Johler Reihnard, Universitat Tübingen

Sandrine Revet, SciencesPo Centre de Recherches Internationales

Richard Rottenburg, University of Halle

Paul Sillitoe, Durham University

Alessandro Simonicca, Università degli Studi di Roma "La Sapienza"

Massimo Tommasoli, IDEA

Sabrina Tosi Cambini, Università di Firenze

COMITATO DI REDAZIONE

Roberta Altin, Università di Trieste (Caporedattrice)

Irene Falconieri, Università di Catania

Selenia Marabello, Università di Bologna

Stefania Pontrandolfo, Università di Verona

Ivan Severi, ANPIA

Carolina Vesce, Università di Siena

Indice

I. Editoriale	1
Editoriale	3
II. Lezioni	5
Promuovere la democrazia	7
III. Senso condiviso: sapere antropologico e altre expertise professionali (a cura di Federica Tarabusi)	29
Senso condiviso	31
Chi impara da chi?	49
Negoziazioni, dilemmi, opportunità fra antropologia e promozione della salute	67
Progettare insieme	91
IV. Interventi	111
Trame di un quartiere	113
V. Dibattiti	121
Dibattito: L'antropologia applicata tra "tecniche di mercato" e "pratiche politiche"	123
VI. Intervista	133
Conversazione con Sara Ongaro	135
VII. Rassegna	149
L'antropologia "applicata" dei nazisti	151
VIII. Recensioni	169
Recensione	171

Parte I. Editoriale

Editoriale

Mara Benadusi,
Università di Catania
Bruno Riccio,
Università di Bologna

Editoriale AP 5, 1 2019

Questo primo fascicolo del 2019 segna un momento di svolta per la nostra rivista, all'insegna del connubio tra continuità e cambiamento. Lascia la co-direzione Leonardo Piasere, primo presidente della SIAA, che è stato promotore e animatore di *Antropologia Pubblica* fin dai suoi esordi, e che viene sostituito dall'attuale presidente dell'associazione, Mara Benadusi. Desideriamo ringraziarlo per l'energia e il rigore con cui ha accompagnato il processo lavorativo di questi anni. Contemporaneamente sia la redazione sia il comitato scientifico si arricchiscono di nuove forze, nella convinzione che l'interscambio, un confronto aperto e trasversale e la capacità di rinnovarsi siano elementi vitali per alimentare il clima di dibattito che fa da sprono alla crescita di una rivista. Anche la veste grafica subisce un cambiamento. Vi proponiamo infatti una nuova copertina, frutto di un progetto selezionato tra cinque proposte, tutte realizzate nell'ambito del corso di Antropologia culturale che Ivan Severi ha tenuto per i bienni di II livello in "Design del Prodotto e Progettazione con Materiali Avanzati" e "Design della Comunicazione" dell'ISIA di Faenza. Lo studente che ha dato vita alla copertina si chiama Rocco Modugno ed ha saputo creare, con un effetto vibrante ottenuto attraverso la ripetizione concentrica della figura quadrata e dei bianchi e neri, il senso della matrice attiva dell'antropologia pubblica, nella ricerca di un rapporto diretto e riflessivo con la piazza.

Nella sezione *forum*, dopo aver concluso il dibattito sul ruolo dell'antropologo nell'accoglienza che ci ha accompagnato negli ultimi numeri, stimolati dall'intervento del vincitore del premio SIAA dell'anno scorso, Francesco Vietti, apriamo un confronto attorno al progetto Migrantour. Si tratta di un intervento di antropologia applicata di durata decennale, indirizzato a facilitare percorsi di scoperta del ruolo che le migrazioni, ieri come oggi, hanno avuto nel trasformare e arricchire le città, anche sotto forma di turismo responsabile. Come in ogni azione volta a produrre un cambiamento concreto nello spazio sociale, Migrantour palesa rischi e opportunità su cui vale la pena riflettere, come in questo numero fa Miguel Mellino in dialogo costruttivo con Vietti. In gioco c'è infatti la tensione tra "tecniche di mercato", utili alla promozione e sostenibilità di progetti applicativi, e "pratiche politiche" capaci di scardinare il senso comune sulla città, sul migrante, sull'interculturalità. Come per il forum precedente, l'obbiettivo è che altri colleghi possano continuare la discussione in futuro.

Accanto ai cambiamenti, non mancano elementi di continuità. Nel solco del numero precedente della rivista, l'approfondimento monografico, curato questa volta da Federica Tarabusi, riflette sulla collaborazione e il dialogo tra antropologi e altri professionisti, spaziando dall'ambito educativo a quello socio-sanitario. Con l'obiettivo di esplicitare gli spazi di confronto e gli apprendimenti reciproci, questa parte accoglie un intervento scritto dall'antropologa Zaira Tiziana Lofranco, che dialoga con Virginia Ginesi, dirigente di un Istituto comprensivo, e Maria Luigia Reinini, docente con funzione strumentale sull'Intercultura, prendendo le mosse da un progetto centrato sulla mediazione interculturale. Assieme discutono le pratiche e le negoziazioni capaci di avvicinare mondi professionali a volte distanti. Quindi, ripensando alla propria esperienza di collaborazione, due antropologhe, Lucia Portis e Rosanna D'ambrosio, dirigente medico ASL, riflettono su come rimodulare le categorie disciplinari per facilitare attività di co-progettazione all'interno di reti locali implicate nella gestione della salute pubblica. Infine, l'antropologa Valentina Porcellana e l'architetto Cristian Campagnaro ricostruiscono un'azione progettuale a sostegno delle politiche sociali rivolte ai "senza fissa dimora", ragionando sulle ricadute applicative e gli apprendimenti inediti generati dal collegamento attivo fra design e sapere antropologico.

Prosegue in questo numero anche la sezione *interviste*, che prende la forma di una conversazione con Sara Ongaro, anche lei, come altri colleghi in passato, chiamata ad un'esplorazione riflessiva sulla propria esperienza professionale, che spazia dal coinvolgimento in attività formative e di ricerca-azione alla progettazione e al commercio equo e solidale, con l'intento di analizzare le ricadute operative del sapere antropologico nella società. La sezione *interventi* dà invece spazio ad un altro dei progetti candidati al Premio SIAA 2018, "Trame di quartiere", che ha ricevuto una menzione speciale per l'integrazione e il dialogo interdisciplinare attivati nella riqualificazione urbana del quartiere di San Berillo a Catania, confrontarsi con fenomeni e luoghi "scomodi" della città. Infine un *review article* di Leonardo Piasere e una recensione di Stefania Pontrandolfo concludono il numero.

Parte II. Lezioni

Promuovere la democrazia

Prospettive antropologiche su azione transnazionale e processi di democratizzazione

Massimo Tommasoli,

Osservatore Permanente di International IDEA presso le Nazioni Unite

Abstract. Democracy assistance significantly expanded at the end of the XX century thanks to an important increase of available funds and the growth of actors engaged in this domain. At the same time social sciences, and in particular anthropology, addressed such theme by producing ethnographies of democracy assistance that applied the tools of critical analysis used in the field of international cooperation and development. In 2015 the adoption by the United Nations of the 2030 Agenda for Sustainable Development stressed the importance of democratic governance in aid rhetoric. Democracy assistance lies at the intersection of two policy worlds: international development and foreign policy. This uncomfortable position generates ambiguities and contradictions mirrored in the performance of the transnational actors that populate the ecosystem of democracy promotion. The paper explores some important analogies that link the domains of democracy support and development aid. Despite some fundamental differences among the goals and the actors involved, the two fields tend to use similar technocratic approaches. As in the domain of development cooperation, transnational actors focus on the design and strengthening of formal democratic institutions and processes, thus turning the object of their supposedly aseptic action into an oxymoron: the apolitical deployment of technologies, tools and standards of political reforms, with limited or no recognition of the social and cultural factors influencing the “vernacularization” of democratic values and practices on the ground.

Keywords: Anthropology of democracy; Anthropology of development; Anthropology of policy; Democracy assistance; Democratic governance.

I policy worlds del sostegno alla democratizzazione

Con le transizioni democratiche che hanno caratterizzato le ultime due decadi del secolo scorso, il sostegno ai processi di democratizzazione ha registrato una significativa espansione, grazie a un sensibile aumento dei finanziamenti disponibili e del numero degli

attori impegnati nel settore¹. Le scienze sociali, e in particolare l'antropologia, hanno iniziato a occuparsi di questo tema producendo etnografie dell'assistenza alla democrazia che hanno in larga misura applicato gli orientamenti critici utilizzati nel campo della cooperazione internazionale.

Nel 2015 l'adozione da parte dell'ONU dell'Obiettivo di Sviluppo Sostenibile (*Sustainable Development Goal*, SDG) 16 su pace, giustizia e istituzioni solide, inserito nell'Agenda 2030 sullo Sviluppo Sostenibile, ha sancito l'importanza della cosiddetta *governance* democratica nelle retoriche della cooperazione internazionale, con riferimento sia al mondo della politica estera che a quello dello sviluppo. L'assistenza alla democrazia si colloca all'intersezione tra questi due *policy worlds* (Shore *et al.* 2011). Questa scomoda posizione genera alcune contraddizioni che si riflettono sull'azione dei soggetti transnazionali che popolano l'ecosistema della *democracy assistance*.

In quale misura gli strumenti concettuali dell'antropologia dello sviluppo risultano utili per l'analisi della promozione della democrazia? Sebbene vi siano alcune fondamentali differenze tra le iniziative di appoggio alla democratizzazione e quelle a sostegno dello sviluppo, principalmente dovute alla diversità degli obiettivi e, in parte, anche degli attori ai quali esse sono rivolte, esistono importanti analogie sulle quali concentreremo la nostra analisi.

Il sostegno alla democratizzazione costituisce un elemento importante della politica estera dei paesi occidentali. Poiché la sua principale fonte di finanziamento consiste nell'aiuto pubblico allo sviluppo (APS), le sue iniziative sono giustificate anche in ragione del loro contributo allo sviluppo sostenibile. Questo elemento provoca qualche ambiguità circa le finalità dell'assistenza alla democrazia. Mentre nel campo dello sviluppo, infatti, esistono differenti opinioni sullo statuto della cooperazione internazionale come strumento di politica estera, la tradizione di studi sulle relazioni internazionali concorda sul fatto che la cosiddetta promozione della democrazia sia pienamente iscritta nella politica estera.

A questo riguardo è significativo l'esempio degli Stati Uniti, uno dei principali donatori nel mondo della cooperazione internazionale. Negli anni Ottanta l'amministrazione Reagan ha dato un notevole impulso all'assistenza alla democrazia, creando il National Endowment for Democracy (NED). Il NED è un fondo pubblico, soggetto al controllo del Congresso, che ha investito ingenti somme, secondo una logica bipartisan, nel sostegno a organizzazioni della società civile e a partiti politici, soprattutto nei paesi in transizione nell'area dell'ex-blocco sovietico dopo il 1989. Il suo mandato fu confermato e ampliato dai presidenti George H. W. Bush e Bill Clinton negli anni Novanta.

A partire dal 2001, però, le iniziative di promozione della democrazia sostenute dagli Stati Uniti hanno cambiato la rappresentazione di questo campo di intervento. L'assistenza ai processi di democratizzazione che hanno fatto seguito agli interventi militari in Afghanistan e in Iraq voluti dal presidente George W. Bush ha consolidato una percezione diffusa del sostegno alla democrazia come di un campo strettamente connesso alle priorità di sicurezza nazionale degli Stati Uniti. Il sostegno alla democrazia, infatti, era stato visto fino ad allora come uno strumento di *soft power* basato sull'esercizio di un'influenza indiretta sulle politiche interne di paesi terzi. Il suo inserimento all'interno di inizia-

¹ Questo testo si basa su un intervento svolto al IV Convegno nazionale della Società Italiana di Antropologia Applicata (SIAA) a Trento il 19 dicembre 2016.

tive di pacificazione al termine di un intervento militare ne ha rinforzato l'immagine di componente di un'azione postcoloniale, nella quale la democrazia appare quasi come una merce da esportare, che contribuisce a incrementare la sicurezza nazionale al di là dei confini degli stati-nazione del mondo occidentale.

Successivamente, durante l'amministrazione Obama, nell'incertezza determinata dal nuovo disordine globale, la democratizzazione non è stata più vista solo come un sistema politico funzionale all'espansione delle istituzioni del mercato in un mondo globalizzato, ma anche come una sorta di gemello dello sviluppo, cioè un fattore determinante per conseguire obiettivi di pace, prosperità e giustizia sociale. In quel periodo la United States Agency for International Development (USAID) ha aumentato gli investimenti nel settore, coordinati dal proprio Center of Excellence on Democracy, Human Rights, & Governance (DRG), con interventi rivolti a promuovere la democrazia per sostenere lo sviluppo. Ulteriori finanziamenti in questo campo sono stati nel contempo forniti dal Dipartimento di Stato attraverso il Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor tramite altri strumenti che miravano ad appoggiare iniziative più marcatamente politiche, particolarmente in Africa settentrionale e nel Medio Oriente.

Nella fase attuale, il pendolo dell'assistenza alla democrazia ha compiuto una nuova oscillazione, dato che la presidenza Trump non lo considera un settore prioritario, in linea con lo scetticismo espresso nei confronti dell'azione multilaterale. Gli Stati Uniti potranno ancora giocare la carta del sostegno alla democratizzazione, sia in una prospettiva di cooperazione allo sviluppo che con un approccio esplicitamente politico, ma la subordinazione della promozione della democrazia agli interessi nazionali sarà molto più esplicita di quanto non sia stata in passato. Per questo motivo nell'opinione pubblica, sia all'interno che all'esterno degli Stati Uniti, la percezione dell'assistenza alla democratizzazione è stata fortemente influenzata dal fatto che iniziative in questo settore siano state associate a interventi militari, al punto che spesso viene considerata come uno strumento della politica di sicurezza nazionale, oltre che della politica estera, soprattutto a causa dell'impiego della retorica dell'esportazione della democrazia.

Il principale limite delle critiche dell'assistenza alla democrazia svolte nella prospettiva degli studi sulle relazioni internazionali consiste nel fatto che esse cercano di spiegare queste oscillazioni nell'atteggiamento dei governi nei confronti del tema della democratizzazione a partire da quadri interpretativi spesso ispirati dalla teoria della scelta razionale. È frequente, ad esempio, il ricorso alle teorie dell'internazionalismo liberale, dell'istituzionalismo o del realismo per interpretare il mutamento dell'atteggiamento degli Stati Uniti in merito al tema del sostegno alla democrazia nell'ambito della propria politica estera (Peksen 2012; Cox *et al.* 2013; Basora *et al.* 2017). Simili approcci sottovalutano o non colgono alcuni aspetti delle politiche di cooperazione che sono fondamentali in una prospettiva antropologica, tra i quali il fatto che esse siano delle razionalità itineranti «in grado di nascondere o cancellare la specificità regionale, istituzionale, settoriale o organizzativa del processo di sviluppo» (Tommasoli 2013: 46). Tra le modalità attivate dalle *policies* per conseguire questo risultato figurano, ad esempio, l'impiego di argomentazioni normative a sostegno dell'esercizio del potere e l'affermazione della validità universale dei principî della democrazia, una posizione strutturalmente in tensione con le retoriche sull'*ownership* locale delle riforme connesse ai processi di democratizzazione. Il concetto di razionalità itineranti mette in evidenza, inoltre, l'importanza dell'influenza esercitata sul conseguimento degli obiettivi delle politiche di cooperazione

dalla percezione di legittimità dell'azione transnazionale da parte dei soggetti che dovrebbero da essa trarre beneficio.

Un'installazione ideata nell'ambito del progetto *Global Instant Objects*, chiamata *Inflatable Democracy: Il parlamento pneumatico*, esemplifica questa percezione². Un'illustrazione tratta dall'installazione costituisce un buon punto di partenza per interrogarsi sullo stereotipo dell'assistenza alla democrazia. Essa riflette su due elementi essenziali dell'azione dei soggetti che operano in questo campo: la costruzione di spazi dedicati all'esercizio della democrazia e l'exasperazione della dimensione temporale dell'intervento.

Nel descrivere la loro opera, gli autori usano un registro ironico sostenendo che:

Il Parlamento Pneumatico è un edificio parlamentare rapido da installare, trasparente e gonfiabile; può essere sganciato su ogni terreno e si schiude da solo. In appena un'ora e mezza un involucro protettivo per sedute parlamentari è pronto e, nello spazio di ventiquattr'ore, l'ambiente interno per queste riunioni può essere reso confortevole come una *agorà*. Il Parlamento Pneumatico accomoda 160 parlamentari ed entra in un container da 20 piedi per un trasporto agevole. Così, in sole ventiquattr'ore più il tempo di volo, i prerequisiti architettonici per il processo democratico possono prendere forma (Sloterijk, Mueller von der Haegen 2005: 952).

Se si provocano le reazioni del pubblico di una conferenza o di un seminario chiedendo quali immagini evochi in loro l'illustrazione (Fig. 1), senza avere preventivamente fornito elementi per contestualizzarne il significato secondo quanto previsto dagli autori dell'installazione, si ottengono risposte che rinforzano alcuni aspetti dello stereotipo prevalente circa l'assistenza alla democrazia. Ogni reazione è a suo modo rappresentativa di alcune criticità del concetto.

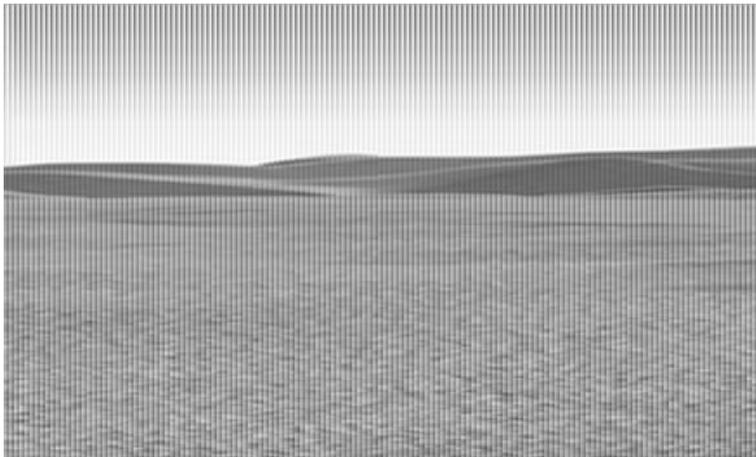


Figura 1: *Inflatable Democracy* (fonte: <http://www.g-i-o.com/pp1.htm> – Sito internet consultato in data 14 luglio 2019)

Una prima immagine evocata caratterizza la Fig. 1 come «un UFO» o una nave spaziale aliena, metafora dell'alterità dell'istituzione-parlamento rispetto al contesto nel quale viene proposta secondo il modello dell'esportazione della democrazia. Un'altra risposta

² L'opera è stata concepita da Peter Sloterijk, Gesa Mueller von der Haegen e Dierk Jordan ed inserita nella mostra *Making Things Public* organizzata nel marzo-agosto 2005 a Karlsruhe e curata da Bruno Latour e Peter Weibel.

è «una serra», suggestione che richiama il principio della trasparenza, spesso associato al parlamentarismo nelle retoriche della *governance* democratica. Alcuni vedono nell'immagine «un bunker» che richiama, nell'era dell'anti-politica, la visione dei parlamenti come di infrastrutture che proteggono le prerogative di una casta di privilegiati.

L'installazione sottolinea uno stereotipo diffuso della promozione della democrazia: la considerazione che essa corrisponda a un bene che può essere “paracadutato” in un contesto sociale e culturale a prescindere dalle sue caratteristiche e specificità. Questo stereotipo è stato criticato, sia da chi è un convinto assertore dell'importanza di un modello alternativo di assistenza alla democrazia, fondato sul principio dell'*ownership*, sia da parte di chi critica qualunque tipo di intervento, in quanto radicato nelle ambizioni neo-imperialiste ed egemoniche dei paesi occidentali, equiparando l'appoggio alla democratizzazione alla mera esportazione del modello della democrazia liberale.

Come tutti gli stereotipi, l'equiparazione dell'assistenza alla democrazia a mero veicolo per l'attuazione di un'agenda neoliberista, per l'espansione del modello delle democrazie liberali nei paesi in via di sviluppo e per il rafforzamento della loro sicurezza al di là delle frontiere nazionali, non rappresenta altro che una semplificazione di una realtà assai più complessa. L'assistenza alla democrazia è un ambito di intervento le cui componenti principali trattano questioni fondamentali alla base di ogni sistema politico, quali le forme della rappresentazione, la costruzione e gestione di spazi deliberativi pubblici, le modalità e le pratiche della partecipazione, i meccanismi decisionali e la distribuzione del potere. Le specializzazioni che si sono sviluppate nel tempo in questo ampio campo di azione vanno dall'organizzazione e gestione dei processi elettorali al sostegno alle istituzioni della società civile, dal rafforzamento del sistema dei partiti politici alla definizione delle regole fondanti il patto sociale attraverso processi costituzionali, dalla definizione di quadri normativi ispirati ai principi dello stato di diritto alla difesa delle libertà sancite nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani.

Poiché l'azione internazionale a sostegno della democratizzazione condivide, come vedremo, numerose modalità di intervento con la cooperazione internazionale, è legittimo chiedersi se alcune critiche dell'apparato dello sviluppo come dispositivo “anti-politico” (Escobar 2011; Ferguson 1994) siano applicabili anche al sostegno alla democratizzazione. È possibile individuare in tale settore pratiche che producono effetti “de-politicizzanti” sul proprio oggetto di intervento – diffuse nel mondo della cooperazione internazionale – nonostante le iniziative di appoggio alla democrazia abbiano un carattere eminentemente politico, in quanto rivolte a promuovere riforme istituzionali? Oppure, come sostiene Nicholas Copeland a proposito delle organizzazioni Maya in Guatemala, tanto la democrazia quanto lo sviluppo non sono de-politicizzati ma definiscono spazi concreti di avanzamento che offrono «guadagni materiali immediati entro strutture politiche ed economiche prevalenti [...] impacchettate come simili a, ma distinte da, visioni rivoluzionarie di democrazia e sviluppo focalizzate sullo smantellamento delle strutture di oppressione» (Copeland 2019: 11–12)?

Ci proponiamo con il presente intervento di fornire alcune risposte preliminari a questi interrogativi esaminando, a partire da categorie antropologiche, le principali tendenze che emergono dall'analisi delle iniziative di assistenza alla democrazia. Tra queste spiccano, in particolare, la critica degli approcci normativi fondati sul modello della democrazia liberale nell'ambito della cosiddetta promozione della democrazia e l'affermazione di

principi di *ownership* degli attori locali dei processi di democratizzazione, declinati secondo concreti e molteplici significati attribuiti alla nozione astratta di democrazia.

La tensione che risulta tra l'azione transnazionale e le interpretazioni locali dei processi di democratizzazione si confronta con fenomeni di ibridazione della democrazia che sono stati oggetto di analisi etnografiche condotte da specialisti che spesso combinano competenze in differenti campi, dall'antropologia al diritto, dalle scienze politiche all'analisi dei conflitti violenti. A partire dai risultati di alcune di queste etnografie, l'intervento analizza alcune implicazioni applicative dell'impiego di prospettive antropologiche nell'ambito dell'assistenza alla democrazia.

L'antropologia della democrazia

Circa dieci anni fa Adriano Favole sottolineò il “silenzio assordante” della comunità antropologica a proposito della democrazia. Egli osservava che, nonostante l'antropologia abbia fin dalle origini trattato l'organizzazione politica come un tema classico di analisi e di ricerca³, gli accenni alla democrazia sono stati sporadici (Favole 2010, 2011). Sebbene alcune celebri monografie abbiano richiamato il tema della democrazia nell'analizzare alcuni sistemi politici africani (Kuper 1970; Lewis 1999), in effetti, l'interesse degli antropologi nei confronti delle istituzioni della democrazia liberale e delle interpretazioni dei suoi principi e processi alla luce di dinamiche sociali e culturali locali è divenuto evidente solo negli ultimi tre decenni. In questo scorcio di tempo un numero crescente di ricercatori ha iniziato a trattare questioni che erano state, fino ad allora, quasi esclusivamente di pertinenza di politologi o giuristi, come i processi di transizione democratica da regimi autoritari o i mutamenti in atto nei regimi democratici (Mamdani 1986, 1990, 1992; Schaffer 1998). Una solida tradizione di ricerca antropologica sulla democrazia è stata inaugurata da Julia Paley con le sue analisi sulla transizione democratica in Cile, con un saggio sull'antropologia della democrazia apparso sulla *Annual Review of Anthropology* e, infine, con un volume da lei curato dal titolo *Democracy: Anthropological Approaches* (Paley 2001, 2002, 2008).

Le analisi antropologiche della democrazia sono rilevanti in almeno due prospettive. La prima consiste nel gettare uno sguardo antropologico sulle forme che la democrazia assume in concreti contesti storici, mentre la seconda esamina il rapporto tra democrazia e sviluppo nell'ambito dell'azione di organismi transnazionali.

La prima prospettiva privilegia lo studio degli aspetti sociali e culturali della democrazia, o per meglio dire delle democrazie, a partire dalla costruzione di significati ibridi, validi per i soggetti locali in una dimensione nazionale e sub-nazionale. In questo ambito, l'analisi si può concentrare sia sulla costruzione di identità negli stati liberali multiculturali attraverso etnografie della democrazia e della differenza (Greenhouse, Kheshti 1998), sia sui significati attribuiti da comunità locali alla nozione di democrazia, non sulla base

³ Basti pensare ai numerosi studi di società “tradizionali” focalizzati sulle “forme” delle decisioni collettive quali assemblee, consigli tribali, consigli degli anziani, spesso caratterizzate da un sistema decisionale insolito per le democrazie rappresentative occidentali: quello della “unanimità” delle decisioni tra tutti i partecipanti e non della “maggioranza”. Alcune di tali forme, peraltro, hanno influenzato la definizione di sistemi democratici occidentali, come nel celebre caso della Confederazione Irochese, alla cui Grande legge di pace, secondo alcuni antropologi e politologi, si sarebbero ispirati i padri fondatori nel concepire la costituzione degli Stati Uniti d'America.

di un sistema particolare di organizzazione politica (come le democrazie liberali occidentali) o di una particolare modello di regime democratico (ad esempio, la differenza tra i modelli presidenziale, semi-presidenziale e parlamentare), ma a partire dalla cosiddetta “vernacularizzazione” della democrazia in una data cultura. Lucia Michelutti (2008) ha impiegato tale concetto per analizzare, tra gli Yadavs dell’India settentrionale, il complesso rapporto tra idiomi locali espressi in termini di politiche di casta, parentela, religione e genere da un lato, e procedure democratiche dall’altro. Questi idiomi “vernaculari” influenzano e sono a loro volta influenzati dai processi di democratizzazione, generando spazi di partecipazione nei quali i valori e le pratiche della democrazia sono incastonati in pratiche sociali e culturali locali.

Le transizioni democratiche degli anni Novanta del secolo scorso hanno inoltre innescato una riflessione sul rapporto tra discorsi della democrazia, stato postcoloniale e modernità incentrata sulla distinzione tra democrazia procedurale e sostanziale come sostenuto, ad esempio, da Comaroff e Comaroff nel saggio *Figuring Democracy: An Anthropological Take on African Political Modernities* (Comaroff, Comaroff 2012: 109–131). Simili posizioni sono fondate sulla contrapposizione tra le categorie di *thin* e *thick* che sono state applicate anche alla critica di altri ambiti universalizzanti, come quelli della giustizia, dello stato di diritto e dei diritti umani.

In questa tradizione di studi si possono anche esplorare le incrostazioni sociali e culturali che sovrabbondano in tecnologie considerate semplici e incontestabili, che nelle democrazie occidentali sono ritenute parte integrante e irrinunciabile delle pratiche della democrazia rappresentativa, quali, ad esempio, l’atto del votare. Simili analisi mettono in risalto gli elementi di ambiguità, arbitrarietà e singolarità che emergono in una prospettiva storica etnografica che analizzi il voto segreto, sia come tecnologia che come performance (Bertrand *et al.* 2007).

Infine, sebbene l’interesse di molte ricerche etnografiche sia rivolto alle cosiddette “democrazie degli altri,” soprattutto a partire dal consolidamento di pratiche democratiche al di là dei confini delle democrazie liberali, sono sempre più numerose le analisi che mettono in discussione il *modus operandi* dei regimi democratici occidentali⁴, come dimostra l’acceso dibattito antropologico provocato dal risultato del referendum sulla Brexit nel Regno Unito (Edwards *et al.* 2017; Evans 2017; Franklin 2019; Green 2016; Gusterson 2017; Koch 2017).

L’assistenza alla democrazia come campo di analisi antropologica

Nella seconda prospettiva, incentrata sull’azione transnazionale per la promozione della democrazia e dello sviluppo, si distinguono due aree tematiche: quella della *governance* democratica, interessata al valore strumentale della democratizzazione al fine di sostenere processi di sviluppo, e quella dell’assistenza alla democrazia, focalizzata sullo sviluppo della democrazia a partire dalla promozione del valore intrinseco dei principi e delle istituzioni democratiche.

⁴ Si pensi alla crisi dei partiti politici tradizionali e delle cosiddette strutture intermedie della partecipazione politica e sociale, come i sindacati e l’associazionismo di base, a fronte delle domande di nuove forme di partecipazione legate allo sviluppo delle tecnologie informatiche, con le loro illusorie promesse di costruire alternative alla democrazia rappresentativa fondate sull’interconnettività in un mondo sempre più digitalizzato.

L'assistenza alla democrazia può essere analizzata applicando gli strumenti critici elaborati dall'antropologia dello sviluppo e dall'antropologia delle politiche pubbliche. Si tratta, come abbiamo osservato, di un dominio di intervento che si colloca al confine tra politica estera e politica di cooperazione internazionale. Forse per questa ragione alberga due anime – in parte pienamente sovrapponibili e sinergiche, in parte in competizione tra di loro – delle quali una è più tecnocratica o “sviluppista” e l'altra più “politica” (Carothers 2009). La prima attribuisce al rafforzamento di istituzioni e procedure democratiche una giustificazione per così dire “tattica” in ragione della loro utilità per il conseguimento di obiettivi di sviluppo, mentre la seconda ne sottolinea il peso “strategico” perché si propone il mutamento politico come obiettivo esplicito di cooperazione in appoggio a processi di democratizzazione.

In termini di rappresentazione della propria azione, il sostegno alla democratizzazione sembrerebbe distinguersi dall'aiuto allo sviluppo per una significativa differenza che si riflette sia nelle retoriche adottate, sia nella definizione delle proprie finalità: quelle che nelle iniziative di sviluppo sono considerate come “esternalità” diventano, nell'assistenza alla democrazia, il cuore dell'intervento di cambiamento pianificato. Nonostante l'affermazione di questa sostanziale differenza tra gli obiettivi dei due campi di azione, alcune recenti etnografie hanno messo in evidenza una sostanziale convergenza tra le iniziative per la democrazia e quelle per lo sviluppo, considerati come due pilastri della modernità occidentale.

In realtà la linea di demarcazione tra aiuto allo sviluppo e assistenza alla democrazia non è tanto netta quanto lo ritengono gli attori che agiscono in questi due ambiti. L'APS ha a lungo dissimulato le implicazioni politiche della propria azione. Lo ha fatto attraverso una fitta cortina di tecnicismi, all'apparenza oggettivi e imparziali, in realtà arbitrari e de-politicizzanti, che hanno spesso sottovalutato le dimensioni politiche degli interventi di sviluppo. A volte, come nel caso delle istituzioni finanziarie internazionali, tali dimensioni sono state esplicitamente ignorate perché gli aspetti politici sono esclusi dal mandato attribuito dai paesi membri a questi organismi.

Da un lato, dunque, chi opera nel campo della *democracy assistance* si propone di contribuire alla crescita e al consolidamento nel mondo della democrazia come sistema politico. Dall'altro lato, in un'ottica di APS, il sostegno a istituzioni e processi democratici è visto come un modo per rinforzare la *governance* democratica, a sua volta percepita come fattore che contribuisce a creare un ambiente favorevole per l'attuazione di efficaci politiche di sviluppo. Ciò non vuol dire, tuttavia, che tali obiettivi siano in contraddizione tra di loro. Al contrario, il consolidamento di regimi democratici ispirati ai valori delle democrazie liberali occidentali è stato considerato, in una prospettiva neoliberista, come un elemento essenziale per l'espansione e il rafforzamento delle istituzioni e dei meccanismi del libero mercato.

La configurazione dell'aiuto allo sviluppo e quella del sostegno alla democrazia sono accomunate da un linguaggio elusivo e da uno scarto tra l'apparato concettuale che dovrebbe ispirarne l'azione e la realtà delle loro concrete pratiche di intervento. Le retoriche dell'assistenza alla democrazia sono ricche di concetti dal significato sfuggente, a volte usati come sinonimi, che hanno in comune una forte connotazione normativa: “promozione” (*democracy promotion*), “sostegno” (*democracy support*) o “costruzione” (*democracy building*). Burnell (2000: 4) ha compilato un lungo elenco di questi termini: assistenza alla democrazia, assistenza correlata alla democrazia, costruzione della

democrazia, promozione della democrazia, assistenza politica, aiuto allo sviluppo politico, supporto allo sviluppo democratico.

A prescindere dall'etichetta impiegata, le organizzazioni e i soggetti che si richiamano a questo ambito di intervento si focalizzano sul disegno, sulla riforma e sul funzionamento delle istituzioni di governo, con iniziative che mirano a rinforzare e ampliare spazi pubblici di interazione di tali istituzioni con movimenti e attori della società civile, nonché a sostenere processi democratici inclusivi e partecipativi. Al di là delle sfumature, queste espressioni condividono l'idea che una combinazione di fattori, come l'affermazione di principi costituzionali democratici, l'attuazione di riforme legislative e la mobilitazione e partecipazione attiva di gruppi organizzati di popolazione, possano contribuire a favorire transizioni politiche verso la democrazia o a consolidarne le istituzioni. Da ciò derivano approcci orientati al disegno e alla gestione di processi di cambiamento sociale e politico, ispirati più o meno esplicitamente ai principi delle democrazie liberali occidentali, talvolta temperati da un'apertura a considerare le differenze dei contesti sociali e culturali nei quali gli attori esterni intervengono (Burnell 2000 e 2011; Bridoux, Kurki 2014; Hobson, Kurki 2012).

Esiste una radice comune ai campi dell'assistenza alla democrazia e dello sviluppo internazionale. Essa è rappresentata dall'agenda politica che il Presidente Truman delineò nel suo celebre discorso di insediamento del 1949, al quale viene ricondotta la prima formulazione coerente del concetto di sviluppo applicato a popolazioni invece che, come era pratica comune fino ad allora, a territori. Tale agenda, infatti, fu definita in una cornice nella quale era chiara l'importanza della diffusione della democrazia liberale nei paesi soggetti all'influenza o al controllo diretto del socialismo reale. Come abbiamo ricordato, nell'epoca della guerra fredda il campo dell'assistenza alla democrazia è stato subordinato a quello dell'aiuto allo sviluppo alla luce di esigenze di *realpolitik*, per poi beneficiare, all'indomani della caduta del muro di Berlino, di un decisivo impulso e in alcuni settori, come quello dell'assistenza al multipartitismo, di una vera e propria rifondazione.

Molti attori transnazionali attivi nei processi di democratizzazione coincidono con quelli dell'APS. Essi sono agenzie dei paesi donatori, organizzazioni internazionali e organizzazioni non governative (ONG) internazionali, soprattutto quelle specializzate in diritti umani e stato di diritto. Altri soggetti dell'assistenza alla democrazia, tuttavia, sono attori che provengono da un ambiente esterno al mondo della cooperazione internazionale (Petric 2012). Tra questi si possono includere fondazioni di partiti politici, pensatoi (*think tanks*), organizzazioni della società civile, associazioni di attivisti specializzate nella difesa dei diritti civili e politici, reti associative di base, organizzazioni sindacali, organismi parlamentari e altri soggetti che non fanno tradizionalmente riferimento al variegato mondo della cooperazione internazionale.

L'*expertise* impiegata nell'assistenza alla democrazia può essere assai differente rispetto alle competenze specialistiche richieste nell'aiuto allo sviluppo. Tra gli operatori dell'assistenza alla democrazia si possono spesso incontrare esperti che vantano esperienze in politica, nel giornalismo, nell'attività legislativa e nelle istituzioni elettorali, invece che nei settori tradizionali di intervento della cooperazione internazionale, come la salute, l'istruzione, l'agricoltura o le infrastrutture. Il sapere esperto impiegato nel campo della promozione della democrazia copre numerose specializzazioni. Una lista parziale comprende tematiche quali: assistenza elettorale, riforme costituzionali, rafforzamento della società civile, uguaglianza di genere, decentramento amministrativo, devoluzione dei po-

teri dello stato centrale, rafforzamento delle istituzioni parlamentari, istituzionalizzazione del sistema dei partiti politici, promozione di una cultura democratica, educazione civica, sostegno dello stato di diritto, sviluppo del sistema giuridico, definizione e difesa del ruolo dei media.

Pur tenendo conto delle diverse competenze prevalenti in queste comunità di specialisti, tuttavia, le logiche di pianificazione impiegate per la definizione di iniziative sono abbastanza simili. Esse partono di norma dalla valutazione di problemi da cui deriva la formulazione di azioni che prevedono la fornitura di risorse, mezzi e assistenza tecnica per rinforzare capacità istituzionali locali. Alla sovrapposizione delle logiche di pianificazione contribuisce il fatto che i finanziamenti a sostegno delle iniziative di sviluppo della democrazia, da un lato, e di sostegno alla democrazia per lo sviluppo, dall'altro, provengono spesso dalle stesse fonti, vale a dire i principali donatori, bilaterali e multilaterali, che investono in questo campo e che richiedono procedure analoghe di istruzione, realizzazione e valutazione delle domande di finanziamento.

Governance democratica: la scoperta della democrazia da parte dello sviluppo

Le ricerche sul rapporto tra democrazia e sviluppo, prevalentemente condotte da scienziati politici, si sono tradizionalmente concentrate sulla relazione causale tra democrazia, intesa essenzialmente nel senso delle procedure e delle istituzioni della democrazia liberale, come ad esempio la conduzione di elezioni periodiche, e sviluppo, concepito in termini riduzionisti come crescita economica, che impiega come unità di analisi lo stato-nazione. La principale implicazione politica per i pianificatori dello sviluppo riguarda la rilevanza della democrazia rispetto alle loro priorità, ovvero se essa sia un prerequisito o almeno una condizione favorevole per lo sviluppo. Se fosse un prerequisito, non solo lo sviluppo sarebbe associato con la democrazia, ma il conseguimento di un determinato livello minimo di democrazia sarebbe una condizione indispensabile per consentire lo sviluppo. Sulla base di analisi quantitative condotte su dati raccolti e catalogati secondo i criteri riduzionistici sopra indicati, una delle ricerche più influenti su questo argomento ha concluso che, sebbene esista una relazione, l'ipotesi di un nesso causale tra democrazia e sviluppo è inconclusiva (Przeworski *et al.* 2000). Del resto questa conclusione è confortata dalla consapevolezza che ci sono sia paesi democratici con deficit di sviluppo, sia paesi autoritari che registrano alti tassi di crescita economica. Pippa Norris (2012) ha analizzato la correlazione tra *governance* democratica e sviluppo e ha spiegato questo apparente paradosso sostenendo che tanto la democrazia liberale quanto le capacità dello Stato debbano essere rinforzate per assicurare lo sviluppo. Va sottolineato che la Norris, professoressa di scienze politiche nella Kennedy School of Government all'Università di Harvard, ha anche prestato servizio all'UNDP come direttore del settore della *governance* democratica e quindi costituisce un caso di una studiosa prestata al mondo della pratica in un organismo internazionale impegnato nella cooperazione allo sviluppo.

Nel considerare la democrazia dal punto di vista della cooperazione internazionale, in una prospettiva che potremmo genericamente definire di democratizzazione dello sviluppo, dobbiamo innanzitutto sottolineare che il campo è stato egemonizzato dal sapere degli economisti e dei pianificatori dello sviluppo. L'idea fondante della *governance* democratica è rappresentata dal valore strumentale della democrazia, definita come sistema

politico che crea un ambiente favorevole per determinare le condizioni di uno sviluppo qualitativamente migliore. In questa prospettiva, le istituzioni e i processi democratici contribuirebbero nello stesso tempo tanto alla sostenibilità sociale e politica dello sviluppo, attraverso processi deliberativi e partecipativi che coinvolgono le popolazioni locali, quanto alla redistribuzione dei suoi benefici in base a principi di giustizia sociale.

Il concetto di *governance* democratica si afferma alla fine degli anni Ottanta del secolo scorso, quando nella cooperazione internazionale si consolidano orientamenti che attribuiscono un peso rilevante a tematiche comprese nella generica definizione di buon governo e sviluppo partecipativo, democrazia e diritti umani. Nello stesso periodo si verifica un'ondata di democratizzazioni, con transizioni democratiche in America latina, in Asia e soprattutto in Europa centrale e orientale, a seguito del collasso del sistema sovietico.

Le linee guida su sviluppo partecipativo e buon governo, che trattavano anche le tematiche dell'assistenza alla democrazia, adottate nel 1993 dal Comitato per l' Aiuto allo Sviluppo dell'OCSE, hanno per la prima volta cristallizzato orientamenti su questo tema a seguito di una riflessione sulle cosiddette buone pratiche di cooperazione e sui risultati dei programmi sostenuti dai principali paesi donatori in questo campo (OECD 1993). Esse hanno costituito a lungo un quadro di riferimento per le iniziative dell'APS volte a rinforzare istituzioni e quadri normativi dei paesi beneficiari in materia di gestione del settore pubblico, lotta alla corruzione, decentramento e democratizzazione, considerati come fattori che contribuiscono allo sviluppo. Con il tempo alcuni donatori si spinsero a impiegare questi principi come prerequisiti o condizioni politiche alle quali vincolare i propri programmi di APS, come nel caso del *Millennium Challenge Account* promosso dagli Stati Uniti a partire dal 2005. L'inclusione di alcune riforme politico-istituzionali nei programmi di aggiustamento strutturale e di stabilizzazione economica, promossi a partire dagli anni Ottanta dalle istituzioni finanziarie internazionali, ha contribuito a legare il concetto di *governance* all'insieme di condizionalità politiche che hanno accompagnato tali programmi (Crawford 2001). In quel periodo le retoriche della cooperazione internazionale, coniando il concetto di sviluppo umano, sottolineano che la sostenibilità sociale della crescita, cioè la sua qualità nel medio periodo, è associata con istituzioni e processi democratici (UNDP 2002).

Da allora il principio della *governance* democratica è stato ampliato in un'ottica universalista, fino a comprendere tanto i paesi beneficiari quanto quelli donatori, a seguito dell'approvazione, nel 2015 da parte delle Nazioni Unite, dell'Agenda 2030 per lo Sviluppo Sostenibile e, in particolare, dell'Obiettivo di Sviluppo Sostenibile (SDG) 16 che si concentra sul nesso tra pace, giustizia e qualità e solidità delle istituzioni. Si può dunque dire che nelle retoriche dello sviluppo tale questione non è più soggetta ai limiti dell'interazione tra paesi donatori e paesi riceventi dell'APS, ma riguarda indistintamente tutti i paesi, a prescindere dal ruolo da essi svolto nelle relazioni di partenariato determinate dalla cooperazione internazionale.

Nel mondo della cooperazione internazionale esiste la tendenza a trattare le questioni della democrazia in termini tecnici invece che politici. Gli apparati dell'APS definiscono questo come uno tra i tanti settori di intervento della propria azione. Gli approcci tecnico-creativi si fondano sull'impiego di un sapere esperto che applica ai temi della democrazia e dei diritti umani una logica "problematizzante" simile a quella impiegata per analizzare la povertà e altri temi.

In tal modo le retoriche e le politiche di cooperazione che affermano l'obiettivo della *governance* democratica definiscono un campo di intervento specialistico, nel quale si programmano iniziative rivolte a introdurre riforme politico-istituzionali giudicate necessarie per favorire lo sviluppo economico. Nonostante l'ambizione di tali riforme e il riconoscimento formale della complessità del cambiamento necessario per determinare un ambiente favorevole allo sviluppo, la loro attuazione si è spesso risolta in una semplificazione della realtà sociale, culturale e politica dei contesti di intervento. Dal momento che l'impiego dell'aggettivo "democratico" turbava la suscettibilità di alcuni regimi autoritari o semi-autoritari, l'apparato della cooperazione internazionale ha spesso impiegato come sinonimi altre espressioni meno compromettenti. Da questa preoccupazione deriva l'uso nelle dichiarazioni politiche, nei documenti di progetto o nei protocolli di cooperazione, di termini come *governance* "buona" (*good governance*), "sufficientemente buona" (*good enough governance*) o "efficace" (*effective governance*).

L'avvento della *good governance* negli anni Novanta corrisponde a un tentativo di promuovere la riforma dello stato e dei suoi apparati burocratico-istituzionali con un approccio fondato sulla spiegazione della resistenza al cambiamento come conseguenza del peso combinato di corruzione e violazione dello stato di diritto. In questa fase, la partecipazione della popolazione, vista come elemento che legittima le scelte di sviluppo di un paese beneficiario e le scelte di cooperazione internazionale di un paese donatore, viene affermata come una sorta di paradigma dell'azione di cooperazione attraverso i principi dello sviluppo partecipativo (Tommasoli 2001).

Solo negli ultimi quindici anni le dimensioni politiche della cooperazione sono state prese maggiormente in considerazione attraverso l'elaborazione degli approcci fondati sulla *theory of change*, cioè sull'esplicitazione delle assunzioni politiche sulle quali si fondano le iniziative finanziate dall'APS. Il fallimento di molte riforme promosse dai donatori, a volte in seguito all'imposizione di vere e proprie condizionalità politiche, ha provocato un ripensamento dei limiti degli approcci tecnocratici allo sviluppo. Alcune di queste critiche, che potremmo definire "costruttive" o riformiste, sono state formulate dall'interno dell'apparato della cooperazione allo sviluppo e hanno generato nuovi strumenti analitici, modalità di programmazione e forme di partenariato. Tra questi ricordiamo la *power analysis* promossa dalla Swedish International Development Cooperation Agency (Sida); l'analisi dei cosiddetti *drivers of change* e l'approccio denominato *thinking and working politically*, adottati dal Department for International Development (DfID) del Regno Unito; l'*applied political economy analysis* elaborata dalla USAID statunitense; il partenariato sulla cosiddetta *social accountability* guidato dalla Banca Mondiale; e gli approcci basati sui diritti umani proposti da varie agenzie, programmi e fondi delle Nazioni Unite. L'impegno delle agenzie di cooperazione nell'ambito della *governance* democratica ha certamente contribuito a incrementare la consapevolezza delle dimensioni politiche dell'azione dell'apparato dello sviluppo (Carothers, de Gramont 2013). Non è sufficiente, tuttavia, limitarsi all'esame degli orientamenti delle politiche di cooperazione, del volume e della distribuzione dei finanziamenti e dei risultati dei programmi realizzati per analizzare l'effettivo impatto delle iniziative in questo settore. In effetti, tanto la *governance* democratica, quanto l'assistenza alla democrazia sono potenti sistemi di produzione di significati nei quali norme e pratiche culturali creano e articolano le opportunità della democrazia. Per comprenderne le implicazioni sono necessarie etnografie delle iniziative,

delle politiche e dell'organizzazione delle istituzioni transnazionali che promuovono la democrazia.

A partire dagli anni Novanta nell'antropologia dello sviluppo si affermano alcune radicali critiche postmoderne delle istituzioni e degli apparati fin qui descritti. Esse sostengono che le istituzioni e i soggetti che operano nell'ambito della cooperazione internazionale costruiscono l'oggetto della propria azione a partire dal dispiegamento di dispositivi di intervento (progetti, programmi e politiche di cooperazione) che comportano l'apparente paradosso di de-politicizzare lo sviluppo, dissimulando o mistificando la natura eminentemente politica di una qualunque azione di cooperazione internazionale. Come vedremo, queste critiche non si sono limitate a trattare gli interventi e le politiche di *governance* democratica ma hanno influenzato anche le ricerche etnografiche condotte sulle iniziative di assistenza alla democrazia.

Etnografie dell'assistenza alla democrazia

Sebbene non sia rivolta, in linea di principio, esclusivamente ai paesi in via di sviluppo, l'assistenza alla democrazia si è di fatto concentrata su due categorie di paesi beneficiari definiti rispettivamente, secondo la terminologia delle Nazioni Unite, come democrazie "nuove" o "restaurate"⁵, a seconda che si riferiscano a paesi che non hanno mai sperimentato nella loro storia un regime democratico, ovvero a paesi che hanno ristabilito sistemi politici democratici a seguito della caduta dei regimi autoritari che avevano interrotto una storia di liberalismo democratico.

Nel campo dell'appoggio allo sviluppo della democrazia, il sapere egemonico è stato finora quello degli scienziati politici e dei giuristi, che ha influenzato l'azione dei soggetti transnazionali attivi in questo settore soprattutto attraverso un'attenzione prevalente agli aspetti procedurali e al disegno delle istituzioni formali della democrazia liberale.

Nel mondo dell'assistenza alla democrazia i fattori politici, tipicamente considerati come condizioni esterne all'azione di sviluppo, sono esplicitamente presi in considerazione nella formulazione delle iniziative di sostegno alla democratizzazione promosse dai soggetti attivi in questo campo e, lungi dal costituire esternalità rispetto alla logica di intervento, ne rappresentano il fuoco principale di azione. Il "pensare" politicamente, che ha costituito un'acquisizione relativamente recente nell'asettico e tecnocratico mondo della cooperazione internazionale, è stato in realtà il punto di partenza delle iniziative di assistenza alla democrazia, anzi, la loro stessa ragion d'essere. In qualche misura, tuttavia, questa apparente predisposizione a un'azione orientata alla politica ha replicato alcune modalità della cooperazione internazionale coerenti con le pratiche discorsive riscontrabili nell'ambito delle iniziative di *governance* democratica.

Per le caratteristiche del suo oggetto di studio, un'antropologia dell'assistenza alla democrazia necessita di ricerche empiriche sull'azione di istituzioni internazionali. Come ha osservato Jeremy Gould, l'agenda di ricerca degli antropologi che si sono occupati dello stato e della politica democratica si è evoluta da

⁵ Nel 1988 si svolse la prima conferenza dell'ONU su *New and Restored Democracies* che ha segnato il primo passo ufficiale della comunità internazionale nel riconoscere l'importanza del sostegno fornito dalle Nazioni Unite agli sforzi nazionali rivolti a consolidare processi di democratizzazione (Kanninen, Sehm Patomäki 2005).

caratterizzazioni semplici, quasi-morali di relazioni politiche (clientelismo, corruzione e così via)... [a] concettualizzazioni più rigorosamente non-normative delle strategie professionali e personali di attori locali dello stato – chiaramente una precondizione di base per comprendere i limiti della *governance* democratica locale (Gould 2003: 38-39).

Per quanto le ricerche empiriche localizzate siano importanti, le etnografie in questo campo richiedono che l'approccio di ricerca prenda in esame anche la dimensione transnazionale della democratizzazione e l'azione dei suoi attori principali che coincidono, in larga misura, con le istituzioni che operano nella cooperazione allo sviluppo. Per questa ragione, un elemento che accomuna le etnografie della promozione della democrazia è il carattere multisituato delle ricerche, che hanno spesso analizzato l'azione dei soggetti transnazionali a differenti livelli, dal locale (il progetto) al globale (le politiche di sostegno alla democrazia). Un altro elemento comune alle analisi condotte in questo ambito è il fatto che molti ricercatori hanno lavorato nell'apparato dell'assistenza alla democrazia come funzionari o consulenti, sperimentando nel proprio vissuto percorsi di transizione dal mondo della pratica e dell'applicazione a quello della ricerca accademica.

Senza alcuna pretesa di sintetizzare la notevole mole di letteratura prodotta sull'argomento, nelle prossime sezioni trarremo spunto dai risultati di alcune recenti etnografie per illustrarne l'importanza in relazione all'analisi di tre temi chiave dell'antropologia pubblica contemporanea: la mediazione, l'osservazione e la partecipazione.

Mediazione

Il concetto di transizione è centrale sia per l'assistenza alla democrazia, sia per gli studi su pace e conflitti violenti. L'analisi antropologica contesta la connotazione di unilinearità del cambiamento implicita in tale nozione. Questa posizione si riflette tanto nelle etnografie delle transizioni democratiche in situazioni di post-conflitto, vale a dire dalla guerra alla pace, quanto in quelle che analizzano transizioni da regimi autoritari a sistemi democratici. In ambedue i casi, gli attori transnazionali – definiti da Wedel (1998) “transattori” – svolgono un ruolo di mediazione non privo di ambiguità, aspetto approfondito, nell'ambito dell'antropologia dello sviluppo, dalle ricerche sui cosiddetti *brokers* della cooperazione internazionale (Bierschenk *et al.* 2000; Lewis, Mosse 2006; Blundo 2012).

Una delle prime ricerche sull'assistenza alle transizioni democratiche in Europa Centrale e Orientale negli anni Novanta impiega l'analisi discorsiva dello sviluppo per interpretare le dinamiche attraverso le quali alcuni gruppi di “riformatori” economici e politici – in parte espressione di *élites* locali, in parte membri della nomenclatura dell'apparato statale comunista – riuscirono a riciclarsi come intermediari nel nuovo e fiorente mercato dell'assistenza tecnica finanziata dalla cooperazione internazionale (Wedel 1998).

Keith Brown, a partire da un'esperienza accumulata con lo United States Institute of Peace nell'ex-Yugoslavia, ha raccolto alcune esperienze di “transazione di transizioni” in un volume che analizza tre tipi di mediazioni effettuate da organizzazioni impegnate in iniziative di promozione della democrazia. Brown distingue tra tre tipi di mediazione: *transazioni di potere* all'interno della catena di comando tra uffici di progetto, caratterizzati da relazioni orizzontali di reciprocità, e sedi centrali dei rispettivi organismi, distinte da relazioni verticali fortemente gerarchizzate; *transazioni di valori*, consistenti nel tentativo di tradurre in concrete azioni sul terreno alcuni concetti chiave della democrazia,

definiti nei documenti di progetto come “bene pubblico,” “uguaglianza di genere” o “media indipendenti”; e *transazioni di solidarietà*, che sono il risultato di tentativi di costruire relazioni di partenariato, più spesso idealizzate che effettivamente realizzate, con attori e organizzazioni locali (Brown 2006).

Osservazione

L'assistenza elettorale figura tra i principali settori di intervento del sostegno alla democrazia. L'organizzazione di elezioni costituisce spesso un elemento cruciale in transizioni complesse, in quanto esse marcano ad un tempo il passaggio da un regime autoritario a uno democratico e da una situazione di guerra a una di pace. Una delle più note forme di assistenza in questo campo consiste nella conduzione di missioni di osservazione elettorale composte da esperti e rappresentanti di istituzioni internazionali, organizzate su richiesta dei paesi che conducono elezioni in momenti critici della loro storia, ad esempio dopo una complessa crisi politico-istituzionale o all'indomani di un conflitto violento (Abbinck, Hesselting 2000).

Le elezioni in Bosnia ed Erzegovina all'indomani degli accordi di pace di Dayton sono forse state uno dei casi più famosi e studiati in questo campo. Kimberley Coles ha realizzato la sua etnografia sull'assistenza elettorale in Bosnia, paese dove ha lavorato sia come membro di missioni di osservazione elettorale, sia come specialista nell'ambito di progetti di assistenza tecnica alle autorità elettorali. Questa esperienza diretta le ha permesso di analizzare dall'interno dell'apparato di promozione della democrazia l'assistenza elettorale come pratica di *governance* globale e di politica estera. Tale pratica si trova «alla congiunzione del complesso industriale umanitario e degli attanti elettorali» grazie alla quale la «Bosnia ed Erzegovina emerge come un nodo precoce nella professionalizzazione e standardizzazione di una *techne* e di un sapere democratici come strumenti per fini di politica estera» (Coles 2007: 237). Professionalizzazione e codificazione sono due potenti processi che definiscono il carattere asettico dell'azione degli esperti di assistenza elettorale. Essi garantiscono, attraverso la serialità delle operazioni condotte e delle procedure impiegate, che prescindono dal contesto nel quale si interviene – si tratti di Balcani, Africa o un'altra regione del mondo – un risultato percepito come legittimo perché prodotto da pratiche e saperi apparentemente apolitici, anche se le elezioni, naturalmente, non sono altro che siti di battaglia politica (Coles 2007: 244).

Anche Coburn e Larson (2014), analizzando il caso dell'Afghanistan, si sono concentrati sui processi elettorali, che definiscono, richiamando Bourdieu, delle “strutture che strutturano”, ovvero che creano un mondo politico per gli individui che vi partecipano. Le elezioni darebbero così forma al modo in cui gli attori prendono decisioni ma, a loro volta, cambierebbero forma a seguito delle pratiche e norme politiche delle comunità di cui gli individui fanno parte. Coburn e Larson mettono in discussione l'efficacia dell'assistenza internazionale ai processi elettorali in situazioni instabili e – di fatto – in un teatro di guerra quale è l'Afghanistan, sostenendo che l'apparato dell'assistenza alla democrazia pone eccessiva enfasi sulle forme delle istituzioni democratiche promosse, rispetto alle modalità con cui tali istituzioni effettivamente operano per consolidare il potere di potenti *élites* locali.

Laura Zanotti (2011), già funzionaria delle Nazioni Unite, ha realizzato un'etnografia della democratizzazione nell'ambito di operazioni di pace, fondata sui casi di Haiti e della

Croazia. L'esempio di Haiti, in particolare, prende in esame una delle prime operazioni di mantenimento della pace dell'ONU attuate alla metà degli anni Novanta con l'obiettivo esplicito di restaurare la democrazia. Usando categorie critiche foucaultiane, Zanotti sostiene che gli idiomi della democrazia, dell'economia di mercato e dei diritti umani hanno soggettivizzato come anormali gli stati che non possiedono queste qualità. In tal modo li hanno resi passibili di pratiche di disciplinamento e possibili obiettivi di interventi internazionali, fondati su riforme istituzionali e sulla creazione di meccanismi di osservazione e controllo, che normalizzano i regimi politici su tre dimensioni: disciplinarietà istituzionale, governamentalizzazione e biopolitica. In situazioni di povertà estrema, tuttavia, il dispiegamento di questi dispositivi di standardizzazione e controllo rinforza la dipendenza dall'aiuto internazionale. L'intervento della cooperazione internazionale mina, invece di sostenere, ciò che si propone di costruire, cioè le istituzioni dello stato haitiano (Zanotti 2011: 140–142).

Partecipazione

Uno dei più tradizionali settori di intervento di attori internazionali nel campo della democratizzazione è costituito dalle iniziative a sostegno delle organizzazioni della società civile. Julia Paley, nella sua ricerca sul Cile post-Pinochet incentrata sulla mobilitazione di organizzazioni non governative per il conseguimento di obiettivi di sviluppo sociale, ha trattato l'apparente paradosso costituito dal fatto che i movimenti sociali, particolarmente attivi negli anni Sessanta, durante la presidenza di Salvador Allende negli anni Settanta e nelle proteste contro il regime militare della metà degli anni Ottanta, hanno ridotto il proprio attivismo con il ritorno alla democrazia negli anni Novanta. La sua analisi, fondata sulla ricerca condotta su un'associazione di base attiva nel campo della salute nel quartiere La Bandera di Santiago, mostra che il progetto democratico in Cile è stato strettamente connesso con le politiche neoliberiste di espansione e rafforzamento dell'economia di mercato e con il rafforzamento delle strutture dello stato. Per Paley quello della "partecipazione" è «un discorso simbolico ben adattato al tipo di democrazia politica che emerge in Cile» perché ha «permesso al governo di contare sul sostegno dei cittadini per fornire servizi sociali non più considerati di responsabilità dello stato» (Paley 2001: 180). Da ciò deriva la definizione da lei coniata di "commercializzazione" (*marketing*) della democrazia per descrivere il processo di transizione cileno e il significato attribuito alla partecipazione civica nel suo ambito.

La raccolta di saggi curata da Boris Petric (2012) mette in luce l'influenza esercitata da stati, organizzazioni non governative, fondazioni, organizzazioni intergovernative e movimenti civici sulla creazione e sull'ampliamento – o la compressione – di spazi di partecipazione e dialogo in società caratterizzate da fenomeni di esclusione sociale, di disuguaglianza e di discriminazione su base etnica, linguistica, religiosa e di genere. Armine Ishkanian (2008) ha analizzato le politiche dell'aiuto internazionale a supporto della società civile in Armenia. Ishkanian argomenta che mentre la promozione della democrazia ha portato alla creazione di istituzioni formali e di organizzazioni non governative, ha anche sopraffatto le iniziative di base, «trasformando la democrazia in un progetto e la società civile in ONG» (Ishkanian 2008: 156). Theodora Vetta, che ha condotto una ricerca sullo stesso tema in Serbia, sembra concordare con questa analisi. Vetta sostiene che l'intervento negli anni Novanta degli attori della promozione della democrazia ha fatto sì

che le ONG, sostenute a partire dalla metà degli anni Settanta dall'industria dell'aiuto allo sviluppo, non siano più state viste solo come esecutori di progetti, ma siano divenute esse stesse un progetto da sostenere (Vetta 2019: 23). Le ONG sono diventate entità dipendenti dall'APS e vulnerabili alla volatilità dei flussi dell'aiuto. Mentre il personale delle ONG è stato vittima di una precarizzazione delle condizioni di lavoro, i dirigenti hanno consolidato il proprio potere grazie all'inclusione in comunità discorsive epistemiche transnazionali, all'abilità di mediazione e alla capacità di ricreare il bisogno del loro intervento (Vetta 2019: 199).

Democratizzare lo sviluppo, sviluppare la democrazia?

Un'analisi critica dell'assistenza alla democrazia, intesa come forma dell'APS rivolta sia ad obiettivi di politica estera che di cooperazione allo sviluppo, permette di definirla come un campo di azione di attori transnazionali nel quale coesistono le pratiche discorsive di due ambiti di intervento: quello della *governance* democratica e quello della promozione della democrazia.

Nonostante alcune differenze di registro nelle retoriche impiegate, prevalgono in ambedue gli ambiti approcci tecnocratici che sono significativi non tanto perché conseguono gli obiettivi attesi, essendo anzi riconosciuta la limitata efficacia delle iniziative in questo campo, ma perché legittimano istituzioni statali in situazioni di transizioni complesse, dopo una guerra o dopo un cambio di regime, consentendo di ricostituire le condizioni per un'interazione formale tra attori politici nazionali e soggetti transnazionali.

Sebbene nell'ambito dell'assistenza alla democrazia siano attivi anche attori transnazionali che non sono soggetti tradizionali dell'aiuto allo sviluppo, come fondazioni di partiti politici, organismi e tribunali elettorali, *think tanks* e organizzazioni intergovernative con un mandato specifico in materia di assistenza alla democratizzazione, l'apparato della cooperazione internazionale e quello dell'assistenza alla democrazia presentano molti elementi in comune.

La programmazione delle iniziative di assistenza tecnica è fondata su metodologie analoghe a quelle dell'APS, come simili sono anche i linguaggi specialistici impiegati, i processi di professionalizzazione e di istituzionalizzazione degli organismi coinvolti, i criteri di standardizzazione delle procedure amministrative di gestione, di controllo e di valutazione delle iniziative.

Uno dei principali elementi in comune è l'enfasi posta sul rafforzamento di istituzioni formali e la contestuale sottovalutazione del ruolo di istituzioni informali nei rispettivi contesti operativi⁶. Ambedue gli ambiti tendono a definire settori di intervento, contribuendo a frammentare la realtà sociale in compartimenti separati di specializzazione e di azione.

⁶ Ad integrazione delle metriche elaborate dai politologi e dai giuristi per valutare la qualità della democrazia "formale", l'antropologia potrebbe forse contribuire a elaborare un insieme di "indicatori" della democrazia "possibile" che consentano – sulla base della ricerca etnografica – di "misurare" il tasso di democrazia di un contesto politico-sociale a partire dallo scarto tra principi affermati e norme pratiche, invece che dall'esistenza e funzionamento di un sistema di istituzioni formali. Tra i possibili indicatori, si potrebbero considerare, per esempio, il tasso di arbitrarietà nelle "decisioni" dei poteri, rispetto alle volontà e i punti di vista espressi dal corpo sociale; poi, la identificazione degli "interessi" tutelati o trascurati; quindi, l'"azione partecipativa" da parte dei diversi gruppi sociali e delle organizzazioni della società civile; infine, il tasso di rispetto o di aggiramento delle leggi, nazionali e internazionali - compresa la questione del rispetto dei diritti umani - da parte dei poteri.

Nascono così micro-circuiti di *expertise* che riflettono i settori e ne riproducono, spesso in forma serializzata, le modalità di azione

Numerose etnografie dell'assistenza alla democrazia mettono in luce il potenziale critico di un'analisi antropologica di questo campo in continua espansione, sottolineando non solo lo scarto cognitivo esistente tra soggetti locali e attori transnazionali nei processi di democratizzazione, ma anche le conseguenze principali del dispiegamento di dispositivi di promozione della democrazia. Tra queste va ricordato il fatto che, anche se sono presentate in forme che appaiono depoliticizzate e naturali, la democratizzazione e le sue tecnologie non sono mai apolitiche. L'antropologia, intendendo la democrazia come tecnica e pratica culturale, può mettere in luce i meccanismi di legittimazione e di potere connessi alle tecnologie di rappresentazione e partecipazione democratica e porre le basi per un coinvolgimento più consapevole, in una prospettiva di lunga durata, dei cittadini nella trasformazione della propria società. Per tornare all'immagine del Parlamento Pneumatico, con il quale abbiamo iniziato queste riflessioni, lo stereotipo della promozione della democrazia si potrà abbattere solamente a patto che le iniziative di sostegno ai processi di democratizzazione abbandonino – nei fatti – il mito della democrazia istantanea.

Bibliografia

Abbinck, J., Hesselink, G. (eds). 2000. *Election Observation and Democratization in Africa*. London. Palgrave Macmillan.

Basora, A. A., Marczyk, A., Otarashvili, M. (eds). 2017. *Does Democracy Matter? The United States and Global Democracy Support*. Lanham. Rowman & Littlefield.

Bertrand, R., Briquet, J.-L., Pels, P. (eds). 2007. *Cultures of Voting: The Hidden History of the Secret Ballot*. London. Hurst & Company.

Bierschenk, T., Chauveau, J.-P., Olivier de Sardan, J.-P. (dir). 2000. *Courtiers en développement: Les villages africains en quête de projets*. Paris. Karthala.

Blundo, G. 2012. «Glocal Integrity: Good Governance Brokers and the Appropriation of Transnational Anticorruption Policies in Senegal», in *Democracy at Large: NGOs, Political Foundations, Think Tanks and International Organizations*. Petric, B. (ed). London. Palgrave Macmillan: 25–48.

Brown, K. (ed). 2006. *Transacting Transition: The Micropolitics of Democracy Assistance in the Former Yugoslavia*. Boulder. Kumarian Press.

Burnell, P. (ed). 2000. *Democracy Assistance: International Co-operation for Democratization*. London & Portland. Frank Cass.

Burnell, P. 2011. *Promoting Democracy Abroad: Policy and Performance*. New Brunswick & London. Transaction Publishers.

Bridoux, J., Kurki, M. 2014. *Democracy Promotion: A Critical Introduction*. London & New York. Routledge.

Carothers, T. 2009. Democracy Assistance: Political vs. Developmental? *Journal of Democracy*, 20 (1): 5–19.

Carothers, T., de Gramont, D. 2013. *Development Aid Confronts Politics: The Almost Revolution*. Washington. Carnegie Endowment for International Peace.

Coburn, N., Larson, A. 2013. *Derailing Democracy in Afghanistan: Elections in an Unstable Political Landscape*. New York. Columbia University Press.

Coles, K. A. 2007. *Democratic Designs: International Intervention and Electoral Practices in Postwar Bosnia–Herzegovina*. Ann Arbor. The University of Michigan Press.

Comaroff, J., Comaroff, J. L. 2012. *Theory From the South: Or, How Euro–America is Evolving Toward Africa*. Boulder & London. Paradigm Publishers.

Copeland, N. 2019. *The Democracy Development Machine: Neoliberalism, Radical Pessimism & Authoritarian Populism in Mayan Guatemala*. Ithaca & London. Cornell University Press.

Cox, M., Lynch, T. J., Bouchet, N. (eds). 2013. *US Foreign Policy and Democracy Promotion: From Theodore Roosevelt to Barack Obama*. London & New York. Routledge.

Crawford, G. 2001. *Foreign Aid and Political Reform: A Comparative Analysis of Democracy Assistance and Political Conditionality*. London. Palgrave Macmillan.

Edwards, J., Haugerud, A., Parikh, S. 2017. Introduction: The 2016 Brexit referendum and Trump election. *American Ethnologist*, 44 (2): 195–200.

Evans, G. 2017. Brexit Britain: Why we are all postindustrial now. *American Ethnologist*, 44 (2): 215–219.

Escobar, A. 2011 [1995]. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton. Princeton University Press.

Favole, A. 2010. Le democrazie degli altri: prospettive antropologiche. *Parolechiave*, 43: 155–168.

Favole, A. 2011. «Per un' antropologia della democrazia», in *Saperi antropologici, media e società civile nell'Italia contemporanea*. Faldini, L., Pili, E. (a cura di). Roma. Cisu: 249–255.

Ferguson, J. 1994. *The Anti-Politics Machine: Development, Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis & London. University of Minnesota Press.

Franklin, S. 2019. Nostalgic Nationalism: How a Discourse of Sacrificial Reproduction Helped Fuel Brexit Britain. *Cultural Anthropology*, 34 (1): 41–52.

Gould, J. 2003. «Anthropology», in *Democratization through the looking-glass*. Burnell, P. (ed). Manchester. Manchester University Press: 23–40.

Green, S., Gregory, C., Reeves, M., Kowan, J. K., Demetriou, O., Koch, I., Carrithers, M., Andresson R., Gingrich, A., Macdonald, S., Can Aç#ksöz S., Yildirim, U., Eriksen, T. H., Shore, C., Holmes D. R., Herzfeld., M., Strathern, M., Bruun Jensen, C., Martin, K., Dalacoglu, D., Poulimenakos, G., Jansen S., Brkovi#, #., Wilson, T. M., Besnier, N., Guinnes, D., Hann, M., Ballinger, P., Dzenovska, D. 2016. Brexit Referendum: first reactions from anthropology. *Social Anthropology*, 24 (4): 478–502.

Greenhouse, C. J. & Kheshti, R. (eds). 1998. *Democracy and Ethnography: Constructing Identities in Multicultural Liberal States*. Albany. State University of New York Press.

Gusterson, H. 2017. From Brexit to Trump: Anthropology and the Rise of Nationalist Populism. *American Ethnologist*, 44 (2): 209–214.

Hobson, C., Kurki, M. (eds). 2012. *The Conceptual Politics of Democracy Promotion*. Abingdon, Oxon & New York. Routledge.

- Ishkanian, A. 2008. *Democracy Building and Civil Society in Post-Soviet Armenia*. London & New York. Routledge.
- Kanninen, T., Sehm Patomäki, K. (eds). 2005. *Building Democracy from Manila to Doha: The Evolution of the Movement of New or Restored Democracies*. Helsinki. Helsinki Process Publication Series.
- Koch, I. 2017. What's in a vote? Brexit beyond culture wars. *American Ethnologist*, 44 (2): 225–230.
- Kuper, A. 1970. *Kalahari Village Politics: An African Democracy*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Lewis, D., Mosse, D. (eds). 2006 [1961]. *Development Brokers and Translators: The Ethnography of Aid and Agencies*. Boulder. Kumarian Press.
- Lewis, I. M. 1999. *A Pastoral Democracy: A Study of Pastoralism and Politics Among the Northern Somali of the Horn of Africa*. . Oxford: James Currey.
- Mamdani, M. 1986. Peasants and democracy in Africa. *New Left Review*, 156: 37–49.
- Mamdani, M. 1990. The Social Basis of Constitutionalism in Africa. *The Journal of Modern African Studies*, 28(3): 359–374.
- Mamdani, M. 1992. Africa: Democratic Theory and Democratic Struggles. *Economic and Political Weekly*, 27(41): 2228–2232.
- Michelutti, L. 2008. *The Vernacularisation of Democracy: Politics, Caste and Religion in India*. New Delhi. Routledge.
- Norris, P. 2012. *Making Democratic Governance Work*. Cambridge. Cambridge University Press.
- OECD. 1993. *DAC Orientations on Participatory Development and Good Governance*. Paris. Organization for Economic Co-operation and Development.
- Paley, J. 2001. *Marketing Democracy: Power and Social Movements in Post-Dictatorship Chile*. Oakland. University of California Press.
- Paley, J. 2002. Towards an Anthropology of Democracy. *Annual Review of Anthropology*, 31: 469–496.
- Paley, J. (ed). 2008. *Democracy: Anthropological Approaches*. Santa Fe. School for Advanced Research Press.
- Peksen, D. (ed). 2012. *Liberal Interventionism and Democracy Promotion*. Lanham. Lexington Books.
- Petric, B. (ed). 2012. *Democracy at Large: NGOs, Political Foundations, Think Tanks and International Organizations*. London. Palgrave Macmillan.
- Przeworski, A., Alvarez, M. E., Cheibub, J. A., Limongi, F. 2000. *Democracy and Development: Political Institutions and Well-Being in the World, 1950–1990*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Schaffer, F. C. 1998. *Democracy in Translation: Understanding Politics in an Unfamiliar Culture*. Ithaca. Cornell University Press.
- Shore, C., Wright, S., Però, D. (eds). 2011. *Policy Worlds: Anthropology and the Analysis of Contemporary Power*. New York and Oxford. Berghahn Books.

Sloterijk, P., Mueller von der Haegen, G. 2005. «Instant Democracy: The Pneumatic Parliament», in *Making Things Public: Atmospheres of Democracy*. Latour, B., Weibel, P. (eds). Cambridge. The MIT Press: 952–955.

Tommasoli, M. 2001. *Lo sviluppo partecipativo: Analisi sociale e logiche di pianificazione*. Roma. Carocci.

Tommasoli, M. 2013. *Politiche di cooperazione internazionale: Analisi e valutazione*. Roma. Carocci.

UNDP. 2002. *Human Development Report 2002: Deepening Democracy in a Fragmented World*. New York. Oxford University Press.

Vetta, T. 2019. *Democracy Struggles: NGOs and the Politics of Aid in Serbia*. New York & Oxford. Berghahn Books.

Wedel, J. 1998. *Collision and Collusion: The Strange Case of Western Aid to Eastern Europe 1989–1998*. New York. St. Martin's Press.

Zanotti, L. 2011. *Governing Disorder: UN Peace Operations, International Security, and Democratization in the Post–Cold War Era*. University Park. The Pennsylvania State University Press.

Parte III. Senso condiviso: sapere
antropologico e altre expertise
professionali (a cura di Federica Tarabusi)

Senso condiviso

Sapere antropologico e altre expertise professionali: un'introduzione

Federica Tarabusi,
Università di Bologna

Quali difficoltà e ambiguità solleva la collaborazione fra diversi saperi professionali e approcci disciplinari nei contesti di intervento? In che modo la presenza di un antropologo interroga le *expertise* dei nostri interlocutori e quanto, viceversa, vengono negoziate e rimaneggiate quelle categorie (epistemologiche, metodologiche e deontologiche) a cui l'antropologia è più intimamente affezionata? Chi impara da chi? E ancora, quali processi vengono facilitati per tradurre le criticità e reciproche resistenze in soluzioni condivise e percorsi di cambiamento?

Con questi interrogativi si apriva il panel *Senso condiviso: sapere antropologico e altre expertise professionali*, da me coordinato in occasione del V Convegno Nazionale della Società Italiana di Antropologia Applicata "Collaborazione e mutualismo: Pratiche trasformative in tempo di crisi", organizzato presso l'Università degli Studi di Catania (14 -17 dicembre 2017).

Sollecitando la partecipazione di etnografi, antropologi applicati, professionisti e operatori con background antropologico, il panel intendeva mettere a confronto le ricerche ed esperienze che si sviluppano nei campi liminali dell'applicazione (Bonetti 2018b), caratterizzati dall'interazione fra molteplici saperi "esperti", linguaggi disciplinari e prospettive professionali. In particolare, si incoraggiavano i partecipanti a esplorare in senso riflessivo i modi con cui, pur non senza dilemmi e criticità, gli antropologi rinegoziano i propri dispositivi e facilitano "accomodamenti" sul campo per costruire un senso condiviso tra i diversi attori che compongono il contesto di intervento.

In continuità con il precedente numero, curato da Roberta Bonetti, la sezione monografica si propone di dare spazio alle questioni che sono state al centro del dibattito avviato a Catania.

Intendiamo, infatti, prendere sul serio il bisogno corale, espresso a più riprese dai partecipanti, di avviare un confronto mirato e sistematico sul processo collaborativo fra sapere antropologico e altre *expertise* professionali, percepito come uno dei terreni più ruvidi e insidiosi, ma anche potenzialmente più produttivi e virtuosi, delle esperienze applicate

(un bisogno confermato anche dal numero considerevole di adesioni al panel, proposto originariamente con Roberta Bonetti¹).

L'introduzione a questo numero fornisce, inoltre, una buona occasione per riprendere gli spunti di riflessione emersi a Catania, dove alcune tracce comuni hanno attraversato le esperienze condotte in diversificati ambiti di azione (quali politiche sociali e inclusione, sanità e salute pubblica, scuola ed educazione, politiche multiculturali e migrazioni).

Da un lato, nel corso delle due ricche sessioni di lavoro è stata ribadita da più voci l'importanza di esplorare maggiormente quei confini che si evidenziano fra le ricerche etnografiche condotte *nei* servizi e le esperienze implicate in una collaborazione attiva *con* i servizi. A tale proposito, i partecipanti hanno riportato dilemmi e tensioni non molto dissimili da quelli che caratterizzano l'esperienza etnografica (relativi per esempio al posizionamento dell'antropologo e alle "politiche dell'identità"), ma che sembrano accentuarsi e porre più insidiosi interrogativi quando ci rapportiamo alle istituzioni extra-academiche e utilizziamo le conoscenze antropologiche per intervenire su problemi concreti (Pink 2006; Colajanni 2012, 2014).

Dall'altro lato, nelle esperienze discusse è risultato evidente come la ricerca continua di strategie, volte a mettere in comunicazione vari mondi sociali e professionali e a rinegoziare significati e soluzioni condivise, sia spesso caratterizzata da disorientamenti, azioni contestuali, mosse e movimenti "tattici" che qualificano profondamente la postura etnografica. La capacità di mettersi in ascolto nei diversi contesti di lavoro per interpretare e riformulare le domande sociali e istituzionali; la disposizione a sospendere il giudizio e a decentrare lo sguardo dai propri consueti riferimenti simbolici e disciplinari; la capacità di sorprendere e lasciarsi sorprendere dagli aspetti più imprevisi del campo costituiscono solo alcuni degli elementi che i partecipanti hanno riportato come cruciali per mobilitare risorse e innescare cambiamenti nei contesti di intervento.

Come ha sottolineato Cecilia Gallotti, discussant al panel, tale orientamento sembra contraddistinguere tanto quei percorsi professionali in cui si negoziano in modo strategico e articolato nuove progettualità operative (come nel caso di antropologi che vantano posizioni istituzionali rilevanti in agenzie pubbliche o private), quanto quel quotidiano «lavoro di contrabbando» che altri antropologi conducono silenziosamente negli specifici campi operativi.

In continuità con queste riflessioni, i contributi qui raccolti discutono le implicazioni e ambiguità, ma anche le mediazioni e soluzioni che vengono messe in campo nelle pratiche di collaborazione fra il sapere antropologico e le *expertise* di interlocutori implicati in molteplici contesti applicativi.

A fare da sfondo a questa discussione sono, inoltre, alcuni interrogativi che animano la costituzione del Laboratorio permanente *SIAA/APP.LAB Antropologia applicata ai servizi educativi, sociali e sanitari*², attivato nel giugno 2018 insieme alle colleghe Roberta Bonetti e Cecilia Gallotti per stimolare occasioni di confronto, riflessivo e

¹ Come evidenziato nel precedente numero, il panel, ideato inizialmente con Roberta Bonetti, trovò un numero inaspettatamente elevato di proposte che ci portò a scomporlo in due sessioni, pur mantenendo una matrice comune.

² Rimandiamo alla pagina dedicata nel sito della SIAA: <http://www.antropologiaapplicata.com/laboratori-permanenti> (Sito internet consultato in data 21/06/2019).

propositivo, tra antropologi/ghe impegnati/e in attività di progettazione, consulenza, formazione e ricerca-intervento in vari ambiti dei servizi pubblici e del privato sociale.

Caratteristica del numero è quella di aprirsi a modalità dialogiche che consentano di non confinare la discussione soltanto al punto di vista dell'antropologo/a. Piuttosto, stimolando una stesura dei contributi "a più mani", questa sezione vuole offrirsi come occasione per porre gli antropologi e i propri interlocutori reciprocamente in ascolto con l'intento di riesaminare, in senso critico e riflessivo, il possibile contributo operativo dell'antropologia, la convergenza e intersezione delle diverse traiettorie professionali, gli apprendimenti reciproci e gli esiti dei loro incontri ravvicinati.

A partire da un progetto centrato sulla mediazione interculturale, Zaira Tiziana Lofranco (antropologa), Virginia Ginesi (dirigente di un Istituto comprensivo) e Maria Luigia Reinini (docente con funzione strumentale sull'Intercultura) portano alla luce le pratiche interattive e gli accomodamenti reciproci che connettono i campi conoscitivi dell'antropologia e i mondi professionali della scuola, in contrasto alle prospettive che li costruiscono come universi incommensurabilmente distanti.

Ripercorrendo una lunga e densa storia di collaborazione, Lucia Portis (antropologa) e la collega Rosanna D'Ambrosio (dirigente medico ASL) riflettono sulle criticità ma anche sulle possibilità di adattare in modo flessibile e creativo le categorie antropologiche per ideare *setting* interattivi con i diversi attori del territorio e avviare azioni di co-progettazione in *partnership* con le reti locali implicate nella gestione della salute pubblica.

Valentina Porcellana (antropologa) e Cristian Campagnaro (architetto e designer) ricostruiscono l'evoluzione storica di un'innovativa azione progettuale, a sostegno delle politiche inclusive e dei servizi rivolti ad adulti "senza fissa dimora", evidenziando le ricadute su diversi territori delle inedite transizioni fra design e sapere antropologico.

Mediare (ma anche presidiare)

Come emerso in diverse sedi³, il lavoro applicato dell'antropologo appare spesso avvolto da un senso di indeterminatezza legato ai contorni ambigui del proprio ruolo e alla difficoltà di (ri)posizionarsi di fronte a un complesso articolato di interessi, approcci, attori sociali e istituzionali che si interfacciano nell'arena politica locale.

Se, infatti, come etnografi siamo ben consapevoli dell'importanza di sviluppare relazioni trasparenti con i nostri interlocutori per co-costruire un senso condiviso dei dati prodotti (Biscaldi 2015: 14), sviluppare un processo collaborativo con i professionisti richiede spesso di accettare e condividere con loro margini più ampi di incertezza e ambiguità.

Questo appare evidente fin dall'approccio iniziale, quando bussiamo alla porta dei nostri collaboratori per incontrare un gruppo di medici, educatori, assistenti sociali, dialogare

³ Si fa qui riferimento a due panel coordinati insieme ad altri colleghi all'interno dei Convegni SIAA. In particolare, il panel *Antropologia applicata, migrazioni e servizi*, organizzato insieme a Bruno Riccio all'interno del II Convegno SIAA "Antropologia applicata e spazio pubblico", Università di Bologna, Rimini (12-13 dicembre 2014); il panel, *Forme di legittimazione, negoziazioni e politiche dell'identità: l'antropologo/a nello spazio multiculturale*, coordinato con Cecilia Gallotti in occasione del IV Convegno nazionale SIAA "Politiche, Diritti e Immaginari sociali: sfide e proposte dell'antropologia pubblica", Università degli Studi di Trento, Trento (19-21 dicembre 2016).

con alcuni insegnanti, mediatori, psicologi, o interagire con i rappresentanti dell'amministrazione comunale, i funzionari locali e gli operatori del terzo settore. Non è raro, infatti, che già nella fase embrionale del processo collaborativo si generino equivoci e fraintendimenti, emergano fra i presenti sentimenti ambivalenti di fronte alle diverse rappresentazioni nell'analisi del "problema" comune e/o coesistano aspettative nebuloze che circondano il ruolo dell'antropologo e la sua legittimità nel contesto di intervento.

A volte può rivelarsi opportuno soffermarsi a discutere sul significato attribuito ad una stessa parola (Mediazione? Inclusione? Salute? Comunità?) e "perdere tempo" a discuterne le molteplici sfaccettature e implicazioni; può divenire necessario trovare escamotages per superare i dubbi e le resistenze che emergono di fronte alle nostre proposte e alla loro applicabilità concreta; può risultare utile identificare quelle chiavi risolutive che consentono di aprire la strada della mediazione, anche quando prevale nell'antropologo la sensazione che vocabolari cari al proprio background disciplinare siano saccheggianti da facili riduzionismi e nei professionisti la percezione che i propri modelli operativi vengano disturbati da vane astrazioni concettuali.

Anche dietro a episodi in apparenza banali, l'azione collaborativa sembra esporre i nostri interlocutori a processi incerti e stressanti, richiedendo loro di interagire in contesti in cui entrano in gioco diversi *frames* operativi e culture professionali, nonché pratiche e asserzioni che possono appartenere contemporaneamente a più sistemi di significato (Portis e D'Ambrosio in questo numero). Intraprendere una negoziazione collettiva richiede, in sostanza, a operatori e professionisti una non scontata disponibilità a ripensare modalità di azione internalizzate e rappresentazioni codificate nelle matrici organizzative e ad attivare processi di costruzione di senso che investono il proprio mandato professionale e la natura «immateriale» del loro oggetto di lavoro (Olivetti Manoukian 1998).

Mentre dunque gli antropologi, abitando uno «spazio liminale», tendono ad avere una certa tolleranza all'ambiguità e all'incertezza (Bonetti 2018a: 9), non sempre possiamo dire lo stesso dei professionisti con cui collaborano e delle organizzazioni in cui questi operano.

Importanti riflessioni da parte di studiosi, impegnati in decennali attività di consulenza e formazione nei servizi, hanno evidenziato a tale proposito quanto la mancanza di un riferimento chiaro, «materiale» e concreto a un oggetto di lavoro costituisca uno degli elementi più critici per individui, gruppi e organizzazioni chiamate a «produrre» (Olivetti Manoukian 1998). A chi quotidianamente opera nei servizi è richiesto, infatti, di non possedere un'idea vaga e approssimativa dell'oggetto che si intende produrre, ma di elaborare una rappresentazione che lo presentifichi a sufficienza per declinare comunicazioni e interazioni nella realtà e maneggiarne i contenuti in diverse interpretazioni e traduzioni operative. Per quanto critica sia la sua definizione e la sua «esplicitabilità» per gli attori coinvolti, il lavoro nei servizi esige dunque, per essere tale, la possibilità di disporre di rappresentazioni circostanziate che consentano di ridurre margini eccessivi di indeterminatezza e ambiguità (Olivetti Manoukian 1998).

A intervenire spesso in questo spazio di incertezza, offrendo contorni più precisi alle proprie rappresentazioni, sono soprattutto le *expertise* e competenze professionali di cui dispongono i nostri interlocutori. Pur operando nello stesso servizio, quando si parla di "educazione", "salute", "assistenza sociale" ciascun professionista è infatti portato a orientare le proprie pratiche attraverso il riferimento alle procedure codificate nella propria

area disciplinare che consentono di identificarsi in una comunità scientifica e nel contesto organizzativo e sociale in cui agisce. Va però considerato che, oltre agli approcci disciplinari, nella costruzione dell'oggetto di lavoro entrano in gioco una molteplicità di altri fattori, che spaziano dai sistemi valoriali di riferimento alle culture locali che caratterizzano i contesti organizzativi, dai diversi modelli operativi di cui sono portatori i professionisti alle rappresentazioni dei medesimi oggetti diffusi nella società (Pazzagli, Tarabusi 2009). Ogni professionista si trova, dunque, a ricorrere non solo a saperi e procedure codificate nella propria area disciplinare, ma anche a un complesso di immagini sociali, orientamenti valoriali, strutture di significato condivise e modelli operativi più o meno taciti, che influenzano, a volte non senza automatismi, le proprie pratiche di intervento. L'appartenenza a una comunità epistemica e di pratica (Lave, Wenger 1991) consente così ai membri di venire in possesso di specifiche abilità professionali, teoretiche e pratiche, e codici culturali che, mentre legittimano azioni e interpretazioni diverse da quelle accessibili ai "profani" (Fele 2009), costruiscono degli schemi attraverso cui le persone tendono ad aderire ai comportamenti e al "sentire comune" del gruppo in cui si identifica e in cui si è identificati.

In sintonia con quanto emerso a Catania, le esperienze qui raccolte riferiscono a volte le difficoltà a interfacciarsi con strutture gerarchiche di autorità che tendono a rendere predominanti certe epistemologie e pratiche professionali, conferendo al sapere antropologico livelli di autorevolezza indefiniti e variabili.

Su questo sfondo, uno dei contributi (Lofranco *et al.* in questo numero) accenna alle difficoltà iniziali dell'antropologa ad entrare nelle istituzioni scolastiche, dove questa *expertise* non gode dello stesso riconoscimento accordato a figure professionali esterne, quali lo psicologo, lo psicopedagogista o il formatore, la cui presenza è ormai consolidata nella quotidianità della vita scolastica. Per quanto nelle linee guida del MIUR venga attribuita alle singole scuole autonomia di ricerca, sperimentazione e sviluppo, i dinieghi ricevuti in diversi istituti portano le autrici a riflettere sulla interpretazione discrezionale di questa legislazione e sul fatto che «anche in quel caso, come in altri *setting* etnografici, i soggetti "interni" elaborano e legittimano o rifiutano la presenza degli "esterni" sulla base di criteri valoriali da essi ritenuti fondanti la propria comunità scolastica» (Lofranco *et al.* in questo numero).

Dinamiche simili si evidenziano nel caso discusso da Portis e D'Ambrosio in cui l'antropologa si trova ad agire nel ruolo di educatrice professionale nel campo della salute pubblica, al cospetto di dispositivi clinici e saperi medici istituzionalmente accreditati nelle strutture sanitarie in cui agisce. In questo senso, il contributo evidenzia come entrare a far parte di un'équipe multi-professionale, dove operano esperti diversi (psicologi, medici, assistenti sanitari, infermieri), implichi muoversi «con circospezione» (Portis, D'Ambrosio in questo numero), tenendo conto delle asimmetrie esistenti fra saperi esperti, nonché dei posizionamenti che individui e gruppi occupano nelle strutture conoscitive e operative.

Come nota ancora Olivetti Manoukian, tanto più la professione è socialmente riconosciuta (come nel caso dei medici), quanto più evidenti saranno infatti non solo la possibilità di disporre di strumentazioni, teorie, regole, *frames* per l'azione, ma anche la credibilità che il possesso di competenze assicura al professionista nel confronto con altri gruppi (1998). Nel caso di professioni poco istituzionalizzate, come gli educatori, che molto meno possono contare su un corpus di conoscenze scientificamente e socialmente cod-

ificate, i confini del campo professionale possono invece articolarsi intorno a quei saperi, per lo più taciti e incorporati, dell'*expertise* agita, appresa e trasmessa dai suoi membri. In questo caso, la credibilità del professionista nel confronto con altri saperi appare più incerta e legata a variabili contestuali, quali gli orientamenti valoriali, i modelli culturali e esperienziali consolidati nelle organizzazioni di riferimento.

Su questo sfondo, i contributi evidenziano come l'antropologo e i propri interlocutori siano congiuntamente coinvolti nel livellare le «asimmetrie conoscitive» (Lofranco *et al.* in questo numero) e mettere in connessione gli specifici *frames* e saperi professionali per attivare una comprensione condivisa della *mission*, degli strumenti e obiettivi che caratterizzano il contesto di intervento. Come ribadito da Bonetti (2018b), ciò non significa essere d'accordo su un problema, ma co-costruire contesti trasversali che rendano possibile agli interlocutori comprendere le reciproche posizioni, fare emergere le pratiche ordinarie e i loro significati, negoziare rappresentazioni condivise dell'azione progettuale e prefigurare strategie collettive per stimolare innovazione. Ideare contesti dialogici non implica, in sostanza, offrire semplicemente alcune possibilità di confronto ma - come ha sottolineato C. Gallotti a Catania - riuscire a «comunicare nel senso sistemico e circolare della co-costruzione della conoscenza» che entra nel discorso pubblico e implica un cambiamento per tutti gli attori in gioco.

Non prive di criticità, queste trasformazioni richiedono spesso ai professionisti di ricollocarsi nel contesto organizzativo e sociale più ampio e non solo «nel contesto circoscritto e tutelato dell'esercizio di un'attività professionale che ha il proprio specifico campo di azione nei confronti di problematiche note e codificate» (Olivetti Manoukian 1998: 77). L'intervento dell'antropologo si traduce così in una presa in carico dei timori e delle rappresentazioni contraddittorie che possono attivarsi di fronte alle situazioni nuove che i professionisti sperimentano e che chiamano in causa i loro modi di pensare e agire, i propri desideri di realizzazione, le attese di prestigio e successo, le preoccupazioni derivanti dalle complessità con cui ci si confronta.

Le esperienze qui raccolte mostrano come l'antropologo possa facilitare questi processi in un dormitorio, nella scuola o nella sanità pubblica quando non solo incontra la sensibilità dei propri interlocutori, ma riesce anche a «presidiare» il campo per sedimentare una postura problematizzante verso i processi di lavoro abituali, i saperi ufficiali e le dimensioni implicite dei repertori culturali e del senso comune.

Allenato a lavorare simultaneamente in contesti multipli, «a stare sulla soglia, al margine tra più parti» (Bonetti 2018a: 9), l'antropologo intravede opportunità e individua strade non scontate per contrabbandare la propria presenza nei contesti istituzionali e stimolare *setting* di confronto che, sfidando le richieste di efficienza e produttività dei servizi, possano dilatare gli spazi elaborativi dei professionisti e la reciproca conoscenza dei dispositivi a cui tendono ad affidarsi.

Approfittando dell'accesso costruito nel corso di una ricerca etnografica, Tiziana Z. Lofranco si inserisce nelle assemblee scolastiche per pungolare l'attenzione dei suoi interlocutori su aspetti non scontati della loro quotidianità lavorativa e sollevare dubbi riguardo al ruolo e al posizionamento dei mediatori nella realtà scolastica. Sulla scorta di diversi accomodamenti, dirige l'attenzione dei propri interlocutori verso dettagli in apparenza irrilevanti, che contribuiscono a decostruire riduzionismi e valutazioni screditanti del dispositivo della mediazione (percepita come mero strumento di comunicazione che impli-

ca uno “spreco di risorse”) e riescono a mobilitare idee che concepiscono la migrazione nella sua «funzione specchio» (Sayad 2002). A tale proposito, favorisce interlocuzioni costanti che spostano lo sguardo dai bisogni dell’utenza straniera alle opportunità che la mediazione offre nel gettare luce su aspetti taciti e contraddittori delle organizzazioni scolastiche e nel ridurre le distanze fra le norme istituzionali e le esperienze genitoriali.

Nell’ambito del Piano locale dell’ASL città di Torino, Lucia Portis negozia nuovi *setting* di lavoro e apre cantieri formativi per facilitare il dialogo fra le esperienze degli operatori sanitari coinvolti in attività di promozione della salute e quelle di diversi *stakeholder* che, pur condividendo uno stesso campo di azione, sono portatori di istanze, visioni e interessi differenti, a volte contrastanti. Suggerendo soluzioni non solo confinate alla micro-quotidianità dei servizi, le pratiche di intervento si allargano alle più ampie coalizioni discorsive e istituzionali che coinvolgono i diversi attori implicati nell’arena pubblica della gestione politica e operativa della salute. L’azione di collaborazione si traduce così in forme di co-progettazione e azioni collettive condotte in *partnership* tra soggetti afferenti al settore pubblico (amministratori locali, rappresentanti delle diverse circoscrizioni cittadine, istituzioni scolastiche) e al privato sociale (associazioni dei commercianti, associazioni dei gestori di locali notturni, associazioni di promozione sociale) che raramente trovano occasioni per negoziare comuni rappresentazioni dei problemi e possibili prospettive di cambiamento.

Ideando differenti contesti di confronto, Valentina Porcellana e Cristian Campagnaro coinvolgono in una proposta progettuale individui e gruppi sociali posizionati in modo asimmetrico nell’arena locale, gettando le basi per (ri)animare un dibattito pubblico sull’inclusione sociale degli adulti senza fissa dimora. Dapprima attivano spazi laboratoriali e seminari per consentire agli operatori di “prendere la parola” in contesti da loro percepiti come prestigiosi e autorevoli (come le aule universitarie) e ai futuri designer di tradurre la formazione teorica in soluzioni progettuali. Le ricadute positive delle relazioni sviluppate fra due (ex) Facoltà universitarie con i servizi sociali della città emergono anche nelle parole dell’assessore ai Servizi Sociali, che enfatizza l’importanza di avere gratificato e motivato gli operatori e consentito agli studenti universitari di occuparsi «di questioni particolari e forse anche dimenticate dalla gente, come l’accoglienza in bassa soglia» (Porcellana, Campagnaro in questo numero). Nondimeno, attivano workshop e costruiscono situazioni concrete (quali tirocini, decorazioni, montaggi, documentazioni fotografiche del percorso) per coinvolgere gli ospiti dei dormitori nella ristrutturazione e trasformazione dei locali e dei centri di accoglienza, innescando processi “dal basso” che rendono protagonisti coloro che sono generalmente esclusi e silenziati nella realizzazione delle politiche pubbliche.

Sorprendere (ma anche apprendere)

In sintonia con quanto emerso a Catania, i contributi del numero evidenziano come la richiesta di un antropologo da parte di organizzazioni pubbliche e private e/o il conferimento *formale* di un incarico professionale non rappresentino di per sé elementi sufficienti ad assicurare il riconoscimento *sostanziale* delle competenze antropologiche da parte degli operatori, finanziatori, funzionari e dirigenti di servizi con cui collaboriamo. Accogliere l’intervento di un antropologo non significa, cioè, necessariamente comprendere

il suo lavoro, né accettare di essere soggetti al suo sguardo critico o disposti a turbare i propri rassicuranti quadri interpretativi e operativi.

Per quanto l'antropologo sia chiamato a esprimere pareri o a collaborare a un progetto, l'autorevolezza accordata al proprio ruolo e l'esercizio del suo potere non possono, infatti, dirsi per nulla scontati di fronte a gruppi e istituzioni (quali scuole, cooperative sociali, agenzie sanitarie, servizi sociali) che spesso non amano sottoporsi allo sguardo esterno (Palumbo 2010). Al contrario, come sappiamo, il suo contributo può essere ostacolato da inaspettate resistenze e precomprensioni anche quando la sua professionalità viene esplicitamente ricercata.

La restituzione e condivisione di dati raccolti in una ricerca etnografica possono, come nell'esperienza di Lofranco, gettare le basi per avviare pratiche collaborative ma non accordare in automatico autorevolezza a uno studioso a volte percepito dai professionisti come portatore di approcci teorici e astratti, poco spendibili nel contesto operativo.

Al tempo stesso, un certo inquadramento contrattuale all'interno di una struttura pubblica – come nel caso di Portis assunta come educatrice professionale da un Dipartimento della ASL città di Torino – può legittimare la propria presenza sul campo, ma anche esporre l'antropologo/a a varie pressioni a causa delle idee nebulse che circondano il proprio ruolo e delle aspettative confuse che vengono proiettate su un/a esperto/a ingannevolmente associato a competenze che non gli/le appartengono (Biscaldi 2015). Nondimeno, in contesti sottoposti a trasformazioni e preoccupazioni normative potrebbero verificarsi prese di distanza di fronte ai nostri scomodi tentativi di «antropologizzare» un oggetto per fornire spessore empirico a un problema preesistente (Ceschi 2014: 106).

Confrontandosi con alcune di queste criticità, i contributi del numero evidenziano come i nostri interlocutori imparino «cosa fa un antropologo e come lo fa» (Lofranco *et al.* in questo numero) attraverso una pratica di costante confronto sul terreno.

L'autorevolezza accordata al proprio ruolo emerge, infatti, come prodotto situato di adattamenti mobili e flessibili che gli antropologi, aldilà del ruolo conferito formalmente dall'istituzione, conquistano sul terreno grazie alle micro-negoziazioni quotidiane con i propri interlocutori. Procedendo a colpi di intuizioni, malumori e fraintendimenti (Olivier de Sardan 2009), l'antropologo attiva meccanismi di risonanza (Wikan 2009) e guadagna legittimità nel contesto di intervento stimolando curiosità verso una prospettiva inconsueta e producendo straniamento verso i modi consolidati di pensare e agire (Cornwall 2018).

Riportando la conversazione con una dirigente scolastica, Lofranco, Ginesi e Reinini rilevano come l'interesse dell'antropologa su aspetti taciti della quotidianità scolastica abbia gettato le basi per attivare pratiche collaborative e motivare maggiormente le insegnanti «spesso chiuse dentro le mura di un ambiente dove si lavora veramente tanto, ma dove è difficile trovare riconoscimento a tutta la fatica che si fa» (Lofranco *et al.* in questo numero). Calandoci all'interno delle riunioni scolastiche, notiamo come il “debutto” dell'etnografa nella nuova veste di collaboratrice richieda all'antropologa di decentrare lo sguardo dal campo etnografico per “impregnarsi” (Olivier de Sardan 2009) nel contesto di azione, dove è necessario assumere una postura costruttiva e propositiva. Se le relazioni di fiducia costruite nella precedente esperienza etnografica facilitano la sua partecipazione ai momenti istituzionali della scuola, l'antropologa non nasconde le iniziali difficoltà a mediare le proprie conoscenze con i codici e linguaggi condivisi dal personale scolastico di un Istituto Comprensivo della provincia bergamasca. Sfruttando la conoscenza emica

del contesto, cerca dunque di adottare strategie relazionali e linguistiche che contribuiscano a mettere in comunicazione il sapere antropologico con le esperienze sociali e lavorative di dirigenti, insegnanti, mediatori e altri professionisti.

Di fronte alle esternazioni di alcune insegnanti per l'assenza dei genitori stranieri nelle assemblee plenarie, l'antropologa intromette così brevi resoconti etnografici e li traduce in forme via via più accessibili ai presenti per spiazzare essenzialismi e assunzioni largamente condivise dal personale scolastico, come quelle che costruiscono padri e madri stranieri come genitori irresponsabili e inadeguati. Tenta inoltre accomodamenti e adotta particolari accorgimenti per avanzare "argomentazioni etnografiche" che tengano conto di tempistiche, modi di procedere, protocolli della scuola e di quell'istituto, ben consapevole delle difficoltà dei presenti di tradurre le sue osservazioni analitiche in strategie operative.

Questa ed altre "mosse" che vengono escogitate di volta in volta alimentano nel contesto la percezione di una relazione paritaria e collaborativa con l'antropologo, concepito sempre meno come un accademico che propone visioni astratte e sempre più come figura di supporto con cui si individuano insieme problemi e prefigurano possibili soluzioni (la definizione emica di "amico critico" attribuita all'antropologa nella scuola è, da questo punto di vista, emblematica).

In modo complementare, Porcellana e Campagnaro mostrano come queste opportunità siano connesse non solo alle micro-dinamiche contestuali del campo, ma anche alle più ampie trasformazioni che investono l'arena politica locale, come quelle che hanno coinvolto l'amministrazione torinese e le strutture locali di accoglienza orientate ad adulti senza dimora.

Le relazioni verticistiche che si sviluppano fra committente pubblico e enti del terzo settore, le logiche competitive emergenti nel privato sociale, generate dal ricorso ad appalti e alle concessioni, così come l'opacità e precarietà che si riversano nei servizi e nel lavoro quotidiano degli operatori, contribuiscono a creare un fecondo varco per calare una proposta progettuale innovativa, percepita come "alternativa" alle istanze antagoniste in gioco.

L'incontro fra un'antropologa e un designer si inserisce nel cuore di queste tensioni, che culminano nella chiusura di un dormitorio in città a cui fanno seguito numerose assemblee pubbliche e mobilitazioni da parte degli operatori delle cooperative sociali.

Anche in questo caso, l'interesse a "prendere sul serio" il punto di vista dell'altro viene interpretato come una delle leve più significative per avviare un processo collaborativo a contrasto dell'*homelessness* e rivitalizzare le reti locali, soggette a contraddizioni e frammentazione.

«Con l'intento di lavorare *con* le persone anziché *per* o peggio *sulle* persone» (Porcellana, Campagnaro in questo numero), gli autori mostrano l'importanza di condividere con le organizzazioni coinvolte un approccio "dal basso", costruito a partire dalle concrete aspirazioni ed esperienze degli utenti dei servizi e degli operatori sociali.

Per queste ragioni nutrono le loro ipotesi muovendo dalle strutture di accoglienza per persone senza dimora e sperimentano un metodo partecipativo attraverso continue transazioni tra sapere antropologico e design. Come dichiarano gli autori, design e antropologia non mettono in campo soltanto i loro metodi, ma "prendono un impegno" con tutti gli attori coinvolti nei contesti partecipativi. Mostrano dunque come

un'antropologa disposta a ridisegnare i propri limiti disciplinari, quanto a risignificare strumenti e competenze, diventi complice della disponibilità di un architetto e designer a privilegiare un approccio orizzontale, a scapito di tecnicismi e gergalismi. Nuovamente, la collaborazione tra i due studiosi chiama in causa reciproci adattamenti all'interno di un percorso in cui gli specifici saperi disciplinari si (ri)conoscono e ripensano vicendevolmente per costruire gradualmente una comune "cassetta degli attrezzi".

Mentre dunque la sensibilità etnografica viene interpellata per interrogare le prassi consolidate e costruire un senso condiviso dell'azione progettuale con i propri interlocutori, nel lavoro applicato appare necessario lasciarsi sorprendere dagli approcci e dalle metodologie che si apprendono anche inaspettatamente sul campo.

Pur muovendo da diversi campi operativi, i contributi portano similmente alla luce l'importanza di «accogliere "sconfina-menti"» (Lofranco *et al.* in questo numero) ed elaborare un sapere di confine⁴ che possa nutrirsi di approcci, metodologie e strumenti di lavoro parzialmente coerenti con il repertorio antropologico.

In quest'ottica, Portis e D'Ambrosio ci conducono all'interno di alcuni percorsi progettuali che innescano reciproci apprendimenti, anche quando gli approcci disciplinari appaiono incommensurabilmente distanti. Grazie ad un graduale processo di sensibilizzazione dell'équipe multi-professionale, Portis e D'Ambrosio attivano micro-negoziazioni quotidiane per costruire spazi di convergenza fra l'approccio antropologico e il sapere biomedico. Mostrano, in sostanza, come non sia tanto nella presenza di un capitale preesistente, quanto nella ricerca concreta di soluzioni comuni che un medico coglie «che il contesto di riferimento è importante e che occorre dare spazio e potere a soggetti diversi», mentre «un'antropologa impara ad apprezzare e comprendere i linguaggi e le metodologie della ricerca inerenti la salute pubblica» (Portis, D'Ambrosio in questo numero).

Similmente, Lofranco, Ginesi e Reinini enfatizzano come la percezione dell'utilità del sapere antropologico nei contesti applicativi «passi inevitabilmente per l'apprendimento di cosa gli antropologi e le altre expertise professionali impiegate in quei contesti possono fare insieme» (Lofranco *et al.* in questo numero). In questo caso, la co-progettazione di un laboratorio di doppiaggio di film d'animazione in lingua italiana diviene per l'antropologa e l'insegnante un'occasione di formazione reciproca, che si traduce nella convergenza di due prospettive grazie a una "tecnica educativa" connessa alla *philosophy for children* (P4C). Se, infatti, questa tecnica si fonda su una concezione negoziata ed intersoggettiva di conoscenza che appare all'antropologa coerente con il repertorio epistemologico della propria disciplina, l'insegnante apprende nell'analisi situazionale e nelle pratiche contestuali il contributo operativo di alcune categorie antropologiche. Questa ed altre considerazioni portano le autrici a enfatizzare come, al fine di riconoscere l'utilità dell'approccio antropologico nei contesti educativi, gli antropologi non siano tanto «chiamati ad insegnare alla scuola o ad imparare *sulla* scuola, piuttosto abbiano la necessità di imparare *con* la scuola» (Lofranco *et al.* in questo numero).

Su questo sfondo, gli autori del numero enfatizzano un'idea comune di applicazione che, superando sterili binarismi (l'antropologo che apprende dai professionisti oppure i professionisti che apprendono dall'antropologo), non solo si sviluppa *a partire da* e *attraverso* le conoscenze antropologiche, ma diventa anche generativa di cambiamenti che

⁴ Per una disamina del tema all'interno del dibattito sull'applicazione, si rimanda a Severi (2019)

sfidano le consuete pratiche di ricerca, gli steccati disciplinari e i diversi modi di “stare” sul campo.

Accogliere (ma non arretrare)

Se, come abbiamo visto, all’antropologo è richiesto di attrezzarsi di più integrando la propria formazione con altri approcci e saperi, i contributi qui raccolti evidenziano anche l’importanza di costruire proposte che sappiano sintonizzarsi con i repertori conoscitivi dei nostri interlocutori e si traducano in soluzioni applicabili e sostenibili nei loro campi operativi.

In quest’ottica, richiamano un atteggiamento che sappia accogliere in modo flessibile e contestuale quei metodi e linguaggi professionali che non fanno parte delle ordinarie pratiche culturali dell’antropologo, ma che rappresentano i principali dispositivi mediante cui i propri interlocutori “nominano” i problemi sociali, sanitari, educativi.

Accogliere non significa “arretrare”, rinunciare alla propria tensione analitica a favore di soluzioni preconfezionate o di richieste istituzionali che sono di rado formulate da una prospettiva antropologica.

Al contrario, come ha sottolineato Cecilia Gallotti al panel, significa poter lavorare insieme ai nostri interlocutori «sulla possibilità di costruire un sapere comune e critico riguardo ai propri strumenti tecnico-istituzionali (quali cartella socio-assistenziale, relazione sociale, colloquio, visite domiciliari, ecc.) e sulla possibilità di rinnovarli». In questo processo l’antropologo è doppiamente coinvolto nello sforzo di mantenere un rigore analitico in rapporto ai vincoli strutturali dei contesti, da un lato, e nel tentativo di mettere “sotto pressione” le proprie categorie (metodologiche, epistemologiche, deontologiche) per produrre conoscenze efficaci, dall’altro lato.

Tutti i contributi fanno i conti con questo fragile ma necessario equilibrio, sia quando cercano di calare le proposte antropologiche dentro alle cornici operative dei campi di intervento, sia quando si trovano a contro-bilanciare gerarchie di senso che tendono a subordinare un approccio contestuale a visioni prescrittive, orientate a leggere i fenomeni sociali attraverso un rigido determinismo causale.

In quest’ottica, Portis e D’Ambrosio offrono alcuni spunti per esemplificare soluzioni che possono coniugare una postura antropologica con i quadri ideologico-normativi che a volte dominano l’ambito della progettazione. Evidenziano come l’apertura di alcuni cantieri progettuali non possa che muovere da un’analisi dei limiti e delle risorse del contesto d’azione e confrontarsi con paradigmi, tecnicismi e strumenti normativi verso cui gli antropologi sono solitamente refrattari ma a cui gli operatori sembrano a volte affezionato (Tarabusi 2016). Su questo sfondo, mostrano come la necessità di accogliere dispositivi distanti dal repertorio epistemologico della disciplina sia subordinata a un processo di revisione critica e ri-negoziazione di obiettivi e significati con i propri interlocutori. L’antropologa non evita, dunque, di fare i conti con strumenti rigidi e preconfezionati, quali griglie e strumenti di valutazione; piuttosto, ne ridefinisce contorni e significati, stimola la riflessività professionale di chi potrebbe utilizzarli acriticamente e introduce cambiamenti nella struttura paradigmatica dei dispositivi che ne fanno emergere contraddizioni e ambiguità.

Riemergono inoltre le note criticità legate al tempo, considerato come uno dei fattori più vincolanti per la professionalità antropologica (Colajanni 2012; Marabello 2016; Riccio 2016). In modo originale, le autrici ci invitano a pensare a proposte a breve/medio termine che, senza appiattirsi alle esigenze di produttività e efficienza dei servizi, consentano di accordarsi la giusta temporalità etnografica all'interno delle rigide cornici dettate dai tempi istituzionali. Propongono per esempio strategie creative che, contraendo i tempi dell'osservazione diretta, consentano agli operatori di aprire spazi elaborativi e di comprensione dei propri contesti lavorativi e attivano momenti di progettazione partecipata che, dilatando i tempi dell'azione, possano stimolare il confronto critico fra i diversi punti di vista. Ciò richiede di «scendere a patti» con le proprie categorie e individuare strade non scontate, come quella di comprimere i tempi etnografici introducendo più sguardi riflessivi o di mettere in campo una pratica lavorativa «auto-etnografica» nella comprensione situata e parziale dei fenomeni culturali (Portis, D'Ambrosio in questo numero).

Similmente, intravediamo nel contributo di Lofranco, Ginesi e Reinini l'opportunità di elaborare un "sapere pratico" nei mondi della scuola che, senza piegarsi a facili scorciatoie ma nutrendosi al contrario di spessore empirico, sappia fornire criteri operativi per supportare l'*agency* di insegnanti e operatori, sostenerli nell'interpretare criticamente il proprio ruolo e nel negoziare rappresentazioni meno semplificate e etnicizzanti del fenomeno migratorio.

Anche le proposte avanzate da Porcellana e Campagnaro esprimono la capacità di gestire questa tensione. Da un lato, la costruzione di un metodo di lavoro comune è preceduto e accompagnato da osservazioni etnografiche dei dormitori pubblici della città di Torino, da conversazioni realizzate con i coordinatori di alcuni servizi di accoglienza notturna e da *focus group* che hanno coinvolto operatori delle *équipes* e funzionari del Servizio Adulto in Difficoltà (SAD). Dall'altro lato, i due studiosi ricercano forme per "visualizzare" e rendere evidenti gli effetti innovativi del progetto, grazie per esempio ai prototipi ideati dagli studenti del corso di Disegno Industriale e alla possibilità di ricostruire, attraverso le visite svolte insieme a operatori e ospiti, una mappa dettagliata dei servizi di accoglienza della città. I meccanismi partecipativi espressi in questi e altri passaggi pragmatici alimentano, così, negli interlocutori la convinzione che le proposte possano incarnare, «nelle forme di un progetto possibile, accessibile e adeguato, quelle istanze di cambiamento a cui tutti aspiravano da tempo» (Porcellana, Campagnaro in questo numero).

In continuità con gli stimoli emersi a Catania, la collaborazione con i servizi lancia così agli antropologi nuove sfide professionali in grado di coniugare una certa flessibilità operativa con il rigore analitico nell'applicazione antropologica (Riccio 2016). Su questo sfondo, evidenziano l'opportunità di accompagnare l'azione progettuale con osservazioni mirate delle pratiche istituzionali e l'importanza di tradurre *setting* operativi in cantieri esplorativi per cogliere come gli interlocutori si posizionano tra loro, le strategie che perseguono e i modi con cui diversi significati sono diversamente costruiti, smontati e trasformati negli eventi sociali.

Tali processi facilitano anche la costruzione del consenso intorno al lavoro antropologico, rendendo possibile la creazione di alleanze interne che aiutino a supportare l'adozione di un approccio innovativo all'interno di un'organizzazione (Sacco 2012). Diversamente dal classico lavoro etnografico, le risorse relazionali e comunicative del ricercatore divengono infatti strategiche non solo per guadagnare la fiducia dei propri interlocutori ma anche per promuovere processi di innovazione volti a generare dinamiche nuove e

inattese. D'altronde anche le diverse esperienze professionali degli antropologi che entrano nelle organizzazioni internazionali mostrano che difficilmente l'antropologo riuscirà a sostenere la forza della propria prospettiva «se non si pone dialogicamente con i funzionari e se non è supportato da qualcuno che dall'interno si fa promotore del lavoro e ne facilita la diffusione» (Sacco 2012: 107).

Tuttavia, riprendendo Danziger e Rumsey (2013), Cecilia Gallotti ha evidenziato nella discussione al panel di Catania quanto l'intersoggettività non sia «necessariamente convergente, ma anche contrappositiva, o di obbedienza, di resistenza perché socialmente inclinata». Come sottolineato da più voci, le alleanze costruite sul campo non costituiscono, infatti, un antidoto alle difficoltà e ai dilemmi etico-politici (Biscaldi 2016) che l'antropologo può incontrare nel rapportarsi alle istituzioni pubbliche e private. Al contrario, il lavoro dell'antropologo è spesso caratterizzato da «riaggiustamenti» per evitare rappresaglie e conflitti nei rapporti personali che possono influenzare negativamente le sue attività professionali (Colajanni 2012: 43) o può essere soggetto a obiezioni critiche anche inaspettate da parte dei propri collaboratori (Mosse 2006). Da questa prospettiva, il contributo di Lofranco, Ginesi e Reinini fa riflettere su come le obiezioni e resistenze sul nostro lavoro possano coinvolgere non solo gli interlocutori direttamente implicati nel contesto scolastico (in questo caso: insegnanti, genitori, dirigenti, funzionari, coordinatori pedagogici, mediatori e altre figure “esperte”), ma anche quegli attori locali che, facendosi portatori di logiche, visioni e interessi plurimi, partecipano al dibattito sul multiculturalismo e agiscono sulla base di letture diverse del fenomeno migratorio.

Spesso al centro di tensioni e contese tra molteplici attori che si interfacciano nell'arena politica, l'antropologo non si sottrae a questi rischi ma elabora tentativi per attivare reti trasversali nei territori e co-progettare azioni integrate al cospetto di politiche a volte frammentate e settorializzate. Mentre Porcellana e Campagnaro mobilitano istituzioni accademiche, amministrazioni locali, agenzie pubbliche e del privato sociale per sollecitare una consapevolezza critica e una presa in carico “dal basso” del fenomeno della *homelessness*, Portis e D'Ambrosio mostrano come la costituzione di un tavolo permanente tra operatori socio-sanitari, gestori di locali notturni, amministrazioni pubbliche abbia consentito di superare divergenze e dissidi per giungere a una politica condivisa sul mondo della notte. Cogliamo così le ricadute effettive di una rete che, connettendo interessi diversi (come quelli delle forze dell'ordine, dei gestori dei locali notturni e degli operatori che si occupano di prevenzione alla salute), facilitano visioni “olistiche” dei fenomeni sociali e integrano sfere delle politiche (sanitarie, notturne, per la sicurezza urbana) che sono spesso settorializzate nella gestione della salute pubblica.

Attesi e imprevisti

Cosa fa dunque l'antropologo quando cerca di elaborare “un sapere che cerca di influenzare un fare e collabora per una stabile costruzione – sulla base della conoscenza – di un adeguato saper fare” (Colajanni 2014: 32)?

Senza pretese di esaustività, percorrendo i contributi del numero potremmo abbozzare alcune risposte: l'antropologo pone domande nel corso dell'intero processo, laddove gli interlocutori aspettano di ricevere risposte; attiva *setting* trasversali capaci di livellare le asimmetrie conoscitive e promuove strategie progettuali integrate fra attori diversamente

situati nell'arena locale; indirizza processi sociali e stimola occasioni per decentrare lo sguardo e "prendere sul serio" il punto di vista dell'altro; suscita dubbi e inquietudine nei propri interlocutori su consolidati modi di pensare e agire che possono affermarsi come "ortodossie" nei contesti operativi (Cornwall 2018); sperimenta metodologie di lavoro per mediare fra diversi mondi sociali e istituzionali e costruire consenso intorno all'azione progettuale, stimolando i professionisti verso nuove rappresentazioni dell' «oggetto di lavoro» e accompagnando i servizi verso un possibile ri-orientamento del loro agire complessivo (Olivetti Manoukian 1998).

Le esperienze riportate nei contributi mostrano come l'antropologo possa facilitare questi processi in un dormitorio, nella scuola, nella sanità pubblica, quando riesce a interpretare con responsabilità il proprio ruolo operativo senza sottrarsi ad un attento esercizio analitico-interpretativo.

Da un lato, riportandoci a quanto emerso a Catania, evidenziano quanto la collaborazione con i professionisti ponga a volte sfide più insidiose rispetto alla consueta pratica etnografica, ma non colga totalmente impreparati studiosi che hanno sviluppato una buona tolleranza all'ambiguità (Bonetti 2018a: 9) e una certa disposizione a mettere all'opera la propria riflessività professionale (Riccio 2016).

Come abbiamo visto, la ricerca applicata e l'esperienza professionale degli antropologi nell'ambito dei servizi e delle politiche pubbliche dirottano il nostro sguardo verso alcune aree particolarmente sensibili. Tra queste, le difficoltà connesse alle "politiche dell'identità" che emergono nell'incontro tra l'antropologo/a e una molteplicità di attori sociali e istituzionali e la necessità di maneggiare con cura il fragile equilibrio fra rigore analitico e sostenibilità dei cambiamenti attivati, attraverso un processo di "messa alla prova" delle categorie antropologiche con le *expertise* professionali dei propri interlocutori.

Dall'altro lato, le esperienze qui raccolte ci confermano come gli antropologi *applicati* tendano a gestire tali criticità attingendo largamente al capitale sociale accumulato grazie alle proprie esperienze di *etnografi*. Più che nella pregressa conoscenza del contesto, cogliamo infatti nella disposizione a «curvare» la propria esperienza (Piasere 2002) verso le pratiche e i significati "altri" quella flessibilità contestuale utile a destreggiarsi fra tensioni e resistenze e ad attivare i processi negoziali che conducono alla costruzione di un «mondo terzo» con i propri interlocutori (Fabietti 1999). Ciò si evidenzia, per esempio, nei diversi movimenti che vengono escogitati di volta in volta per negoziare l'ambiguità dei confini che circondano il proprio ruolo e guadagnare autorevolezza di fronte ai soggetti coinvolti, ma anche nella «postura induttiva»⁵ che viene negoziata per ideare e sperimentare *setting* di lavoro e nelle strategie che vengono messe in campo in modo situazionale per costruire un senso condiviso dell'azione progettuale.

Inoltre, è interessante notare come quella nozione di *confine*, che è stata metaforicamente impiegata per evocare alcuni caratteri distintivi della disciplina (Fabietti 1999; Remotti 2000), venga rielaborata e messa all'opera nell'applicazione antropologica per riferirsi a un sapere capace di elaborare insieme ai professionisti strumenti per innovare i servizi (Lofranco *et al.* in questo numero), ridisegnare i propri approcci disciplinari in un processo collaborativo (Porcellana, Campagnaro in questo numero), costruirsi nei reciproci accomodamenti con altri approcci e *expertise* professionali (Portis, D'Ambrosio in questo

⁵ Comunicazione di Bruno Riccio al panel *Antropologia applicata, migrazioni e servizi*, Secondo Convegno SIAA "Antropologia applicata e spazio pubblico", Rimini, Università di Bologna (12-13 dicembre 2014).

numero). Nondimeno, scorgiamo nella collaborazione con operatori e professionisti la possibilità di espandere la conoscenza antropologica critica dei linguaggi, saperi, discorsi, istanze e posizionamenti adottati da quegli attori istituzionali e professionali che rischiano a volte di essere soffocati e schiacciati nelle loro differenti soggettività (Pilotto 2018).

Su questo sfondo, i contributi del numero ci ricordano che i percorsi attivati possono prendere forme impreviste e innescare sviluppi inattesi, che si estendono oltre a quanto avevamo prefigurato nella fase iniziale o nel “farsi” dell’azione progettuale. Tali sviluppi possono riguardare l’evoluzione di nuovi cantieri di sperimentazione, le prospettive di “carriera” dei singoli, le proposte avanzate da quegli interlocutori che, pur avendo manifestato inizialmente alcune diffidenze, hanno intravisto poi risorse e opportunità nel contributo antropologico.

In quest’ottica, l’esperienza di Porcellana e Campagnaro aiuta a cogliere come si sia generato, “strada facendo”, un virtuoso meccanismo a catena che ha coinvolto gradualmente soggetti e territori diversificati (Torino, Verona, Milano e Agrigento) e innescato innovazioni locali nel sistema delle politiche sociali. Attraverso un processo di affinamento degli strumenti di antropologia e design all’interno di una cornice di trasformazione dei servizi, l’azione progettuale porta i due Dipartimenti a siglare un nuovo accordo con l’amministrazione comunale torinese finalizzato a «promuovere un processo di riorientamento delle prassi consolidate nel sistema dei servizi al fine di favorire protagonismo, agio, dignità e benessere di tutti gli attori del sistema» (Porcellana, Campagnaro in questo numero). Grazie anche ai recenti sviluppi del progetto, questa esperienza mette a fuoco la sfida di supportare servizi e professionisti del sociale verso nuove trasformazioni del welfare, orientate a una maggiore flessibilità del sistema e delle infrastrutture a fronte della crescente eterogeneità e complessità dei profili e dei bisogni sociali dei propri utenti.

Il caso riportato da Portis e D’Ambrosio esemplifica le importanti ricadute del lavoro applicato sulla co-progettazione di politiche integrate nella gestione della salute pubblica, ma anche sulle traiettorie professionali di un’antropologa che trova esponenzialmente riconoscimento in un Dipartimento di prevenzione ASL (città di Torino). Per quanto non formalmente inquadrata nel proprio contratto come “antropologa”, Lucia Portis esplicita come si trovi di fatto a esercitare questo ruolo proprio «grazie alle collaborazioni avviate precedentemente e alla riconosciuta utilità delle sue competenze» (Portis, D’Ambrosio in questo numero), che consentono di dare spessore empirico ai progetti locali e rafforzare l’analisi di contesti e fenomeni nel campo della salute.

Nondimeno, Lofranco, Ginesi e Reinini ci ricordano come le micro-collaborazioni scaturite in un contesto scolastico possano allargare la conoscenza delle reciproche identità professionali e innescare forme di apprendimento collaborativo che generano in operatori e dirigenti scolastici nuove aspirazioni e consapevolezze verso il contributo operativo dell’antropologia. In quest’ottica, la dirigente scolastica e diversi insegnanti riconoscono nel contributo antropologico l’opportunità di ritagliarsi momenti elaborativi e riflessivi sulle pratiche lavorative dentro una quotidianità scolastica coinvolta/sconvolta da una sorta di “agire pressante”.

Come abbiamo visto, la possibilità di innescare circuiti virtuosi appare largamente connessa a proposte innovative capaci non solo di evidenziare la rilevanza “pratica” della disciplina, e insieme metterne alla prova l’efficacia teorica⁶, ma anche di concedersi

⁶ Su questo ampio dibattito, si rimanda nuovamente a Severi (2019).

un respiro analitico in grado di formulare nuove concettualizzazioni nell'esplorazione multifocale dei servizi e delle politiche pubbliche. Si ricercano, infatti, piste operative e metodologie efficaci per influenzare decisioni e innescare cambiamenti, provando al contempo a custodire una postura euristica in grado di connettere le *micro*-esplorazioni dei contesti sociali e istituzionali con le *macro*-analisi dei processi storico-politici che orientano la distribuzione delle risorse e l'applicabilità dei nostri saperi (Marabello 2016).

Sperimentare inedite forme di collaborazione fra sapere antropologico e altre expertise professionali non significa dunque abdicare a un ruolo critico che cede il passo a un rapporto di complicità con le strutture di potere (Pilotto 2018) o appiattirsi alle richieste istituzionali rispetto a cui siamo a volte interpellati. Al contrario, intendiamo in questo numero ribadire come lo sforzo di escogitare un uso responsabile e "tattico" del sapere antropologico sia determinante tanto per diffondere una postura problematizzante nelle arene in cui si traducono le politiche pubbliche, quanto per ri-negoziare i ruoli e significati pubblici dell'antropologia attraverso la collaborazione effettiva con servizi e professionisti, e non semplicemente celebrandoli in astratto.

Bibliografia

Biscaldi, A. 2015. Vietato mormorare. Sulla necessità della ricerca antropologica in Italia, *Archivio antropologico mediterraneo*, 17 (1): 13-19.

Biscaldi, A. 2016. (a cura di). Etiche della ricerca in antropologia applicata, *Antropologia Pubblica*, 2 (2).

Bonetti, R. 2018a. Riti di passaggio. Un approccio antropologico al mondo delle imprese. *DADA*, 1: 7-25.

Bonetti, R. 2018b. Introduzione. Pratiche di collaborazione e co-apprendimento come setting di trasformazione e progettazione sociale, *Antropologia Pubblica*, 4 (2): 23-36.

Ceschi, S. 2014. «Risorse, frustrazioni e pratiche dell'antropologo nella ricerca *policy oriented*», in *Antropologia applicata*, Palmisano, A.L. (a cura di). Lecce. Pensa editore: 101-119.

Colajanni, A. 2012. «Note e riflessioni sulla consulenza antropologica», in *Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Declich, F. (a cura di). Roma. Carocci: 37-49.

Colajanni, A. 2014. Ricerca "pura" e ricerca "applicata". Antropologia teoretica e antropologia applicativa a un decennio dall'inizio del terzo millennio, *Dada*, 2: 25-40.

Cornwall, A. 2018. Acting Anthropologically. Notes on Anthropology as Practice, *Antropologia Pubblica*, 4 (2): 3-20.

Danziger, E., Rumsey, A. (eds). 2013. Intersubjectivity across Languages and Cultures, *Special Issue of Language and Communication*, 33: 3.

Fabietti, U. 1999. *Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione*. Roma. Laterza.

Fele, G. Introduzione. *Etnografia e ricerca qualitativa*, 3: 321-324.

Lave, J., Wenger, E. 1991 *Situated Learning*, Cambridge UP.

Marabello, S. 2016. «Violenza, genere e antropologia applicata. Rifrazioni e tensioni metodologiche», in *Going Public. Percorsi di antropologia pubblica in Italia*. Severi, I. Landi, N. (a cura di). Bologna. CIS: 89-108.

Mosse, D. 2006. Anti-Social Anthropology? Objectivity, Objection and the Ethnography of Public Policy and Professional Communities, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 12: 935-956.

Olivetti Manoukian, F. 1998. *Produrre servizi. Lavorare con oggetti immateriali*. Bologna. Il Mulino.

Olivier de Sardan, J.P. 2009. «La politica del campo. Sulla produzione di dati in antropologia», in *Vivere l'etnografia*. Cappelletto, F. (a cura di). Firenze. Seid: 27-63.

Palumbo B. 2010. Classificare, agire, disciplinare. Riflessioni critiche su alcune tendenze dell'antropologia politica contemporanea, *Illuminazioni*: 36-110.

Pazzagli, I. G., Tarabusi, F. 2009. *Un doppio sguardo. Etnografia delle interazioni tra servizi e adolescenti di origine straniera*. Rimini. Guaraldi.

Piasere, L. 2002. *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*. Roma. Laterza.

Pilotto, C. 2018. Politiche dell'accoglienza. Lavoro, welfare e diritti di cittadinanza nell'Europa dell'asilo, *Antropologia Pubblica*, 4 (2): 157-176.

Pink, S. (ed) 2006. *Applications of Anthropology. Professional Anthropology in the Twenty-First Century*. New York-Oxford. Berghahn.

Remotti, F. 2000. *Prima lezione di antropologia*. Roma. Laterza.

Riccio, B. 2016. «Antropologia applicata, politiche migratorie e riflessività professionale», in *Going Public. Percorsi di antropologia pubblica in Italia*. Severi, I. Landi, N. (a cura di). Bologna. CIS: 203-218.

Sacco, V. 2012. «Il ruolo dell'antropologo consulente presso le organizzazioni internazionali», in *Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Declich, F. (a cura di). Roma. Carocci: 99-109.

Sayad, A. 2002 [1999]. *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*. Milano. Raffaello Cortina Editore.

Severi, I. 2019. *Quick and dirty. Antropologia pubblica, applicata e professionale*. Firenze. ED.IT Press.

Tarabusi, F. 2016. «Note sui dilemmi e le opportunità di un'antropologia applicata alle politiche pubbliche», in *Going Public. Percorsi di antropologia pubblica in Italia*. Severi, I. Landi, N. (a cura di). Bologna. CIS: 169-179.

Wikan, U. 2009. «Oltre le parole. Il potere della risonanza», in *Vivere l'etnografia*. Cappelletto, F. (a cura di). Firenze. Seid.

Chi impara da chi?

Fare antropologia *con* la scuola tra ricerca e azione

Zaira T. Lofranco,

Università degli studi di Bergamo e di Milano Statale

Virginia Ginesi,

dirigente dell'I. C. di Chiuduno, BG

Maria Luigia Reinini,

Docente I. C. di Chiuduno, BG

Abstract. In the last two years ago Italian schools have been considered a crucial arena where to bring anthropology into. Nonetheless, this study suggests that the value of anthropology in the public sphere and in education settings could be better acknowledged if we show what anthropologists and other school professionals can achieve working together. In this perspective, this contribution gives an account of the collaboration among an anthropologist, a headmaster and a teacher. The focus is the elaboration of a shared meaning of their mission through researching, planning and implementing intercultural activities in a public school in the Italian province of Bergamo. Framing their activities in a cooperative learning approach, where the teaching and learning roles are shared, the authors demonstrate how working with both cultural and professional diversity in schools can re-shape the whole educational project.

Keywords. Antropologia; scuola; mediazione; cittadinanza; apprendimento collaborativo.

Introduzione

La presenza dell'antropologia nella scuola italiana¹ ha guadagnato un ruolo di primo piano nel dibattito interno alla disciplina negli ultimi tre anni². Questo dibattito non è sta-

¹ Dobbiamo a Giovanna Guerzoni l'ideazione della prima parte del titolo di questo contributo e la possibilità di discutere congiuntamente il nostro lavoro all'interno di un panel "Un antropologo a scuola. la restituzione dei processi di ricerca nei contesti scolastici" da lei organizzato al VI Convegno Nazionale SIAA a Cremona.

² L'elaborazione delle diverse parti del testo è frutto di un operato e di una riflessione condivisa. Tuttavia, l'introduzione ed il primo paragrafo sono stati scritti da Zaira T. Lofranco, il secondo paragrafo da Z.T Lofranco in collaborazione con la Virginia Ginesi e Maria Luigia Reinini, il terzo paragrafo da Z. T. Lofranco e Maria Luigia Reinini. Nelle conclusioni, Z.T. Lofranco ha riportato delle riflessioni maturate assieme alle altre due autrici.

to solo teorico, ma è stato intrecciato all'esigenza di guadagnare legittimità nello spazio pubblico. Ne sono scaturite iniziative istituzionali volte a portare l'antropologia nella scuola soprattutto attraverso due canali: quello dell'inserimento della disciplina nei curricula di un numero maggiore di corsi di studio e quello della formazione antropologica degli insegnanti (Papa 2016). In questa congiuntura gli antropologi hanno maturato una riflessione sull'indubbio valore aggiunto che la propria disciplina può acquisire se portata, non solo fuori dall'accademia, ma in un contesto come la scuola preposto alla formazione di nuovi cittadini. Come ha sottolineato l'antropologa Cristina Papa, promotrice di queste importanti iniziative istituzionali:

«Favorire la presenza dell'antropologia nella scuola non risponde quindi soltanto a una comprensibile aspettativa degli antropologi di guadagnare spazi di legittimità per la propria disciplina ma anche a un compito di utilità sociale, a cui non possiamo sottrarci, quello di combattere le derive discriminatorie quando non razziste sempre più evidenti non solo in Italia ma anche in Europa, che si fondano sulle chiusure identitarie e sulla naturalizzazione delle differenze» (Papa 2016: 46).

In linea con questa affermazione, possiamo dire che trasmettere agli insegnanti un concetto di cultura complesso e de-essenzializzato e trasferire loro il metodo etnografico da utilizzare come strumento pedagogico sia fortemente auspicabile (Gobbo, Simonicca 2014). Tuttavia, ciò non appare di semplice realizzazione al di fuori di una trasformazione della prospettiva con cui la scuola guarda agli antropologi e questi ultimi guardano alla scuola. Come sanno le antropologhe e gli antropologi che hanno lavorato a vario titolo nelle scuole italiane, attualmente la consapevolezza dell'utilità della disciplina per il settore educativo # e a maggior ragione per la società # non è uniformemente diffusa tra il personale scolastico. L'antropologo non gode a scuola dello stesso riconoscimento accordato a figure "esterne" la cui presenza è ormai consolidata nella quotidianità scolastica, quali lo psicologo, il pedagogista, ecc... È quindi nell'ottenere questo riconoscimento e nel costruire "un senso condiviso" dell'utilità dell'antropologia a scuola, che risiede la prima grande sfida culturale e politica che gli antropologi devono affrontare.

A tal fine l'inserimento dell'antropologia nella formazione degli insegnanti è certamente un passo fondamentale. Tuttavia, sulla base di un'esperienza di ricerca etnografica da cui è scaturita una collaborazione con il personale scolastico, si vuole provare a suggerire una strategia aggiuntiva. Al fine, infatti, di favorire il riconoscimento dell'utilità dell'antropologia nei contesti educativi si ritiene che gli antropologi non solo siano chiamati ad insegnare alla scuola o ad imparare *sulla* scuola, piuttosto abbiano la necessità di imparare *con* la scuola.

Questa affermazione è radicata nella convinzione che la diffusione dell'utilità del sapere antropologico nei contesti applicativi passi inevitabilmente per l'apprendimento di cosa gli antropologi e le altre *expertise* professionali impiegate in quei contesti possono fare insieme. Ciò implica la condivisione di un capitale conoscitivo e di competenze che non è preesistente e non coincide esattamente e unicamente con la "cassetta degli attrezzi" che l'antropologo unilateralmente traferisce alla scuola, né con quella che la scuola trasferisce all'antropologo. Al contrario, questi strumenti e competenze operative sono il frutto di un'interazione, non sempre armoniosa, di una negoziazione all'interno della quale lo stesso antropologo ha da imparare.

L'antropologo, infatti, è coinvolto, al pari del personale scolastico, nel livellare le asimmetrie conoscitive relative alle modalità operative, agli strumenti, ai linguaggi, ai vincoli

materiali ed etici delle professioni “altre”. In aggiunta, antropologi e personale scolastico sono sullo stesso piano nell’affrontare un’impreparazione condivisa di fronte all’inedita esperienza di ripensar-si, ovvero ripensare le loro competenze in interazione e al servizio di nuove attività. Si impara e ci si forma reciprocamente, quindi, nella programmazione e nell’implementazione di attività la cui “innovatività” è data dal nuovo sguardo con cui le si analizza, sia che si tratti di ripensare iniziative già esistenti, sia che si tratti di crearne di nuove (Pescarmona 2014).

Ovviamente siamo in presenza di un progetto realizzabile in maniera graduale e di cui si pongono le basi sin dal momento di ingresso nel contesto scolastico degli antropologi, che ancora troppo spesso avviene solo per la realizzazione di ricerche commissionate ed utilizzate dal mondo accademico.

Come Biscaldi ha sottolineato, facendo eco all’auto-riflessione avvenuta nell’antropologia a partire dagli anni ’80, le modalità trasparenti di accesso al campo pongono le basi per la creazione di una relazione con i nostri interlocutori indispensabile alla co-costruzione del senso dei dati prodotti in interazione con loro (Biscaldi 2015:14).

L’applicazione di questi principi etnografici ed etici ha animato il lavoro di molti antropologi italiani impegnati nel produrre una conoscenza sempre più raffinata *sulla* scuola, non più intesa come un contesto monolitico, ma culturalmente complesso, dinamico, in cui è possibile distinguere diversi piani d’analisi (Simonicca 2011; Piasere 2012; Bonetti 2014; Benadusi 2012).

Tuttavia, come ci ricorda ancora Biscaldi, l’etnografia responsabile e trasparente pone anche le basi per una ricerca che vada al di là della produzione di sapere che si concluda con la pubblicazione della monografia a beneficio del pubblico accademico. La ricerca può infatti avere seguito nella comunicazione dei risultati nella sfera pubblica, in cui l’antropologo prende la parola e contribuisce con le sue analisi all’elaborazione condivisa di soluzioni ai problemi della contemporaneità (Biscaldi 2015:15).

In questo contributo si vuole spingere oltre questa riflessione e suggerire che l’assunzione e la legittimazione di questo ruolo pubblico dell’antropologo/a può concretizzarsi, non solo stimolando una riflessione sulla diversità che abita la quotidianità scolastica, ma elaborando insieme ad altre *expertise* professionali strumenti per innovare il servizio educativo al fine di dare voce a questa diversità.

Questo rinnovato compito ci porta a rielaborare l’intera impresa educativa traendo ispirazione dall’impostazione del *cooperative learning*, illustrato da diversi studiosi, e coincidente con un metodo di apprendimento condiviso, non solo a classi culturalmente eterogenee, ma a gruppi di lavoro formati da figure professionali diverse (Gobbo 2008; Lamberti 2010). Come Gobbo ha sottolineato, il *cooperative learning* non è uno strumento utile di per sé ad annullare le diversità di ruoli o a livellare le asimmetrie di potere (Gobbo 2008: 68). Esso può però servire a mettere in questione l’autorità che ognuno pensa di detenere in assoluto nell’insegnare all’Altro. I ruoli di discenti e insegnanti sono assunti in maniera situata e, più in generale, condivisi all’interno delle attività progettate e implementate. A livello più contenutistico, lo spirito dell’apprendimento collaborativo, che nelle classi eterogenee permette di rifuggire alla logica dell’assimilazionismo nelle relazioni e nei conflitti, può essere anche utile a negoziare approcci e interpretazioni delle attività educative interculturali anche da parte di professionalità diversamente coinvolte in esse (Lamberti 2010: 10).

Nelle pagine che seguono vogliamo darvi conto del graduale processo di inserimento dell'antropologo nel contesto di un Istituto Comprensivo della provincia bergamasca, iniziato con finalità di ricerca. Si dirà di come l'attività di ricerca e di restituzione dei suoi risultati abbia costituito l'occasione per conoscersi e riconoscersi professionalmente e di come ciò abbia posto le basi per la "condivisione di senso" che ha trasformato la ricercatrice e i suoi interlocutori in collaboratori all'interno dello spazio scolastico.

Successivamente verranno presentati dei reali momenti di criticità e di conseguente negoziazione delle competenze presentatisi in attività di progettazione per l'Istituto e per la classe, che hanno coinvolto l'antropologa Zaira Lofranco in interazione con la dirigente dell'Istituto Comprensivo di Chiuduno (BG), Virginia Ginesi e con l'insegnante di Lettere Maria Luigia Reinini, attualmente funzione strumentale di istituto per l'intercultura³.

Etnografia e restituzione per creare le basi di un senso condiviso

Raccontare di una collaborazione significa raccontare di una relazione e del suo sviluppo. Non si tratta pertanto di ripercorrere le tappe di un percorso predefinito e tantomeno di un iter che può essere universalmente rappresentativo delle relazioni tra antropologi e scuola.

L'avvio di questa relazione nel nostro caso è avvenuto durante la realizzazione di una ricerca post-dottorato sulla mediazione interculturale nelle scuole della bergamasca, commissionata all'antropologa dall'Università locale⁴.

L'antropologo in casi come questo propone "unilateralmente" di iniziare una relazione con il personale scolastico e non entra a scuola come consulente chiamato e "riconosciuto". Le finalità di ricerca e non applicative pongono spesso gli antropologi (a scuola come altrove) nella posizione di dover spiegare il valore aggiunto del loro lavoro che non appare auto-evidente agli occhi degli interlocutori.

Nei contesti scolastici, inoltre, l'"auto-promozione" di una ricerca antropologica condotta con modalità etnografica richiede uno sforzo ancora maggiore a causa dello scarso riconoscimento che l'antropologia ha nei percorsi formativi del personale scolastico e nelle collaborazioni professionali da esso intrattenute con figure esterne.

Questi aspetti hanno reso complesso l'avvio di una relazione con il personale scolastico in vari istituti della provincia in cui l'antropologa ha sperimentato un diniego della collaborazione per la realizzazione della ricerca, nonostante il mandato istituzionale da parte dell'Università e, in alcuni, casi, l'autorizzazione da parte del Dirigente scolastico dell'Istituto.

Degno di nota è anche il fatto che l'antropologa esplicitasse nella sua richiesta di contatto con la scuola le finalità e l'oggetto della ricerca, che coincideva appunto con l'osservazione di attività in cui venivano coinvolti i mediatori (in classe e fuori) e la realizzazione di qualche intervista al personale scolastico coinvolto in esse. Difficilmente, però, questa proposta veniva colta come l'intervento di un professionista competente con il quale interagire per poter migliorare il servizio. Più spesso il ricercatore antropologo

³ Le Funzioni Strumentali (FS) sono incarichi assegnati dal Dirigente scolastico e dal Collegio docenti a insegnanti con particolari competenze, esperienze e titoli in ambiti organizzativi e didattici individuati dalla scuola come strategici e da presidiare per il proprio Piano dell'offerta formativa.

⁴ La ricerca è stata realizzata negli anni 2011-2013 ed è stata finanziata dal Dipartimento di lingue, letterature e culture straniere dell'Università di Bergamo.

veniva accostato al tirocinante “apprendista” su cui i docenti svolgevano un compito di tutorato che essi consideravano già gravoso. In diversi casi proprio la presenza di tirocinanti mandati dall’Università nella scuola è stata adottata come motivazione per il rifiuto alla collaborazione.

Il punto di svolta nell’avvio del lavoro è stato l’approdo all’Istituto Comprensivo di Chiduno, in cui la presenza dell’antropologa è stata legittimata sulla base di una prassi consolidata di apertura a collaborazioni con il territorio di cui anche l’Università era riconosciuto un attore importante. La dirigente dell’Istituto ha frequentemente spiegato nei nostri momenti di riflessione a posteriori come in realtà la sua “apertura” alle figure “esterne” trovava giustificazione nel Piano dell’offerta formativa (POF) della scuola ed in altre linee guida trasmesse dal Miur alla scuola, in cui si riconosce agli istituti autonomia di ricerca e si dà una definizione del sapere non solo da trasmettere, ma co-costruito, negoziato prima di tutto con gli alunni e poi con i professionisti⁵. Tuttavia, i dinieghi ricevuti in altri istituti fanno riflettere sull’interpretazione non uniforme di questa legislazione scolastica e sul fatto che anche in quel caso, come in altri *settings* etnografici, i soggetti “interni” elaborano e legittimano o rifiutano la presenza degli “esterni” sulla base di criteri valoriali da essi ritenuti fondanti la propria comunità scolastica (Althabe 1990).

Queste dinamiche hanno permesso nel nostro caso l’avvio della ricerca e contestualmente della relazione collaborativa in cui antropologa e il personale scolastico hanno iniziato a ri-conoscersi.

L’antropologa è lì per studiare la mediazione interculturale, ma impara anche le modalità operative, l’organizzazione e i ritmi dell’attività scolastica. A tal fine osserva e decostruisce stereotipi, scoprendo la scuola come contesto in cui esistono e convivono diverse sensibilità alla ricerca e alla diversità culturale e professionale. Inoltre, l’antropologa impara a tener conto di tempistiche, modi di procedere, protocolli, linguaggi e codici della scuola e di quell’istituto in particolare.

Occorre riconoscere tuttavia che per il personale scolastico di un Istituto “aperto” all’interazione con gli esterni l’antropologo da subito non appare un esterno come gli altri. Il metodo etnografico della ricerca emerge come “novità” rispetto alle modalità d’indagine attuate da altri ricercatori entrati nella scuola. Soprattutto i tempi lunghi dell’etnografia, che permettono di sviluppare la relazione, sono apparsi un elemento distintivo di questa disciplina. Come ha rivelato a posteriori un’insegnante «All’inizio non avevo capito che saresti rimasta con noi così a lungo. Avevamo ospitato una volta un ricercatore che stava scrivendo qualcosa sulle mamme indiane, ma era venuto una sola volta ad una nostra assemblea». Nella quotidianità anche il personale scolastico impara “sul campo” cosa fa un antropologo e come lo fa. La metodologia empirica, tuttavia, non sempre è bastata a dare legittimazione a questa figura e al sapere da essa prodotto. Non sono mancate resistenze alla collaborazione e allo sforzo di mettersi in gioco reciprocamente, motivate dall’idea che l’antropologo nonostante tutto esprima una prospettiva “teorica” e “astratta” sulla scuola, al contrario degli insegnanti che la vivono “in pratica”.

In aggiunta, come in altri contesti di ricerca, la domanda cruciale che rimane sullo sfondo fintanto che l’antropologa si limita ad osservare, chiedere e prendere appunti è «cosa penserà/scriverà di noi?» e «a chi e a cosa serve quello che fa?».

⁵ Si fa particolare riferimento all’art. 6 del DPR 275/1999 che attribuisce alle scuole autonomia di ricerca, sperimentazione e sviluppo.

Il momento di restituzione in cui l'antropologa prende la parola è il momento in cui si risponde parzialmente a questi interrogativi, ma è anche un altro momento cruciale per la legittimazione del ruolo dell'antropologo, che getta i presupposti per una collaborazione non più finalizzata alla ricerca ma all'azione comune. Nel nostro caso la restituzione ha avuto luogo in un *workshop* organizzato all'Università con l'esplicita finalità non solo di restituire il risultato della ricerca ai diversi soggetti che vi avevano partecipato come interlocutori. La formula del *workshop* aveva, infatti, la finalità di organizzare la restituzione in maniera dialogica per trasformarla in un momento di riflessione collettiva sulle pratiche di mediazione che avevano luogo sul territorio provinciale⁶.

Il luogo della restituzione dice molto su chi dà la parola all'antropologo e quindi sul riconoscimento del suo lavoro. La restituzione organizzata all'Università e non a scuola ha permesso all'antropologa di autolegittimarsi a prendere la parola, e di fare della restituzione uno spazio di negoziazione e riconoscimento di ruoli tra i diversi soggetti che contribuiscono alla strutturazione dell'*habitus* della mediazione interculturale nella bergamasca: scuola, associazioni e mediatori. Prendendo la parola, infatti, l'antropologa cerca di allargare il "campo di forze" che struttura il processo di mediazione per includere il contributo della riflessione accademica/antropologica. Così facendo, ella introduce anche alcune figure come i mediatori, ai quali solitamente si assegna un ruolo operativo e non riflessivo e propositivo. La restituzione come "presa di parola" ha provato a sovvertire alcune di queste gerarchie e a pareggiare le asimmetrie.

Dal punto di vista del personale scolastico inoltre, l'invito a recarsi all'Università per presentare il proprio operato nell'ambito della mediazione ha dato rilevanza e dignità al lavoro svolto dalla scuola. Come la dirigente stessa ha affermato:

«Il fatto che l'antropologa abbia espresso un'attenzione, una voglia di approfondire il nostro operato, ha valorizzato estremamente la progettualità della scuola, non tanto per l'apprezzamento ricevuto, ma soprattutto perché poter parlare con qualcuno che è curioso di capire che cosa sta dentro al nostro lavoro è incoraggiante per i nostri insegnanti, spesso chiusi dentro le mura di un ambiente dove si lavora veramente tanto, ma dove è difficile trovare riconoscimento a tutta la fatica che si fa»⁷.

Pertanto, la restituzione in modalità dialogica e non monologica non ha generato semplicemente una giustapposizione di punti di vista diversi. Essa si è posta come un'esperienza mutuamente formativa, ma anche come un luogo di riconoscimento dei reciproci ruoli e competenze professionali che vanno intesi come complementari e non esclusivi. Per queste ragioni la restituzione non è coincisa con il momento conclusivo di una ricerca, ma con l'avvio di una relazione collaborativa con tutti i soggetti coinvolti ed in particolar modo con la scuola, che si è protratta nel tempo (7 anni) e si è concretizzata in attività congiunte che continuano ancora oggi attraverso un'opera di negoziazione incessante. Da quel momento in poi, infatti, l'antropologa è stata coinvolta direttamente nelle attività di programmazione e riprogrammazione dei progetti educativi della scuola.

⁶ Il *workshop* intitolato "La mediazione interculturale nelle scuole bergamasche: sfide e prospettive" si è tenuto il 28 Maggio 2012.

⁷ Tratto dalla presentazione "Chi impara da chi? Fare restituzione sui temi della mediazione interculturale in una scuola della provincia di Bergamo", tenuta il 13 Dicembre 2018 in occasione del VI Convegno Nazionale SIAA a Cremona.

Programmare per l'Istituto riflettendo criticamente sull'intercultura e sulla mediazione

Il “debutto” dell'antropologa nel nuovo ruolo di collaboratrice e non solo di ricercatrice nella scuola ha avuto luogo in un incontro di verifica del progetto denominato M1 # Mediazione interculturale per l'accoglienza delle classi 1[^]. Il progetto, i cui sviluppi erano stati oggetto dell'osservazione dell'antropologa durante la ricerca etnografica, è stato realizzato nelle scuole primarie e secondarie di 1[^] grado dell'Istituto comprensivo di Chiuduno dal 2012, grazie al finanziamento dei Piani di diritto allo studio. Come spiega la Dirigente scolastica, il progetto è stato ideato per fornire supporto ed accoglienza ai genitori stranieri che iscrivono i figli alle classi prime di ciascun ordine di scuola. Esso prevede un pacchetto di ore di mediazione riservato all'accoglienza e all'accompagnamento dei genitori stranieri nelle assemblee di classe e nei colloqui individuali, in modo che possano conoscere, chiedere, esprimere aspettative e pareri, attivare un iniziale dialogo con l'istituzione scolastica italiana. Questo progetto intende considerare la famiglia straniera come “risorsa” e la mediazione linguistica e culturale come strumento per conoscersi e ri-conoscersi, e si propone di aprire uno spazio di negoziazione per costruire uno sfondo condivisibile di riferimenti culturali/educativi tra scuola e famiglie, per ridurre le distanze, per favorire una partecipazione consapevole, partendo dalla convinzione che, come si legge nella Programmazione d'Istituto che descrive il progetto, «non si possono aiutare gli alunni senza aiutare i genitori a capire ciò che i loro figli vivono a scuola».

Questo progetto viene coordinato e monitorato ogni anno dalla Commissione Intercultura, composta dalla Funzione Strumentale e dai docenti referenti “per gli alunni stranieri” dei quattro plessi dell'Istituto, da un docente referente per ciascuna classe prima elementare e media, dalla coordinatrice del servizio di mediazione e dai mediatori incaricati⁸. La Commissione si riunisce prima dell'avvio di ogni anno scolastico, per ri-condividere le finalità e il senso del progetto, programmare e concordare il lavoro da svolgere, e al termine del percorso per la verifica annuale, che raccoglie i risultati positivi e le criticità emerse, al fine della riprogettazione e miglioramento del percorso per l'anno successivo.

Sono proprio le fasi della programmazione, monitoraggio e verifica i momenti di “pensiero” che la Dirigente scolastica e la Funzione Strumentale per l'intercultura ritengono fondamentali per l'efficacia del progetto. Esse sostengono che proprio grazie a questa continua cura della riflessione “sul fare” è stato possibile finora garantire la tenuta e la prosecuzione di M1 nell'Istituto.

La Dirigente scolastica ha affermato in proposito che nella quotidianità scolastica gli insegnanti sono coinvolti in una sorta di “agire pressante”, determinato da esigenze varie e personalizzate che richiedono una risposta immediata, a volte anche lontana da quanto è stato programmato o dalle competenze predeterminate della professione docente. Per questo è importante ritagliare momenti di riflessione sull'agire, in cui prendere il giusto distacco dall'esperienza e confrontarsi con i diversi soggetti che ne hanno preso parte.

⁸ Attualmente nell'istituto è formalmente in uso la dicitura “alunni stranieri” per indicare l'utenza con background migratorio e le attività o il personale ad essa dedicati. Si tratta di una denominazione che fino a qualche anno fa era ufficiale presso il MIUR.

In queste fasi, oltre che nell'osservazione di alcuni momenti operativi # assemblee e colloqui #, è stata coinvolta l'antropologa, che ha partecipato al tavolo di lavoro come uno dei soggetti invitati alla riflessione.

Questa partecipazione è stata legittimata dalla Dirigente scolastica dal *modus operandi* della scuola, la cui apertura alla collaborazione di altri soggetti al percorso formativo è stata ritenuta "doverosa" per cercare di evitare l'autoreferenzialità che spesso caratterizza il sistema scolastico, in cui si rischia di farsi condizionare dalla propria autovalutazione. A questo scopo la scuola riconosce l'importanza anche dell'occhio critico, prima di tutto delle famiglie, primi interlocutori esterni della scuola, ma anche di contributi come quello dell'antropologa che sono stati definiti «più alti e più professionali»⁹. Ciononostante, le modalità di partecipazione dell'antropologa non sono state immediatamente chiare a tutti i partecipanti agli incontri di verifica e progettazione. Questa confusione è stata sicuramente generata dal ruolo di osservatrice precedentemente svolto, che ha creato una serie di aspettative anche sulle sue modalità di partecipazione alle riunioni di progetto e sulla tipologia di sapere di cui sarebbe stata portatrice. Nel primo incontro di verifica, infatti, l'antropologa è stata pubblicamente presentata al personale scolastico come colei che "ci osserva" ma anche come colei che valuta l'operato della scuola. Questo inquadramento come osservatrice passiva e figura che giudica chi invece "agisce" ha costituito il presupposto per la sua prima presa di parola, finalizzata al chiarimento del senso della sua presenza in quel contesto. L'antropologa ha pertanto affermato che il suo ruolo non era quello di valutare l'operato della scuola, né ella intendeva esprimere un sapere "superiore" o avulso dalla quotidianità scolastica. Al contrario, le conoscenze del contesto scolastico che l'antropologa si accingeva ad esprimere erano state prodotte in dialogo con il personale scolastico, con i mediatori e con l'utenza scolastica.

Durante la riunione queste dichiarazioni si sono andate concretizzando con l'utilizzo da parte dell'antropologa della conoscenza maturata "etnograficamente" delle fasi di implementazione del progetto, che ha reso visibile il tentativo di collegare l'osservazione della quotidianità scolastica con un tipo di riflessione più teorica sui processi migratori e sull'intercultura.

L'occasione è stata creata dall'esternazione dalla delusione espressa da alcune insegnanti per l'assenza dei genitori stranieri nelle assemblee plenarie e in particolar modo per la mancata partecipazione alle assemblee finalizzate all'elezione dei rappresentanti di classe. Secondo alcuni partecipanti i genitori stranieri sono spesso in ritardo anche ad incontri in cui viene convocato – e pagato – il mediatore. Essi vanificherebbero così le scarse risorse di cui la scuola dispone e lo sforzo organizzativo fatto per coinvolgerli. Su queste basi si è osservato che i genitori stranieri sono abituati all'assistenzialismo e si conveniva sull'opportunità di una loro responsabilizzazione poiché «le cose bisogna meritarsele»¹⁰.

A questo punto l'antropologa è intervenuta proponendo degli stralci dell'etnografia per decostruire alcune versioni stereotipate dell'utenza straniera. È stato fatto concreto riferimento a colloqui avuti con mamme tunisine e marocchine di alunni della scuola, in cui

⁹Tratto dal testo della presentazione "Chi impara da chi? Fare restituzione sui temi della mediazione interculturale in una scuola della provincia di Bergamo", tenuta il 13 Dicembre 2018 in occasione del VI Convegno Nazionale SIAA a Cremona.

¹⁰ Tratto dal diario di campo dell'antropologa in cui si riportano osservazioni sull'Incontro di verifica del progetto M1 tenutosi in data 12 Aprile 2018

erano emerse le loro difficoltà oggettive alla partecipazione attiva in orari pomeridiani quando i figli sono a casa. Tali difficoltà apparivano insite nella condizione di alcune famiglie migranti e nella loro condizione di dislocazione, che le costringe a funzionare come famiglia nucleare che non può contare sull'aiuto di parenti ed amici rimasti nel Paese d'origine. Nei paesi situati in provincia di Bergamo, la costituzione di comunità di migranti solidali tra loro in terra straniera, che è associato al modello delle così dette "catene migratorie", veniva confutata dalla solitudine e dalle difficoltà testimoniate dalle mie interlocutrici¹¹. L'ostacolo principale che questo comportava per le mamme convocate dalla scuola per assemblee plenarie pomeridiane, di durata maggiore rispetto ai colloqui individuali, era la gestione dei figli, soprattutto quelli piccoli che nel migliore dei casi venivano lasciati in custodia ai fratelli o alle sorelle adolescenti. Questa problematica è stata ritenuta particolarmente rilevante anche in altri spostamenti dei genitori richiesti dalla vita scolastica e familiare, come il ritiro dei figli da due edifici scolastici diversi allo stesso orario.

L'etnografia prodotta durante una delle assemblee per l'elezione dei rappresentanti di classe è stata lo spunto di riflessione sulle ragioni di una mancata partecipazione attiva dei genitori stranieri alle assemblee di questo tipo. Intervistate al momento in cui veniva loro richiesto di votare per uno dei due genitori italiani candidati, alcune mamme indiane hanno osservato che avevano difficoltà a scegliere dal momento che non li conoscevano. Il mancato inserimento delle mamme in questione nel tessuto sociale scolastico e locale rendeva loro difficile comprendere i meccanismi di rappresentanza e di delega dei propri interessi al di fuori di un rapporto di conoscenza pregressa e di fiducia. Al contrario alcune mamme marocchine residenti da più tempo in paese e più inserite nel gruppo genitori di classe sono state addirittura invitate a candidarsi, ma hanno comunque espresso la loro reticenza. A preoccuparle non era la raccolta di istanze comuni, dal momento che esse riuscivano a colloquiare in italiano con gli altri genitori e a partecipare alle *chat* del gruppo classe su *Whatsapp*. A fare da deterrente era la loro scarsa conoscenza della lingua italiana scritta che le avrebbe messe in difficoltà nello scrivere i verbali, come la scuola richiede ai rappresentanti.

Attraverso questi esempi la conoscenza etnografica è stata proposta come sapere che lega la riflessione più generale alla quotidianità scolastica. Ciò è servito non solo a legittimare il ruolo dell'antropologa e del sapere antropologico in quel consesso, ma soprattutto come spunto di riflessione e invito alla problematizzazione, a partire da un'analisi situazionale delle casistiche concrete che permette di decostruire le analisi stereotipate, limitanti nello sviluppo del progetto. Riportando gli episodi etnografici, l'antropologa ha provato ad insinuare il dubbio sulla oggettività di affermazioni che presentavano l'assenteismo e l'abitudine all'assistenzialismo, come caratteristiche dei genitori "stranieri". Si è cercato in questo modo di presentare in maniera intuitiva, e non attraverso una lezione teorica, un approccio critico all'intercultura intesa come interpretazione culturalista e aprioristica dei comportamenti e dei fraintendimenti che possono accadere in contesti scolastici. Come già osservato da diversi studiosi dei contesti educativi, a partire dall'indagine etnografica di un *hic et nunc*, le interpretazioni interculturali dei fatti devono essere messe in relazione con interpretazioni alternative che interculturali non sono (Quassoli 2006: 94).

¹¹ Con l'espressione "catena migratoria" Reyneri ha definito un modello migratorio emerso per motivazioni prettamente economiche in cui il trasferimento degli aspiranti migranti veniva agevolato dall'esistenza nel paese d'approdo di individui appartenenti alle loro reti sociali (familiari, parentali, amicali) (Reyneri 1979).

La modalità etnografica delle argomentazioni si è dimostrata, per tale ragione, molto utile a decostruire stereotipi e fornire elementi per interpretazioni alternative a partire da vissuti reali e senza esprimere un giudizio sulle affermazioni delle insegnanti, e provando soprattutto a generare riflessioni utili alla ri-programmazione del progetto.

La modalità interattiva con cui l'etnografia viene condotta è stata usata per veicolare un invito alla relazione, alla comunicazione con i genitori, ove possibile/necessario utilizzando il mediatore come professionista in grado di attivare una comunicazione bidirezionale con la famiglia. In questo modo si è inteso suggerire che la mediazione interculturale al centro del progetto potesse essere più proficua se impiegata non solo per trasmettere ai genitori "stranieri" cosa i loro figli vivono a scuola, ma anche per cercare di conoscere ciò che la famiglia vive fuori dalla scuola e provare di conseguenza a trasformare il servizio scolastico.

Tuttavia, l'apporto costruttivo di questa incursione etnografica nell'assemblea di verifica del progetto è stato limitato dalla difficoltà, espressa da alcune insegnanti, di tradurre in strategie operative queste osservazioni analitiche.

Ripartendo proprio dalla questione cruciale del ruolo del mediatore nel progetto, l'antropologa è intervenuta, provando questa volta a formulare in maniera propositiva le sue osservazioni etnografiche. Ha tratto spunto dalla problematica del posizionamento e del ruolo del mediatore in assemblea, che era ricorrente nelle riunioni di monitoraggio del progetto e che aveva spesso causato un dibattito tra mediatori ed insegnanti. In una delle riunioni di verifica del progetto un mediatore aveva richiesto che le insegnanti lo presentassero in assemblea, poiché egli era stato ripreso da alcuni genitori italiani, convinti che stesse chiacchierando e non traducendo simultaneamente. La Commissione allora si era attivata per impartire alle referenti di plesso direttive affinché all'inizio di ogni assemblea il mediatore fosse seduto accanto alle insegnanti e fosse presentato a tutti i genitori. Successivamente è stato anche previsto che il mediatore non si accostasse ai genitori stranieri durante l'assemblea plenaria, ma traducesse per loro una versione semplificata della presentazione, mostrata a tutti in un secondo momento in cui i genitori sarebbero stati separati per gruppi linguistici.

Sulla scorta di queste precedenti osservazioni e aggiustamenti, l'antropologa ha riportato la sua riflessione stimolata da un episodio a cui ha assistito durante una delle assemblee. Una mediatrice romena dopo essere stata presentata dall'insegnante fa un gesto che rivoluziona la prassi: prende la parola e si rivolge a tutti i presenti # e per una volta non solo a quelli del suo gruppo linguistico # evidenziando l'importanza di pronunciare correttamente i nomi degli alunni stranieri. A questo fine legge ad alta voce i nomi degli alunni romeni presenti in classe con la corretta pronuncia.

Riportando l'accaduto, l'antropologa ha evidenziato come sia necessario prevedere dei momenti di presa di parola del mediatore in assemblea plenaria. Il coinvolgimento del mediatore, come attore e non più come strumento della comunicazione, è suggerito come atto simbolico che possa catalizzare un cambio di prospettiva sul modello interculturale che potrà guidare la riprogrammazione del progetto M1. Quest'ultimo sarà da intendersi non come una mera facilitazione della comunicazione scuola-famiglia straniera, ma come messa in discussione delle prassi consolidate in questo ambito.

Queste osservazioni hanno stimolato un'autoriflessione nella stessa Dirigente:

«Nella nostra esperienza di monitoraggio del progetto M1, è stata l'antropologa a farci riconoscere il valore dell'intervento della mediatrice culturale in assemblea, quando ha sottolineato l'importanza di imparare a dire correttamente il nome e il cognome dei bambini stranieri, senza storpiarli. È insieme a lei che abbiamo rilevato quanto la nostra comunicazione sia ancora molto unidirezionale, e ci sia bisogno di mettere in atto con sistematicità delle modalità concrete di facilitazione perché i genitori stranieri riescano a prendere la parola e a partecipare più attivamente»¹².

Nel suo confronto con la Dirigente, questa autoriflessione, tuttavia, è stata presentata dall'antropologa come un risultato parziale. L'aneddoto della mediatrice che prende la parola in assemblea aveva come obiettivo più profondo quello di suggerire l'importanza di riconoscimento dell'etnocentrismo (e quindi della non ovvietà) di alcune modalità organizzative della scuola rispetto alla quale una parte dell'utenza è considerata "straniera".

Questo riconoscimento, tuttavia, deve essere seguito da un ulteriore sforzo per la rielaborazione della mediazione come processo destinato a tutta l'utenza, affinché l'operato della scuola sia pensato come interculturale non solo in rapporto alle famiglie "straniere".

Progettare e realizzare un laboratorio per la classe sulle competenze di cittadinanza "alternativa"

La collaborazione tra l'insegnante e l'antropologa si è concretizzata nella programmazione e nella realizzazione di un'attività laboratoriale destinata ad alunni delle classi prime della scuola secondaria di primo grado, i cui genitori hanno scelto che i loro figli non si avvalessero dell'insegnamento della religione cattolica.

L'ora settimanale di alternativa alla religione cattolica, nota nel linguaggio scolastico con la formula abbreviata di "ora di alternativa", è un contenitore educativo in cui si trovano alunni nati da matrimoni misti o, nella maggior parte dei casi, alunni CNI # con cittadinanza non italiana #. Tra questi ultimi è importante distinguere tra alunni NAI # non alfabetizzati in lingua italiana # ed alunni nati in Italia da genitori stranieri o traferitisi in Italia in età pre-scolare.

La prospettiva di partenza dell'insegnante e dell'antropologa su questa ora è stata ovviamente diversa.

Nel progettare le attività, l'insegnante si è posta in linea con le direttive d'Istituto che seguono la Raccomandazione 2006 sulle competenze chiave per l'apprendimento permanente del Consiglio dell'Unione Europea. Quest'ultima individua otto competenze chiave che vanno potenziate negli alunni # sociali e civiche; consapevolezza ed espressione culturale; comunicazione nella madrelingua, imparare ad imparare, ecc. # le quali sono state riprese e incluse dal Ministero dell'Istruzione italiana nelle competenze di cittadinanza da valutare e da certificare al termine del primo ciclo dell'istruzione. Seguire questi protocolli per l'insegnante è anche funzionale a portare a termine un compito estraneo all'antropologa fuori dall'Università, ovvero formulare una valutazione del livello d'apprendimento dei ragazzi.

¹² Tratto dal testo della presentazione "Chi impara da chi? Fare restituzione sui temi della mediazione interculturale in una scuola della provincia di Bergamo", tenuta il 13 Dicembre 2018 in occasione del VI Convegno Nazionale SIAA a Cremona.

Per l'antropologa l'ora di "alternativa" appare interessante perché è uno spazio istituzionalmente creato per contenere la differenza religiosa, linguistica, spesso fatta coincidere con la cittadinanza degli alunni. Inoltre, è proprio nell'indicazione curricolare che intende potenziare le competenze relative alla cittadinanza # genericamente o etnocentricamente definita #, che l'antropologa scorge un'interessante traccia per stimolare l'espressione della particolare forma di cittadinanza di questi alunni.

Queste due prospettive professionali differenti hanno tuttavia trovato un punto di convergenza nella decisione di progettare insieme un laboratorio di doppiaggio di film d'animazione in lingua italiana. L'attività era già sperimentata dall'insegnante, la quale aveva fatto seguire al doppiaggio altre attività quali la verifica della comprensione della trama e la personalizzazione dei dialoghi. Fintanto che l'insegnante aveva programmato il laboratorio individualmente, questo era stato finalizzato a potenziare la conoscenza a vari livelli della lingua italiana pensata come lingua standard. Per l'antropologa, invece, il doppiaggio rappresentava l'affermazione attraverso la voce delle soggettività e delle varianti linguistiche espresse da questi alunni- cittadini "alternativi".

La progettazione del laboratorio è diventata un'occasione di formazione reciproca tramite l'avvicinamento e l'interazione tra di questi due punti di vista.

Per l'antropologa si è trattato di ripensare soprattutto la sua metodologia alla luce delle tecniche didattiche abilmente individuate dall'insegnante, che si sono rivelate indispensabili per porgere i contenuti alla classe e stimolare la riflessione. Per l'insegnante è diventata un'occasione per ripensare le consuete tecniche didattiche alla luce della prospettiva antropologica e della metodologia etnografica.

La scelta del film d'animazione da doppiare, per esempio, ha costituito un momento concreto di negoziazione delle diverse competenze professionali. Il film d'animazione *Il Libro della Giungla 2* era stato inizialmente scelto dall'insegnante a partire dal contesto geografico-culturale in cui è ambientata la storia: l'India, paese d'origine di una parte degli alunni. Dopo avere congiuntamente esaminato la trama del film alla luce della letteratura antropologica sulla mobilità umana e sulle così dette seconde generazioni, si è deciso di utilizzare la storia per stimolare una riflessione a partire dalla comune esperienza di alunni che devono definirsi a partire da contesti di appartenenza plurimi e non per forza definiti sulla base di criteri nazionali. Come hanno rilevato le antropologhe Fulvia Antonelli e Giovanna Guerzoni, per i ragazzi di seconda generazione le comunità di migranti sono spesso più immaginate che reali (Antonelli, Guerzoni 2009: 16). La loro identificazione con esse può essere contestata perché percepita come arbitraria e frutto di un approccio etnicizzante imposto dall'esterno (Antonelli, Guerzoni 2009: 17).

Nel sequel del *Libro della Giungla*, Mowgli ormai adolescente si trova nella problematica situazione imposta dall'esterno di dover scegliere tra il mondo della giungla, nel quale è stato allevato da neonato, e il mondo degli umani, nel quale è stato portato da ragazzino.

Un altro momento di co-costruzione dell'attività è stata quella dell'individuazione delle tecniche per stimolare la riflessione sulla trama del film e sull'esperienza del doppiaggio, ovvero del prestare la propria voce ai personaggi.

L'antropologa e l'insegnante hanno convenuto che la ricerca della tecnica didattica più adeguata alle finalità del laboratorio dovesse essere guidata dalla necessità di permettere l'auto-espressione degli alunni su temi quali l'appartenenza culturale e la cittadinanza,

che vengono spesso utilizzati in maniera plurale e situazionale da parte degli adolescenti figli dell'immigrazione (Tarabusi 2012: 35).

Le comuni attività di comprensione del testo utilizzate a scuola e finalizzate alla valutazione delle competenze linguistiche acquisite sono spesso caratterizzate da domande e risposte predefinite che lasciano poco spazio alla rielaborazione personale della trama. D'altro canto, il classico metodo etnografico dell'intervista semi-strutturata, pur garantendo la possibilità di espressione, non si adatta bene ad un'etnografia fatta con un gruppo, per il quale può essere utilizzato il *focus group*. Questa tecnica, tuttavia, poneva la questione della gestione regolamentata della conversazione tra alunni di undici anni.

Partendo dai limiti individuati nelle tecniche abitualmente utilizzate nei nostri ambiti professionali, l'insegnante ha suggerito l'applicazione della tecnica di discussione connessa alla "*philosophy for children*" (P4C) in merito alla quale aveva ricevuto una formazione specifica.

La P4C, come l'antropologa ha poi appreso, è stata ideata alla fine degli anni '70 da Matthew Lipman, docente di Logica e Filosofia alla Columbia University di New York (Lipman, Sharp 1978; Lipman 1991; 1992). È una tecnica educativa che riconosce l'esistenza di innate capacità speculative nei bambini e ne stimola lo sviluppo attraverso il dialogo, la critica e la riflessione tra gli alunni. La classe è così trasformata in una "comunità di ricerca" in cui l'insegnante non offre risposte, ma si limita ad agevolare i procedimenti logici e la comunicazione interpersonale (Lipman 1992). L'insegnante-moderatore può tuttavia avvalersi di materiale didattico appositamente predisposto e diversificato per cicli di studio, per orientare la discussione ed il confronto tra gli alunni.

I materiali elaborati da Lipman, che l'insegnante ha messo a disposizione dell'antropologa, sono costituiti da brevi storie suddivise per unità didattiche, corredate da un manuale che contiene suggerimenti sui concetti e parole chiave su cui incentrare il dibattito in classe (Lipman 1999). Questi concetti teorici spesso articolati secondo uno schema binario (giusto/sbagliato; Buono/cattivo; dietro/avanti ecc...) sono tematicamente collegati alle unità didattiche del libro, ma mirano a stimolare nei bambini una riflessione astratta di cui è rilevante non tanto il contenuto ma l'acquisizione di un metodo di "*problem posing*" piuttosto che di "*problem solving*" (Lipman 1991).

La conversazione condotta in classe secondo il metodo della P4C prevede l'utilizzo di un cartellone su cui si appuntano le risposte date a turno da ognuno e viene prevista la possibilità di concordare o meno con le risposte date dai compagni.

L'approccio speculativo che sta alla base di questa tecnica didattica è sembrato congeniale alle finalità del laboratorio, innanzitutto per l'idea negoziata ed intersoggettiva della conoscenza prodotta, che l'antropologa in particolar modo ha individuato come molto vicina anche al metodo d'indagine etnografico.

In secondo luogo, la metodologia che caratterizza la P4C è sembrata adeguata a fornire un contenitore tematico abbastanza astratto da non predeterminare l'esito della conversazione, pur riuscendo ad evitare che le argomentazioni di pochi alunni prendano il sopravvento su quelle degli altri membri della classe.

Tuttavia, la mutazione della P4C ha richiesto un adattamento al contesto per poter permettere che la modalità speculativa non si esercitasse su concetti scollegati dalla realtà degli alunni, ma potesse inglobare la dimensione empirica costituita dai loro vissuti personali.

La storia di Mowgli quindi è stata eletta a traccia per riflettere sul proprio concetto di appartenenza multipla e di cittadinanza. La riflessione è stata stimolata da una serie di quesiti incentrati su una coppia di concetti rintracciati nel manuale di Lipman, ovvero “dentro” e “fuori”.

La realizzazione dell’attività così programmata # come direbbe un insegnante # o progettata # come direbbe un antropologo # è stata anch’essa un momento sfidante per i nostri consolidati *modus operandi*.

Per l’antropologa la conduzione del laboratorio in classe ha significato interagire con gli alunni e questo ha richiesto un lavoro di traduzione del suo linguaggio e di adattamento della sua metodologia alle veloci dinamiche di interazione di una classe.

La conversazione stimolata nei bambini fa emergere affermazioni, messaggi, richieste che condensano concetti teorici tanto importanti da evidenziare, quanto difficili da rendere in maniera accessibile e non banalizzata nei tempi rapidi del dibattito spontaneo. La distanza temporale e geografica tra il luogo dell’etnografia # *on the field* # e il luogo della sua rielaborazione alla luce della teoria # *at home* # si annulla nella classe intesa come contesto applicativo e non più solo di ricerca. A questo si aggiunge l’impossibilità di prevedere i concetti che emergeranno dalla discussione che induce l’antropologa ad una sorta di “progettazione in tempo reale”, alla quale l’insegnante è più abituato. Affiancare l’insegnante nella conduzione del laboratorio con i bambini impone all’antropologa di modificare la normale postura professionale. L’osservazione distaccata e la scrittura sul taccuino devono lasciare il posto a una partecipazione interattiva e, semmai, alla scrittura alla lavagna.

L’insegnante dal canto suo, pur avendo più capacità di reazione alle provocazioni positive e alla spontaneità degli alunni, impara a gestirle con maggior “scientificità”, ovvero tenendo in debito conto la prospettiva teorica e metodologica che si è individuata in fase di progettazione. In questo modo l’insegnante sente di poter impedire che la sua improvvisazione, sollecitata dall’interazione in classe, si trasformi da risorsa in rischio di dispersione.

Conclusioni

Ciò che il nostro lavoro a scuola ci ha insegnato è che la costruzione di senso condiviso in merito al ruolo dell’antropologia in contesti pubblici, ma anche di temi come l’intercultura, la mediazione e la cittadinanza a scuola, passa per la de-costruzione delle nostre competenze pensate all’interno degli steccati professionali.

La collaborazione nel lavoro etnografico e di restituzione prima, e della programmazione poi, hanno promosso quegli “sconfina-menti” che, come Galloni ha affermato, esprimono la stessa essenza dell’intercultura: cogliere il punto di vista dell’Altro (Galloni 2014).

Così facendo si decostruiscono tante dicotomie, che si scoprono frutto del pregiudizio e che minano la credibilità dell’antropologia in contesti applicativi e la possibilità di tali contesti di avvalersi del sapere degli antropologi.

Prima fra tutti, viene meno l’opposizione tra l’astrattezza del pensiero accademico e la pragmaticità di un sapere calato nella quotidianità scolastica che sarebbe espresso dagli operatori scolastici.

Si comprende che queste forme di sapere non sono poi così distanti nella realtà. Possono inoltre essere avvicinati ulteriormente se l'antropologa compie un esercizio di taratura del registro comunicativo e di riformulazione dell'analisi etnografica in maniera propositiva e operativa e se il personale scolastico compie uno sforzo riflessivo per non rimanere invischiato nella sua azione. Come ha chiarito la Dirigente:

«Gli insegnanti sentono quanto ci sia bisogno di fermarsi, di riflettere, ragionare su ciò che fanno per riuscire a distanziarsi e mettere a fuoco gli eventuali atteggiamenti etnocentrici o e "scuolacentrici". Spesso in classe si è soli, spesso nelle assemblee, nelle riunioni che traducono in pratica ciò che si programma, si è soli a gestire o comunque estremamente coinvolti tutti nel fare, per cui il mediatore o l'antropologo restituiscono al personale scolastico un'osservazione che diventa importante»¹³.

Gradualmente questo avvicinamento ha promosso un passaggio dalla iniziale paura del giudizio reciproco alla individuazione congiunta delle criticità. Dopo qualche tempo, il ruolo dell'antropologa è stato ridefinito come quello di "amico critico", una definizione che presuppone una relazione paritaria e collaborativo-costruttiva. Tale relazione ammette anche la possibilità di non percepire l'antropologo come esperto da cui avere solo risposte, ma figura capace di porre problemi a cui occorre trovare risposta insieme.

In aggiunta, l'antropologa e il personale scolastico, che inizialmente si sentivano entrambi deputati ad insegnare, si predispongono invece soprattutto ad imparare.

Per l'antropologa l'insegnante non è più l'alterità a cui trasferire il sapere. Ugualmente, per la scuola, l'antropologa diventa non solo l'esperto che semplicemente osserva, valuta, giudica o incoraggia, ma co-costruisce il progetto con il riconoscimento della stessa dignità di un collega-insegnante nel prendere la parola nella verifica.

I nuovi stimoli, l'invito a problematizzare e a guardare con altri occhi, che da questo deriva, diventano un'efficace forma di auto-aggiornamento per la scuola e di formazione per l'antropologa.

Quest'ultima si trova di fronte alla necessità di adottare, imparandoli nel contesto scolastico e dal personale scolastico, nuovi strumenti metodologici e comunicativi. In questo modo collaborativo di apprendere e operare, le criticità ovviamente non sono mancate.

Come ha avuto modo di osservare la dirigente scolastica, non è affatto scontato individuare una visione di co-costruzione del sapere, poiché aprirsi ai punti di vista altrui significa anche accettare di mettersi in discussione e di far emergere i propri aspetti critici, le proprie contraddizioni. Va sottolineato che non tutto il personale è disponibile e pronto ad accettare di sentirsi messo in discussione. Occorre pertanto far perno su docenti trainanti che sono coerenti con il principio che occorre lasciarsi modificare nell'interazione. A scuola, inoltre, confluiscono anche opinioni politiche diverse o semplicemente concettualizzazioni diverse di intercultura o diversità, con cui bisogna confrontarsi.

In questo caso però è importante saper rispettare i ruoli, contestualizzare ciò che viene detto, affrontare con delicatezza il dialogo e la comunicazione per riuscire a portarsi a casa un valore aggiunto e non semplicemente un senso di inadeguatezza o di interferenza rispetto alla discussione della progettualità.

¹³ Tratto dal testo della presentazione "Chi impara da chi? Fare restituzione sui temi della mediazione interculturale in una scuola della provincia di Bergamo", tenuta il 13 Dicembre 2018 in occasione del VI Convegno Nazionale SIAA a Cremona.

La criticità nell'attivare collaborazioni con altre professionalità è stata individuata nel considerevole tempo e impegno che esse richiedono per condividere un linguaggio, o semplicemente per conoscere l'altro punto di vista, cogliere il contributo che ciascuno di noi può dare ed elaborare la convinzione che ne valga la pena.

Da questo punto di vista l'esperienza di costruzione di un senso condiviso del progettare e dell'agire non è da considerarsi come meta raggiunta, ma come meta a cui tendere incessantemente.

Più significativamente però questa esperienza ha contribuito alla costruzione culturale e politica di un senso condiviso rispetto al valore che l'antropologia ha a scuola e sul suo peculiare punto di vista sui processi educativi in particolar modo interculturali. Si è fatta strada una conoscenza rispetto a cosa l'antropologo può fare a scuola e come può contribuire, insieme al personale scolastico, a cambiare la prospettiva e a progettare attività focalizzandole su dinamiche socio-culturali in atto in contesti eterogenei come quelli scolastici. Nel tentativo di mettere a fuoco la sua esperienza con l'antropologa a scuola, la Funzione Strumentale per l'intercultura ha sostenuto che «l'antropologia si fa attraverso le relazioni, ma genera anche relazioni». La docente ha poi osservato «che in ambito lavorativo questo crea e rinsalda collaborazioni che si basano su un nuovo senso condiviso dell'agire, velocizza la progettazione e permette di applicare alle problematiche un'analisi a più variabili»¹⁴.

Alla luce della nostra esperienza, riteniamo in sintesi che una “nuova scuola” possa realizzarsi promuovendo l'interazione tra le diversità # non solo culturali, sociali, ma anche disciplinari, professionali # e che ciò serva a formare non solo nuove generazioni di cittadini, ma anche nuovi insegnanti e nuovi antropologi.

Bibliografia

Althabe, G. 1990. Ethnologie du contemporain et enquête de terrain. *Terrain*, 14 : 126-131.

Antonelli, F., Guerzoni, G. 2009, «Tra dentro e fuori la scuola: per una *street ethnography* in classe», in *Giovani in cerca di cittadinanza. I figli dell'immigrazione tra scuola e associazionismo*. Guerzoni, G., Riccio B. (a cura di). Rimini. Guaraldi: 15-77.

Biscaldi A. 2015. Vietato mormorare. Sulla necessità della ricerca antropologica in Italia. *Archivio Antropologico Mediterraneo*, 17:13-19.

Lamberti, S. 2010, *Apprendimento cooperativo ed educazione interculturale*. Trento. Erikson.

Benadusi M. 2012. *Il segreto di Cybernella. Governance dell'accoglienza e pratiche locali di integrazione educativa*, Enna, Euno Edizioni.

Bonetti R. (a cura di) 2014. *La trappola della normalità. Antropologia ed etnografia nei mondi della scuola*, Firenze, Seid.

EU. Raccomandazione 2006/962/CE relativa a competenze chiave per l'apprendimento permanente GU L. 394 del 30.12.2006.

¹⁴ Tratto dal diario di campo dell'antropologa in cui si riportava un concetto ribadito più volte dall'insegnante in conversazioni informali.

- Galloni, F. 2014. «Etnografia e intercultura», in *Etnografia e intercultura* Gobbo F., Simonicca A. (a cura di). Roma. CISU: 192-209.
- Gobbo, F., Simonicca, A. (a cura di) 2014, *Etnografia e intercultura*, Roma, CISU.
- Gobbo, F. 2008. Learning from Others, Learning with Others: the Tense Encounter Between Equality and Difference. *Orbis Scholae*, 2: 55-75.
- Lipman, M., Sharp A. M. 1978. *Growing up with Philosophy*. Philadelphia. Temple University Press.
- Lipman, M. 1991. *Thinking in Education*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Lipman, M. 1992. *Il prisma dei perché*. Roma. Armando.
- Lipman, M. 1999. *Elfie*. Napoli. Liguori editore.
- MIUR, Decreto Legislativo n. 62 del 13/4/2017 e Linee guida del 2017 sulla certificazione delle competenze nel primo ciclo di istruzione.
- Papa, C. 2016. L'antropologia a scuola e nella formazione degli insegnanti. *Anuac*, 5: 41-46.
- Pescarmona, I. 2014. «L'etnografia come risorsa per l'innovazione», in *Etnografia e intercultura*. Gobbo F., Simonicca A. (a cura di). Roma. CISU: 23-33.
- Piasere, L. 2010. *A scuola. Tra antropologia e educazione*. Firenze. Seid Editori.
- Quassoli, F. 2006. *Riconoscersi. Differenze culturali e pratiche comunicative*. Milano. Raffaello Cortina Editore.
- Reyneri, E. 1979. *La catena migratoria: il ruolo dell'emigrazione nel mercato del lavoro di arrivo e di esodo*. Bologna. Il Mulino.
- Simonicca, A. (a cura di) 2011. *Antropologia dei mondi della scuola*. Roma. CISU.
- Tarabusi, F. 2012. «Seconde generazioni: identità plurali nella migrazione», in *Nuove generazioni. Genere, sessualità e rischio tra gli adolescenti di origine straniera* Marocchi P. (a cura di). Milano. Franco Angeli: 25-40.

Negoziazioni, dilemmi, opportunità fra antropologia e promozione della salute

Lucia Portis,

ASL Città di Torino, Dipartimento di prevenzione

Rosanna D'Ambrosio,

ASL Città di Torino, Dipartimento di prevenzione

Abstract. Changing people's behaviour regarding health is an important challenge, particularly when the interventions are assembled on subjects whose cultural repertoires and/or partner-economic situations are different from those of the operators. Any project of health promotion should begin from the systematic analysis of the health determinants and the life-style of the select target. Many anthropologists have criticized such projects because they give too great emphasis to the cognitive processes and scarce attention to the roots of the human behaviour in cultural contexts. On this basis our article will try to bring into focus what advantages and problems are implicated within the presence of an anthropologist in the department of prevention of a sanitary firm. For this reason, two processes of strategies construction regarding health promotion have been introduced in the community concerning the problems of alcohol abuse and the healthy diet. Both have implicated an initial analysis of the context and the synergy with "others" subjects characterized as stakeholders. They have shown how the presence of the anthropological knowledge is able to deconstruct customs and consolidated practices of healthcare workers. This article will show opportunities and dilemmas about anthropology presence and the outlook about health promotion.

Keywords. Health Promotion; Community Work; Health Anthropology; Alcohol Abuse; Healthy Diet.

Premessa

Cosa accade quando, in un servizio dedicato alla promozione della salute, due professionalità, con epistemologie ed esperienze differenti, provano a lavorare insieme partendo ognuna dalle proprie specificità? Questa è la domanda alla quale proveremo a rispondere in questo articolo illustrando le pratiche messe in atto e come queste abbiano generato

riflessioni e dilemmi cui spesso non è facile rispondere. L'antropologia professionale, disciplina che va oltre la ricerca per dare risposte concrete a problemi reali, deve necessariamente sapersi adattare e negoziare i propri *modus operandi* per progettare insieme ad altre figure professionali.

Questo significa lasciare spazio a modalità operative diverse, senza rinunciare alla propria specificità, con la consapevolezza che ogni contesto ha repertori culturali propri che richiedono tempo per essere compresi e che i cambiamenti non possono essere immediati, necessitano di percorsi lunghi, a volte tortuosi, che implicano la fatica del riconoscimento delle reciproche competenze.

L'articolo illustrerà inizialmente come è nata la promozione della salute e quali sono oggi le relative politiche internazionali, nazionali e locali, per poi passare ai progetti e alle pratiche. Infine proporrà ai lettori le riflessioni, i dilemmi e le opportunità che l'inserimento dell'antropologia in un contesto di salute pubblica può generare.

La salute come concetto operativo

L'espressione "promozione della salute" apparve per la prima volta nel *Rapporto Lalonde* del 1974¹. Il documento rilevava come all'incremento dei fondi a disposizione dei sistemi sanitari rivolti alla cura delle malattie non corrispondesse un incremento nei livelli di salute della popolazione. La promozione della salute avrebbe dovuto quindi occuparsi di quei molteplici fattori che provocano le malattie. Venne introdotto il concetto di "campo di salute", descritto da quella che oggi viene ricordata come la "margherita di Lalonde", i cui petali rappresentano i quattro campi da cui dipende la salute: influenze ambientali, influenze genetiche e biologiche, stili di vita individuali, natura ed estensione dei servizi sanitari. Tale concezione presupponeva che le politiche sanitarie non potessero ridursi alla sola cura, ma che gli obiettivi dovessero utilizzare nuovi concetti come fattori di rischio e di protezione, utili a identificare comportamenti individuali, e fattori socioeconomici che producevano danni al benessere o lo proteggevano.

Tutto questo favorì una concezione di salute come diritto/dovere dei cittadini e fonte di azioni concrete e mandò in crisi l'egemonia culturale, fino allora indiscussa, della medicina clinica. Si affacciarono dunque sulla scena le discipline umanistiche che iniziarono ad occuparsi di salute (Lemma 2005).

L'OMS nel 1986 definì la promozione della salute sia come percorso che consentiva alle persone di acquisire un maggior controllo dei fattori determinanti della propria salute e di migliorarla, sia come un processo socio-politico globale che investiva non solo le azioni finalizzate al rafforzamento delle capacità e delle competenze degli individui, ma pure l'azione volta a modificare le condizioni sociali, ambientali e economiche in modo da mitigare l'impatto che esse avevano nella salute del singolo e della collettività.

Le conferenze internazionali sulla promozione della salute

Numerose le Conferenze Internazionali che hanno avuto come tema la promozione della salute. La prima, tenutasi il 6-12 settembre 1978 ad Alma Ata (Kazakistan, già Unione

¹ Marc Lalonde era il Ministro della Salute e dell'Assistenza del governo canadese.

Sovietica), venne organizzata dall'OMS, dall'Organizzazione Pan Americana della Salute, dall'UNICEF, e patrocinata dall'Unione Sovietica. A conclusione dell'evento fu prodotto il documento storico della Dichiarazione di Alma Ata (*Alma Ata Declaration on Primary Health Care*) in cui si esprimeva una presa di posizione in favore dell'intervento sanitario sul territorio tramite le cure primarie. Questa linea di azione fu rivoluzionaria perché in completa contrapposizione con la direzione delle cure mediche che, in generale, si concentrava sul campo ospedaliero e specialistico. La conferenza affermava fermamente che la salute, come stato di benessere fisico, sociale e mentale² e non solo come assenza di malattia e infermità, è# un diritto fondamentale dell'uomo e l'accesso a un livello più alto di salute e# un obiettivo sociale che presuppone la partecipazione di numerosi settori socio-economici, oltre che di quelli sanitari. Il suo motto fu: "Salute per tutti entro il 2000".

Il 21 novembre del 1986 si riunì a Ottawa, in Canada, la Prima conferenza internazionale sulla promozione della salute, che produsse la cosiddetta "Carta di Ottawa". Nel documento l'OMS sancì che l'aumento dei livelli di salute di una comunità non dipende soltanto dall'intervento della medicina, ma richiede l'azione di altri professionisti³

Dopo Ottawa sono state realizzate altre sei conferenze internazionali che hanno sviluppato e approfondito varie tematiche come la necessità di far diventare la salute una responsabilità centrale per tutti i governi nazionali, regionali e locali, un punto chiave per la società civile e le comunità, un'esigenza di buone pratiche nel settore dell'impresa privata.

Oggi l'espressione "promozione della salute" assume significati diversi a seconda dell'interpretazione prevalente e dell'epistemologia professionale di chi agisce le pratiche: in alcuni casi assume i significati di educazione alla salute, intesa anche come azione di *empowerment* individuale e collettivo; in altri casi i significati attengono alla prevenzione dei rischi, soprattutto in area medica; in altri casi ancora, quando si tratta di azioni rivolte all'ambiente e alla sicurezza, di tutela della salute. In tutti e tre i casi le azioni di promozione della salute spesso si disinteressano del contesto sociale e della sua organizzazione, giacché il paradigma biomedico è comunque imperante, esso «affonda saldamente le radici in una tradizione filosofica di tipo realista che si muove fondamentalmente sul piano ontologico: essa richiede l'impegno a fondare la conoscenza sulla ricostruzione delle strutture e dei meccanismi che presiedono il funzionamento del corpo umano» (Lemma 2005: 52). Il soggetto a cui si fa riferimento è un essere biologico e quindi le strategie di promozione della salute vanno nella direzione di individuare l'agente eziologico responsabile del possibile danno sia esso microbico, ambientale o comportamentale.

Nel panorama italiano è in atto un dibattito tra chi sostiene che occorra sempre di più misurare e basarsi sulle evidenze scientifiche e chi ritiene che la salute (e di conseguenza la promozione della salute) sia soprattutto una questione politica e culturale, prima che tecnica. Nel primo contributo del *Manuale critico di sanità pubblica* (2015) si legge:

² Significativa risulta essere la definizione data da Alessandro Seppilli nel 1966, che definisce la salute come «condizione di armonico equilibrio funzionale, fisico, psichico dell'individuo dinamicamente integrato nel suo ambiente naturale e sociale» (Forino 2014: 297). La salute non è più intesa come stato, ma come equilibrio mutevole e viene messo l'accento sul carattere dinamico del rapporto tra individuo e ambiente.

³ https://www.dors.it/alleg/0400/1986_Carta_Ottawa_OMS_ita.pdf (Sito internet consultato in data 10/2/2019).

La questione della salute è dunque una questione complessivamente culturale e politica, ben prima e ben più che dettagliatamente tecnica. [...] Un aumento delle attività di prevenzione delle patologie e di promozione della salute è grandemente favorito dall'aumento della cultura diffusa di una popolazione (Calamo-Specchia 2015: 25).

In conclusione, quindi, la salute si trasforma in qualcosa di concreto ed entra nello spazio politico oltretutto sociale, l'idea di salute oltre ad essere una costruzione culturale è una questione politica poiché lì si sedimentano i significati elaborati sia dal senso comune, sia dai saperi ufficiali; è un costrutto che mette in relazione un insieme di agenti che si incontrano: cittadini, operatori, amministratori (Fassin 1996). Lo spazio politico della salute determina la gestione operativa della salute, definita "salute pubblica" governata dallo Stato che pone il problema della possibilità di accesso alle risorse e alle strategie che garantiscono il benessere (Pizza 2005).

Le politiche italiane di sanità pubblica

Per quanto riguarda l'Italia, la *Costituzione italiana* (articoli 2 e 3) sancisce il principio personalistico, ossia la priorità del valore umano rispetto a tutti gli altri valori e il principio di uguaglianza sostanziale tra i cittadini, mentre gli articoli 32 e 41 affermano che la salute deve essere tutelata al di sopra di ogni altro valore. La legge 833/1978, che istituisce il Servizio sanitario nazionale, si rifà ai concetti di prevenzione e di promozione della salute in due norme diverse, la prima negli obiettivi della legge e la seconda nella parte dedicata a prestazione e funzioni I d.lgs. n. 502/92, 517/93 e 229/99, che promuovono la regionalizzazione e l'aziendalizzazione del sistema sanitario, prevedono tra le strutture anche i Dipartimenti di prevenzione (DP) che diventano il modello di gestione operativa di tutte le attività di prevenzione. I Dipartimenti di prevenzione oggi si occupano di diversi settori della sanità pubblica con lo scopo di: assicurare l'assistenza sanitaria collettiva, tutelare, promuovere e migliorare la salute, il benessere dei cittadini e la qualità dell'esistenza, prevenire le malattie connesse ai rischi negli ambienti di vita e di lavoro. Prevedono l'esercizio delle funzioni di analisi, promozione, orientamento, assistenza e vigilanza sull'insieme dei problemi di salute della popolazione e su tutti i fattori determinanti⁴ della salute.

Nel 2004 viene istituito il Centro nazionale per la prevenzione e il controllo delle malattie (CCM), un organismo di coordinamento tra il ministero e le regioni per le attività di sorveglianza, prevenzione e risposta tempestiva alle emergenze di salute pubblica. La prevenzione diventa così strategia politica ed operativa e nel 2005 viene varato il primo *Piano nazionale di prevenzione* dove, per la prima volta, si vincolano risorse del Fondo sanitario nazionale agli obiettivi del piano, che vengono valutati e certificati. Il successivo governo vara il piano "Guadagnare salute", ossia il primo patto sociale integrato che corrisponde ai principi dell'OMS "La salute in tutte le Politiche" (Greco 2015).

⁴ I determinanti della salute sono i fattori che influenzano lo stato di salute di un soggetto o di una comunità e possono essere raggruppati in varie categorie: comportamenti personali e stili di vita; fattori sociali che possono rivelarsi un vantaggio o uno svantaggio; condizioni di vita e di lavoro; accesso ai servizi sanitari; condizioni socio-economiche, culturali e ambientali; fattori genetici (Maciocco, Santomauro 2014). Questo modello incorre in due errori concettuali: stabilisce una gerarchia tra i fattori non prevedendo un'influenza reciproca, non include i processi, le interazioni, le politiche, gli attori che espongono a rischio i soggetti o al contrario li proteggono (Tarlov 1966).

L'ultimo *Piano nazionale della prevenzione 2014-2018* è stato pubblicato nell'autunno del 2014 per gli anni 2014-2018; all'interno vengono delineate queste finalità:

Ridurre il carico di malattia, rafforzando il contributo da parte del servizio sanitario al sistema di welfare e rendendo questo più sostenibile, anche in relazione agli andamenti demografici italiani, incidendo sulla riduzione della mortalità prematura da malattie croniche non trasmissibili e sulla riduzione degli incidenti e delle malattie professionali nonché la promozione dell'invecchiamento attivo (compresa la prevenzione delle demenze); rafforzare e confermare il patrimonio comune di pratiche preventive. Si tratta di investire in un patrimonio culturale di grande rilevanza sociale e che nel corso degli anni, anche in relazione agli atti di pianificazione nazionale e ai conseguenti sforzi attuati dalle istituzioni e dai professionisti del sistema sanitario, ha portato l'Italia a considerare come bene comune la pratica di interventi preventivi quali quelli a salvaguardia della salute dei lavoratori, quelli relativi alla prevenzione oncologica e alle vaccinazioni; rafforzare e mettere a sistema l'attenzione a gruppi fragili. Questa scelta si implementa sia come lotta alle disuguaglianze sia come messa a sistema di interventi (magari già offerti in modo diseguale) per la prevenzione di disabilità; considerare l'individuo e le popolazioni in rapporto al proprio ambiente. Si tratta di promuovere un rapporto salubre fra salute e ambiente contribuendo alla riduzione delle malattie (in particolare croniche non trasmissibili) ma anche sviluppando tutte le potenzialità di approccio inter-istituzionale del servizio sanitario (Ministero della salute 2014: 10-11).

Alle finalità seguono i macro-obiettivi: la riduzione del carico prevenibile ed evitabile di morbosità, mortalità e disabilità delle malattie non trasmissibili; la prevenzione delle conseguenze dei disturbi neurosensoriali; la prevenzione delle dipendenze da sostanze; la prevenzione degli incidenti domestici; la prevenzione degli infortuni e delle malattie professionali; la riduzione delle esposizioni ambientali potenzialmente dannose per la salute; la riduzione della frequenza delle infezioni e malattie infettive prioritarie.

La Regione Piemonte ha a sua volta emanato il *Piano regionale della prevenzione 2015-2018* (prorogato al 2019) recependo le raccomandazioni e gli obiettivi di quello nazionale:

Questo Piano Regionale di Prevenzione 2015-2018 (PRP) intende mettere in opera tutti gli sforzi necessari per proteggere il quadro delle garanzie sociali faticosamente costruite fino ad oggi, per continuare a rispettare la *vision* già enunciata nel Piano Nazionale della Prevenzione (PNP) ed i principi che devono improntare l'operato della sanità pubblica: la centralità della salute, intesa come bene comune universale e quindi anche come diritto inalienabile di ogni individuo e interesse della collettività; l'equità sociale e le uguali opportunità di salute per tutti; il coinvolgimento degli enti locali per sfruttare al meglio il potenziale di salute presente in tutte le politiche anche non sanitarie; la comunicazione e l'ascolto; l'integrazione tra tutti i servizi del sistema socio-sanitario e la collaborazione con tutte le componenti istituzionali del tessuto sociale e il volontariato; l'efficacia e l'appropriatezza, con l'applicazione rigorosa dei principi dell'evidenza scientifica, dell'azione per priorità di salute e della trasparenza delle scelte; la sobrietà e la sostenibilità degli interventi; la responsabilizzazione e la partecipazione di tutti gli operatori (Regione Piemonte 2014: 3).

Il Piano privilegia un approccio di *setting* (scuola, comunità e ambienti di vita, comunità e ambienti di lavoro, contesti sanitari) per consentire il rafforzamento delle alleanze e sinergie con le altre realtà che si occupano di salute. Inoltre sottolinea che gli interventi da attuare in ciascun territorio devono essere programmati all'interno di piani locali di prevenzione che ciascuna ASL deve redigere annualmente per il proprio ambito di riferimento seguendo le indicazioni regionali a proposito di *setting* e di programmi.

L'intento degli amministratori è far diventare la promozione della salute e la prevenzione un ambito intersettoriale coinvolgendo altri soggetti sia pubblici, come la scuola o le

amministrazioni comunali, sia privati, come le associazioni di commercianti, i gestori di locali, i supermercati, le associazioni culturali e di promozione sociale, etc.

Antropologia e promozione della salute

Cambiare il comportamento di salute delle persone è una sfida notevole, in particolare modo quando gli interventi si concentrano su soggetti i cui repertori culturali e le situazioni socio-economiche sono diverse da quelle degli operatori, di conseguenza qualsiasi progetto di promozione della salute dovrebbe partire dall'analisi sistematica dei determinanti e degli stili di vita del *target*. I modelli tutt'oggi più accreditati si basano sulla comprensione del comportamento degli individui all'interno dei paradigmi dell'epidemiologia, della psicologia sociale e di quella della salute. Secondo questi modelli le percezioni dei soggetti circa la gravità di un rischio per la salute, i vantaggi e gli svantaggi di azioni preventive e le possibili barriere⁵ determinerebbero la volontà di cambiare. Il cambiamento perciò dovrebbe essere dettato dalla corretta conoscenza, sempre biomedica, riguardo la gravità dei disturbi o l'efficacia di particolari comportamenti o terapie. La ricchezza di significati associati alla malattia e alla salute in repertori culturali locali si riduce così a favore delle conoscenze biomediche ritenute scientificamente valide (Good 1995).

In questo frangente l'antropologia può fornire un apporto critico e la possibilità di un'analisi culturale approfondita, utile alla pianificazione e allo sviluppo di interventi di promozione della salute e prevenzione più congrui ed efficaci. Un approccio dialogico (Tedlock 2002), che presuppone la restituzione dell'osservazione e dell'analisi dei problemi, può costituire un punto di partenza per una discussione nella quale sono comprese le voci dei soggetti la cui salute è in gioco. Tale confronto può provocare un aumento della comprensione, tra il gruppo dei destinatari e gli operatori, sui meccanismi culturali riguardanti la salute. Il dialogo può aprire riflessioni anche sulle rappresentazioni degli operatori sanitari e su come si deve affrontare il problema di salute. Ad esempio, nel lavoro di Krusmeich, Wies, Reddy e Meijer-Weitz (2011) le donne dominicane hanno suggerito di sottolineare alcune nozioni culturali della maternità (cioè le donne come madri responsabili) per la promozione dell'allattamento al seno. In questo modo i rapporti di genere sarebbero rimasti inalterati e l'allattamento al seno sarebbe stato accettato. Allo stesso modo, nel contesto sudafricano, gli infermieri di comunità hanno suggerito agli uomini che il loro clan sarebbe stato più prestigioso se avesse prodotto una prole sana e questo era in contrasto con le infezioni sessualmente trasmesse (IST e HIV). L'idea di una discendenza sana associata al prestigio avrebbe potuto quindi promuovere l'uso del profilattico.

Porter mette in luce la differenza tra epidemiologia e antropologia: la prima introduce una separazione tra il ricercatore e l'oggetto della ricerca per determinare i problemi di salute di una data popolazione, la seconda attiva una connessione tra i due attraverso la relazione con i soggetti coinvolti. Per di più la soggettività dell'antropologo è parte della ricerca e questo lo spinge a riflettere su varie implicazioni prima di giungere alle conclusioni.

⁵ Le barriere vanno da fattori materiali (mancanza di trasporto, denaro, tempo), alle norme sociali (per esempio quanto è importante il giudizio degli altri su un comportamento) all'auto-efficacia (la stima della propria capacità di eseguire un comportamento).

Nelle politiche di sanità pubblica sarebbe opportuno che entrambi gli approcci venissero utilizzati:

So, empirical, positivist science uses separation (objectivity) as a means to view events and works within a 'rational framework' whereas anthropologists, and particularly medical anthropologists, are interested in the whole human being and therefore also in other aspects of what it means to be human, like 'intuition' for example. Both are valid perspectives, but how do these two different approaches relate to each other and how do they communicate to help create appropriate public health policy? The stronger and 'healthier' the link, the better the public health policy created (Porter 2006: 135).

Verso i progetti: la formazione congiunta

Per andare in questa direzione abbiamo ideato nel 2017 un percorso di formazione che coinvolgeva tutti i professionisti socio sanitari⁶ che svolgevano un'attività di promozione della salute e prevenzione; a questi si aggiungevano gli *stakeholder*⁷ potenzialmente interessati a co- costruire progetti. L'idea partiva dalla consapevolezza che gli stili di vita di una comunità sono il punto di partenza e il punto di arrivo di un processo di trasformazione e la promozione della salute deve operare soprattutto nel contesto sociale per modificare i significati e situare i problemi soggettivi all'interno di una più ampia visione culturale (Ingrosso 1984).

La comunità è formata anche da dimensioni diverse da quelle territoriali, le quali raggruppano persone che altrimenti costituirebbero gruppi eterogenei o disparati. Queste persone sono accomunate dall'essere momentaneamente in uno stesso luogo e dall'aver interessi e bisogni comuni. Nella contemporaneità è caduta quindi l'idea di poter incontrare comunità piccole, omogenee, isolate, esse sono, al contrario composte e attraversate da una pluralità di soggetti che si raggruppano in configurazioni sociali provvisorie e mobili (Callari Galli 2007; Laverack 2018)⁸.

Di conseguenza, la comunità può divenire l'oggetto su cui si concentrano le attività di promozione e prevenzione e, contemporaneamente il campo del lavoro antropologico, secondo la metodologia della ricerca/azione, ossia una "ricerca per agire" che si concentra sulla risoluzione di un problema sia in termini di spiegazione di fatti, sia di progettazione di interventi in contesti specifici (Mantovani 2000). Come mette in luce Matilde Callari Galli (2007), nella comunità fluida e a definizione variabile diventa importante individuare le "unità di analisi", ovvero gli spazi e i tempi nei quali avvengono i fenomeni sociali su cui si vuole intervenire.

Gli *stakeholder* invitati erano soggetti intermedi⁹ appartenenti a diverse "unità di analisi": locali notturni, supermercati, ristoranti, scuole, coinvolti direttamente nella comunità, capaci di generare processi innovativi e di rappresentare in qualche modo gli interessi dei destinatari finali.

⁶ Tra i professionisti coinvolti vi erano: psicologi, assistenti sociali, educatori professionali, medici, assistenti sanitari, infermieri.

⁷ Prendiamo in prestito dalle teorie economiche questo termine poiché ci sembra il più adeguato alla definizione di questi soggetti, gli *stakeholder* infatti sono tutti colori i quali possono influenzare o sono influenzati dal raggiungimento degli obiettivi di un'organizzazione" (Freeman 1984).

⁸ Il concetto di comunità avrebbe bisogno di una trattazione più ampia che esula dalle finalità di questo articolo.

⁹ Le agenzie intermedie (associazioni, istituzioni locali, scuole) interagiscono con la comunità attraverso azioni sia istituzionali che informali (Lemma 2005).

Abbiamo iniziato questo percorso con la convinzione che, per generare cambiamenti significativi negli stili di vita, occorrono interventi condotti in *partnership* tra soggetti intermedi e operatori della sanità pubblica e che, nel processo di ideazione e realizzazione, entrambi devono avere pari dignità e riconoscimento di competenze e potere.

Per di più, come già detto in precedenza, i progetti in questo ambito devono considerare sempre le condizioni di partenza della popolazione *target* e le resistenze esterne o interne al cambiamento, questo tipo di conoscenza può essere raggiunta attraverso la relazione con gli *stakeholder* che assumono il ruolo di testimoni privilegiati

Per quanto riguarda il *setting* comunità e ambienti di vita del *Piano locale di prevenzione* sono state invitate organizzazione e istituzioni sia del settore pubblico (Comune di Torino e rappresentanti delle diverse circoscrizioni cittadine), sia del privato sociale (supermercati, associazione dei commercianti, associazioni dei gestori di locali notturni, associazioni di promozione sociale) e con loro sono state individuate alcune possibili direzioni di sviluppo. In questo articolo ci soffermeremo su due di queste, generative di progetti relativi al consumo dannoso di alcol e all'alimentazione. Gli *stakeholder* sono stati coinvolti in un percorso di progettazione partecipata¹⁰ che ha richiesto tempi lunghi¹¹ prima di addentrarsi nella fase di realizzazione, ma che ha permesso a tutti gli attori di potersi esprimere e di portare contributi fattivi, ognuno per le proprie competenze e settori di interesse.

Il progetto sul consumo dannoso di alcol

Questo progetto è stato avviato a partire da due considerazioni: da una parte la constatazione che molti interventi in ambito preventivo sul consumo dannoso di alcol fossero rivolti esclusivamente alla popolazione adolescenziale o postadolescenziale, sia che si trattasse di interventi a scuola, sia che fossero coinvolte le comunità; dall'altra, che vi fossero numerose difficoltà da parte dei professionisti socio-sanitari a collaborare con i gestori dei locali notturni dell'area metropolitana.

Sono stati attivati tavoli di riflessione e progettazione con l'ASCOM Confcommercio, per quanto riguarda il progetto "Porta la bottiglia a casa", e con l'EPAT (Esercizi pubblici associati Torino e provincia) per il progetto "Locali che promuovono salute". Entrambi i progetti hanno fatto parte dello stesso percorso di progettazione partecipata e sono iniziati con una *review* della letteratura e la ricerca di percorsi simili già realizzati in altre realtà nazionali e internazionali.

L'analisi della letteratura ha evidenziato che in Italia il peso dei processi di globalizzazione e i cambiamenti culturali della tarda modernità hanno influenzato i comportamenti di consumo di alcol che si sono avvicinati, soprattutto nei giovani, a quelli di matrice perlopiù nord europea. Accanto al permanere di consuetudini tipicamente mediterranee, legate al consumo di alcol per accompagnare il cibo durante il pasto, assistiamo oggi a nuove modalità che ci devono interrogare in merito ai rischi per la salute e al-

¹⁰ La progettazione partecipata in ambito sociale e sanitario è una prospettiva metodologica che prevede la collaborazione dei vari attori (cittadini o gruppi sociali destinatari di un'iniziativa, amministratori e tecnici) i quali, attraverso spazi e momenti di elaborazione, sono coinvolti nell'ideazione o nella realizzazione comune di un progetto con ricadute positive sui partecipanti e il loro gruppo di appartenenza (Martini, Torti 2003).

¹¹ Il tema del tempo sarà ripreso nel terzo paragrafo.

l'aumento dell'incidentalità stradale come il *binge drinking*¹² (Collicelli 2012; Beccaria 2013). Sono presenti alcuni fattori predisponenti che ci inducono a riflettere sulla necessità di agire nei contesti del mondo del *loisir* notturno con i diversi attori. Innanzitutto la cultura del bere italiana, che tende a sottostimare i rischi correlati ai consumi e agli abusi alcolici, particolarmente radicata nella realtà piemontese in cui la produzione vitivinicola ha un ruolo predominante nell'economia. In secondo luogo l'ampia diffusione dell'uso di bevande alcoliche in contesti aggregativi e sociali che comportano, per necessità di mobilità, ampio uso dell'automobile o di motocicli; la diffusione e accettazione sociale di comportamenti "inadeguati" alla *performance* necessaria per una guida sicura, conseguenti a una mancata percezione del rischio alcol-guida; l'insufficiente conoscenza della normativa del Codice della strada che prevede sanzioni e sospensione della patente per coloro che vengono fermati alla guida con alcolemia superiore a 0,5 g/l.

Inoltre la vita notturna rappresenta un fenomeno della tardo-modernità legato al divertimento e nello stesso tempo una delle principali sfide per la salute pubblica. Le ricerche e le osservazioni evidenziano l'alto consumo di alcol e di altre sostanze sia nei luoghi del *loisir* (discoteche, locali notturni), sia nei grandi eventi istituzionali. L'intrattenimento notturno rappresenta, quindi, una fonte di rischio per la salute sulla quale occorre intervenire adottando misure efficaci attraverso la messa in atto di sinergie e collaborazioni tra diversi enti.

Per quanto riguarda la ricerca di progetti di collaborazione con i locali notturni sono numerose le iniziative sul territorio nazionale, molto spesso circoscritte alla formazione degli addetti alla sicurezza o alla vendita di bevande alcoliche. Inoltre nei discorsi dei professionisti che operano nel mondo della notte si rilevano difficoltà di relazione dovute all'apparente differenza di finalità¹³: mentre per gli esercenti è importante vendere il prodotto, e quindi le bevande alcoliche, per gli operatori è importante che non si verifichino abusi di quest'ultime¹⁴. È chiaro dunque che occorre trovare strategie in grado di superare questa *impasse*.

Un esempio interessante di progetto che mette insieme azioni di promozione della salute e riduzione dei danni connessi all'uso di droghe e alcol, strategie di mediazione dei conflitti tra popolazione residente e locali notturni, politiche pubbliche legate al mondo della notte è il *Fixpunkt Party Team* di Berlino¹⁵. Qui la costituzione di un tavolo permanente tra professionisti socio-sanitari, gestori di locali notturni e amministrazioni pubbliche ha consentito di superare differenze e dissidi per giungere a una politica condivisa sul divertimento notturno.

¹² Il concetto di *binge drinking*, inteso come il consumo di 6 o più drink in un'unica occasione, è stato introdotto nelle rilevazioni dell'ISTAT dal 2003. Secondo i dati del 2016 tale comportamento riguarda il 15,9% della popolazione generale e il 25% dei consumatori. La popolazione giovane (18-24 anni) è quella più a rischio per il *binge drinking*, frequente soprattutto durante momenti di socializzazione, come dichiara il 17,0% dei ragazzi (21,8% dei maschi e 11,7% delle femmine) (<https://www.istat.it/it/archivio/198903>, sito internet consultato in data 2/5/2019).

¹³ L'antropologa scrivente ha coordinato per tre anni un progetto di prevenzione dei rischi nel mondo della notte dove ha potuto osservare le dinamiche tra operatori socio-sanitari e gestori dei locali e oggi coordinata il gruppo regionale *Safe Night* che si occupa di uniformare i diversi interventi delle ASL e del privato sociale in questo ambito.

¹⁴ I progetti di promozione della salute nel mondo della notte si pongono in un'ottica di riduzione dei rischi e non di proibizione.

¹⁵ <http://www.fixpunkt-berlin.de/index.php?id=projekte> (Sito internet consultato in data 16/06/2019).

Per quanto riguarda la collaborazione con i ristoranti, non abbiamo trovato altri progetti che vedessero insieme il privato e la sanità pubblica, mentre da una ricerca sul web sono emerse diverse iniziative promosse da enti locali e ristoratori che hanno in comune l'intento di promuovere la vendita del vino e un consumo moderato. Sul sito vinoveritas.it, che si occupa di diffondere la passione per il vino di qualità, si legge:

La preoccupazione di non finire la bottiglia, e il rischio di incappare in etilometri sulla strada del ritorno, sono due fattori che influenzano non poco sulla scelta del vino al ristorante. Solitamente si ripiega acquistando il vino al calice (buona fortuna!) oppure optando su un vino un po' più economico, minimizzando il senso di colpa nel caso non lo si riuscisse a finire. Per ovviare a questo problema, e soprattutto spingere i consumatori ad acquistare vino in un periodo in cui la sensibilità al prezzo è elevata, sono nate alcune iniziative che permettono ai clienti di portarsi a casa la bottiglia di vino acquistata per il pasto. Teoricamente questo è già *legalmente* possibile, ma l'imbarazzo di chiedere al cameriere di potersi portare a casa la bottiglia è una barriera psicologica spesso invalicabile. Ecco quindi che nascono iniziative volte ad incentivare questa pratica, nella speranza che possa diventare una usanza e non più una stravaganza di pochi esercizi commerciali (<https://www.vinoveritas.it/portare-casa-vino-ristorante/>, sito internet consultato in data 13/02/2019).

Una di queste iniziative è “Avanzo divino”, un progetto della Provincia di Piacenza iniziato nel 2009 con l'intento della valorizzazione delle produzioni vitivinicole locali e un consumo consapevole:

Un'iniziativa che vuole contribuire a promuovere la diffusione e la valorizzazione le produzioni vitivinicole locali, nell'intento di preservare la valenza culturale, sociale ed economica che il vino occupa nella società odierna e nella cultura mediterranea, favorendo altresì un modo di bere vino moderato e consapevole attraverso un consumo responsabile e di qualità (<https://www.bereilvino.it/2009/11/avanzo-divino-iniziativa-della-provincia-di-piacenza-per-far-conoscere-il-vino-piacentino/>, sito internet consultato in data 13/02/2019).

L'altra è “Buta Stupa”, promossa inizialmente da alcuni ristoranti piemontesi e diffusasi in seguito sul territorio nazionale, anche qui l'accento è posto sul fatto che si può scegliere un vino costoso senza doversi preoccupare di non finirlo:

Buta Stupa nasce allo scopo di ovviare a quello che è oggi un problema sempre più tangibile e pressante, ossia quello del rincaro dei prezzi dei beni di consumo, cui certo non sfugge quello del vino. Abbiamo creduto fin da subito a questo progetto lavorando con impegno ed elaborando intorno ad esso una serie di iniziative avviate proprio partendo dal sito, con promozioni pubblicitarie e partecipando agli eventi legati al vino. E ora vogliamo darvi di più. Nella scheda di ogni locale, identificato per categoria e per regione, troverete la descrizione dei servizi che essi offrono. Il primo dei quali sarà ovviamente Buta Stupa! Perché a chi non piace portarsi a casa dal ristorante la bottiglia di vino non finita? Il vino è prezioso, e allora perché sprecarlo? (<http://butastupa.eu/>, sito internet consultato in data 13/02/2019).

La necessità di prevedere iniziative di questo tipo parte dal presupposto che la cultura del vino italiana, definita anche “cultura bagnata”¹⁶, non prevede l'ipotesi che il vino si possa “avanzare”: è ritenuto, quindi, poco dignitoso, quasi da “pezzenti”, chiedere la bottiglia non terminata, ed esiste una diffusa ritrosia nel poter usufruire di questa possibilità, anche molti ristoratori sono restii a pubblicizzare questo tipo di iniziative che in altri luoghi

¹⁶ Per cultura bagnata si intende un modello di consumo di alcol tipico dei paesi europei del mediterraneo (in contrapposizione con la cultura asciutta dei paesi anglosassoni). In questi paesi il consumo di alcol è collegato all'alimentazione ed è tradizionalmente moderato e socialmente tollerato. Il vino accompagna i pasti ed è presente nei momenti celebrativi (Guarino 2010).

del mondo sono consuete. Come evidenza un'utente che si firma Paola Cortellucci in un commento al post citato poco sopra e ospitato sul blog di "Vino veritas":

È vero, diciamolo, che bisogna un po' violentarsi per riportare a casa quello che si è effettivamente pagato. Ci sono pochi locali, pochi ristoratori seri che non storcono il naso nel momento che si chiede il dovuto: che siano gli avanzi per il cane, che tanto mangiamo noi, come la mezza bottiglia (<https://www.vinoveritas.it/portare-casa-vino-ristorante/#comment-114>, sito internet consultato in data 13/02/2019).

In seguito alle riflessioni scaturite durante gli incontri del tavolo di progettazione e l'analisi della letteratura, sono stati delineati due progetti. Il primo, relativo al *loisir* notturno, prendeva le mosse dal manuale *NightSCOPE* del Centro di Salute Pubblica dell'Università di Liverpool John Moores, dove si sostiene che:

L'implementazione di un'azione forte e sostenibile per creare ambienti di vita notturna sani e sicuri richiede l'impegno di una vasta gamma di agenzie. I problemi riguardanti la salute che sorgono nel mondo della notte devono essere chiari e di prioritaria importanza per tutti i soggetti coinvolti nella vita notturna e l'azione indirizzata ad essi deve essere integrata in pianificazioni strategiche locali (Hughes *et al.* 2011: 2).

Sono state individuate le azioni, che il manuale definisce come più congrue e valide per la prevenzione dei rischi connessi all'uso di alcol nei locali notturni, ritenute possibili anche nella realtà italiana: creazione di alleanze tra soggetti diversi (forze dell'ordine, servizi sanitari, trasporti e amministrazione pubblica, associazioni di cittadini), per identificare e affrontare i problemi che via via si possono presentare; formazione degli addetti alla somministrazione, intrattenimento e sicurezza (tale formazione ha come obiettivo la conoscenza e il rispetto di pratiche responsabili per intervenire efficacemente nelle situazioni problematiche, inoltre è importante che il personale sia in grado di intervenire nella gestione di situazioni ad alto rischio di morbilità e mortalità); realizzazione di zone di decompressione (*chill out*), laddove questo sia possibile, ben areate, con posti a sedere e musica a basso volume; controllo della temperatura e la ventilazione per evitare surriscaldamento e atmosfere fumose; distribuzione di acqua gratuita per evitare colpi di calore; installazione di distributori di profilattici all'ingresso dei bagni; monitoraggio delle zone ad alto rischio (come i bagni) per evitare sovraffollamenti e aggressioni

A queste azioni se ne aggiungeva una, molto innovativa per la realtà italiana, ossia la possibilità di offrire la colazione in una zona *chill out* prima dell'uscita dal locale. Quest'intervento esigeva il posticipo della chiusura dei locali alle cinque o sei di mattina e nasceva dalla constatazione che la maggior parte dei giovani avventori lasciava il locale in tarda notte, in uno stato di alterazione dovuto all'uso di alcol e/o sostanze stupefacenti, e si recava alla propria abitazione utilizzando l'automobile. Questa proposta è stata sottoposta al vaglio del Comune di Torino, che nel 2017 aveva emesso un'ordinanza di chiusura dei locali alle due del mattino, adducendo motivazioni di ordine e di salute pubblica. Spesso i proclami, e le conseguenti decisioni, seguono logiche di propaganda politica che poco hanno a che vedere con questioni legate alla prevenzione dei rischi. Infatti la chiusura anticipata dei locali aggrava la situazione perché induce la popolazione del mondo della notte a mettersi alla guida in condizioni di alterazione, oppure a proseguire il consumo di alcol in strada con ripercussioni sull'ordine pubblico. Ad oggi stiamo ancora attendendo una risposta per poter realizzare questa iniziativa che va nella direzione della salvaguardia del benessere di tutta la cittadinanza. I gestori dei locali notturni iscritti all'EPAT hanno però acconsentito alla proposta di stilare un codice deontologico dove saranno evidenzi-

ate le condizioni necessarie per consentire ai frequentatori di divertirsi in sicurezza: locali ben areati, consumo di alcol moderato e consapevole, acqua disponibile, bagni sorvegliati. Questo traguardo ci sembra la misura di quanto sia vincente la strategia della negoziazione e della “convergenza cognitiva”, una strategia di comprensione condivisa e di comunicazione efficace che permette di travalicare i confini professionali (Bonetti 2018).

Il secondo progetto, che riguardava i ristoranti, ha avuto meno seguito. Soltanto tre esercenti hanno aderito alla campagna “Porta la bottiglia a casa”; a loro è stato chiesto di facilitare il comportamento attraverso la scrittura sul menù di questa possibilità e l’offerta di una borsetta porta bottiglia. Queste semplici facilitazioni, secondo il parere dei vari attori coinvolti, possono portare a un cambiamento dell’universo simbolico degli avventori, che come prima descritto, spesso trovano poco appropriato questo gesto. Per questo motivo è stato chiesto ai ristoratori di utilizzare una scheda per rilevare il numero di bottiglie portate a casa: l’intenzione è quella di analizzare i dati e di tentare di estendere l’iniziativa. Siamo consapevoli che queste pratiche hanno bisogno di tempo e costanza affinché diventino consuetudini. Riteniamo comunque un successo l’inizio della sperimentazione e l’adesione dell’ASCOM all’iniziativa “Rimpiattino”¹⁷ proposta dalla FIPE (Federazione Italiana Pubblici Esercizi) che dimostra un incremento di sensibilità in merito ai temi della salute e della sostenibilità ambientale.

Il progetto sull'alimentazione salutare a prezzi contenuti

L'alimentazione è un fatto culturale, ogni soggetto mangia seguendo norme sociali, più o meno esplicite, che fissano cibi commestibili e cibi considerati vietati. Il gusto è storicamente e socialmente determinato e cambia nel tempo. Singoli cibi assumono significati simbolici in riferimento a talune caratteristiche di diverso ordine: sapore, effetti, costi, provenienza; ne consegue che le forme di alimentazione sono socialmente prodotte e dunque eterogenee (Seppilli 1994; Guigoni 2009).

Per di più le percezioni rispetto allo stato di benessere o malessere sono influenzate da repertori culturali individuali e collettivi, da rappresentazioni sociali e da consuetudini radicate nel tempo. I bisogni, e di conseguenza le interpretazioni, cambiano, come sostiene Geoges Canguillem: «L’astigmatismo e la miopia sarebbero normali in una società agricola o pastorale, ma anormali nella marina o nell’aviazione» (Canguillem 1998: 165).

Nelle società contemporanee il cibo è diventato sempre di più l’elemento fondamentale di uno stile di vita salutare atto a combattere le malattie croniche, tant’è che a Vienna nel 2013 si è tenuta la prima conferenza ministeriale dedicata a queste tematiche organizzata dall’OMS Europa, nell’ambito della strategia *Health 2020*. La dichiarazione finale impegna gli stati membri a rendere facile per le famiglie l’acquisto e il consumo di frutta, verdura e di altri alimenti che proteggono dalle malattie croniche, di cibi confezionati e bevande con ridotto apporto calorico, e presenza di grassi saturi, senza zuccheri e sale aggiunti; a rafforzare il ruolo dei servizi sanitari nel prevenire le malattie croniche e nel

¹⁷ Rimpattino propone ai ristoranti di dotarsi di due contenitori molto accattivanti per cibo e vino al fine di infrangere la barriera culturale e proporre ai clienti la possibilità di impacchettare alimenti e vino avanzati, ed è così che la domanda: “potrei avere un rimpattino?” sarà frequente nei ristoranti del bel paese (https://www.adnkronos.com/soldi/economia/2018/10/10/stop-sprechi-doggy-bag-diventa-rimpiattino_iaAryb0SFCx-aT8mt4X5XVL.html, sito internet consultato in data 23/05/2019).

promuovere comportamenti sani; a riconoscere e sostenere le alleanze e le reti attivate con gli attori della comunità locale impegnati in azioni di promozione della salute rivolte alle famiglie, ai bambini e agli anziani¹⁸.

Il progetto “Cibo salutare a costi sostenibili” è nato dall’esperienza delle dietiste del SIAN¹⁹, le quali avevano constatato la diffusa opinione, da parte dei loro pazienti, che il cibo salutare avesse prezzi poco accessibili, diffusasi in seguito al proliferare di negozi di cibo biologico decisamente non a buon mercato.

Per decostruire questa idea e motivare le persone, anche quelle prive di possibilità economiche tali da recarsi quotidianamente nei negozi di cibo biologico, a nutrirsi in modo salutare abbiamo iniziato a collaborare con i supermercati Coop al cui interno operano alcune dietiste che si sono dichiarate disponibili a progettare iniziative che andassero in questa direzione. In un secondo momento è stato coinvolto anche il Corso di laurea in Dietistica dell’Università di Torino.

Il progetto congiunto si è avvalso delle teorie relative al marketing sociale, ovvero la proposta di azioni che consentissero ai soggetti di acquisire abilità e competenze per scegliere in modo consapevole cosa è meglio per la propria salute. Gli obiettivi del marketing sociale sono molteplici e implicano il favorire un cambiamento cognitivo attraverso una maggiore conoscenza del problema e delle sue possibili soluzioni, l’incentivare alcune scelte a scapito di altre, l’abbandonare o modificare stili di vita nocivi e favore di abitudini più salutari ed infine il modificare opinioni profondamente radicate rispetto ad alcuni temi/situazioni. Nel marketing sociale la concorrenza non è tanto rappresentata da prodotti o soggetti, quanto dalle idee e dai comportamenti che si vogliono modificare offrendo possibili alternative (Kotler, Roberto 1988; Maibach *et al.* 2002).

Sono state previste quindi due azioni, la prima a novembre 2017 e la seconda a ottobre 2018 precedute da alcune giornate di osservazione dei comportamenti di spesa dentro un grande ipermercato Coop della città²⁰.

La prima azione prevedeva la presenza di banchetti sparsi in punti strategici all’interno dell’ipermercato e la proposta di una spesa “accompagnata” con consigli sugli alimenti da acquistare. All’ingresso dell’ipermercato un professionista sanitario (dietista, medico, antropologa) accoglieva e descriveva ai clienti l’iniziativa invitandoli a visitare i banchetti dove erano presenti gli studenti.

La spesa “accompagnata” permetteva agli operatori di ricevere informazioni sugli stili alimentari dei soggetti coinvolti attraverso una relazione a legame debole²¹ e di riflettere sui comportamenti considerati errati superando un ingenuo culturalismo che individuava la scelta nutritiva soltanto in base alla cultura o alla classe sociale di appartenenza²². Inoltre erano state previste diverse azioni teatrali all’interno dell’ipermercato e nella galleria commerciale per attirare l’attenzione del pubblico sull’iniziativa.

¹⁸ <https://www.dors.it/page.php?idarticolo=495> (Sito internet consultato in data 16/02/2019).

¹⁹ Servizio di igiene degli alimenti e della nutrizione.

²⁰ L’osservazione dei comportamenti di spesa aveva l’obiettivo di rilevare le differenze di gusto e le scelte alimentari a seconda delle caratteristiche degli avventori. Essa è stata effettuata alle casse del supermercato attraverso una scheda di rilevazione.

²¹ Le relazioni a legame debole possono essere definite come opportunità per scambi di messaggi significativi, nel “qui e ora” (Ranci 2001).

²² Anche il linguaggio “correzionale” indica una rappresentazione, spesso molto rigida, di conoscenze e comportamenti corretti a scapito di altri sbagliati.

La seconda azione è stata dedicata alle famiglie con bambini da zero a sei anni e prevedeva un banchetto all'ingresso della galleria commerciale con materiale informativo sull'alimentazione dei bambini, la presenza di una pediatra e alcune dietiste per *counselling* brevi, un altro banchetto con distribuzione di cibo "salutare" e una postazione per l'informazione sulle manovre da effettuare in casi di ostruzione delle vie aeree dei bambini. Anche quest'ultima serviva ad attirare l'attenzione del pubblico verso questo tipo di iniziativa.

Per entrambe le azioni sono stati distribuiti questionari di gradimento che hanno dimostrato l'interesse verso questa tipologia di progetti.

Per gli studenti e le studentesse del Corso di laurea in Dietistica queste sono state azioni molto stimolanti poiché esulavano dalla loro pratica consueta. Infatti, come vedremo anche in seguito, questo tipo di corso affronta tradizionalmente soltanto la relazione clinica duale e non vi è alcun accenno al lavoro con la comunità.

Negoziazioni, dilemmi, opportunità

L'inserimento del sapere antropologico all'interno delle strategie di promozione della salute ha suscitato resistenze, riflessioni, innovazioni e dilemmi. Per far parte integrante di sistemi complessi, quale è un'équipe multiprofessionale (dove operano esperti diversi: psicologi, medici, assistenti sanitari, infermieri), occorre agire con circospezione per comprendere il punto di vista degli altri. Comprendere non vuol dire essere d'accordo o non poter esprimere opinioni divergenti, bensì cogliere la reciproca posizione per poter instaurare un dialogo costruttivo. Come evidenzia John D.H. Porter: «Public health requires research that is multi, inter and trans disciplinary. To do this, there is a need for each discipline to respect the "dignity of difference" between disciplines in order to help create appropriate and effective public health policy» (Porter 2006: 133).

Soltanto un approccio transdisciplinare (Bernstein 2015) può generare qualcosa di nuovo all'interno delle politiche pubbliche, a sostenere che questo è possibile, nonostante le diverse posizioni epistemologiche e di potere, è la scrittura di articolo a quattro mani, che mette a confronto il punto di vista medico e quello antropologico.

Vorremmo a questo punto riflettere sui dilemmi scaturiti da questa collaborazione. Il primo è quello del lavoro di campo etnografico. Gli antropologi conoscono le peculiarità di questa metodologia, divenuta una tradizione della disciplina, che richiede un'immersione totale e lunga in un dato contesto, come scrive Olivier de Sardan:

L'inchiesta di tipo antropologico vuole avvicinarsi il più possibile alle situazioni naturali dei soggetti – vita quotidiana, conversazioni –, in una situazione di interazione prolungata tra il ricercatore stesso e le popolazioni locali, al fine di produrre delle conoscenze *in situ*, contestualizzate, trasversali, volte a render conto del "punto di vista dell'attore", delle rappresentazioni ordinarie, delle pratiche consuete e dei loro significati autoctoni (Olivier de Sardan 2018: 89).

Quando questo viaggio cognitivo viene intrapreso in territori vicini a casa deve comportare una maggiore attenzione alla relativizzazione dello sguardo e delle categorie interpretative perché maggiore è la propensione all'identificazione senza riflessione. Lo straordinario, in questo caso, va ricercato non nell'estraneità evidente dell'altro, ma nella capacità di rendere l'altro diverso da sé per poterlo narrare. Lo sforzo è quello di osservare

se stessi in relazione all'altro, di riconoscere e decentrare gli aspetti che paiono più familiari per trovare l'inusuale anche nel consueto. Occorre assumere uno sguardo estraneo nel guardare cose familiari. Certamente il fatto che l'antropologa scrivente fosse stata assunta molti anni prima come educatrice professionale ha facilitato l'ingresso nel campo²³, giacché quando si è implicati in un contesto come lavoratori si è già "dentro". Lo stare "dentro" è diverso dal ruolo dell'osservatore partecipante, il proprio posizionamento è condizionato dalla necessità del proporre e del fare. L'esercizio costante è quello dell'auto-osservazione, della "bisociazione cognitiva", ossia la comprensione del fatto che un concetto, una pratica, un'asserzione, può appartenere contemporaneamente a più sistemi di significato (Sclavi 2000), e che quindi occorre costantemente essere consapevoli dei propri universi di riferimento che producono le modalità dello "stare" in un dato contesto. Di conseguenza il lavoro di campo per un'antropologa inserita in un servizio è quello di tutti i giorni, fatto di incontri, pratiche, proposte, errori e negoziazioni. Un'autoetnografia (Ellis *et al.* 2011) "lavorativa" durante la quale l'esperienza personale contribuisce alla comprensione situata e parziale dei fenomeni sociali e culturali (Adams *et al.* 2015).

Lo "stare" contempla la possibilità della contaminazione tra saperi. Un medico impara che il contesto di riferimento è importante e che occorre dare spazio e potere a soggetti diversi, un'antropologa impara a comprendere i linguaggi e le metodologie della ricerca quantitativa inerenti alla salute pubblica. L'autoetnografia "lavorativa" include anche la consapevolezza che non tutto si può realizzare, che esiste una cornice istituzionale di cui tener conto costantemente poiché detta le regole del fare e del non fare. I progetti che si realizzano hanno quindi la forma della ricerca/azione, in questo modo la pratica dello stare sul campo, dell'osservazione e dell'auto-osservazione si legano all'azione che va sempre nella direzione della trasformazione. Certamente è necessario un tempo per la riflessione, per la raccolta dei dati, per l'osservazione del fenomeno, ma questo tempo deve essere molto più veloce di quello della ricerca etnografica ortodossa.

Questo è il secondo dilemma: i tempi della sanità pubblica sono rapidi, non è possibile passare un anno a osservare prima di ideare un progetto e agire. Quindi occorre negoziare, soprattutto con sé stessi, la necessità di ridurre questo tempo. Ridurre non vuol dire rinunciare, bensì utilizzare altre modalità per arrivare alla comprensione di un contesto, come per esempio ricerche effettuate in ambiti simili, progetti già avviati con risultati positivi, periodi di osservazione più brevi. Anche il lavoro di équipe è importante in questo frangente: osservare in tanti, prendere in considerazione esperienze e saperi diversi, consente di riflettere a partire da più punti di vista per arrivare a una migliore e più rapida comprensione dei fenomeni e dei contesti.

Per quanto riguarda i due progetti descritti in precedenza sono state adottate diverse strategie: le osservazioni degli operatori sul campo, l'analisi di progetti simili, le ricerche nazionali e internazionali già effettuate in quei settori, anche se non prettamente antropologiche. Questo ci ha permesso di iniziare il percorso di progettazione in breve tempo,

²³ In questo momento, in Italia, non è possibile l'inserimento della professione dell'antropologo all'interno della sanità pubblica, conseguentemente tutti gli antropologi che operano in questi contesti hanno contratti atipici o sono stati assunti attraverso l'esternalizzazione di servizi, oppure possiedono un'altra laurea (con l'unica eccezione di alcune antropologhe assunte come "tecnico antropologo" presso L'Istituto Nazionale per la promozione della salute delle popolazioni Migranti e per il contrasto delle malattie della Povertà). Quest'ultimo caso crea situazioni paradossali per cui gli antropologi mettono in campo le loro competenze, quando questo viene consentito, con un contratto che formalmente fa riferimento ad altre competenze.

anche se poi i tempi di attuazione si sono dilungati per la presenza, voluta, di attori diversi. Quando si percorrono le vie della progettazione e realizzazione partecipata i tempi si allungano necessariamente poiché occorrono spazi di riflessione tra i diversi punti di vista, obiettivi e valutazioni. Lavorare con i gestori dei locali notturni, con i ristoratori, con i supermercati significa fare un passo indietro per lasciare all'altro la possibilità di esprimersi, sapendo che gli intenti sono a volte molto lontani da quelli della sanità pubblica e che anche tra gli operatori vi possono essere epistemologie professionali molto diverse. Questa *impasse* si può superare soltanto attraverso percorsi di negoziazione che la progettazione partecipata permette.

Il terzo dilemma è quello della valutazione. La semiosfera in cui si muovono e agiscono i professionisti socio-sanitari è pesantemente condizionata dalle parole della scienza. Se una pratica non è stata verificata scientificamente attraverso metodologie quantitative, che ne misurano la validità in termine di cambiamento degli stili di vita, viene considerata inattendibile (la scienza medica ha da anni rivendicato l'importanza della misurazione degli esiti in tutti gli ambiti della salute). Inoltre il paradigma finanziario che domina anche la salute pubblica richiede di rispondere alle domande relative ai costi/benefici di tutto ciò che viene messo in atto.

Scrivo Francesco Calamo-Specchia:

Perlomeno a partire dalla prima rivoluzione industriale, una delle tendenze di fondo nell'evoluzione delle società sviluppate sembra essere quella di sostituire con una valutazione quantitativa "immanente" ogni giudizio che si richiami a qualsivoglia dimensione valoriale, e a tenere in gran sospetto ogni criterio di analisi che trascende la numerabilità. Nella sua più recente versione, tale tendenza ha generato una vera e propria, e sempre più crescente, ossessione per espressioni come "qualità" e "eccellenza" e simili; che declina però questi termini entro i confini semantici di un'interpretazione puramente ponderale e numerica, forzando ogni ossimoro (Calamo-Specchia 2015: 651).

Questa interpretazione si trasforma nell'esigenza di "misurare" sempre le pratiche che hanno a che fare con la salute e la malattia, spesso con sistemi di valutazione ingenui che non sono ritenuti sufficienti per validarne l'efficacia. Si genera quindi un paradosso: nei servizi si valutano quantitativamente le pratiche in modi che non vengono ritenuti sufficientemente scientifici da chi si occupa a livello accademico di promozione della salute e valutazione, ciò nonostante si continua a misurare, anche quando gli operatori reputano questo sistema inutile e gravoso. Si misura perché occorre dimostrare di avere raggiunto un numero sufficientemente alto di persone, si misura per giustificare il tempo/lavoro impiegato nei progetti. Il solo criterio di efficacia degli interventi relativi alla salute, però, non può essere generalizzato perché l'attività di promozione non è un farmaco e non si può valutare nello stesso modo: «la ragione della sua attivazione non è dunque tanto nella sua efficacia, difficilmente dimostrabile dal punto di vista oggettivo, quanto appunto la sua necessità colta dalla collettività» (Calamo-Specchia 2015: 659). In questo senso, secondo alcuni operatori, i progetti si giustificano a priori perché inerenti al bene comune e a un irrinunciabile guadagno valoriale.

La questione della valutazione ci pare quindi cruciale, perché esemplificativa di un'invasione della razionalità tecnica, scientifica ed economica in un settore come quello dei cambiamenti dei comportamenti umani ben poco razionale e difficile da comprendere attraverso un'interpretazione numerica. Inoltre, se da un lato troviamo l'accusa di una parte della comunità scientifica di agire secondo il primato della creatività, dall'altro troviamo operatori che tentano di apparire "scientifici", ma allo stesso tempo non reputano

essenziale l'attività di valutazione. Anche in questi progetti ci siamo poste il problema della valutazione e abbiamo creato questionari e schede di rilevazione, consapevoli sia delle contraddizioni e ambivalenze che questa tematica mette in evidenza, sia della difficoltà di costruire un impianto di valutazione che tenesse conto dell'imprevedibilità e della complessità dei comportamenti umani.

Peraltro la necessità di rilevazioni numeriche che diano conto del lavoro svolto è difficilmente superabile in una sanità che ha sposato la visione aziendalistica e impone la misurazione e la relativa monetizzazione delle attività.

Il quarto dilemma è la consuetudine degli operatori sanitari al lavoro di cura con soggetti singoli che paiono avulsi dal loro contesto di vita.

Il concetto di comunità, come abbiamo esplicitato in precedenza, presuppone l'andare oltre la visione territoriale, considerando anche aggregazioni momentanee basate su interazioni dinamiche (Laverack 2018) come una scuola, un supermercato, un locale notturno. Lavorare con le comunità significa individuare gli interlocutori più rappresentativi, quelli che possono influenzare le scelte o prendere le decisioni. Passare quindi dal singolo alla comunità può rappresentare un'impresa piena di ostacoli perché le epistemologiche professionali indirizzano verso una relazione prettamente duale, dove spesso neanche la famiglia viene compresa. Al termine del primo evento nel supermercato Coop gli studenti e le studentesse del Corso di laurea in Dietistica erano fortemente stupiti che si potesse svolgere un'attività diversa da quella clinica. Questo ci fa riflettere sui percorsi di studi dei professionisti della cura dove l'attenzione al contesto di provenienza dei soggetti e la possibilità di lavorare nelle e con le comunità sono assenti o residuali. In questo senso, il punto di vista antropologico può rappresentare certamente un'opportunità anche se si scontra con il sapere biomedico. Le opportunità di cambiamento sono presenti, si tratta di accettare percorsi fatti di piccoli passi e di negoziazioni continue. I progetti sopra descritti non sarebbero stati possibili se tutta l'équipe non fosse stata sensibile e pronta ad accettare le sfide che un lavoro con i soggetti intermedi comporta. È molto più semplice chiudersi nel proprio studio e avere a che fare con un soggetto singolo. In quel caso il potere che il proprio posizionamento clinico assume è preponderante, mentre in tavoli di lavoro misti, dove la progettazione è davvero partecipata, il potere è condiviso. Inoltre i progetti di promozione della salute che insistono soltanto sui soggetti de-contestualizzati rischiano di perpetrare le disuguaglianze perché raggiungono una fetta di popolazione già sensibilizzata. Pratiche che informano indistintamente sui rischi relativi agli stili di vita o attività proposte in modo standardizzato generano un *gap* tra i destinatari possibili.

Infine, ultimo dilemma, che si collega alla possibilità che l'antropologia possa essere davvero un'opportunità per i servizi sanitari, è la necessità di una critica costruttiva. Una certa antropologia medica, soprattutto accademica ci ha abituato a una modalità critica che non esitiamo a definire nichilista; infatti, come scrive Fabio Dei: «l'antropologia medica ha visto consolidarsi a partire dagli anni Ottanta un indirizzo dichiaratamente critico centrato sulla visione di uno Stato patogeno e violento» (Dei 2017: 31). Sembra che, per dimostrarsi non assoggettati al potere biomedico, occorra considerare tutte le pratiche effettuate dai servizi sanitari come dannose e oppressive. Nulla si salva senza peraltro proporre alcuna alternativa possibile: «è bene che i poveri tagliatori di canna brasiliani non si facciano curare perché gli accademici radicali nordamericani possano parlare di rivoluzione» (Dei 2017: 33).

Ovviamente questo posizionamento è impossibile se si lavora nei servizi, in quel caso occorre venire a patti con il sistema biomedico perché qualcosa, anche piccolo, posso mutare. Peraltro gli operatori non si considerano per nulla asserviti al potere, molti di loro lavorano con passione e impegno costante, credono in ciò che fanno; gli antropologi non possono considerarsi gli unici depositari della “verità”, o di ciò che accade dietro le quinte, come se esistesse sempre qualcosa che non viene detto o che gli operatori “altri” non riescono a vedere.

Questo è un atteggiamento che respinge l'altro, considerato sempre sottomesso al “potere”, qualsiasi esso sia, che implica l'impossibilità della negoziazione, del lavorare in équipe con altri professionisti. Se l'antropologia medica o della salute non è disponibile ad assumere un atteggiamento più umile e collaborativo non potrà mai diventare una professione riconosciuta nel mondo dei servizi sanitari²⁴. Questo non significa certamente rinunciare a mettere in evidenza i propri punti di vista o le proprie competenze, al contrario significa farlo in modo che gli altri le possano ritenere utili.

A questo proposito, le innovazioni prodotte dall'ingresso dell'antropologa come coordinatrice del *setting* “Comunità e Ambienti di vita”²⁵ riguardano la necessità della comprensione del contesto prima dell'avvio di un qualsiasi progetto e quindi la trasformazione delle attività in percorsi di ricerca/azione. Questo cambiamento di prospettiva non è né scontato, né semplice: quando è stato proposto alle dietiste del SIAN un periodo di osservazione nei supermercati per comprendere i comportamenti di spesa ci sono state molte resistenze, non se ne capiva il bisogno poiché, come esperte, loro ritenevano di sapere tutto ciò che era necessario per realizzare l'intervento. L'osservazione è stata quindi realizzata negoziando tempi e modi che, di conseguenza, non sono stati quelli tipici dell'etnografia. Per mettere in atto il progetto inoltre sono stati necessari numerosi incontri che non potevano essere definiti *focus group*, ma che avevano lo scopo di cogliere quello che le dietiste avevano osservato, attraverso i colloqui con i loro pazienti, circa le difficoltà di alimentarsi in modo considerato salutare. Altra innovazione è stato comprendere che occorre incontrare le persone, anche le più restie o quelle con i maggiori problemi, là dove vivono o si incontrano, “sostare” nei contesti, uscire dai servizi e addentrarsi in luoghi sconosciuti. Anche questo non è banale perché significa abbandonare la sicurezza che un luogo familiare comporta. Imparare a cedere parte del proprio potere e avvicinarsi all'altro con un atteggiamento di profonda comprensione, ossia mettere fra parentesi le proprie matrici professionali e culturali, è qualcosa che si sperimenta nella pratica e che richiede coraggio e pazienza.

Non da ultimo, l'introduzione del pensiero antropologico ha consentito di superare la deriva culturalista (la definizione dei comportamenti umani soltanto in termini di appartenenza culturale). Questo atteggiamento che tende a stereotipizzare l'altro, collegando le sue scelte di vita unicamente ad atteggiamenti culturali, non permette di prendere in considerazione altri elementi quali la storia di vita del soggetto, le sue condizioni socio-economiche, l'*health literacy* e il genere.

²⁴ L'antropologa scrivente fa parte del Consiglio direttivo dell'ANPIA (Associazione Nazionale Professionale Italiana di Antropologia), è quindi impegnata nella applicazione, divulgazione e utilizzo nel mondo del lavoro, della società, e della politica dell'antropologia sociale.

²⁵ L'antropologa scrivente è stata nominata referente del *setting* “Comunità e Ambienti di vita” del Piano locale di prevenzione dell'ASL città di Torino nel 2016.

Le prospettive

Due cose importanti sono accadute durante la scrittura di questo articolo: la prima è che l'antropologa scrivente è stata trasferita definitivamente all'interno del Dipartimento di prevenzione con un ruolo che da contratto non può essere quello dell'antropologa, ma lo è di fatto grazie alle collaborazioni avviate precedentemente e alla riconosciuta utilità delle sue competenze. Questo consentirà di ampliare i progetti del *setting* "Comunità e Ambienti di vita" e di realizzare momenti di osservazione e analisi di contesti e fenomeni. La seconda è che la Regione Piemonte sta iniziando la riflessione per l'ideazione del nuovo *Piano di prevenzione regionale*. Sarebbe importante che proposte come la necessità dell'analisi culturale, dell'approccio dialogico con le comunità e della progettazione partecipata entrassero a far parte del Piano. Il mettere al centro gli universi culturali dei soggetti e delle comunità vuol dire superare il sapere egemone (e l'etnocentrismo) tipico della biomedicina e allontanarsi dalle certezze tipiche di un certo pensiero scientifico che può risultare ingenuo poiché non considera la complessità e le differenze di approccio sulle questioni legate alla salute e alla sua promozione. Come già affermato in precedenza, occorrerebbe mettere in atto percorsi di ricerca/azione che aiutino a comprendere la realtà sociale, sempre molto sfaccettata e composita, dei comportamenti che si vorrebbero modificare. Senza questa comprensione si rischia di ideare e realizzare progetti standardizzati che spesso non vanno nella direzione auspicata.

Facciamo l'esempio delle collanine di ambra, utilizzate da alcuni genitori per alleviare il fastidio legato alla dentizione dei bambini, una pratica legata alla cristallo-terapia che è stata adottata da personaggi del mondo dello spettacolo²⁶ e che da allora si è diffusa, forse per emulazione, in diversi strati della popolazione. In rete sono numerosi i siti²⁷ dove impazza la discussione sulla sua utilità; di fatto i pediatri la sconsigliano per il rischio di soffocamento ed è considerata un pericolo dai professionisti che si occupano di prevenire gli incidenti domestici. Le reazioni a questa pratica sono spesso di demonizzazione o derisione, non vengono prese in considerazione le opinioni e le consuetudini dei genitori e non si riflette sulle motivazioni che li spingono ad adottare tale pratica, definita semplicemente come bizzarra o causata da ignoranza. Un caso simile è il rilevato aumento di ustioni in bocca nei bambini molto piccoli la cui causa è dovuta al riscaldamento del biberon nel forno a microonde e all'abbandono della vecchia consuetudine di accertare il grado di calore del latte sulla mano.

La considerazione che facciamo è che, in questi casi come in altri, occorrerebbe mettere in atto percorsi di ricerca per comprendere i comportamenti, prima di demonizzarli, al fine di progettare interventi, con l'aiuto di diversi attori (genitori, pediatri, gestori di siti), seguendo l'indicazione di Marmot (2010) sulla politica di inversione dei comportamenti standard²⁸.

Inoltre bisogna considerare che il concetto di rischio è fluido e come sostiene Åsa Bohm:

²⁶Sono famosi i casi della figlia della modella Gisele Bündchen e del figlio di Chiara Ferragni e Fedez.

²⁷Si vedano ad esempio <https://www.nostrofiglio.it/> e <https://www.bambinopoli.it/> (siti internet consultati in data 05/03/2019).

²⁸La politica di inversione dei comportamenti standard cerca di influenzare l'universo simbolico di una popolazione target attraverso strategie politiche integrate che partendo dal marketing sociale, combinino azioni normative, educative, economiche e tecnologiche.

We all know, however intuitively, that 'risk' is extremely contextual and fluent, what is or what is not considered a 'risk' depends to a large extent on other things. Social relationships, power relations and hierarchies, cultural beliefs, trust in institutions and science, knowledge, experience, discourses, practices and collective memories all shape notions about risk or safety. 'Risk' is not an intrinsic property of things. It is a relational term that emerges out of contexts depending on shared conventionally established meanings, that is to say, 'culture'. Social anthropology with its analytical capacity to bring into the open and problematize taken-for-granted assumptions and given meanings, in combination with its ethnographical methods can contribute by untangling the intrinsic situatedness of risk» (Boholm 2003: 175).

È necessario quindi prendere in considerazione tutte queste variabili e rappresentazioni quando un nuovo comportamento considerato a rischio si affaccia sulla scena sociale, evitando così facili semplificazioni.

C'è bisogno di esplorare, di comprendere, di riflettere per provare a promuovere la salute senza dimenticare che siamo dentro un paradosso: in una realtà sociale pervasa dal neoliberalismo che spinge verso la responsabilità individuale e senza politiche inclusive e risorse economiche, gli operatori sanitari si sentono soli e sono consapevoli del rischio di medicalizzazione dei comportamenti umani²⁹. Abbiamo tutti la sensazione di apparire come piccoli don Chisciotte che combattono contro i mulini a vento pensando che siano giganti. Questa sensazione di impotenza non ha possibilità di superamento senza strategie politiche e costruzione di sinergie con altri soggetti pubblici e privati. L'inserimento del pensiero antropologico può far emergere criticità e paradossi all'interno delle pratiche e la necessità della ricerca all'interno di qualsiasi azione.

Bibliografia

Adams, T.E., Holmes J.S., Ellis C. 2015. *Autoethnography*. Oxford. Oxford University Press.

Beccaria, F. 2013. *Alcol e giovani. Riflettere prima dell'uso*. Firenze. Giunti.

Bernstein, J.H. 2015. Transdisciplinary: a Review of its Origins, Development, and Current Issues, *Journal of Research Practice*. 11: 1-20.

Boholm, Å. 2003. The Cultural Nature of Risk: Can there Be an Anthropology of Uncertainty?, *Ethnos*. 68: 159-178.

Bonetti, R. 2018. Introduzione: pratiche di collaborazione e co-apprendimento come setting di trasformazione e progettazione sociale. *Antropologia pubblica*, 4 (2): 23-35.

Burdine, J.N., McLeroy, K.R. 1992. Practitioners' Use of Theory: Examples from a Workgroup. *Education Quarterly*, 19: 331-340.

Calamo-Specchia, F. (a cura di). 2015. *Manuale critico di sanità pubblica*. Sant'Arcangelo di Romagna. Maggioli Editore.

Callari Galli, M. 2007. «Pratiche etnografiche nella città contemporanea», in *Mappe urbane. Per un'etnografia della città*. Callari Galli, M. (a cura di). Rimini. Guaraldi Universitaria: 7-41.

²⁹ Come afferma Tullio Seppilli, la medicalizzazione dei comportamenti quotidiani può introdurre «pesanti stimoli ansiogeni, si toglie spazio alla "spontaneità", si problematizzano e si delegittimano, come "rischiose", consuetudini significative per l'equilibrio della nostra vita» (Seppilli 2004: 67).

- Canguilhem, G. 1998 [1966]. *Il normale e il patologico*. Torino. Einaudi.
- Corbellini, G. 2014. *Storia e teorie della salute e della malattia*. Roma. Carocci.
- Collicelli, C. 2012. «Le bevande alcoliche in Italia: 1991-2010, vent'anni di consumi e mutamenti sociali», in *Alcol e giovani. Cosa è cambiato in vent'anni*. Contel M., Tempesta E. (a cura di). Roma. Carocci: 20-47.
- Dei, F. 2017. «Di Stato si muore? Per una critica all'antropologia critica», in *Stato, Violenza, Libertà*. Dei F., De Pasquale C. (a cura di). Roma. Donzelli Editore: 9-49.
- Ellis, C., Adams, T.E., Bochner, A.O. 2011 Autoethnography: An Overview, *Historical Social Research*, 36: 273-290.
- Fabietti, U. 1999. *Antropologia Culturale*. Bari. Laterza.
- Fassin, D. 1996. *L'èspace politique de la santé*. Paris. Presses Universitaires de France.
- Forino, F. 2014, Dalla parte della salute: il servizio sanitario nazionale tra prevenzione, cura e salute. *Sistema salute. La rivista italiana di educazione sanitaria e promozione della salute*, 58 (3): 295-307.
- Freudenberg, N., Eng, E., Flay, B., Parcel, G., Rogers, T., Wallerstein, N. 1995. Strengthening Individual and Community Capacity to Prevent Disease and Promote Health: in Search of Relevant Theories and Principles. *Health Education Quarterly*, 22: 290-306.
- Freeman, E. 1984. *Strategic Management. A Stakeholder Approach*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Good, B.J. 1995. *Medicine, Rationality, and Experience. An Anthropological Perspective*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Gottlieb, N., McLeroy, K. R. 1993 «Social health», in *Health Promotion in the Workplace*. O'Donnell M., Ainsworth T. (eds). Ginevra. OMS: 13-18.
- Greco, D., 2015. «Il Ministero della salute» in *Manuale critico di sanità pubblica*, Calamo-Specchia F. (a cura di), Sant'Arcangelo di Romagna. Maggioli Editore.
- Guigoni, A. 2009. *Antropologia del mangiare e del bere*. Torrazza Coste. Edizioni Altravista.
- Guarino, F. 2010. *Alcol e stile giovane. Un'interpretazione sociologica*. Milano. Franco Angeli Editore.
- Hughes K., Stuart, J., Bennet, A. 2011. *NightSCOPE Manual*. Liverpool. Centre for Public Health, Liverpool John Moores University. Versione italiana scaricabile dal sito internet http://club-health.eu/docs/IT/NightSCOPE_manual_web_IT.pdf. (Sito internet consultato in data 20/07/2019).
- Ingrosso, M. 1994. *Ecologia sociale e salute. Scenari e concezioni del benessere nella società complessa*. Franco Angeli. Milano.
- Kotler P., Roberto N., Lee N. 2002. *Social Marketing. Improving the Quality of Life*. Thousand Oaks. Sage Publications.

Krumeich, A., Wies, W., Reddy, P., Mejer-Weitz, A. 2011. The Benefits of Anthropological Approaches for Health Promotion Research and Practice. *Health Education Research*, 16: 121-130.

Landrine, H. 1995. *Bringing Cultural Diversity to Feminist Psychology. Theory, Research and Practice*. Washington DC. APA.

Laverack, G. 2018 [2005]. *Salute pubblica. Potere, empowerment e pratica professionale*. Roma. Il Pensiero Scientifico Editore.

Lemma, P. 2005. *Promuovere salute nell'era della globalizzazione. Una nuova sfida per "antiche" professioni*. Milano. Unicopli.

Maciocco, G., Santomauro, F. 2014. *La salute globale. Determinanti sociali e disuguaglianze*. Roma. Carocci.

Maibach, E.W., Rothschild, M.L., Novelli, W.D. 2002. «Social marketing» in *Health Behavior and Health Education: Theory, Research, and Practice*. Glanz, K., Rimer, B.K., Lewis, F.M. (eds). San Francisco. Jossey Bass: 347-361.

Mantovani S. (a cura di) 2000. *La ricerca sul campo in educazione, i metodi qualitativi*. Milano. Bruno Mondadori.

McLeroy, K. R., Bibeau, D., Steckler, A., Glanz, K. 1988. An Ecological Perspective on Health Promotion Programs. *Health Education Quarterly*, 15: 351-377.

Marmot, M. 2016 [2015]. *La salute diseguale. La sfida di un mondo ingiusto*. Roma. Il Pensiero Scientifico Editore.

Martini E.R., Torti A. 2003. *Fare lavoro di comunità. Riferimenti teorici e strumenti operativi*. Roma. Carocci.

Ministero della salute 2014. *Piano nazionale della prevenzione 2014-2018*. Consultabile online all'indirizzo: http://www.salute.gov.it/imgs/C_17_pubblicazioni_2285_allegato.pdf. (Sito internet consultato in data 10/02/2019).

Olivier De Sardan, J.P. 2018. «L'etnografia e la politica del campo», in *Antropologia culturale. I temi fondamentali*. Allovio, S., Ciabbari, L., Mangiameli, G. (a cura di). Milano. Raffaello Cortina Editore: 89-112.

Pierret, J. 1986 [1983]. «I significati sociali della salute: Paris, l'Essonne, l'He#rault», in *Il senso del male*. Auge, M., Herzlich, C. (a cura di). Milano. Il Saggiatore: 217-256.

Pizza, G. 2005. *Antropologia Medica. Saperi, pratiche e politiche del corpo*. Roma. Carocci.

Porter, D.H.J. 2006 Epidemiological Reflections of the Contribution of Anthropology to Public Health Policy and Practice. *Journal of Biosocial Science*, 38: 133-144.

Ranci, D. 2001. La relazione a legame debole nell'intervento sociale: aspetti teorici e tecnici. *Prospettive Sociali e Sanitarie*, 4: 3-4.

Regione Piemonte 2014. *Piano regionale della prevenzione 2015-2019*. Consultabile online all'indirizzo: https://www.regione.piemonte.it/web/sites/default/files/media/documenti/2018-10/prp_2014_2019_rimodulato.pdf (Sito internet consultato in data 10/02/2019).

Seppilli, T. 1994. Per un'antropologia dell'alimentazione. Determinazioni, funzioni e significati psico-sociali della risposta sociale a un bisogno biologico. *La ricerca Folklorica*, 30: 7-14.

Seppilli, T. 2004. Introduzione. *Antropologia medica*, 17-18: 61-69.

Sclavi M. 2000. *Arte di ascoltare e mondi possibili*. Pescara. Le Vespe.

Simons-Morton, D.G., Simons-Morton, B.G., Parcel, G.S., Bunker, J.F. 1988. Influencing Personal and Environmental Conditions for Community Health: a Multilevel Intervention Model. *Family and Community Health*, 15: 25-35.

Smith, B.J., Cho Tang, W., Nutbeam, D. 2006. Who Health Promotion Glossary: New Terms. *Health Promotion International*, 21: 340-345.

Tarlov, A.R. 1966. «Social Determinants of Health. The Sociobiological Translation» in *Health and social organization. Towards a Health Policy for the 21st Century*. Blane, D., Brunner, E., Wilkinson, R. (eds). London, Routledge: 71-93.

Tedlock D. 2002 [1983]. *Verba manent*. Napoli. L'ancora del Mediterraneo.

Progettare insieme

Processi partecipativi a contrasto dell'*homelessness* tra antropologia e design

Valentina Porcellana,
Università di Torino
Cristian Campagnaro,
Politecnico di Torino

Abstract. For several years now, we have been combining methods and tools belonging to both anthropology and design, with the aim of testing out innovative solutions to homelessness. From the beginning of our interdisciplinary research in 2009 in several Italian cities, it became evident homelessness comprises far more complex circumstances than just the lack of a home. We have chosen not to be simple observers of a situation of services deterioration but to be agents of change, despite all the ethical and methodological risks that this choice involves. The best way to try to understand something is to change it. In this sense, for us, entering the homelessness services system means to understand the workings of the institution from within and to work with all players to fully meet people's needs. The change we experienced is the result of an incremental and participatory transformational approach that fosters a positive outlook and moves towards the right to the dignity related to home and aspirations.

Keywords. Design anthropology; homelessness; participatory action research; anthropology of welfare; co-design.

Quando un'antropologa incontra un designer

«C'è una leggenda metropolitana che circola su come ci siamo conosciuti: è quella che ci siamo incontrati in piazza», racconta Cristian a proposito di come lui, architetto e designer del Politecnico e io, antropologa neoassunta all'Università di Torino, ci siamo trovati a lavorare insieme sui temi dell'*homelessness*¹. Era il 2009. Io da pochi mesi avevo intrapreso una ricerca sul sistema di accoglienza per adulti “senza dimora” a Torino, invi-

¹ La letteratura antropologica sul tema dell'*homelessness* è ormai molto vasta, soprattutto in ambito anglofono e francofono. In Italia, oltre a numerosi e importanti contributi sociologici, anche di taglio etnografico, sono stati pubblicati lavori antropologici sul tema tra cui Tosi Cambini (2004; 2009); Scandurra (2005; 2014); Porcellana (2016; 2017); Stefanizzi (2017).

tata da una cooperativa sociale della città. Ben presto mi ero resa conto non soltanto della precarietà delle condizioni di molte delle strutture di accoglienza, che contribuivano a rendere ancora più critica e alienante la condizione di “senza dimora” e difficile il lavoro da parte degli operatori, ma anche del particolare clima di tensione tra amministrazione comunale e cooperativa. La situazione di conflitto era l’esito della radicale trasformazione dei rapporti tra committente pubblico ed enti del terzo settore avvenuta a partire dal 2000. Dopo due decenni di coprogettazione — l’amministrazione torinese era stata una delle prime a organizzare una rete a contrasto dell’*homelessness* a partire dagli anni Ottanta del Novecento — il rapporto si era fatto sempre più “verticale” e il ricorso agli appalti e alle concessioni, che avevano sostituito gli affidamenti, aveva creato forti tensioni e inasprito la competizione tra cooperative. Il cambio di dirigenza all’interno del Servizio Adulti in Difficoltà (SAD) del Comune di Torino aveva determinato una svolta decisiva rispetto all’affidamento pubblico dei servizi. A maggio 2009, a pochi mesi dall’inizio del mio lavoro sul campo, la decisione da parte dell’amministrazione di chiudere uno dei dormitori della città era stata l’occasione per far esplodere la protesta da parte degli operatori della cooperativa che si sentivano esclusi dalle scelte che riguardavano il loro lavoro e l’accoglienza delle persone ospitate nei loro servizi. Era stato in quei giorni di continue riunioni interne alla cooperativa e di assemblee pubbliche che era nata l’idea di ripensare, in maniera partecipata, gli spazi di accoglienza. Avevo proposto agli operatori di avanzare una proposta al SAD, dato che la chiusura del dormitorio intorno al quale era cresciuta la protesta non soltanto era inevitabile, ma anche necessaria, date le pessime condizioni in cui l’edificio si trovava. La rielaborazione di quelle prime riflessioni, trasformate in manifesti da un grafico specializzato in comunicazione sociale, era stata presentata in piazza, una sera di giugno, in occasione di una manifestazione in cui gli operatori avevano voluto portare il tema dell’*homelessness* all’attenzione della cittadinanza.

Anche se forse non ci siamo conosciuti davvero quella sera durante la manifestazione di piazza, poche settimane più tardi Cristian e io ci eravamo incontrati per capire se e come potevamo costruire qualcosa insieme, tra design e antropologia, a partire dalle strutture di accoglienza per persone “senza dimora” e dal loro ripensamento in termini di benessere, sia per gli ospiti sia per gli operatori.

Fin dai primi mesi di lavoro comune, avevamo avuto la consapevolezza che le nostre discipline potessero intrecciare metodi e strumenti per affrontare i temi connessi alla grave emarginazione adulta nelle sue diverse componenti. Eravamo e siamo tuttora convinti che le risposte per fronteggiare il fenomeno debbano essere dinamiche e multidimensionali, che sia necessario costruire reti estese di collaborazioni e di saperi, esplorando tutte le possibilità che possono nascere dall’alleanza scientifica tra ricercatori di discipline diverse e con altri attori: enti pubblici, terzo settore, fondazioni private, cittadini. Con l’intento di lavorare *con* le persone anziché *per* o peggio *sulle* persone, abbiamo cercato di integrare i metodi e gli strumenti dell’antropologia con quelli del design a partire da un progetto che avevamo chiamato “Abitare il dormitorio”.

All’inizio erano gli spazi

“Abitare il dormitorio” è un progetto di ricerca-azione incentrato sul ripensamento partecipato degli spazi dell’accoglienza per le persone in condizione di *homelessness*, nella direzione della qualità della vita delle persone che vi abitano e vi lavorano. Il presupposto

del progetto, su cui abbiamo costruito gli interventi progettuali a Torino e in altre città italiane, è che luoghi e ambienti gradevoli, adatti alle esigenze di chi li fruisce e forieri di opportunità di relazione possano garantire benessere, dignità e sostegno a chi, come le persone “senza dimora”, debbano riacquistare la propria autonomia personale e abitativa. Fin dall’inizio del progetto, inoltre, ci siamo resi conto del fatto che questa prospettiva, che abbiamo sintetizzato nella formula “il bello che cura” (Campagnaro, Porcellana 2013), potesse essere ulteriormente potenziata attraverso un approccio partecipativo e centrato sulla persona come portatrice di risorse e competenze.

I primi anni del nostro lavoro comune erano trascorsi, dunque, a sperimentare un metodo tra antropologia e design. Il paradigma della *design anthropology*, che oggi ha trovato un suo spazio di riconoscimento interdisciplinare (Clarke 2011; Gunn *et al.* 2014), non aveva ancora preso una forma compiuta all’inizio del nostro percorso. Inizialmente, quindi, ci perceivamo come piuttosto soli e in parte marginali, anche rispetto alle nostre discipline. Per quanto un posizionamento dai margini consenta punti di vista inediti e apra scenari inattesi, si tratta anche di un luogo scomodo, con il quale è necessario confrontarsi. L’antropologia che abbiamo scelto di declinare non è solo applicata, ma è soprattutto implicata nel contesto sociale, ha un carattere trasformativo e non si limita all’osservazione, che già di per sé non è mai neutrale o priva di conseguenze; essa è intesa in un’ottica di contributo al cambiamento, in particolare nelle situazioni di disuguaglianza e ingiustizia sociale. Come scrive Miriam Castaldo, questo tipo di antropologia è

disposta a ibridarsi, a ridisegnare i propri limiti disciplinari, a farsi compenetrare dal dubbio e dall’incertezza, dalla paura di perdere confini, strumenti e competenze e (s)oggetti faticosamente conquistati nel campo delle scienze sociali; è un’antropologia disposta alla transdisciplinarietà, a mediare l’individualità e a risignificarla, non senza riconoscerne la profonda complessità (Castaldo *et al.* 2014: 39).

Il design sociale e sistemico, da parte sua, antepone al ruolo più tradizionale di *problem solver* un approccio “aperto” (Ingold 2001), “creativo, critico e dialogico” (Manzini 2015), caratterizzando la progettazione come “flessibile e adattiva” (Barab *et al.* 2004), in modo che sia eventualmente replicabile in contesti diversi. Il design ha dunque tentato di abbandonare la via sicura della progettazione intesa come potere e quella del progettista come colui che detiene la “visione del futuro” insieme alla capacità ideativa e tecnica di realizzarlo, a favore di un approccio più orizzontale e dialogico.

In questa accezione, design e antropologia non mettono in campo soltanto i loro metodi, ma “prendono un impegno” (Gunn *et al.* 2014) con i partecipanti ai processi che, insieme, si co-costruiscono. Seppure in contesti e situazioni diverse, Cristian e io avevamo già sperimentato questo tipo di approccio anche prima di iniziare a lavorare insieme, ma questa scelta si era rafforzata rispecchiandoci uno nell’altra: seppure nella diversità, ci eravamo riconosciuti non tanto come simili, quanto come complementari.

Tra il 2009 e il 2010 l’osservazione che era iniziata all’interno delle strutture di accoglienza della Città di Torino gestite dalla cooperativa che mi aveva contattata inizialmente si era estesa a tutti i dormitori pubblici della città. All’informalità che aveva caratterizzato le visite dei primi mesi si stava sostituendo una progettazione che coinvolgeva l’amministrazione comunale e in particolare la dirigenza del SAD. A circa un anno dall’avvio della mia ricerca si era verificato un interessante riposizionamento: partita da una posizione interna ma “laterale”, come quella che mi aveva garantito la cooperativa, avevo allargato

man mano la visuale coinvolgendo altre cooperative e ora potevo finalmente confrontarmi anche con l'amministrazione pubblica, in modo da poter osservare il sistema da varie angolazioni e ascoltare tutti gli attori coinvolti. Questo nuovo posizionamento era dovuto in buona parte alla presenza di Cristian e all'interesse che suscitava il design in un contesto apparentemente così lontano dai suoi interessi, come quello degli spazi e dei servizi di accoglienza per persone "senza dimora". Man mano, dunque, avevamo coinvolto funzionari e operatori del SAD, insieme a quelli delle cooperative, in diverse iniziative didattiche, in particolare seminari e lezioni aperte ai nostri studenti di design e di scienze dell'educazione. Anche su questo punto Cristian e io ci eravamo trovati d'accordo fin dall'inizio: il coinvolgimento degli studenti faceva parte del nostro modo di intendere la ricerca e i momenti di formazione e i laboratori erano parte integrante del processo di ricerca-azione che stavamo costruendo. Se gli studenti di Disegno industriale stavano affrontando per la prima volta il tema dell'*homelessness* nel loro percorso di studi, non era molto diverso per gli studenti dei corsi di laurea in Scienze dell'Educazione e in Educazione Professionale. Durante le interviste che avevo realizzato nei mesi precedenti con i coordinatori di alcuni servizi di accoglienza notturna era emerso, infatti, che non erano molti i giovani educatori disposti a mettersi alla prova in questo tipo di strutture.

Invitare in aula gli operatori a parlare del proprio lavoro era stato un modo per affrontare temi poco dibattuti nei diversi percorsi di studio, ma anche una modalità per costruire e rafforzare la fiducia che si stava costruendo con gli attori del sistema, riconoscendoli come veri e propri esperti e restituendo loro il valore dell'esperienza che avevano maturato in decenni di lavoro nell'ambito della grave emarginazione. Nel confronto che avveniva nelle aule universitarie, in un luogo diverso e "neutro" rispetto alle consuete occasioni di incontro tra funzionari del SAD e operatori delle cooperative, era stato possibile per loro percepirsi più vicini di quanto le tensioni degli ultimi anni facessero pensare. Era stato importante riconoscersi come "alleati" contro un fenomeno sempre più ampio e diversificato come quello della grave emarginazione adulta, anziché nemici a causa della burocratizzazione del sistema. Non si trattava, infatti, di trovare "colpevoli" per la condizione in cui versavano le strutture di accoglienza in città, ma al contrario di creare nuove alleanze per poter trasformare ciò che non appariva più adeguato e dignitoso.

Oltre ai momenti didattici, che per superare una visione soltanto locale del fenomeno avevano coinvolto anche la fio.PSD, la Federazione Italiana degli Organismi per le Persone Senza Dimora, stavano prendendo forma alcuni progetti ideati dagli studenti di Cristian, all'interno del corso di Disegno industriale. Gli oggetti, seppure nella loro forma embrionale di prototipi, avevano consentito di rendere visibile a tutti il significato di ciò che stavamo iniziando a sperimentare. Grazie a questo processo di "visualizzazione" noi stessi avevamo colto degli aspetti ai quali non avevamo pensato, poiché «il mezzo visivo diventa, anche per l'autore dell'indagine scientifica, una chiave di accesso alle implicazioni più implicite e indirette del proprio lavoro» (Bougleux 2006: 196). Un'altra modalità di "visualizzazione" era stata la possibilità di visitare insieme agli operatori e agli ospiti gli spazi di accoglienza. Camminare insieme e ascoltare i loro vissuti legati a quei luoghi aveva consentito l'emergere di nuove visioni dall'interno oltre a consentirci di ricostruire in maniera dettagliata la mappa dei servizi di accoglienza della città. Come sostiene Tim Ingold, infatti, camminare non è soltanto muoversi nello spazio, ma è un modo per conoscere l'ambiente «attraverso il contatto con i piedi, ma anche grazie alle vedute e all'ascolto dei suoni che il movimento permette» (Ingold 2001: 73). Questi ele-

menti sarebbero diventati parte integrante del nostro modo di lavorare anche negli anni successivi².

Questa prima fase di lavoro si era conclusa con una mostra che presentava 45 progetti che gli studenti di design avevano realizzato dopo il lungo percorso condiviso in aula con gli operatori della cooperativa e con i funzionari del SAD. “Se il design entra in dormitorio. Cosa succede se 120 studenti del Politecnico diventano progettisti per le persone senza dimora”: questo era il titolo del comunicato stampa che l’amministrazione comunale aveva diffuso in occasione dell’inaugurazione della mostra il 15 dicembre 2010.

È abbastanza insolito – aveva commentato l’Assessore ai Servizi sociali – che due facoltà universitarie si mettano in relazione con i servizi sociali della città e che chiedano ai loro allievi di occuparsi di questioni particolari e forse anche dimenticate dalla gente, come l’accoglienza in bassa soglia³. La città in questi anni ha cercato di investire le risorse che aveva a disposizione per cambiare le modalità e gli approcci di accoglienza e i lavori dei ragazzi penso che siano un grande stimolo per i nostri operatori per ripensare e innovare ciò che già stanno trasformando⁴.

Il percorso progettuale svolto con gli studenti ci aveva reso evidenti alcuni elementi del processo partecipativo a cui avevamo dato avvio. Da una parte, il coinvolgimento diretto degli operatori aveva promosso progettualità attente ai bisogni reali e di estrema concretezza. Al momento della restituzione da parte degli studenti, i progetti erano stati accolti con molto consenso sia da parte degli operatori, sia da parte dei dirigenti e degli amministratori pubblici – come le parole dell’assessore avevano sottolineato – poiché si riconoscevano in essi. Per quanto preliminari, le proposte incarnavano, nelle forme di un progetto possibile, accessibile e adeguato, quelle istanze di cambiamento a cui tutti aspiravano da tempo. Dall’altra parte, il meccanismo partecipativo aveva valorizzato le competenze e le esperienze degli operatori; essi si erano sentiti gratificati dall’ascolto attento e motivato degli studenti e dalla forma stessa dei progetti che avevano tenuto seriamente in conto le loro esperienze lavorative quotidiane e le istanze di benessere e di cittadinanza delle persone “senza dimora”. I progetti e le analisi di scenario che li istruivano avevano una particolare forza perché, pur essendo estremamente aderenti alla realtà, la criticavano dall’interno e suggerivano modifiche pragmatiche e incremental; avevano inoltre un forte carattere relazionale e comunitario in cui tutti i partecipanti al percorso potevano riconoscersi.

Il bello che cura. La costruzione di un metodo

Chiusa una fase di lavoro, che potremmo definire preparatoria, si stava aprendo la vera e propria fase di sperimentazione del metodo. Nel mese di giugno 2011 il SAD ci aveva proposto di visitare la casa di ospitalità notturna di via Sacchi, non lontana dalla stazione ferroviaria di Porta Nuova, nel centro della città. I locali ospitavano, oltre al dormitorio di

² Il tema del camminare e del movimento attraverso lo spazio è stato ampiamente affrontato all’interno all’antropologia urbana e non solo. Il ricorso ad Ingold deriva dall’approccio “esperienziale” che condividiamo con l’antropologo britannico.

³ Per servizi a bassa soglia o di prima accoglienza si intendono i servizi ad accesso diretto da parte dell’utenza, solitamente caratterizzati da pochi requisiti di ingresso.

⁴ Intervista all’Assessore ai Servizi sociali del Comune di Torino raccolta da Valentina Porcellana a Torino in data 15/12/2010.

prima accoglienza, un ambulatorio sociosanitario e la sede dell'educativa territoriale diurna; gli spazi erano stati concessi in comodato d'uso dalla Rete Ferroviaria e stavano per essere ristrutturati grazie a un finanziamento privato ottenuto dal gruppo di cooperative che aveva in appalto i servizi. Il dormitorio sembrava il luogo adatto per verificare concretamente il metodo partecipativo del “bello che cura” coinvolgendo nella progettazione dei nuovi spazi gli operatori e gli ospiti. Dalla teoria avevamo la possibilità di passare alla pratica, inserendo il nostro intervento all'interno della ristrutturazione generale dei locali. Da una parte conoscevamo ormai a fondo il sistema dei servizi e avevamo creato un rapporto di fiducia con i funzionari pubblici e con gli operatori delle cooperative; dall'altra, la nostra posizione esterna al sistema ci permetteva di proporre soluzioni innovative, “osando proposte al di là dell'esistente” come sosteneva Cristian.

Tra l'estate e l'inverno del 2011 avevamo organizzato una serie di *focus group* all'interno della struttura coinvolgendo i funzionari del SAD e gli operatori dell'équipe che gestiva il servizio, in modo da raccoglierne la storia, le consuetudini e le criticità. Nonostante la riprogettazione delle strutture architettoniche fosse già stata stabilita, alcuni elementi potevano ancora essere discussi, come l'arredo e la decorazione degli interni, temi su cui avevamo coinvolto anche gli ospiti e gli studenti. Man mano che i mesi passavano, anche il nostro intervento prendeva forma. Nei primi giorni di marzo 2012 era stato organizzato il workshop “*Social colors of housing*”: in questa occasione gli operatori dell'équipe, gli ospiti di via Sacchi e alcuni studenti del Politecnico avevano preso parte alla scelta e alla realizzazione della decorazione interna del dormitorio⁵. Al termine di un animato processo di *brainstorming* e di condivisione di idee, gli studenti avevano rielaborato in cinque diversi progetti le proposte emerse. Le preferenze degli ospiti avevano prevalso: sulle pareti sarebbe stata raccontata la storia di un uccellino che, lungo i corridoi e all'interno delle stanze, cresceva e diventava un'aquila pronta a prendere il volo. Nonostante operatori e designer preferissero soluzioni più “astratte”, gli ospiti erano rimasti fermi nella loro decisione: l'uccellino disegnato all'ingresso, proprio al di sopra della scrivania degli operatori, che spiccava il volo dalle mani che lo proteggevano, fino a diventare forte e vigoroso, raccontava la loro storia.

Oltre alla progettazione, gli ospiti – retribuiti per il loro impegno attraverso l'attivazione di uno specifico tirocinio – si erano impegnati anche nella realizzazione delle decorazioni, nel montaggio dei nuovi arredi e nella documentazione fotografica del percorso, grazie alla partecipazione di un fotografo professionista, dipendente del Comune. Sotto la guida di un giovane *writer*, la squadra di lavoro aveva iniziato a dipingere le pareti; alla fine della settimana di workshop tutti apparivano soddisfatti. Gli studenti avevano potuto provare la propria capacità creativa in un contesto di necessità reale; gli ospiti erano stati protagonisti del rinnovamento degli spazi in cui vivevano, partecipi di un progetto sociale condiviso in cui le loro competenze erano state valorizzate; gli operatori potevano entrare in una struttura che rispondeva, almeno in parte, alle loro esigenze. Noi, d'altra parte, avevamo potuto mettere alla prova il nostro metodo interdisciplinare e partecipativo. All'inaugurazione, il 30 maggio 2012, non mancava nessuno, nemmeno il sindaco. Arjun Appadurai (2014) l'avrebbe definita una “azione di politica della visibilità”, in grado di capovolgere, almeno momentaneamente, l'invisibilità in cui erano costrette troppe persone in città.

⁵ Il workshop rientrava nel programma della 12^a edizione di “Design workshop” organizzata dal Corso di laurea in Design e Comunicazione del Politecnico di Torino.

Il nostro intervento in via Sacchi aveva interessato la dirigenza della fio.PSD che, nei mesi successivi, ci aveva proposto di collaborare ad altri progetti a livello nazionale attraverso la stipula di un protocollo di intesa tra la Federazione e i nostri dipartimenti universitari. Tra il 2012 e il 2014 l'impegno era stato quello di riprogettare diversi luoghi dell'accoglienza diurna e notturna anche a Verona, Agrigento e Milano. Pur nella diversità dei contesti e delle sfide progettuali che abbiamo incontrato, la priorità è sempre stata ripensare i servizi come dispositivi relazionali, capaci di essere "ambienti attivatori",

dove relazioni positive possono promuovere il benessere di tutti i partecipanti; [...] dove le persone possono sperimentare un senso di appartenenza, [...] dove tutti coloro che sono coinvolti contribuiscono al benessere degli altri; [...] posti dove le persone possono imparare nuovi modi di relazionarsi; [...] posti che riconoscono i contributi di tutte le parti nelle relazioni di aiuto (Cockersell 2014: 71).

L'approccio adottato dal gruppo di ricerca, e che abbiamo condiviso con le organizzazioni con cui abbiamo progettato gli interventi, è stato quello di partire dalle persone # utenti dei servizi e operatori #, dalle loro aspirazioni ed esperienze per sviluppare i progetti e realizzarli, ma anche gestirli e mantenerli nel tempo, al di là delle fasi di avvio. Per fare questo è sempre stato necessario riconoscere i diversi attori coinvolti come co-creatori di un'idea di cambiamento verso la bellezza come diritto di benessere e di cittadinanza. A questa idea di partecipazione, che ci appariva necessaria per ragioni di giustizia e democrazia, ma anche per ragioni di economia e di efficacia dei processi, abbiamo finalizzato metodi, processi e strumenti che abbiamo testato e affinato nel tempo. Questo è avvenuto in un continuo dialogo, riflessivo, critico e costruttivo, all'interno del nostro gruppo di lavoro – che nel frattempo si era ampliato coinvolgendo giovani designer e antropologi – con gli operatori sociali e con le loro organizzazioni.

Nel concreto, le progettualità degli interventi, architettonici e di design, hanno previsto diversi obiettivi specifici riguardanti gli ambienti: rileggere e configurare gli spazi esistenti o di nuova costruzione coniugando le caratteristiche strutturali e compositive con le necessità di benessere, privacy e socialità; attrezzare gli ambienti con arredi, accessori e oggetti adeguati alle funzioni loro assegnate e alle necessità quotidiane dei fruitori; coinvolgere nel progetto e nella realizzazione gli abitanti di quei luoghi al fine di promuovere senso di appartenenza, cura e attenzione; aprire a cittadini, studenti, volontari le attività di co-creazione, promuovendo nel "fare insieme" forme di reciprocità e di coesione.

Accompagnare la trasformazione dei centri di accoglienza per le persone "senza dimora" verso una dimensione di dignità e rispetto significa mettersi in ascolto, dare voce alle aspettative dei beneficiari, accoglierle, custodirle e trasformarle in atti di progettualità di cui essi stessi si sentano artefici; significa valorizzarne le capacità e le esperienze, anche quelle più quotidiane, attraverso un lavoro creativo collettivo capace di generare un contesto di confronto e un'occasione di apprendimento reciproco fra i partecipanti. Significa inoltre stimolare il protagonismo di tutti, facendo emergere le personalità di ognuno e intrecciando positivamente le differenze; significa inoltre operare nella consapevolezza dei limiti e delle resistenze dei sistemi e verso un cambiamento che non resti una promessa e un'illusione, ma che sia azione concreta e fattiva. Dovendo descrivere il suo coinvolgimento nel percorso di ricerca-azione, M., un funzionario del SAD, parla della fatica di questo processo, soprattutto nelle sue fasi iniziali, ma anche dello stimolo ad immaginare che ne ha ricavato:

Il progetto scardina delle logiche di intervento, che adesso è davvero necessario scardinare. In questa fase o troviamo una nuova modalità di lavoro con le persone o prima o poi soccombiamo, per la carenza di organico, per l'aumento dei casi. Un punto di crisi che può anche favorire lo sviluppo di modalità diverse, che non significhino però l'arretramento del pubblico rispetto a diritti e doveri⁶.

Tutte le azioni che abbiamo sperimentato in questi anni rispondono a questa strategia partecipativa e inclusiva, ma anche dinamica, aperta e "scalabile" in base alle condizioni di contesto e al sistema di attori coinvolto. Il modello, seppure flessibile, si snoda in quattro fasi fondamentali durante le quali design e antropologia conducono i processi e le azioni, vi partecipano concretamente, si scambiano ruoli e condividono strumenti, supportandosi reciprocamente e dialogicamente. La prima fase è quella in cui viene analizzata e formalizzata la domanda di progetto; la seconda prevede la co-costruzione di visione collettiva che indica il cambiamento e il percorso da percorrere; la terza riguarda il co-design degli interventi e, infine, dove possibile, la pratica partecipata di trasformazione dei luoghi attraverso un processo di co-costruzione. Ognuna di queste fasi beneficia del workshop come momento di lavoro aggregante, intenso e inclusivo: esso si svolge negli stessi luoghi del progetto ed è caratterizzato da tempi stra-ordinari durante i quali i partecipanti sono coinvolti in attività con cui pensare e produrre quelle trasformazioni utili a restituire dignità ai luoghi e agio alle persone. I workshop sono eventi che creano spazi di partecipazione e di riflessione collaborativa tra tutti i portatori di interesse, accompagnandoli in una dimensione entusiasmante di possibilità e di creatività.

Sara Ceraolo, designer che ha contribuito al progetto fin dalle sue prime fasi, ha evocato l'immagine di una "invasione positiva" per raccontare la presenza di un gruppo "straniero" in frenetica attività nei luoghi della struttura, che progressivamente cambia sotto la spinta trasformativa delle azioni di co-design e co-costruzione (Campagnaro *et al.* 2018). I *concept*, ovvero gli elaborati finali del processo, concretizzano i pensieri collettivi in prestazioni, forme e colori e, in una prospettiva di innovazione *design driven* (Verganti 2009), rappresentano promettenti opportunità da cui partire per innovare gli scenari dell'accoglienza abitativa.

Oltre ai possibili esiti, un elemento particolarmente significativo dell'esperienza di "Abitare il dormitorio" è il processo: l'incontro di competenze, sensibilità, esperienze biografiche diverse produce il migliore habitat per generare e promuovere una cultura del rispetto e dell'inclusione. All'interno dei workshop, i partecipanti danno e ricevono con la stessa intensità, imparano e insegnano, perché la collaborazione dialogica che si genera è «uno scambio in cui i partecipanti traggono vantaggio dall'essere insieme» (Sennett 2012: 15).

Per analizzare il processo nel suo divenire sono stati utilizzati strumenti di analisi e raccolta dati quali le interviste qualitative, i *focus group* e i *videotour* all'interno degli spazi⁷. Questi dati integrano le informazioni raccolte attraverso l'osservazione partecipante che vede designer e antropologi stare nei contesti e osservarli dall'interno, in modo da cogliere i diversi punti di vista e metterli in valore. È così che, perseguendo gli esiti trasforma-

⁶ Intervista a M., funzionario del SAD del Comune di Torino raccolta da Silvia Stefani, antropologa del gruppo di ricerca-azione, a Torino in data 12/11/2015.

⁷ Per alcuni esempi di *videotour* all'interno di ricerche antropologiche svolte in Italia si vedano Dei 2009; Pontecorvo, Giorgi, Monaco 2009; Porcellana, Campagnaro 2018.

tivi auspicati da tutti e valorizzando il contributo pratico e teorico di ogni partecipante, diventa possibile promuovere soluzioni e interventi riconoscibili e sottoscrivibili come comuni e condivisi da coloro che fruiranno di questi spazi “migliorati”.

Strada facendo

Verona, Milano e Agrigento, insieme a Torino sono, come accennato, le città in cui abbiamo sperimentato “Abitare il dormitorio” tra il 2012 e il 2014. Ognuna di queste esperienze rappresenta una tappa significativa in un processo di affinamento degli strumenti e delle azioni congiunte delle due discipline, impegnate a interrogarsi sul significato di questi progetti all’interno di una cornice di trasformazione dei servizi e dei sistemi. Ciascuna sperimentazione può essere intesa come la declinazione dell’intervento in termini di scala e di risultati, esempio di come la modellizzazione di un metodo debba tenere conto delle situazioni specifiche e dei contesti.

Presso la “Locanda del Samaritano”, a Verona, la collaborazione e la partecipazione alla costruzione della domanda iniziale da parte di operatori, ospiti e volontari del dormitorio e del centro diurno aveva evidenziato tre specifici temi rispetto a cui progettare spazi e oggetti: il pomeriggio, che trascorrevano tra vita collettiva ed esigenze di privacy, il momento della cena nella mensa comune “mangiata in fretta e con la testa sul piatto” e la notte da condividere in una stanza a più letti con persone sconosciute. Dopo una prima breve, ma intensa, “immersione” nella vita della cooperativa, Cristian e io eravamo pronti a farci raggiungere da un nutrito gruppo di studenti di design e da cinque antropologi con esperienze in campo educativo che avrebbero dato vita, insieme a noi e agli attori veronesi, a un workshop residenziale di cinque giorni. La rapidità e l’intensità con cui si era svolto il laboratorio avevano agito efficacemente sulle resistenze al cambiamento che caratterizzano tutte le organizzazioni. Il valore del processo stava proprio nella moltiplicazione delle potenzialità di ognuno, poiché il workshop – denso di persone, di relazioni, di pensieri – contribuiva ad attivare e ad accelerare i processi. Ciascuno dei temi emersi dall’osservazione, dai *focus group* e dai *videotour* realizzati in preparazione del workshop, ulteriormente indagati nel corso della settimana di residenza degli studenti, aveva dato vita a degli oggetti concreti, realizzati insieme agli ospiti e agli operatori del dormitorio. Le grandi poltrone “Ugo” e “Amanda” – perché tutti i partecipanti, oggetti compresi, hanno un nome proprio –, erano state costruite recuperando bancali e creando cuscini. Con le loro sponde alte, esse davano forma all’esigenza di riservatezza che era emersa e ricreavano quello spazio personale all’interno di un ambiente affollato. Nella sala mensa, i tavoli su cui si dividevano velocemente i pasti per rispettare i turni previsti erano diventati rotondi per smussare le differenze e accogliere senza gerarchie e capi tavola. Al centro, ciascuno aveva un buco per ospitare una pianta che cresceva e diventava una traccia costante di cura e attenzione. Nelle stanze dell’accoglienza notturna, il “sistema letto” comprendeva anche un armadio, un comodino e un separé che permettevano di organizzare e proteggere le proprie cose garantendo una certa riservatezza.

Il 27 aprile 2013, nonostante una giornata di fitta pioggia, erano centinaia le persone, comprese le autorità politiche e religiose, presenti all’inaugurazione. Le parole di M., uno degli ospiti della struttura che aveva partecipato all’intero processo, erano state stampate anche sul bollettino del centro di accoglienza distribuito durante l’evento:

Il workshop è stata un'esperienza meravigliosa: sia per l'idea in sé che per il dialogo, lo scambio che si è creato con i ragazzi venuti qui. Erano così simpatici, educati, con loro abbiamo parlato di tutto, non solo del lavoro. G. e io siamo stati con loro per tutto il tempo, ed è stato importante accorgerci che c'era davvero uno scambio, che anche loro stavano imparando qualcosa da noi. La domenica, anche se il workshop era finito, sono rimasti qui apposta per stare insieme a noi. Alla fine, tutti erano commossi. Quando succedono queste cose, da fuori magari non sembra così importante, ma per noi è tantissimo: è tanto anche una sola parola. Quando qualcuno viene da fuori e ti tratta semplicemente come un essere umano, alla pari o com'è successo questa volta anche di più che alla pari, ti fa sentire che sei importante, ti aiuta a capire che anche tu puoi dare qualcosa agli altri. Magari capitasse più spesso!

Ad Agrigento il progetto si era confrontato con una domanda molto diversa che aveva a che fare con l'idea che «creare ambiti di vita normalizzanti per le persone (senza dimora), implica un attivo lavoro con il territorio: il lavoro con i proprietari; la mediazione con il vicinato e il sostegno nella conoscenza del quartiere»⁸. L'intervento all'interno del grande edificio del centro storico della città che ospitava un progetto di housing sociale aveva fatto emergere la necessità di aprirsi al quartiere, alle relazioni con i “vicini di casa” in modo che i servizi di accoglienza non fossero percepiti come un corpo estraneo e separato rispetto al contesto. Il segno più evidente del progetto di “ricucitura” tra dentro e fuori era stata una piccola porta colorata di rosso che si apriva su un cortile aperto alla città e un mancorrente, anch'esso colorato di rosso, che da una scalinata pubblica conduceva alla soglia dell'edificio. Segni minimi, ma significativi per indicare che qualcosa stava avvenendo e che l'apertura di un housing sociale corrispondeva a un più ampio progetto di rinnovamento del quartiere che prevedeva l'erogazione di servizi di vicinato presso un luogo storico che ritornava della città e che avrebbe accolto, servito e fatto incontrare tutti i cittadini.

Milano è la città in cui il progetto “Abitare il dormitorio” è stato sottoposto alle maggiori sollecitazioni di processo e di sistema. Nel corso di una lunga collaborazione con la Fondazione Progetto Arca, il metodo partecipativo si è confrontato con diversi contesti, progettando *con e per* categorie di beneficiari differenti – persone “senza dimora” con problemi di dipendenza, giovani richiedenti asilo, madri sole con bambini – e agendo nel rispetto dei differenti mandati dei servizi. È stato necessario da una parte rispettare una certa coerenza tra interventi declinati su luoghi diversi di una stessa organizzazione e, dall'altra, di caratterizzare e riconoscere le specificità degli ambienti così come scaturivano dalla co-progettazione. Anche l'idea di straordinarietà, di tempo sospeso tipico delle azioni progettuali sperimentate altrove è stata fortemente sollecitata dalla ciclicità degli interventi. Essi presupponevano processi simili che ripetendosi nel tempo avrebbero potuto indebolire quell'idea di “invasione creativa” e trasformativa a favore della routine. La progettazione degli interventi – il trattamento pittorico delle pareti interne, gli arredi degli spazi comuni e il sistema di orientamento e comunicazione – e la loro realizzazione sono avvenuti con modalità aperte e accessibili, in modo da permettere il coinvolgimento diretto degli ospiti delle diverse strutture. Scegliendo tecniche e modalità costruttive semplici e rapide, ancorché efficaci, è stato possibile non escludere chi era appena arrivato e non aveva partecipato alle fasi precedenti del processo.

⁸ Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, *Linee di indirizzo per il contrasto alla grave emarginazione adulta in Italia*, <http://www.lavoro.gov.it/temi-e-priorita/poverta-ed-esclusione-sociale/Documents/Linee-di-indirizzo-per-il-contrasto-alla-grave-emarginazione-adulta.pdf> (documento consultato in data 23/03/2019).

La svolta progettuale: “Costruire Bellezza”

In ciascuna delle esperienze vissute in questi anni, il cambiamento di paradigma che abbiamo proposto a enti e istituzioni e, nel concreto, agli operatori che lavorano nei servizi e agli utenti stessi, è il passaggio “dal bisogno al desiderio” (Porcellana 2016). Introiettare il paradigma della mancanza significa, secondo Miguel Benasayag (2002), concepirsi come “esseri della mancanza” e non riuscire a pensare il presente nella sua pienezza. La proposta ha stimolato, fin da subito, domande, riflessioni, curiosità, così come ha suscitato resistenze, sia nelle persone sia nelle istituzioni. I primi esiti positivi, però, ci avevano dato la conferma che era possibile prendersi cura di sé e degli altri in maniera diversa. Soprattutto quando le esperienze hanno avuto breve durata, eravamo consapevoli di quanto la “memoria di forma” potesse tornare a dare al servizio e alle azioni quotidiane l’assetto precedente al nostro intervento. Non avevamo la presunzione di pensare che pochi giorni di lavoro, seppure molto intensi, potessero modificare l’esistente, ma eravamo convinti che sperimentare concretamente soluzioni alternative contribuisse a pensare possibilità “altre”, a nutrire l’immaginazione e la capacità di aspirare (Appadurai 2011). Nel 2014, su richiesta dell’amministrazione comunale torinese, eravamo pronti a sperimentare una serie di workshop in occasione della riapertura del dormitorio pubblico di via Ghedini, nella zona nord della città, dopo un periodo di chiusura e di lavori strutturali.

Proprio allora, però, aveva preso avvio, senza che noi ne fossimo pienamente consapevoli, almeno inizialmente, un’ulteriore fase della ricerca che, secondo l’analisi di Neresini, corrisponde al momento della “svolta creativa”. La svolta può avvenire per superare un momento di stallo o essere frutto di «una nuova associazione tra elementi noti provocata da un evento, o da una serie di eventi, “casuali”» (Neresini 1994: 66). Nella nostra esperienza, il “caso politico” delle tende del dormitorio di via Ghedini, come avremo modo di descrivere più avanti, e l’inserimento del nostro progetto all’interno di una più ampia sperimentazione che coinvolgeva il quartiere in cui aveva sede il dormitorio, si erano rivelati quegli elementi non previsti che avevano impresso un nuovo corso al progetto. Avevamo candidato il nuovo progetto, intitolato “Costruire Bellezza”, tra le azioni di sistema finanziate da Caritas Italiana attraverso il Comitato promotore S-Nodi Gabriele Nigro. Cristian ricorda così quella fase del nostro lavoro:

Stranamente la nostra proposta a S-Nodi non era stata quella di mettere a posto il dormitorio di via Ghedini, ma di provare a vedere se fossimo in grado di replicare costantemente quello stato di benessere che avevamo visto nelle persone facendo delle cose che fossero strettamente connesse alle loro competenze. Lo “spostamento” progettuale è stato: proviamo a lavorare sui workshop dimenticandoci dello spazio. Proviamo a farlo a partire dalle persone, da quello che sanno fare; proviamo a proporre loro di farsi coinvolgere in questo processo dando quello che sanno dare e sviluppando dei prodotti, dei servizi, dei momenti straordinari, in cui il fine ultimo non è realizzare qualcosa come in “Abitare il dormitorio”, ma realizzare qualcosa che faccia stare bene le persone e le faccia sentire dentro un processo, riconosciute per quello che sanno fare. A Verona abbiamo lavorato sulle competenze delle persone per realizzare dei luoghi adeguati e ha dato come frutto il benessere delle persone. Qui paradossalmente abbiamo invertito le cose: il pretesto è diventato lo spazio o qualunque altra cosa facendo la quale lavoriamo e valorizziamo le competenze, producendo quello stato di benessere. Che poi ha una ricaduta anche sugli spazi, ma può anche non averla⁹.

⁹ Intervista a Cristian Campagnaro raccolta da Silvia Stefani a Torino in data 12/05/2015.

Un elemento di forte discontinuità rispetto alle esperienze già vissute altrove era la durata. Ben presto, infatti, si era resa evidente la necessità di rendere il laboratorio torinese permanente; dopo l'iniziale preoccupazione rispetto all'impegno che ciò avrebbe comportato, avevamo intravisto l'opportunità di imprimere un reale cambiamento al contesto istituzionale. Quella che può sembrare una "casualità", un evento non previsto, in realtà è frutto di una prolungata immersione sul campo e dà il via a un processo più o meno lungo di sperimentazione e validazione delle prime intuizioni. «Non è poi infrequente che l'intuizione iniziale abbia bisogno di ulteriori conferme *in itinere* e che, di conseguenza, la fase del suo consolidamento sia attraversata da altre riconfigurazioni creative del quadro cognitivo, che la consolidano ma che, nel mentre, ne chiariscono i contenuti, in parte la modificano» (Neresini 1994: 67). A luglio 2014, dunque, aveva preso avvio, all'interno del dormitorio pubblico di via Ghedini 6 a Torino il laboratorio permanente "Costruire Bellezza" (CB) frutto della collaborazione tra l'amministrazione comunale, i nostri due dipartimenti universitari, una cooperativa sociale e il Comitato promotore S-Nodi.

La prima questione in cui ci eravamo imbattuti era, appunto, chi dovesse pagare le tende della struttura che era pubblica, ma che era stata aggiudicata in appalto per tre anni a una cooperativa sociale. Quando ci era stato chiesto di acquistare noi le tende con i fondi del progetto, ci eravamo resi conto della necessità di proporre un cambiamento di prospettiva. Un progetto di ricerca, per quanto applicato al sociale, non poteva pagare le tende di un dormitorio. O, almeno, non poteva essere quello lo scopo, né la soluzione. Così, la prima attività di CB era stata dedicata alle tende, che sarebbero state realizzate dalle ospiti del dormitorio, coinvolte attraverso tirocini, nell'ambito di un laboratorio di sartoria sotto la supervisione di una tutor. Si trattava di una sarta professionista, ex ospite delle strutture di accoglienza notturna, che era disponibile a collaborare con noi. Il progetto avrebbe retribuito l'impegno della tutor e l'acquisto della materia prima; il SAD avrebbe finanziato i tirocini dei partecipanti "senza dimora"; la cooperativa avrebbe messo a disposizione un educatore, gli spazi del dormitorio e alcuni strumenti di lavoro. Inoltre, grazie al finanziamento ottenuto attraverso S-Nodi, potevamo retribuire alcuni giovani designer e antropologi per lavorare con noi all'interno dei laboratori. In accordo con i partner di progetto e con i primi partecipanti, al workshop di sartoria avremmo affiancato un laboratorio di falegnameria, con lo scopo di realizzare alcune delle sedie progettate dagli studenti del Politecnico, e un laboratorio permanente di cucina, che avrebbe garantito di poter chiudere le due mattinate di lavoro previste ogni settimana con il pranzo, affinché nessuno fosse costretto a lasciare le attività per mettersi in fila davanti a una delle mense cittadine.

I primi mesi del progetto erano stati per noi – che pure credevamo di sapere già tutto sui servizi per persone "senza dimora" a Torino – un vero e proprio apprendistato. Entravamo in CB alle 8.30 e non sapevamo a che ora saremmo usciti. Dopo il laboratorio, in cui l'attenzione era centrata sul "fare insieme" agli altri partecipanti, stavamo ore a discutere tra noi e con gli educatori del SAD e della cooperativa per confrontarci su che cosa avevamo visto, su come avevano reagito le persone, su come avevamo reagito noi stessi, su cosa potevamo fare per migliorare il giorno dopo e su come fare per tenere conto del punto di vista di tutti. Il fatto era che l'approccio partecipativo, di ricerca-azione, non consente di stabilire a priori gli esiti e, nonostante le esperienze già maturate, il contesto di via Ghedini, il suo carattere di permanenza e il nostro posizionamento interno ai servizi pubblici erano una novità anche per noi stessi.

Piccoli rituali quotidiani avevano iniziato a dare forma al progetto. Il momento della colazione si era rivelato, fin dai primi giorni, molto importante. Esso consentiva, varcata la soglia del laboratorio, di superare la stanchezza della notte e di entrare in uno spazio di tregua. Superare quella soglia significava dimenticare per una mattina le preoccupazioni, il proprio status, la solitudine e tornare a essere attivi, propositivi, capaci. Non era sempre facile iniziare la giornata, erano molti i frammenti di storie da ascoltare e accogliere, ma la presenza di persone diverse, soprattutto dei giovani studenti, aiutava a stemperare, magari con una battuta, anche i momenti più tesi. Dopo la colazione ci si divideva in gruppi, in base agli interessi, alle attitudini e alle competenze di ciascuno finché il pranzo, cucinato a rotazione dopo aver fatto la spesa al mercato del quartiere, chiudeva le mattine di lavoro. Ancora oggi entrando in laboratorio o riguardando le fotografie scattate in via Ghedini in questi quattro anni di attività, rivediamo scene quotidiane che, apparentemente, non hanno niente a che vedere con un laboratorio scientifico: persone che cucinano e che mangiano insieme, grandi pentole, vassoi di dolci, lunghe tavole apparecchiate. Mani che si intrecciano facendo insieme tende, sedie, pasta fresca. Persone che si abbracciano e sorridono, pezzi di legno, polvere, tute per non sporcarsi, vasetti di marmellata, vernici. Eppure, mettendosi nell'ottica della partecipazione e della collaborazione, di colpo «numerosi fenomeni che sembrano strani trovano una spiegazione» (Latour, Woolgar 1988: 43) e le attività prendono senso, anche da un punto di vista scientifico.

All'interno del laboratorio, la creatività è intesa come la capacità di combinare in modo nuovo elementi preesistenti; essa non appare come dote innata di qualcuno, ma, così come la bellezza, è una possibilità che prende forma grazie all'ambiente e alle relazioni. In un contesto stimolante, tutto diventa possibile, anche il raggiungimento dell'obiettivo più sfidante. Il concetto stesso di contesto può essere letto in maniera fluida, come il prodotto dell'interazione di coloro che vi agiscono. In questo senso CB è un contesto/laboratorio creativo che produce ed è prodotto dall'azione collettiva. Gli oggetti realizzati in CB sono un pretesto per "fare insieme": «la mediazione culturale degli artefatti costituisce sia un vincolo alla creatività e spontaneità dell'attività umana, sia un'apertura di possibilità concrete di partecipazione all'attività di pari, dei maestri e dei predecessori» (Grasseni, Ronzon 2004: 155-156).

Nell'aprile 2016, a due anni dall'avvio del laboratorio, la volontà di ufficializzare la sperimentazione da parte dell'amministrazione comunale ha portato a siglare un protocollo di intesa tra la Direzione Politiche Sociali della Città di Torino e i nostri dipartimenti universitari. Nel documento si sottolinea l'esigenza di

dare continuità al proficuo rapporto di collaborazione instaurato in questi anni [...] in particolare per la promozione e la divulgazione della cultura del progetto multidisciplinare orientato a promuovere l'inclusione attiva delle persone in stato di grave emarginazione sociale e vulnerabilità nelle comunità locali e a valorizzarne le capacità artigianali ed espressive¹⁰.

Tra gli obiettivi specifici, il documento richiama la necessità di riattivare il protagonismo e di contribuire alla riacquisizione di una cittadinanza attiva da parte delle persone con fragilità. Tra gli strumenti e i metodi individuati come parte integrante di un processo di conoscenza e di ricerca sul fenomeno della grave emarginazione adulta sono esplicitamente citati la "progettazione partecipata" e "l'integrazione delle competenze, abilità e complementarietà dei diversi soggetti". Attraverso gli strumenti che le sono pro-

¹⁰ Deliberazione della Giunta Comunale di Torino n. mecc. 2016 01704/019 del 12 aprile 2016.

pri, dunque, l'amministrazione comunale ha riconosciuto e sostenuto, anche economicamente, la sperimentazione, trasformandola in un'attività interna alla struttura di accoglienza e valorizzando tutti gli attori coinvolti. Da una parte è stata garantita la possibilità di continuare a fare ricerca e di tentare di innovare il sistema di contrasto all'*homelessness*, dall'altra di riconoscere CB come un nuovo servizio per adulti in difficoltà.

Spesso ci siamo interrogati su quanto il nostro laboratorio confermi, più che scardinare, il sistema in cui la persona "senza dimora" si trova nella necessità, più che nell'opportunità e nella scelta, di frequentare il "tirocinio socializzante" in via Ghedini (Porcellana 2019). Benché non abbiamo risolto del tutto l'ambiguità, il laboratorio, per le sue caratteristiche interne e per l'impianto con cui è stato pensato e continuamente ridiscusso *in itinere*, ci sembra rispondere a delle esigenze importanti espresse dagli stessi partecipanti. Intanto, come riconoscono anche gli operatori, il progetto "sposta la lancetta del potere" verso l'utente, facendo intravedere alle persone delle opportunità diverse per la propria vita. Dall'altra parte, è interessante e non scontato che CB abbia trovato spazio – uno spazio di libertà e di sperimentazione – al di là della burocratizzazione e dell'irrigidimento dei servizi. Dal nostro punto di vista, questi esiti, per quanto parziali, dimostrano che il sistema può essere modificato se c'è la volontà di farlo e la pazienza, nei termini in cui è definita da Appadurai¹¹, per incidere sui sistemi in termini trasformativi.

Una nuova sfida: innovare i servizi per innovare i sistemi

Nel 2018, i nostri dipartimenti hanno siglato un nuovo accordo con l'amministrazione comunale torinese finalizzato a «promuovere un processo di riorientamento delle prassi consolidate nel sistema dei servizi al fine di favorire protagonismo, agio, dignità e benessere di tutti gli attori del sistema»¹². Stiamo vivendo questo nuovo impegno di ricerca-azione con grande senso di responsabilità, come una sfida sociale, politica oltre che scientifica, ma anche come un riconoscimento di tanti anni di lavoro. Nei termini di Latour e Woolgar (1988), possiamo parlare del "ciclo di investimento della credibilità" che ha portato l'amministrazione a un nuovo investimento simbolico, nonché economico, nei nostri confronti che accresce la credibilità del gruppo di ricerca. Stare "dentro i servizi" (Tarabusi 2010) così a lungo e avere maturato un'esperienza condivisa con persone fisiche e soggetti istituzionali si sta rivelando fondamentale per consentire a tutti di poter immaginare di andare oltre l'esistente e di attuare un cambiamento reale, addirittura radicale, all'interno del sistema di contrasto all'*homelessness* della città di Torino. L'approccio partecipativo resta lo strumento attraverso il quale coinvolgere tutti gli attori in modo che possano riconoscersi nelle diverse fasi di ideazione e di realizzazione di questa ambiziosa, ma più che mai necessaria trasformazione.

Il progetto biennale, tuttora in corso, è l'esperienza progettuale più complessa con cui il gruppo di ricerca si sia confrontato in questi dieci anni di lavoro comune. Si tratta, infatti,

¹¹ Appadurai (2011) parla della pazienza come di una strategia politica che è necessario contrapporre alle politiche dell'emergenza che si basano sul consenso immediato, abdicando a soluzioni strutturali, condivise e durature.

¹² La "Proposta di intervento per il contrasto alla grave emarginazione adulta e alla condizione di senza dimora (PON Inclusionazione Azione 9.5.9 – PO I FEAD Misura 4)" coinvolge quattro designer, due antropologhe e due sociologhe. Corsivo nel testo originale.

di accompagnare un intero sistema di attori pubblici, del privato sociale e del terzo settore # oltre 50 operatori dei vari enti del sistema di contrasto all'*homelessness* torinese sono coinvolti nelle attività di co-progettazione # a rileggere e ripensare, in modo collettivo e reciprocamente vantaggioso, il proprio modo di organizzarsi, di erogare i servizi e di accogliere le persone "senza dimora"¹³. Nella prima fase è stato costruito un impianto critico e riflessivo partecipato che rilegge, attraverso mappe, grafici e descrizioni qualitative, le diverse dimensioni del sistema di servizi, ne evidenzia le aree di miglioramento, incrementale e radicale, in termini di mandato, politiche, sistemi, strategie, infrastrutture e azioni. In una fase successiva, è stata elaborata una visione comune e condivisa di cambiamento che, in generale, dà il senso e il significato di una trasformazione fortemente centrata sulla persona come portatrice di diritti e di risorse. Le riflessioni si sono concentrate intorno a cinque assi tematici che riguardano le modalità di accompagnamento e di "presa in carico" da parte dei servizi sociali, le risorse abitative, i percorsi di inclusione sociale, l'accesso ai beni materiali e le misure di prevenzione primaria. Tutti i temi sono declinati nella prospettiva del protagonismo, dell'autodeterminazione e della garanzia dei diritti dei beneficiari degli interventi. Intorno a questi assi si innesterà la fase progettuale, anch'essa di carattere collettivo e collaborativo, richiesta dagli attori stessi per individuare e attuare pratiche e azioni innovative. È emersa, infatti, una diffusa volontà di cambiamento e una predisposizione alla partecipazione concreta nel disegnare il cambiamento del sistema di *policy* e nel co-produrlo in una prospettiva di co-responsabilità. Gli attori dei processi hanno espresso apprezzamento per le modalità collaborative e di condivisione che molti avevano già vissuto insieme a noi sui temi della riqualificazione degli spazi ("Abitare il dormitorio") e sullo sviluppo delle competenze ("Costruire Bellezza"). Questo approccio ha a che fare con l'idea di una comunità di pratica (Wenger 2006) che decide di mettere da parte gli atteggiamenti competitivi e sceglie di beneficiare delle reciproche competenze ed esperienze¹⁴. Suddivisi in gruppi nel corso di sessioni di lavoro tematiche, essi sono chiamati a condividere e discutere le proprie visioni attraverso diversi momenti di *focus group*, attività di *problem solving* e co-progettazione. Resta importante l'azione di regia e di rielaborazione da parte del gruppo di ricerca che sistematizza i dati emersi dai lavori in plenaria, così come la restituzione *in itinere* degli esiti a cui si giunge di volta in volta. Ciò che è stato rafforzato rispetto alle esperienze precedenti è l'impianto tecnico di strumenti che variano a seconda dei temi in discussione e facilitano i partecipanti a focalizzarsi su specifiche domande e a rappresentarle in modo efficace rispetto ai diversi temi di lavoro. Una caratteristica dei processi che in questi anni abbiamo condotto è quella di avere due dimensioni di significato: la prima è strumentale alle trasformazioni che si concretizzano in risposta a specifici problemi; la seconda è funzionale a un processo di lettura e di decodifica della realtà. Entrambe le dimensioni sono utili e interrelate in funzione dell'azione, rappresentando il senso stesso del metodo progettuale di *design anthropology*. Se è vero che i progetti nascono da un lavoro di ascolto e di osservazione attento, intensivo e non giudicante che modella le visioni, è altrettanto vero che l'ulteriore conoscenza del sistema, dei suoi limiti e delle sue risorse si può dedurre proprio da un'osservazione altrettanto attenta e partecipante del processo stesso di sviluppo e concretizzazione delle idee progettuali.

¹³ Con tempi e modalità diverse sono stati coinvolti anche gli utenti e beneficiari dei servizi.

¹⁴ Il processo, non privo di resistenze e di momenti di stallo, è continuamente rinegoziato tra i partecipanti, anche a livelli organizzativi e istituzionali diversi.

In questo senso, sul piano dei contenuti progettuali, emerge da parte dei partecipanti l'aspettativa di un cambiamento, immaginando servizi maggiormente focalizzati sulle capacità delle persone "senza dimora" a cui far corrispondere una maggiore flessibilità del sistema e delle infrastrutture. Si tratta di far fronte ad una crescente differenziazione dei profili delle persone che si affacciano ai servizi sociali a cui l'impianto attuale non riesce più a rispondere. Tutto questo produce malessere negli utenti e frustrazione negli operatori. Tuttavia, nonostante il desiderio di trasformare l'esistente, il lavoro collettivo ha evidenziato una generale difficoltà nel pensare alternative radicali e sistemiche che vadano al di là del puntuale miglioramento del proprio quotidiano ridisegnando l'intero impianto del sistema e dei suoi funzionamenti.

Per non lasciare questo gravoso compito ai soli "professionisti del sociale" è necessario, come suggeriscono Appadurai (2011) e Sen (2007), "capacitare" tutti, compresi gli utenti dei servizi, studenti, volontari a costruire un nuovo clima di fiducia. A partire da ciò che ciascuno ha da offrire, tutti, senza distinzione, diventano essenziali nella costruzione di una rete di cui ciascuno si sente un nodo importante. Secondo l'approccio delle capacità, ogni persona è considerata come un fine, per cui il compito della società dovrebbe essere quello di garantire «che tutte le persone abbiano alcuni diritti fondamentali semplicemente in virtù della loro umanità, e che sia un dovere basilare delle società rispettare e sostenere tali diritti» (Nussbaum 2012: 66). Per garantire questi diritti, è necessario mettere le persone nelle condizioni di poter scegliere: capacità e libertà di scelta sono profondamente correlate. Questi elementi riguardano sia gli individui, sia interi sistemi. Quanto i servizi di welfare e il modello di assistenza vanno nella direzione di sostenere la libertà delle persone e quanto invece il sistema, così com'è strutturato, cronicizza, giudica o infantilizza? Come sottolinea Martha Nussbaum, infatti, «sono davvero numerosi gli ambiti in cui l'attenzione per la dignità dovrebbe ispirare le scelte politiche alla tutela e al sostegno dell'*agency*, anziché scelte che infantilizzano le persone e le trattano come destinatari passivi di assistenza» (Nussbaum 2012: 60). Come ci hanno dimostrato le esperienze di questi anni, quando le persone recuperano la speranza del cambiamento e si sentono sostenute da qualcuno che crede nelle loro potenzialità, possono effettivamente vedere nuove opportunità per la propria vita. Lo stesso vale per gli operatori sociali che trovano una nuova motivazione per il proprio impegno personale e professionale.

C'è una domanda posta da Nussbaum che ci interroga circa il far emergere desideri, alimentare la speranza e l'immaginazione: quali vere opportunità di agire e di scegliere offre la società? Noi riteniamo che la crisi, a tutti i livelli, non possa che essere vinta dalla capacità di immaginare qualcosa di nuovo, di mettersi alla prova nel tentare di modificare ciò che non funziona e che tutto questo passi attraverso la consapevolezza di sé e dei propri diritti. Non si tratta infatti di alimentare soltanto desideri individuali, ma di affermare diritti universali. Secondo Nussbaum, un buon ordinamento politico dovrebbe garantire a tutti i suoi cittadini la vita, l'integrità fisica, i sensi, l'immaginazione e il pensiero, i sentimenti. Sono altresì indispensabili il gioco, il controllo del proprio ambiente politico e materiale e il rapporto con le altre specie viventi, avendone cura. Dovrebbero essere garantiti anche la "ragion pratica", cioè «essere in grado di formarsi una concezione di ciò che è bene e impegnarsi in una riflessione critica su come programmare la propria vita» e il senso di appartenenza, cioè «avere legami con altre persone [...] che ti considerano con rispetto e come uguale e che sono decise a prendersi cura di te e a portare avanti progetti insieme a te» (Nussbaum 2012: 40; 97-98). Grazie alle diverse esperien-

ze di ricerca-azione partecipativa abbiamo sperimentato quanto progettare insieme abbia costruito una rete di fiducia. In questi anni, “di fiducia in fiducia”, la rete di contatti, di attori e di opportunità si è allargata e ha consentito alle persone di abbandonare certi habitus che bloccavano le loro esistenze, agli operatori di sperimentarsi in nuovi ruoli, ai funzionari dell’amministrazione di immaginare nuovi scenari, a noi e ai nostri studenti di vivere la ricerca in modo diretto, concreto, quotidiano. Grazie a un dialogo continuo e a un coinvolgimento duraturo si iniziano a vedere i risultati “di sistema”, i segnali di un cambiamento possibile all’interno della macchina burocratica: trasformazioni a livello di procedure, ma soprattutto cambiamenti culturali. Insieme stiamo maturando l’attenzione alla bellezza, alle capacità delle persone, dei contesti e delle istituzioni invece di reiterare il modello assistenziale e di risposta standardizzata ai bisogni. È un notevole cambiamento di paradigma che nasce dal confronto lungo e paziente tra “diversi”. Nonostante le differenze, le difficoltà e le resistenze al cambiamento nessuno si è arreso alle difficoltà della comunicazione e del confronto. Forse il linguaggio della bellezza, unito a un atteggiamento rispettoso e aperto, ha costituito la base di fiducia su cui si è fondato il lavoro comune.

Bibliografia

- Appadurai, A. 2011. *Le aspirazioni nutrono la democrazia*. Milano. et al.
- Appadurai, A. 2014 [2013]. *Il futuro come fatto culturale: saggi sulla condizione globale*. Milano. Raffaello Cortina.
- Barab, S.A., Thomas, M.K., Dodge, T., Squire, K., Newell, M. 2004. Reflections from the Field. *Critical Design Ethnography: Designing for Change. Anthropology and Education Quarterly*, 35 (2): 254-268.
- Benasayag, M. 2002 [1998]. *Il mito dell’individuo*. Milano. MC.
- Bougleux, E. 2006. *Costruzioni dello spaziotempo. Etnografia in un centro di ricerca sulla fisica gravitazionale*. Bergamo. Bergamo University Press/Sestante Edizioni.
- Campagnaro, C., Porcellana, V. 2013. Il bello che cura. Benessere e spazi di accoglienza notturna per persone senza dimora. *Cambio. Rivista delle trasformazioni sociali*, III (5): 35-44.
- Campagnaro, C., Ceraolo, S., Di Prima, N., 2018. «Insieme/collaborazioni inclusive», in *Disegnare ambienti che accolgono*, Campagnaro, C., Di Prima, N. (a cura di). Milano. Vita società editoriale: 24-25.
- Castaldo, M., Maggio, D., Porry Pastorel, L. 2014. «Dispositivi clinici transdisciplinari: la sfida della cura delle povertà presso l’INMP di Roma. Politiche ed esercizi di diritto alla salute pubblica», in *Safya. Un approccio transdisciplinare alla salute degli homeless in Europa*, Castaldo, M., Filoni, A. e Punzi, I. (a cura di). Milano. Franco Angeli: 27-66.
- Clarke, A.J. (ed). 2011. *Design Anthropology: Object Culture in the 21. Century*. Wien/ New York. Springer.
- Cockersell, P. 2014. «St Mungo’s e il progetto Safya», in *Safya. Un approccio transdisciplinare alla salute degli homeless in Europa*, Castaldo, M., Filoni, A. e Punzi, I. (a cura di). Milano. FrancoAngeli: 67-87.

- Dei, F. 2009. Oggetti domestici e stili familiari. Una ricerca sulla cultura materiale tra famiglie toscane di classe media. *Etnografia e ricerca qualitativa*, 2 (2): 279-293.
- Grasseni, C., Ronzon, F. 2004. *Pratiche e cognizione. Note di ecologia della cultura*. Roma. Meltemi.
- Gunn, W., Otto, T., Smith, R.C. (eds). 2014. *Design Anthropology. Theory and Practice*. London/New York. Bloomsbury.
- Ingold, T. 2001. *Ecologia della cultura*. Roma. Meltemi.
- Latour, B., Woolgar, S. 1988. *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*. Paris. Éditions La Découverte.
- Manzini, E. 2015. *Design, When Everybody Designs. An Introduction to Design for Social Innovation*. Cambridge-London. The MIT Press.
- Neresini, F. 1994. «La creatività degli scienziati», in *Creatività: miti, discorsi, processi*, Melucci, A. (a cura di). Milano. Feltrinelli: 56-76.
- Nussbaum, M. 2012 [2011]. *Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del PIL*. Bologna. Il Mulino.
- Pontecorvo, C., Giorgi, S., Monaco, C. 2009. «Raccontare i luoghi familiari», in *Osservare le famiglie. Metodi e tecniche*, Fruggeri, L. (a cura di). Roma. Carocci: 139-169.
- Porcellana, V. 2016. *Dal bisogno al desiderio. Antropologia dei servizi per adulti in difficoltà e senza dimora a Torino*. Milano. FrancoAngeli.
- Porcellana, V. 2017. Dall'osservazione all'azione. Etnografia dei e nei servizi per persone senza dimora. *ANUAC*, 6 (2): 175-195.
- Porcellana, V. 2019. *Costruire bellezza. Antropologia di un progetto partecipativo*. Milano. Meltemi.
- Porcellana, V., Campagnaro, C. 2018. Dalla strada alla casa. Oggetti e spazi domestici nei percorsi di inserimento abitativo di persone senza dimora. *Lares*, LXXXIV (2): 265-283.
- Sen, A. 2007. *La libertà individuale come impegno sociale*. Roma-Bari. Laterza.
- Sennett, R. 2012 [2012]. *Insieme. Rituali, piaceri, politiche della collaborazione*. Milano. Feltrinelli.
- Scandurra, G. 2005. *Tutti a casa. Il Carracci: etnografia dei senza fissa dimora a Bologna*. Rimini. Guaraldi.
- Scandurra, G. 2014. Antropologia e marginalità urbane. *DADA*, IV (speciale 2): 293-322.
- Stefanizzi, A. 2017. *Il sistema dell'accoglienza per persone senza dimora a Milano. Politiche, prassi, discorsi e speranze di cambiamento*. Tesi di dottorato inedita. Dipartimento di Filosofia e Scienze dell'Educazione. Università degli Studi di Torino.
- Tarabusi, F. 2010. *Dentro le politiche. Servizi, progetti, operatori: sguardi antropologici*. Rimini. Guaraldi.
- Tosi Cambini, S. 2004. *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*. Roma. CISU.
- Tosi Cambini, S. 2009. «Homelessness: l'approccio critico dell'antropologia», in *Homelessness e dialogo interdisciplinare. Analisi e confronto tra modelli diversi*, Gnocchi, R. (a cura di). Roma. Carocci: 21-49.

Verganti, R. 2009. *Design-Driven Innovation. Changing the Rules of Competition by Radically Innovating what Things Mean*. Boston. Harvard Business Press.

Wenger, E. 2006 [1998]. *Comunità di pratica. Apprendimento, significato, identità*, Milano. Raffaello Cortina.

Parte IV. Interventi

Trame di un quartiere

Pratiche e narrazioni per ricostruire un diritto alla città

Vincenzo Luca Lo Re,

PhD Student in Urban Studies Dica Università Sapienza Roma

Abstract. This contribution analyses the process of empowerment and collective engagement which is taking place in San Berillo's neighbourhood in Catania, Sicily, as a result of the project named Trame di quartiere. Since 2015, this project has been proposed various social and cultural activities for involving inhabitants in the reshaping of abandoned spaces in their urban area. The project indeed aims to create new relationships between the "city of stone" and citizens, by defining an enabling space where cultural values, social practices and meanings produce a communitarian and incremental form of urban planning using a bottom up approach. The association Trame di quartiere connects research such as community mapping, oral history, participant observation and video documentation with action in the same manner with co-design, social aggregation in order to encourage material and immaterial space-making strategies and to strength the cooperative relationship among inhabitants. The tools and approaches used in the project are based on the idea that a public dimension of anthropology may have an effect on the neighbourhood. The cultural inheritance of local communities represents a way of regeneration in which forms of participation and empowerment respond to the needs of creating a process which leads to an individual and collective development. The activities carried out by inhabitants such as "Vai Via" and "Narrazioni di quartiere" represent a specific material and a symbolic resource for an inclusive urban project.

Il quartiere e le sue trame: storie, spazi e intrecci

La città rappresenta un'articolazione complessa di spazi e persone, di tensioni e aspirazioni che, con particolare riferimento alla sua dimensione contemporanea, coinvolge in modo trasversale sia diversi approcci di ricerca, sia diversi strumenti di progettazione e di intervento. Da un lato le riflessioni sulla crisi del "piano urbanistico" e delle logiche pervasive incentrate sulla ricerca della "efficienza" pongono in rilievo l'importanza di definire strumenti di ascolto, osservazione e interpretazione delle realtà urbane che producano rappresentazioni dello spazio come multidimensionale e poliedrico (Scandurra 1997). Dall'altro lato, nel campo degli studi antropologici, si afferma una visione della città e dei suoi spazi non come contenitore indifferenziato ed omogeneo, né come as-

trazione geometrica (Signorelli 1996), ma come unità d'analisi che metta in evidenza grappoli relazionali significativi, un'idea di città nella sua globalità (Hannerz 2001).

All'interno di questo approccio critico alla città e alle sue problematiche, si colloca il lavoro che l'associazione Trame di quartiere ha avviato nel 2015¹ nel contesto del quartiere di San Berillo di Catania. Attraverso un intreccio costante di ricerca e azione le attività di Trame di quartiere hanno affrontato il tema del riuso di immobili abbandonati e di aree non utilizzate come occasione di attivazione sociale e di coinvolgimento pubblico. Il lavoro di conoscenza e animazione territoriale realizzato in questo percorso ha l'obiettivo di rafforzare le relazioni cooperative tra i soggetti che abitano e operano in un contesto territoriale e di avviare un'esperienza di co-progettazione collettiva degli spazi dismessi. Partendo da queste premesse, in questa sede si tenterà di analizzare la sperimentazione operativa avviata da Trame di quartiere, che promuove da un lato un approccio critico alla rigenerazione urbana intesa come normalizzazione e omogeneizzazione di spazi considerati degradati o informali, dall'altro la costruzione di processi di trasformazione che abilitano le storie e le pratiche spaziali di chi abita la città. Gli spazi abbandonati possono funzionare da magneti di energie sociali presenti nel territorio, potenziando le capacità progettuali che gli abitanti riproducono nelle forme di uso della città e nelle relazioni di prossimità. L'idea di Trame di quartiere si lega alla possibilità di nuove forme di sviluppo del territorio che prendano le mosse dallo studio del contesto e dall'intreccio dei diversi elementi che lo compongono: spaziali, economici o culturali. La questione centrale è la relazione esistente tra le esigenze di rigenerare aree urbane con strutture abbandonate o dismesse e la necessità di proporre schemi di azione nuovi, capaci di affrontare le problematiche sociali che emergono come effetto della crisi economica e dei fenomeni di mobilità spaziale.

Il contesto di San Berillo pone in evidenza i problemi legati all'abbandono e al degrado fisico di un'area della città di Catania, un caso di marginalizzazione urbana nel cuore del centro storico. Il quartiere posto a cerniera tra il centro storico e la stazione ferroviaria, in un'area strategicamente centrale, si presenta oggi come frammento residuo dell'operazione di demolizione e di ricostruzione avviata nel 1950 e conclusa nel 1960 attraverso il Piano di risanamento portato avanti dall'ISTICA (Istituto Immobiliare Catania). Il progetto, espressione di un lungo dibattito storico riguardo le condizioni di insalubrità e di degrado in cui versava il quartiere, si concretizzò nell'espropriazione e demolizione di buona parte del caseggiato, con il fine di realizzare un rettilineo che collegasse il centro cittadino con la stazione ferroviaria e nella realizzazione di un'area con funzioni direzionali e dedicata ad attività terziarie. Il risultato è stata la divisione della zona in due aree: da un lato il volto moderno e produttivo della città che espone il suo centro economico e finanziario, dall'altro la configurazione residua del vecchio quartiere, non interessato dai lavori di demolizione, negli anni sempre più dequalificato e abbandonato al degrado. Ma l'azione progettuale nel quartiere non si conclude negli anni dello sventramento, le problematiche legate al fenomeno della prostituzione, al progressivo abbandono degli edifici e delle attività, all'incompletezza delle costruzioni in alcune aree, pongono ancora oggi

¹ Il progetto Trame di quartiere ottiene nel 2015 un *grant project* dal Bando Boom Polmoni Urbani promosso dai parlamentari dell'Assemblea Regionale Siciliana per la realizzazione di tre progetti di rigenerazione urbana in Sicilia. Durante l'esperienza progettuale, nel 2016 il gruppo promotore decide di costituirsi in associazione di promozione sociale con l'obiettivo di formalizzare il gruppo operativo e continuare le attività dopo la fine del triennio previsto dal progetto finanziato.

questo spazio al centro di piani di intervento e risanamento. Il piccolo frammento del quartiere non interessato dall'operazione di demolizione e ricostruzione, oggi chiamato Vecchio San Berillo, negli anni è diventato il luogo di accoglienza degli "invisibili": migranti, *sex workers*, clochard. I suoi confini ben definiti da rappresentazioni mediatiche e cartografiche lo separano dal resto del centro storico e consolidano la rappresentazione di un luogo scomodo, enfatizzando i tratti del degrado, del rischio sociale e della criminalità. L'abbandono delle proprietà ha causato nel tempo crolli e cedimenti, minacciando la tenuta strutturale di molte costruzioni. Una forte stigmatizzazione legata al fenomeno della prostituzione e all'arrivo di migranti stranieri supporta la definizione di una questione di sicurezza da affrontare in termini di governo del territorio con un nuovo intervento di risanamento e repressione, intrappolando così la visione dei problemi nella dicotomia decoro/degrado urbano.

La possibilità di scardinare questa trappola discorsiva, con i suoi riflessi politici, richiede di leggere e attraversare questo luogo considerato scomodo, evidenziando la trama prodotta dall'intreccio costante tra elementi materiali e immateriali, per riconnettere la città della pietra con la città delle persone. Il progetto Trame di quartiere rappresenta il risultato di un lungo percorso di condivisione e di relazione con i soggetti che abitano il quartiere di San Berillo, con i quali sono stati realizzati lavori di ricerca (mappatura di comunità, indagini etnografiche, raccolta di storie di vita), momenti di animazione territoriale (feste di quartiere, spettacoli teatrali, proiezioni), forme di aggregazione politica come nel caso della costruzione del comitato di quartiere "Cittadini attivi San Berillo". La realizzazione del progetto e la nascita dell'associazione, come gruppo operativo e progettuale, rispondono all'esigenza di dare continuità e sostenibilità a questa presenza nel quartiere strutturando attività permanenti e sperimentando nuovi modelli di riuso degli spazi abbandonati. La tensione tra valore d'uso e valore di scambio dello spazio mostra come il coinvolgimento delle comunità locali e le rappresentazioni culturali che queste hanno dei luoghi sono gli elementi mancanti dei processi di trasformazione degli spazi urbani (Vicari Haddock, Moulaert 2009). Nel tentativo di dimostrare che i valori culturali e le pratiche sociali delle comunità locali possano essere fonti di rigenerazione, il lavoro di Trame di quartiere ha evidenziato come la progettazione e il recupero di spazi abbandonati rappresentino un interessante strumento di mobilitazione e investimento sociale, se finalizzato a rigenerare o costruire nuove relazioni tra individui e territorio. Il costante riferimento alle interazioni quotidiane e alle rappresentazioni che hanno gli abitanti di un quartiere ha consentito di individuare il rapporto che esiste tra le pratiche convenzionali, gli aspetti formali e i momenti più intimi, gli atteggiamenti privati e individuali, i vissuti. Per questo motivo le forme operative che in questa sede si è scelto di analizzare attraversano le strade, i vicoli, i cortili, le case, non potendo basare un progetto restando al di fuori e calandosi dall'alto: uno sguardo perpendicolare non avrebbe consentito la comprensione di una realtà complessa, multiforme e cangiante come quella di San Berillo.

Abitare la città: dalla narrazione alla trasformazione degli spazi

Ripensare la città ampliando gli elementi di riferimento significa riconoscere nelle pratiche urbane, nelle significazioni dal basso e nella dimensione simbolica degli spazi categorie interpretative dotate di progettualità. Il primo passo verso questa prospettiva è

rappresentato dal tentativo di osservare e studiare la città non come fatto unico e assoluto che esclude tutti gli aspetti non considerati propriamente urbani, piuttosto come coacervo di differenze che si esprimono nei contesti di vita e gli danno forma. Questo approccio tende a decostruire la tendenza razionalistica dei pianificatori territoriali, nello studio e nella progettazione dei grandi sistemi urbani, che ha progressivamente valutato la città come una “tabula rasa”. Il secondo passo è stato quello di rendere disponibile uno spazio di racconto e di reciproca conoscenza all’interno del quartiere, stimolando l’utilizzo della narrazione come rappresentazione dei significati prodotti in un contesto e pratica sociale di azione sullo spazio. Questi due passaggi descrivono i termini di riferimento delle attività promosse da Trame di quartiere, nella proposta di un’azione di promozione e coinvolgimento degli abitanti che parte dalla narrazione delle storie e delle trasformazioni urbane, per arrivare a produrre progettualità sul riuso di spazi abbandonati e il miglioramento della qualità dell’abitare.

Le attività svolte nei laboratori di Web serie Doc e di Teatro sociale hanno offerto, nel triennio di realizzazione del progetto dal 2016 al 2018, uno strumento utile per comprendere da vicino la complessità del quartiere e promuovere occasioni pubbliche di conoscenza di questa articolata realtà. Il laboratorio di video documentazione ha prodotto una web serie² che utilizza una piattaforma digitale di comunicazione per essere aperta e accessibile gratuitamente. Il video diventa uno strumento per creare un dialogo costante sulle problematiche del quartiere, invitando alla discussione attori diversi che possono proporre domande o avanzare risposte. L’obiettivo è offrire uno spazio pubblico di discussione e rivisitazione dei contenuti, invitando a riflettere sulla rigenerazione del quartiere e il suo futuro. La progettazione utilizza il video come strumento di interpretazione e di relazione, per lanciare delle proiezioni di possibilità ma anche un confronto reale tra queste. Nel secondo caso attraverso un lavoro di drammaturgia di comunità sono stati coinvolti abitanti e soggetti esterni nel mettere a nudo le contraddizioni che in un contesto come San Berillo emergono. L’esperienza condotta dal laboratorio di teatro è stata utile come forma di rappresentazione e manipolazione dei conflitti che un processo di rigenerazione urbana mette in gioco, innescando forme di marginalizzazione e di oppressione.

In questa sede si vuole dare spazio al racconto e all’analisi del processo di coinvolgimento e di attivazione prodotto dai due laboratori, che ha consentito di costruire strumenti permanenti di promozione, discussione e progettazione all’interno dell’associazione. Rinviano ad altri contributi pubblicati³ l’approfondimento sugli approcci e l’esperienza che i laboratori hanno realizzato, intendo concentrare l’attenzione su due attività sperimentali che animano il quartiere e permettono al percorso di Trame di quartiere di continuare la sua strada.

Il lavoro di raccolta di storie, documenti, foto e articoli che raccontano la storia del quartiere è stato realizzato grazie ad una ricerca che ha coinvolto diversi soggetti che hanno una relazione con San Berillo. L’intento è stato quello di avviare un’opera di documentazione in cui tenere insieme materiali di archivio, progetti urbanistici e la voce viva dei suoi abitanti, quindi i racconti di vita che racchiudono ricordi, sentimenti e punti di

² San Berillo Web serie Doc è visualizzabile nel canale You tube di Trame di quartiere.

³ Per una descrizione approfondita riguardo l’esperienza e gli approcci dei laboratori realizzati nel progetto Trame di quartiere si rinvia all’articolo: Trame di quartiere, 2017, Costruire trame, intrecciare percorsi: pratiche artistiche di rigenerazione urbana per tutte/i, *Roots&Routes*, 24.

vista sul quartiere San Berillo. Il vero obiettivo non è, però, quello di raccogliere per conservare, ma di rendere fruibile e creare aggregazione attorno a questi materiali, quindi utilizzare uno spazio fisico come luogo di narrazione, esposizione e discussione in cui creare connessioni tra la storia e i progetti sul futuro del quartiere. Con questo obiettivo si sono sviluppate due attività: l'allestimento di uno spazio espositivo e di racconto denominato "NarrAzioni" e la realizzazione di passeggiate urbane pubbliche "Via Vai" in cui gli abitanti guidano alla conoscenza del quartiere.

NarrAzioni rappresenta una prima forma di elaborazione di tutto il materiale prodotto dalle ricerche e dai laboratori realizzati, con il fine di promuovere la conoscenza territoriale e stimolare un dibattito costante sulle questioni legate all'abitare, alla rigenerazione urbana e alla marginalizzazione del quartiere. Interviste, mappe urbanistiche, documenti di archivio, foto, video, racconti orali sono stati elaborati all'interno di un'esposizione e in percorso multimediale finalizzato a rendere pubblica la storia del quartiere sia per soggetti esterni che non conoscono San Berillo sia per una maggior consapevolezza di chi oggi lo abita. La possibilità di conoscere quali eventi e quali trasformazioni ha subito il tessuto sociale e urbano del quartiere, quali elementi lo caratterizzavano prima dello sventramento degli anni '50 e quali questioni oggi si affrontano, incrementa le occasioni di confronto tra gli abitanti e stimola i soggetti ad azioni di cura e di miglioramento. La narrazione diventa sia canale di comunicazione in cui l'abitante ha la possibilità di essere il soggetto narrante sia strumento di azioni trasformative che nell'atto del narrare diventano progettualità. Il lavoro di ascolto e analisi rivolto alle narrazioni ha reso possibile indagare la dimensione espressiva delle pratiche e le strategie di costruzione dell'identità, entrambi elementi che entrano in gioco nei rapporti tra forme di rappresentazione e le memorie. In questo percorso si è condivisa la tendenza verso una prospettiva critica e de-essenzializzante dei meccanismi di costruzione della tradizione e dell'identità, che non cerca di cogliere identità sostanziali e non è interessata ai fatti, piuttosto mira a cogliere le strategie politiche e le poetiche di costruzione della fattualità (Palumbo 2003).

Nell'organizzazione delle passeggiate urbane, denominate "Via Vai", abitanti, operatori e lavoratori che vivono San Berillo hanno il ruolo di definire percorsi di esplorazione attraversando strade, piazze, cortili e vicoli ed esprimere il proprio punto di vista sui luoghi. La passeggiata diventa occasione di conoscenza e confronto all'interno del quartiere, con l'obiettivo di contrastare una forma invasiva di turisticazione nella quale la valorizzazione del patrimonio contribuisce a marginalizzare ed essenzializzare rappresentazioni culturali e pratiche informali. Il camminare come pratica di appropriazione degli spazi della città diventa occasione di socialità e condivisione sui problemi, i conflitti, le progettualità che animano la vita quotidiana del quartiere. Lo spazio attraversato e vissuto incorpora nei soggetti la realtà di particolari significati che ad esso vengono associati, includendo non solo l'attualità ma anche l'immaginazione e il ricordo. Uno degli aspetti più importanti di questa modalità di coinvolgimento è la possibilità di seguire i percorsi che gli informatori realizzano nella loro vita quotidiana, affrontarli insieme, partecipando ai loro movimenti e ai loro commenti. Camminando insieme non solo è possibile attivare un'osservazione dei percorsi effettuati dai soggetti che conducono la passeggiata, ma anche ascoltare le loro impressioni e le loro storie e catturare un flusso di percezioni, emozioni e interpretazioni.

Conoscenza e azione nelle pratiche di cambiamento urbano

Sembra opportuno analizzare le innovazioni operative e progettuali che l'esperienza di Trame di quartiere sta sperimentando, riflettendo sulla relazione tra conoscenza e azione e sulle reciproche implicazioni nell'antropologia. La riflessione sulle prospettive applicative e sulla dimensione pubblica dell'antropologia non può prescindere dalla comprensione dei rapporti tra la sfera della ricerca e la sfera dell'azione. Il riferimento di questa analisi è rivolto al ruolo del progetto, da comprendere sia come strumento di un sapere tecnico ed esperto, sia rispetto agli aspetti processuali delle progettualità che individui e gruppi sociali promuovono. Il ruolo fondamentale dell'antropologia in un progetto sociale e urbano come quello condotto da Trame di quartiere non si è limitato ad applicare i risultati della ricerca etnografica, muovendosi lungo una sequenza ordinata di momenti successivi: prima conosco e poi agisco. Il posizionamento all'interno del quartiere si è caratterizzato per un'inclinazione dialogica e implicata con gli abitanti e gli operatori presenti. L'osservazione partecipante come metodo e strumento di lavoro sul campo conduce allo studio non tanto di rappresentazioni o atteggiamenti ma di azioni sociali, o meglio di persone che agiscono all'interno di un contesto di vita. L'esperienza di ricerca prevede un coinvolgimento partecipativo del ricercatore per cogliere il "punto di vista dell'indigeno". Il dibattito che ha interessato l'osservazione partecipante come metodo ha rivelato un certo paradosso (Fabietti 1999) riguardo alla contemporanea posizione che il ricercatore assume nei confronti del suo oggetto di studio. Per osservare è necessario mantenere una distanza che nello stesso tempo deve ridursi per permettere la partecipazione diretta del ricercatore. Una nuova prospettiva che vede l'osservazione partecipante come dialettica di esperienza e interpretazione permette di considerare le conoscenze in campo antropologico come prodotto di una conoscenza tanto dell'oggetto osservato, quanto del soggetto osservante. Questa inclinazione dialogica si è sviluppata seguendo un modello di *engaged anthropology*, che secondo Setha Low (2011) si sviluppa nella costruzione di una collaborazione consapevole all'interno del contesto, supportando una maggiore consapevolezza dei significati che i soggetti producono o associano ad uno spazio.

Lo studio dei processi culturali nello spazio urbano non rappresenta soltanto uno sforzo erudito, ma offre le basi dell'attivismo nel quartiere per stimolare forme di opposizione e progettazione contro gli interventi di pianificazione e normalizzazione che hanno la capacità di distruggere la vita sociale, cancellare i significati legati ai luoghi e limitare la partecipazione. La proposta di Trame di quartiere, nel tentativo di intrecciare ricerca e azione, focalizza l'attenzione sulle pratiche dello spazio e sul ruolo determinante che queste svolgono nella costruzione della città. Nonostante spesso si associano più facilmente all'informalità, le pratiche dello spazio identificano le modalità di adattamento e di appropriazione di spazi che diventano luoghi abitati, come espressione di un potere trasformativo che risiede nella possibilità che gli individui hanno di iscriversi nel territorio, quindi comunicare la propria esperienza. La città non è data solo da un processo costruttivo di spazio fisico ma è il frutto di un continuo adattamento e di appropriazione di spazi che si trasformano in luoghi abitabili. Viene quindi posta in evidenza la capacità delle pratiche urbane di mettere in connessione le dimensioni fisiche e materiali e quelle culturali, simboliche e più generalmente immateriali (Cellamare 2008). In questo senso si sceglie una prospettiva che tenta di recuperare il punto di vista di chi vive e abita la città, e non solo uno sguardo dall'alto di chi disegna gli spazi. Le pratiche disegnano la

città, intessono relazioni e creano valori simbolici, mostrandosi come tattiche di risposta alle dinamiche e alle politiche urbane (De Certeau 1980) e costituiscono il prodotto di azioni fondate sulla materialità del fare, in cui la fase del progetto segue e si intreccia con la sua realizzazione. *Making* per Ingold (2013) indica un'attività di creazione in cui progetto e azione condividono le stesse dimensioni spaziali e temporali.

La conoscenza, intesa come ricerca, e l'azione, che in questo caso riflette sia le pratiche dei soggetti sia gli strumenti di intervento che dentro il contesto si sviluppano, non possono essere considerate, nell'esperienza di Trame di quartiere, aspetti o momenti diversi di lavoro. La forma di conoscenza più utile per l'azione viene prodotta durante l'azione, dagli attori stessi che vi sono impegnati. L'interazione si sviluppa nella reciprocità del racconto e dell'apprendimento, della comprensione e della trasformazione. L'esperienza ha prodotto in questo caso un progetto, quindi un contenitore dentro cui reperire risorse per realizzare attività che hanno degli obiettivi. Ma il progetto dentro il contesto di San Berillo, in termini di sfida per una rigenerazione urbana del quartiere, si presenta come sistema aperto (Sennet 2018) in cui non esiste un traguardo prefigurato, ma attraverso il processo si forgia il risultato finale.

Le domande che la rigenerazione urbana solleva da un punto di vista sociale, economico e urbanistico sono complesse e chiedono di essere affrontate a partire sia da prospettive disciplinari diverse, sia da un intreccio tra sapere professionale e sapere locale. È con questa attitudine esplorativa che, partendo da un'analisi delle pratiche dello spazio e delle rappresentazioni di chi abita e vive San Berillo, il progetto Trame di quartiere sperimenta in che modo lo spazio dismesso può funzionare da magnete di energie sociali presenti nel territorio, per contrastare azioni di *displacement* e potenziare le capacità progettuali di individui e comunità.

Bibliografia

- Cellamare, C. 2008. *Fare Città. Pratiche urbane e storie di luoghi*. Milano. Elèuthera.
- Crosta, P. L. 1992. *Politiche. Quale conoscenza per l'azione territoriale*. Milano. Franco Angeli.
- De Certeau, M. 1980. *L'Invention du Quotidien. Vol. 1, Arts de Faire*. Paris. Union Générale d'éditions. Trad it *L'invenzione del quotidiano*. Roma. Edizioni Lavoro. 2010.
- Fabietti, U. 1999. *Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione*. Bari. Laterza Editori.
- Hannerz, U. 2001. *La diversità culturale*. Bologna. Il Mulino.
- Ingold, T. 2013. *Making. Anthropology, Archaeology, Art, Architecture*. London. Routledge.
- Lo Re, V. 2013. «Pratiche e rappresentazioni dello spazio nel quartiere San Berillo di Catania. Un progetto di mappatura», in *Urban Cultural Maps. Condividere, partecipare, trasformare l'urbano*. D'Urso A., Reina G., Reutz-Hornsteiner B., Ruiz Peyré F. (a cura di). Catania. CUECM: 169-182.

- Lo Re, V. 2018. L'informalità del cambiamento urbano. Pratiche e progettualità dell'abitare nel quartiere San Berillo di Catania. *Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali*. 8 (15): 99-112.
- Low, S. 2011. Claiming Space for Engaged Anthropology: Spatial Inequality and Social Exclusion. *American Anthropologist*. 113 (3): 389-407.
- Low, S. 2017. *Spatializing Culture. The ethnography of space and place*. New York. Routledge.
- Palumbo, B. 2003. *L'Unesco e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*. Roma. Meltemi editore.
- Scandurra, E. 1997. *Città del terzo millennio*. Roma. La Meridiana.
- Sennet, R. 2018. *Costruire e Abitare. Etica per la città*. Milano. Feltrinelli.
- Signorelli, A. 1996. *Antropologia urbana. Introduzione alla ricerca in Italia*. Milano. Edizioni Guerini.
- Vicari Haddock, S., Moulaert, F. 2009. *Rigenerare la città. Pratiche di innovazione sociale nelle città europee*. Bologna. Il Mulino.

Parte V. Dibattiti

Dibattito: L'antropologia applicata tra "tecniche di mercato" e "pratiche politiche"

Riflessioni sui migranti, Migrantour e Noi

Miguel Mellino,
Università degli studi di Napoli "L'Orientale"
Francesco Vietti,
Università degli Studi di Milano Bicocca

Dibattito: Miguel Mellino

Il progetto *Migrantour* rappresenta sicuramente uno degli esempi più originali ed efficaci di ciò che potremmo chiamare, non senza il rischio di una certa semplificazione, "un'antropologia applicata delle migrazioni in Italia". Ho avuto modo di conoscere più da vicino il progetto mediante la presentazione offertaci da Francesco Vietti al convegno organizzato dalla SIAA a Cremona nel Dicembre del 2018. Prima di quel momento, ne avevo una conoscenza piuttosto superficiale, legata all'incontro occasionale con alcune persone – migranti, antropologi, operatori ecc. – che vi avevano in qualche modo partecipato. Dati i temi della mia ricerca – non solo migrazioni, ma soprattutto razzismo e antirazzismo – *Migrantour* mi ha suscitato curiosità sin dall'inizio. La pubblicazione in questo numero di *Antropologia Pubblica* dell'articolo *Migrantour – Intercultural Urban Routes* di Francesco Vietti mi offre dunque l'opportunità di esprimere alcune perplessità non tanto sul progetto in sé, quanto su alcuni dei suoi principali presupposti teorici e pratici: sia riguardo le migrazioni, l'etnicità, i processi di gentrificazione urbana, e il cosiddetto approccio "interculturale", sia in riferimento agli usi pratici e pubblici dell'antropologia come sapere/strumento politico e sociale (e quindi non solo istituzionale). Dal mio punto di vista, un confronto aperto su questi argomenti può esserci di grande utilità di fronte alle nuove sfide che ci sta ponendo l'attuale congiuntura politica in Italia, proprio riguardo alcuni conflitti e questioni attorno cui ha preso corpo il progetto *Migrantour*.

La prima obiezione è di carattere piuttosto generale, ma contiene al suo interno il resto dei punti che intendo qui sollevare. Da una prospettiva strettamente etico-epistemologica, l'approccio antropologico "inattuale" che ci propone *Migrantour* nel tentativo di contribuire alla "decostruzione dei modelli dominanti per ciò che riguarda l'identità etnica, la rappresentazione dell'alterità, i processi di patrimonializzazione culturale, il turis-

mo responsabile, l'introduzione critica a una visione interculturale delle città e dei suoi quartieri", è sicuramente condivisibile, ma appare piuttosto "slegato" da una considerazione più critica e approfondita della costituzione materiale più ampia, ovvero dei processi economici, sociali e politici più generali, entro i quali si sono materializzati negli ultimi decenni i diversi contesti migratori e multiculturali (io direi *postcoloniali*) in Italia e in Europa. È vero che già nelle pagine iniziali dell'articolo ci viene sottolineata una certa preoccupazione dei suoi ideatori nel «gestire le tensioni tra l'approccio teorico critico della propria iniziativa e le concrete interazioni con le strutture di potere e le forze di mercato che pervadono il proprio campo d'azione» (Vietti 2018: 127). E tuttavia il progetto, promuovendo una valorizzazione della "diversità (inter)culturale" e della "globalizzazione dal basso" un po' astratta e acritica, si potrebbe dire decontestualizzata o ridotta a semplici enunciazioni di principio, corre il rischio di contribuire a una "estetizzazione" e/o "esotizzazione" post-coloniale dei processi migratori e delle cosiddette "identità etniche" che resta tutta interna anch'essa a una certa logica di mercato e a un certo regime di governo migratorio. Detto altrimenti, gestione (e retorica) securitaria, criminalizzante e regressiva e gestione (e retorica) "multiculturalista", "interculturale" o semplicemente "progressista" o "umanitaria" (Fassin 2018) delle migrazioni e dei quartieri "etnici", da una parte rispondono non solo a due modelli di sfruttamento e di gerarchizzazione della cittadinanza "diversi" e altrettanto "neoliberali" nella sostanza, ma appaiono assai intrecciati e interdipendenti sia nella materialità quotidiana dei territori urbani (proprio a causa delle loro disgiunture gerarchiche interne) sia nella stessa logica del management migratorio europeo degli ultimi anni. Per dirla in modo semplificato, si tratta di due diversi aspetti dello stesso "ordine del discorso": "la città chiusa, segregata, segmentata e sottoposta a un regime di controllo antidemocratico" e la "città aperta, che presuppone un diverso modo di pensare e abitare lo spazio urbano", nel contesto di un più ampio management post-coloniale e neoliberale dei territori e delle popolazioni (per dirla attraverso la definizione di razzismo data da Foucault in *Bisogna difendere la società*), rappresentano due esiti necessariamente interdipendenti di un unico regime di sfruttamento. Se le cose stanno davvero così, è quasi d'obbligo chiedersi: in che senso *Migrantour* riesce a dare un contributo davvero politicamente alternativo rispetto agli stessi obiettivi che esso si pone, e soprattutto rispetto ai regimi migratori dominanti? Dove risiederebbe la sua singolarità e alternatività rispetto alle narrazioni dominanti sulle migrazioni? Come anticipato, a me pare che manchi una riflessione più di ampio raggio su quelle dinamiche economiche, sociali e politiche entro cui si sono strutturati e continuano ristrutturarsi continuamente i processi migratori nei territori metropolitani italiani ed europei. È curioso, per esempio, che nell'articolo non si parli affatto di razzismo, oppure lo si lasci tacitamente intendere, o come un fenomeno legato alla sola dimensione delle rappresentazioni e delle appartenenze culturali, da correggere con una buona dose di quella "educazione interculturale" promossa dal *Migrantour*, o come una strategia retorica diffusa nel tessuto sociale da Salvini o da altri soggetti politici regressivi. Il razzismo dovrebbe essere assunto invece come una componente storico-strutturale della società italiana, come l'involucro materiale e oggettivo entro cui si vengono a plasmare tutte le interazioni complessive tra le popolazioni migranti e gli "autoctoni" o i "nativi", e non soltanto come un deficit ideologico-culturale da colmare con rappresentazioni più etiche o, si potrebbe anche dire, con una sorta di buon senso antropologico. Nei termini di Pierre Bourdieu, si può sostenere che il razzismo costituisca una sorta di "struttura strutturante" di tutte le società europee. E una volta assunto in questi termini, sarebbe più difficile sostenere che

una buona (auto)rappresentazione delle migrazioni, o una “buona circolazione sociale della conoscenza” sui processi migratori, sono di per sé sufficienti ad “aprire la città”. La durezza razziale - materiale delle città post-coloniali europee non può essere aperta semplicemente con un antirazzismo morale o pedagogico. Si deve necessariamente accompagnare da altri processi di soggettivazione o presa di parola dei soggetti migranti, o contribuendoli a creare o rendendoli più visibili. Stando ai rapporti del Censis 2018, l’88 per cento dei quasi sei milioni di migranti residenti in Italia con regolare permesso di soggiorno riesce a trovare lavoro soltanto in nicchie ad alto sfruttamento, sette su dieci frequentano solo stranieri o membri della propria comunità e riducono l’interazione con gli italiani a incontri meramente formali e occasionali. Per di più, l’unico luogo in cui questo 11% della popolazione è sovra-rappresentato è nelle carceri, dove la sua percentuale sul totale dei detenuti arriva al 34% (Sbraccia 2010). Sono dati che ci parlano non solo di un razzismo strutturale e istituzionale all’opera nella società italiana, ma anche di elevatissimi tassi di marginalità, di segregazione (lavorativa, abitativa, ecc.) e di accesso differenziato, selettivo e gerarchico ai diversi canali della mobilità sociale da parte dei figli dell’immigrazione sul territorio nazionale. Per di più si tratta di una parte della popolazione che è difficile definire anche come “migrante”. Quello che voglio dire qui è che le pratiche teoriche e politiche antirazziste (o “interculturali” se si vuole) non riescono a riformulare se stesse in funzione di una congiuntura politica del tutto inedita, nello specifico non riescono ad andare oltre un tipo di critica antirazzista di tipo “ideologico-culturale”, per riprendere il ragionamento del sociologo francese Eric Fassin (2018). Mentre l’esperienza vissuta dagli stranieri regolari e residenti da tempo nel paese, così come dalle seconde generazioni di migranti, sta rivelando l’esistenza di una crescente “razzizzazione sociale ed economica” dei territori metropolitani, il progressismo antropologico continua a combattere le sue lotte come se il razzismo dipendesse unicamente da un mero “identitarismo culturale”, ovvero da una semplice manipolazione ideologica incentrata su un insieme di rappresentazioni “sbagliate”, poiché apertamente discriminatorie, stigmatizzanti e inferiorizzanti.

Da questo punto di vista, il programma di *Migrantour* potrebbe offrire un contributo davvero importante al rovesciamento o alla *decolonizzazione* di un certo immaginario discorsivo dominante che continua a rigettare i soggetti migranti fuori dalla realtà sociale quotidiana, ovvero ai confini territoriali, agli hotspot, ai campi profughi, all’accoglienza, ecc. E tuttavia, senza un’assunzione più diretta di queste “rigidità materiali strutturali” del tessuto sociale nazionale come elemento problematico e costitutivo di ogni pratica teorica e politica, *Migrantour* rischia di restituirci una visione “mistificante” per così dire, della condizione migrante. Oppure di collocarsi pericolosamente vicino a quella sorta di narrazione politico-mediatica dominante attraverso cui vengono spesso codificate le aggressioni razziste in Italia, ultime in ordine le vicende di Torre Maura e di Casal Bruciato a Roma, ovvero all’associazione della violenza razzista a certi contesti sociali e a determinati soggetti e gruppi, ovvero alla “barbarie” delle periferie (in una costruzione altrettanto classista-razzista dei poveri), alla presenza di migranti e Rom, alle curve degli stadi e ai soli partiti apertamente “xenofobi”. Si tratta di una narrazione non soltanto autoassolutoria, nel senso che è difficile non pensarla come un’altra forma di sublimazione della propria presunta rispettabilità-moralità-superiorità delle classi medie-bianche-liberali-progressiste locali, ma soprattutto “fuorviante”, poiché non fa che rigettare il razzismo in soggetti e situazioni costruiti come “eccezionali” rispetto a non si sa bene quale

norma di società “civile” e “democratica”. È chiaro che *Migrantour* nasce anche per contrastare questo tipo di narrazione, ma ponendo la questione della lotta alle discriminazioni come una questione di buona conoscenza ed educazione, contrapponendo un’immagine positiva a un’altra negativa delle migrazioni, e senza un’ulteriore considerazione di tutti questi fenomeni, rischia di “dire” ciò che la buona coscienza bianca, liberale, umanistica e occidentale (forse i potenziali utenti del *Migrantour*) si vorrebbe sentir dire sulla condizione migrante, sulla convivialità etnica, sulle differenze, sul razzismo, ecc (Cfr Bouteldja 2018). Sarebbe interessante capire in quale misura nella pratica le auto-narrazioni dei migranti restano autonome dal contesto, ovvero riescono a sottrarsi dal luogo di enunciazione entro cui vengono sollecitate a “parlare” dall’immaginario antropologico umanistico dominante (Cfr Puwar 2004; Fassin 2018).

Dalla nostra ottica, poi, lo stesso tipo di perplessità suscita l’idea dell’accompagnatore interculturale come professione “migrante”. Molto sinteticamente, mi sembra opportuno chiedere in che senso questa figura non è costruita dagli stessi meccanismi di dominio/esclusione di razza, genere e classe già più volte sottolineati rispetto al lavoro di “mediazione culturale”, come si sa svolto in buona parte da donne. Davide Zoletto (2009), per esempio, ha posto questo problema in modo frontale nel suo: «nei fatti queste competenze della figura professionale “mediatrice” non sono che una delle facce contemporanee dell’esclusione di donne che sono tre volte subordinate: perché straniera, perché immigrate, perché donne. Mediatrici come badanti» (2009: 60). La critica di Zoletto è importante perché mette bene a fuoco in che modo un ruolo narrato e costruito (sempre dalla società d’accoglienza) come uno strumento di *empowerment* migrante finisce per confermare lo stesso dispositivo di subordinazione (razziale, di classe e di genere) che in teoria intende combattere. Anche qui l’invito non è fare tabula rasa delle competenze e dei risultati acquisiti dai diversi sviluppi territoriali del progetto, ma semplicemente a problematizzare un po’ di più alcuni dei suoi presupposti più importanti.

Per finire, vorrei sollevare altre due questioni: quella del “turismo responsabile” e quella degli usi pubblici dell’antropologia o della cosiddetta antropologia applicata. Per quanto riguarda la prima, a me pare che il progetto necessiti di una riflessione più aggiornata riguardo il ruolo del turismo alla luce dell’impressionante espansione negli ultimi anni di ciò che viene oramai definito “capitalismo digitale” (Srniczek 2018) o “capitalismo della sorveglianza” (Zuboff 2019). Come sappiamo, da qualche anno a questa parte, il turismo, per dirla in modo semplice, non è più quello che era dieci anni fa: oggi la “turistificazione” delle città è uno dei tentacoli fondamentali degli attuali processi di gentrificazione urbana (Cfr Semi 2015). È così che la “turistificazione” è un elemento alla base di ciò che si può chiamare una crescente “razzizzazione” non solo dello spazio urbano, ma anche della stessa “forza lavoro” su cui vengono a strutturarsi i diversi processi di gentrificazione. Dato questo quadro, non è molto chiaro in che senso si possa parlare oggi di “turismo responsabile” nelle città. Tanto le valutazioni positive (o comunque “scientifiche”) del turismo come fenomeno sociale così come le sue critiche più radicali hanno l’obbligo di un importante aggiornamento: sia le analisi oramai classiche dell’antropologia del turismo tradizionale, sia le critiche alla cultura turistica alla Zygmunt Bauman, per così dire, appaiono certo ancora utili, ma in buona parte sorpassate.

Infine, è sicuramente degna di nota, soprattutto in un paese come l’Italia, la costruzione di un progetto che prevede un’applicazione pratica remunerativa per l’antropologia e quindi un’uscita lavorale per gli antropologi. E tuttavia presentata in questo modo, ancora

una volta a prescindere da una riflessione più articolata sui processi economici, sociali e politici entro cui si trova a operare, l'antropologia rischia di essere ridotta a una semplice "tecnica di mercato". La domanda è: qual è il costo di un'antropologia applicata intesa in questo senso? Non si rischia di diventare dei meri agenti di gestione, vale a dire di promuovere una concezione del tutto tecnocratica dell'antropologia non tanto già come disciplina o sapere sociale, bensì come mera "tecnologia estrattiva"? Non si rischia di comprimere la competenza dell'antropologo a un insieme di tecniche formali di indagine? Personalmente, ho deciso di diventare antropologo perché in Argentina, il luogo da cui provengo, come nel resto dell'America Latina, l'antropologia è stata da sempre sentita e concepita come un sapere militante finalizzato all'emancipazione e soggettivazione dei gruppi socioculturali più oppressi e marginali. La sua applicazione, se così si può dire rovesciando in qualche modo la *colonialità* di questa espressione, non poteva che riguardare la difesa con le "armi della scienza" delle comunità indigene rurali e urbane, così come la partecipazione a politiche pubbliche di gestione mirate al miglioramento delle condizioni di vita di queste popolazioni marginali. Per dirla in modo chiaro: l'impegno morale, politico e scientifico, se così lo si vuole definire, non era semplicemente con alcune questioni sociali o con il sapere in modo astratto, bensì con una parte della popolazione, con i gruppi e soggetti coloniali. A me piacerebbe pensare l'*inattualità* dell'antropologia come sapere politico e sociale proprio a partire da questa tradizione, ovvero da un bagaglio politico ed epistemico sedimentatosi nella storia della diffusione/riappropriazione/decolonizzazione della disciplina al di sotto della latitudine dell'Equatore. Altrimenti, come in passato, si rischia semplicemente di utilizzare i soggetti (in questo caso i migranti) per legittimare una disciplina, i suoi "professionisti" e la sua posizione dentro del campo "istituzionale" del sapere. Se finisco con queste parole, è perché non mi è chiara la tensione politica che alimenta il progetto *Migrantour*. E qui torno all'inizio: in che modo *Migrantour* riesce "a gestire le tensioni tra l'approccio teorico critico della propria iniziativa e le concrete interazioni con le strutture di potere e le forze di mercato che pervadono il proprio campo d'azione"? Le mie osservazioni vogliono contribuire a un approfondimento in questo senso.

Bibliografia

- Bouteldja, H. 2018 [2016]. *I bianchi, gli ebrei e Noi. Verso una politica dell'amore rivoluzionario*. Milano. Sensibile alle foglie.
- Fassin, D. 2018 [2010]. *La ragione umanitaria. Una storia morale del presente*. Roma. Deriveapprodi.
- Fassin, E. 2017. Racisme d'Etat, politiques de l'antiracisme. <https://blogs.media-part.fr/eric-fassin>.
- Foucault, M. 1998. *Bisogna difendere la società*. Milano. Feltrinelli.
- Semi, G. 2015. *Gentrification. Tutte le città come Disneyland*. Bologna. Il Mulino, Bologna.
- Puwar, N. 2004. *Space Invaders. Race, Gender and Bodies Out of Place*. London. Berg.
- Srnicek, N. 2018 [2016]. *Capitalismo digitale. Google, Facebook, Amazon e l'economia del Web*. Milano. LUISS.

Vietti, F. 2018. *Migrantour – Intercultural Urban Routes*. Un progetto di antropologia applicata tra migrazioni, turismo e patrimonio culturale. *Antropologia Pubblica*, 4(2): 124-140.

Zoletto, D. 2009. *Straniero in classe. Una pedagogia dell'ospitalità*. Milano. Raffaele Cortina.

Zuboff, S. 2019. *The Age of Surveillance Capitalism*. London. Profile Books.

Dibattito: Francesco Vietti

Ricevo e leggo il ricco testo di Miguel Mellino mentre mi trovo sull'isola di Lesbo, in Grecia, per un periodo di studio e ricerca. La mia percezione di una prossimità fisica e simbolica rispetto a molti dei temi sollevati dal suo intervento è dunque più che mai tangibile: qui nell'Egeo i dispositivi del governo neo-liberale delle migrazioni mostrano in modo evidente come il discorso umanitario sia interdipendente da quello securitario; le gerarchie dei diversi regimi di mobilità articolano le stridenti disparità di potere che si verificano nei *border encounters* tra abitanti locali, migranti e turisti; la militarizzazione della frontiera esterna dell'Unione Europea si proietta immediatamente sulla costruzione dei confini interni alle nostre società e città, fratture che segmentano il territorio e spingono in modo strutturale gli immigrati verso la subalternità economica e la marginalità abitativa. È quello che Barak Kalir, collega dell'Università di Amsterdam intervenuto qui a Lesbo un paio di giorni fa per un *lecture* nell'ambito della summer school "Cultures, Migration, Borders", ha efficacemente definito *departheid*: un regime politico e burocratico repressivo che costruisce i migranti come soggetti "illegali", e dunque "deportabili", e che è strutturato su una visione coloniale e razzializzante della loro alterità (Kalir 2019).

Mellino ci invita a riflettere proprio su come tale sguardo critico e decostruttivo dei «processi economici, sociali e politici più generali, entro i quali si sono materializzati negli ultimi decenni i diversi contesti migratori e multiculturali in Italia e in Europa» sia acquisito, o risulti al contrario "slegato" dai presupposti etico-epistemologici del progetto *Migrantour – Intercultural Urban Routes*, iniziativa per la quale da alcuni anni ricopro il ruolo di coordinatore scientifico. Ringraziando Miguel per l'attenta e appassionata analisi attraverso cui ha posto sul tavolo della discussione numerosi punti di grande pertinenza, vorrei in questa occasione dialogare su alcuni aspetti che mi paiono rilevanti nel quadro del più ampio dibattito corrente sull'antropologia pubblica e applicata.

Innanzitutto: pur comprendendo l'efficacia retorica del porre la questione nei termini di contrapposizione binaria tra un'antropologia intesa come "tecnica di mercato" o come "pratica politica", non ritengo che tale approccio dicotomico sia del tutto adeguato a cogliere l'ampio e variegato spettro di situazioni che gli antropologi impegnati sul campo si trovano ad attraversare. Nella mia esperienza, il lavoro progettuale richiede una costante elaborazione di tattiche di resistenza, negoziazione, contestazione, rielaborazione delle tensioni generate dalle ambivalenze della pratica di una disciplina che è al tempo stesso "tecnologia estrattiva" e "sapere militante". La comunità antropologica ha recentemente focalizzato la sua attenzione sulle molteplici implicazioni della condizione di ambivalenza, sviluppando un interessante dibattito cui vorrei qui rimandare (Berliner *et al.* 2016). Gli antropologi applicati vivono quotidianamente "nelle contraddizioni":

una condizione spesso non piacevole, ma che può rivelarsi generativa e che, come hanno scritto Kierans e Bell, la nostra disciplina dovrebbe coltivare in chiave analitica e metodologica: «Cultivating an analytic of ambivalence might be our best strategy for understanding what is going on – and arguably teaches us more about the character of social relations than a prefigured moral stance can» (2017: 38).

Migrantour, come ogni altro progetto di antropologia applicata, richiede agli antropologi coinvolti un costante esercizio di confronto con diversi livelli di *governance* istituzionale, con professionisti di altri settori lavorativi, con le richieste dei finanziatori e le aspettative dei beneficiari delle attività. La possibilità di aprire e sostenere una conversazione tra questi diversi attori, che operano con logiche e finalità molto diverse tra loro, si fonda in effetti sulla capacità di sviluppare e maneggiare tecniche di gestione che consentano di ottenere obiettivi politici.

Il richiamo di Mellino ai dati del rapporto Censis 2018, che certificano la segregazione dei lavoratori stranieri in nicchie occupazionali ad alto tasso di sfruttamento e senza alcuna interazione con il contesto sociale circostante, mi offre l'opportunità di approfondire il punto con un esempio concreto. Il riconoscimento della figura professionale dell'accompagnatore interculturale è stato ottenuto nel corso degli anni attraverso una continua mediazione da un lato con le associazioni di guide turistiche attive a livello locale e nazionale, preoccupate del possibile configurarsi di una pratica abusiva della professione; e dall'altro con i finanziatori europei del progetto, che a seconda della tipologia dei fondi erogati attuano restringimenti sull'eleggibilità dei beneficiari in base a criteri legati alla cittadinanza. L'azione congiunta dei diversi partner di *Migrantour*, che hanno operato ciascuno nel proprio campo d'azione (le ONG sul piano istituzionale, i tour operator su quello del mercato) ha permesso di configurare un nuovo profilo professionale legittimato anche al di là dello specifico ambito progettuale (Chiurazzi *et al.* 2019). Si tratta, a mio avviso, di un risultato eminentemente politico: la presa di parola dell'accompagnatore interculturale nella produzione del discorso relativo al patrimonio culturale e alle trasformazioni del territorio urbano.

Mi si permetta qui di riportare, evidentemente a livello aneddotico, le parole di un'accompagnatrice interculturale di Bruxelles. Gili, nata in Congo 49 anni fa, prima dell'emigrazione si è formata e ha lavorato come avvocato. Coinvolta nel progetto *Migrantour* a partire dal 2018, in occasione di un intervento pubblico tenuto all'Università di Torino lo scorso febbraio, si è così espressa:

Io ero abituata a essere stimata per il mio lavoro, e anch'io avevo stima di me stessa, prima di partire. Quando sono arrivata in Belgio ho dovuto imparare a stare zitta, a vergognarmi di quello che ero diventata agli occhi delle persone che incrociavo per strada. Posso dire che ho camminato a lungo con la testa china. Con il *Migrantour* ho di nuovo alzato lo sguardo. Non è qualcosa che gli altri hanno fatto per me, è non è stata l'unica cosa ad accadere. È stata parte di un cambiamento, di un processo che ho fatto per me stessa e su me stessa. Ma ora posso dire che quando accompagno le persone per Bruxelles, e mostro come alcuni dei palazzi e monumenti della città siano legati al razzismo e alle violenze che sono state compiute nel mio paese durante l'occupazione coloniale, sono di nuovo orgogliosa di quella che sono. Alcune delle persone del gruppo mi ascoltano con attenzione, altre sono costrette a farlo e si infastidiscono, non importa. La mia voce arriva a tutte forte e chiara.

Nel linguaggio dell'ideologia neoliberale che ispira i progetti europei, la testimonianza di Gili verrebbe probabilmente categorizzata come un esempio di *empowerment*. Ma

guardando alla ben più nobile tradizione di studi evocata da Mellino in chiusura del suo intervento, non potremmo piuttosto leggerla come la traccia di un percorso di emancipazione e liberazione di una soggettività oppressa? Che poi questa, per farsi strumento di una lotta collettiva, abbia necessità di consolidarsi attorno all'idea di una "comunità patrimoniale", come ho suggerito nell'articolo pubblicato sul precedente numero di *Antropologia Pubblica*, o piuttosto faccia ricorso a una qualche declinazione di "essentialismo strategico" in chiave post-coloniale (Spivak 2004), implica delle fragilità che non possono essere negate. Del resto, la stessa Spivak ha ben evidenziato a suo tempo come certi errori siano necessari per ottenere tangibili cambiamenti sociali.

Vorrei soffermarmi infine su un aspetto su cui la sollecitazione di Mellino è particolarmente stimolante. Spero pertanto che altri colleghi interessati all'antropologia del turismo vorranno intervenire per contribuire ad aggiornare un dibattito la cui letteratura di riferimento è in effetti piuttosto datata, almeno per quanto riguarda l'Italia. Mi riferisco al nesso tra "turistificazione" e gentrificazione dello spazio urbano e della conseguente difficoltà a immaginare, a livello applicativo, forme di "turismo responsabile" che non siano implicitamente ancelle della lotta del capitalismo contro il "diritto alla città" (Harvey 2012).

Prendiamo l'esempio di Porta Palazzo, rione torinese dove è nato il primo itinerario *Migrantour* nel 2009 e dove anch'io vivo da molti anni. Certamente proporre oggi delle passeggiate turistiche in questo quartiere, rispetto a dieci anni fa, ha implicazioni ben più complesse. Per avere un quadro aggiornato della portata dei cambiamenti in atto, può essere certamente utile far riferimento al quadro che Giovanni Semi (2019), uno dei ricercatori più esperti in merito alle trasformazioni di questo territorio e più in generale dei processi di *gentrification*, ha recentemente tracciato su *Il lavoro culturale*. Nel condominio dove abito, e nel cui cortile dal 1995 si trova una delle principali sale di preghiere islamiche della città, negli ultimi tempi il flusso di persone temporaneamente residenti nei sei appartamenti disponibili sul sito di Airbnb si è fatto sempre più intenso. Un nuovo centro commerciale ha aperto nel cuore della piazza, mentre nei dintorni numerosi stabili vengono sgomberati per far spazio a nuove strutture ricettive per turisti e studenti. Quando gli attivisti anarchici ancora attivi in zona distribuiscono volantini denunciando quanto sta accadendo, inevitabilmente mi chiedo: *Migrantour* è parte del problema? Una possibile risposta l'ha scritta Sergio, 56 anni, di Pinerolo, compilando il questionario di valutazione al termine di una passeggiata di inizio giugno:

Io sono cresciuto nel quartiere, ma vivo fuori Torino da tanti anni. Mi sono iscritto al *tour* perché ultimamente Porta Palazzo è sempre al tg regionale, quindi volevo vedere con i miei occhi le novità. Il giro mi è piaciuto, ma su molti aspetti ci sto ancora pensando su, perché ha un po' ribaltato tutto quel che mi aspettavo di trovare di bello e di brutto nel quartiere.

Un'esperienza turistica dunque che pone domande, fornisce elementi di riflessione e mina qualche certezza sulle "magnifiche sorti e progressive" della cosiddetta "riqualificazione". Un esito per il quale non posso che ringraziare i docenti che hanno preparato gli accompagnatori interculturali torinesi a leggere la complessità del rapporto tra migrazioni e trasformazione urbana, dallo stesso Giovanni Semi a Pietro Cingolani e Barbara Sorgoni, e auspicare che altri colleghi, a partire da Miguel, vogliano accettare il mio invito a partecipare a momenti di discussione e formazione con i coordinatori del *Migrantour* nelle diverse città in cui il progetto è attivo.

Vorrei concludere tornando in qualche modo al punto di partenza del mio ragionamento e ricordando quanto scrisse Erve Chambers, che alcuni decenni orsono maturò una vasta esperienza nel campo dell'antropologia applicata al turismo. Un richiamo al senso che per ogni antropologo ha il vivere in uno stato di disagio dovuto alla perenne necessità di affermare il valore del proprio lavoro e al tempo stesso di decostruire continuamente le proprie certezze. Una lezione non solo per chi è impegnato nel *Migrantour*, ma ritengo per tutti coloro i quali vogliano seriamente confrontarsi con le applicazioni del sapere della nostra disciplina:

We are engaged in a struggle to demonstrate our worth in a world that seems disinterested if not hostile, and we are at the same time obligated to chip away at every foundation of our enterprise. Having begun to convince others that there is a valuable certainty in our work, we are ourselves less sure of where that certainty lies. This, I suggest, is a good course to be on, even if discomfoting. It is the stirring of our critical sense (Chambers 1987: 329).

Bibliografia

- Berliner, D., Lambek, M., Shweder, R., Irvine, R., Piette, A. 2016. Anthropology and the study of contradictions. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 6 (1): 1-27.
- Chambers, E. 1987. Applied Anthropology in the Post-Vietnam Era: Anticipations and Ironies. *Annual Review of Anthropology*, 16: 309-337.
- Chiurazzi, R. Pozzi, G., Vietti, F. 2019. «L'accompagnatore interculturale. Turismo, migrazioni e patrimonio nella città che cambia», in *Il ritorno a casa degli Ulissi. Le professioni al tempo della rigenerazione urbana*. Bizzali, L. (a cura di). Pisa. Pacini Editore: 65-72.
- Harvey, D. 2012. *Il capitalismo contro il diritto alla città*. Verona. Ombre Corte.
- Kalir, B. 2019. Departheid. The Draconian Governance of Illegalized Migrants in Western States. *Con#ict and Society: Advances in Research*, 5: 1-22.
- Kierans, C., Bell, K. 2017. Cultivating ambivalence: Some methodological considerations for anthropology. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 7 (2): 23-44.
- Semi, G. 2019. Cosa succede a Torino? *Il lavoro culturale*, 21 febbraio 2019, <http://www.lavoroculturale.org/cosa-succede-a-torino>.
- Spivak, G. C. 2004 [1999]. *Critica della ragione postcoloniale*. Roma. Meltemi.

Parte VI. Entrevista

Conversazione con Sara Ongaro

Antropologia, imprese ed economie locali

Bruno Riccio,
Università di Bologna
Selenia Marabello,
Università di Bologna

Sara Ongaro è responsabile Comunicazione e *Marketing* della Cooperativa Quetzal e ha speso le sue competenze antropologiche in ambito professionale con un impegno nella formazione, ricerca sociale e nel mondo del commercio equo e solidale. Ha dedicato attenzione a pratiche economiche marginali, alternative e a favore di gruppi di donne, riattivando costantemente competenze maturate in diversi ambiti d'esperienza tra cui, in particolare, la conoscenza e la pratica antropologica, la militanza femminista e la nonviolenza. L'intervista è stata realizzata a Bologna il 4 marzo del 2019.

Bruno Riccio: Hai studiato antropologia culturale e poi hai fatto tutt'altro. Quando e come hai ripreso a ragionare sul tuo fare antropologia?

Sara Ongaro: Di recente ci sono state diverse occasioni per riflettere su quel che ho fatto negli ultimi ventisei anni: sono stata invitata a tener dei seminari in ambito universitario sulla relazione tra antropologia ed economia, a prender parte al World Anthropology Day (WAD) di Milano e, infine, questa intervista. La settimana scorsa, preparando il seminario per la WAD, mi accorgevo di quanto non ci sia stato nulla di programmato.

Nel 1995 a Modica abbiamo fondato la cooperativa Quetzal di commercio equo e solidale. La cooperativa inizia a fare cioccolato dopo il viaggio di alcuni soci presso un produttore di cacao in Ecuador dove, nel laboratorio di quest'ultimo, si erano ritrovati di fronte alla massa di cacao che, per un modicano, è un elemento piuttosto familiare. A Modica, infatti, dopo aver comprato la massa di cacao in pasticceria, la cioccolata si prepara in casa con una ricetta giunta nel 1600 dal Centro America. Il cioccolato modicano è un prodotto post-conquista e noi abbiamo unito due storie: quella di riscatto dei contadini del commercio equo di prodotti come cacao e zucchero di canna e quella di una tradizione culinaria locale ben radicata. Nel gruppo dei fondatori, a quel tempo, portavo anche le competenze maturate proprio durante i miei studi antropologici. Avevo riflettuto a lungo sulla conquista dell'America e studiato Todorov, ricorreva anche il Cinquecentenario e Massimo Squillacciotti, che per l'appunto ci aveva guidato durante l'anno, mi propose di andar a tenere una lezione sul tema in un corso di aggiornamento per insegnanti. Dopo trent'anni da quella lezione oggi mi ritrovo in altro modo a occuparmi di un prodotto che viene da quella storia violenta, cambiandola in qualche modo di segno, producendolo con prodotti del commercio equo e ricordandoci sempre che siamo debitori della nostra

identità, anche di quella “più tipica”. In quegli anni dovevamo inoltre scegliere un nome per la cooperativa, e mentre si potrebbe pensare che la ragione del nome Quetzal sia collegata al cioccolato, questo, invece – simbolo del Guatemala – deriva da una relazione avviata in precedenza con un’associazione di tessitrici indigene di quel paese. Certo non è la storia tipica di chi immette un prodotto sul mercato, e raccontandolo vorrei evidenziare che abbiamo pianificato poco ma ci sono diversi elementi, incontri e questioni che, come gruppo, abbiamo incrociato e poi sviluppato quando ci sembrava che avessero un senso e che potessero esser utili; non le vedevamo con un senso complessivo legato a riflessioni antropologiche.

La consapevolezza sulla stratificazione storico-antropologica è emersa di fronte alla domanda che ci pone chi viene a trovarci in laboratorio: “Perché a Modica c’è questo cioccolato?”, ma la vera domanda è: “Perché soltanto a Modica è rimasta quella che era la ricetta del cioccolato fino al 1700?”

Riflettere su questa domanda è un lavoro prettamente antropologico oltre che d’analisi storica. Chi arriva oggi a Modica trova una cittadina di provincia. Ma, per secoli, è stata la capitale di una Contea importante, dove vi era una presenza consistente di aristocrazia locale legata alla corona di Spagna. Nel 1600, in netto anticipo rispetto ad altre zone siciliane e altri contesti che ora diremmo italiani, a Modica ci fu una vera e propria rivoluzione: si mette fine al latifondo e nasce la borghesia agraria, grazie ai contratti agrari di enfiteusi iniziati un secolo prima. Il cacao, in arrivo, s’inserì come bene di lusso ma fu l’unica zona in cui il consumo abituale si allargò anche alle famiglie borghesi che avevano uno stile di vita simile a quello nobiliare.

Il far cogliere gli eventi storici, la stratificazione sociale connessa alla disponibilità della terra e all’accesso ai prodotti, così come rispondere ai turisti proponendo delle riflessioni su come l’uso di beni di lusso o del cacao abbia contribuito a disegnare le relazioni tra classi sociali, è frutto della mia sensibilità antropologica. E questo non è solo un sentire personale. Spesso quando parlo con gli studenti, gli insegnanti o i turisti raccontando della nostra cooperativa, del commercio equo, del cioccolato che produciamo, sono in tanti a dirmi: “*Ma scusa tu chi sei? Cosa fai normalmente?*” La comunicazione è obiettivamente diversa da quella che potrebbe fare un commerciante, qualcuno che si occupa di cioccolato modicano o, ancora, un volontario che fa una lezione sul commercio equo. E quando dico che ho studiato antropologia, allora dicono “*Ah ecco!*”: è come se le persone percepissero che c’è un’attenzione non comune su alcune questioni.

Selenia Marabello: Sara vorrei che tu continuassi a descrivere il tuo percorso professionale dando spazio, però, anche alle tue scelte e agli interessi maturati negli studi antropologici. Ci conosciamo da quando frequentavamo l’Università di Siena negli anni Novanta e, a dire il vero, penso che valga la pena rintracciare, a beneficio dei lettori e di diverse generazioni di antropologi che sono interessati ai temi dell’antropologia pubblica, fatti, eventi, studi che hanno orientato il tuo lavoro creando margini d’intervento professionale basati sulle competenze antropologiche.

SO: Dopo un incontro fortuito e ancor prima di frequentare il Liceo della città dove sono nata, ho deciso che avrei studiato antropologia a Siena. Durante gli studi universitari, per circa un anno ho fatto un’esperienza di volontariato in Sicilia (presso una struttura d’accoglienza per donne in difficoltà), dove sono poi tornata per svolgere la mia ricerca di campo per la tesi di laurea. La tesi riguardava le modalità di costruzione dell’identità

femminile nella città di Modica con tutte le dinamiche e le differenze di un momento di grande trasformazione. A Siena fra alcuni studenti di antropologia maturò un interesse verso gli *women's studies* sostenuto sporadicamente da alcuni docenti fra cui Luciano Li Causi; vi era, invece, un confronto più articolato con le filosofe e in particolare con Maria Luisa Boccia.

L'interesse specifico verso gli *women's studies* e l'economia, che già mi interessava, ha preso forma davvero dopo la laurea quando nel 1996 ho avuto modo di frequentare, per l'intero anno, un master presso l'Università di York. Quell'anno è stato davvero importante. Ho avuto modo di studiare con Haleh Afshar una economista iraniana, femminista che mi ha segnato moltissimo e con cui abbiamo avuto uno scambio intellettuale eccezionale.

In Inghilterra ho conosciuto e apprezzato l'apertura all'interdisciplinarietà: cosa avevi studiato non era così importante né, tantomeno, indicava una qualche appartenenza. Lì cercavo, semplicemente, la strada che mi interessava di più e ho iniziato il percorso che poi si è tradotto nella mia tesi di master su donne e globalizzazione. Quello è stato un passaggio fondamentale: studiare altre discipline e cambiare il punto di vista. Ero interessata alle trasformazioni del lavoro post-fordista e alle nuove tecnologie riproduttive e ho cominciato a studiarle, cercando di coglierne l'intreccio. Al rientro in Italia, dopo aver incontrato Renate Siebert, che ha avuto un ruolo nella pubblicazione in italiano del mio studio pubblicato con il titolo *Le donne e la globalizzazione*¹, sono stata chiamata da gruppi, associazioni femministe e interlocutori molto diversi e interessati a un tema di cui, a quel tempo, si parlava poco.

E per me anche quella fu un'esperienza forte, di metodo: vedere che con un libro, con le cose su cui hai riflettuto, puoi confrontarti fuori dall'accademia. È stata un'esperienza davvero importante in cui vedevo quanto il lavoro e la riflessione procedevano e si arricchivano grazie allo stimolo dello scambio, in quel caso con gruppi di persone che avevano l'interesse politico per quei temi. Allo stesso tempo con sempre più chiarezza emergeva ai miei occhi la potenza del lavoro intellettuale anche al di fuori dell'università.

Dopo l'Inghilterra ero tornata a vivere in Sicilia dove volevo capire meglio come alcune zone, abitate dalla preistoria fino agli anni Cinquanta del Novecento, si erano repentinamente spopolate. In particolare ero interessata a studiare "le cave" che sono i *canyon* della Sicilia orientale, ero interessata perché vedevo molte similitudini rispetto ai temi dello sviluppo e alle dinamiche che costringono e spingono le popolazioni ad andar via da un territorio. Per farvi un esempio specifico: quando arriva lo sviluppo e si costruiscono gli acquedotti delle città, ci sono aree in cui l'acqua sparisce perché è canalizzata a beneficio delle città e questo induce processi di spopolamento, degradazione e abbandono di intere aree. Con questo progetto di studio mi sono candidata e ho vinto il mio dottorato all'interno di un dipartimento di studi sociologici che poi, per diverse ragioni legate all'erogazione dei fondi, alle fratture interne alle discipline che, invece, in Inghilterra avevo volutamente superato e attraversato e, infine, a uno scarso interesse da parte di alcuni docenti per le economie locali, ho interrotto volontariamente.

In seguito tornata in Sicilia, ho fondato, con delle colleghe antropologhe, una cooperativa che per oltre cinque anni, nei primi anni duemila, si occupava di ricerca e formazione in

¹ Ongaro, S. 2001. *Le donne e la globalizzazione. Domande di genere all'economia globale della riproduzione*. Soveria Mannelli. Rubettino.

diversi territori siciliani: la cooperativa, di cui anche Selenia era socia fondatrice, aveva il nome DAERA². È stata una grande esperienza, abbiamo fatto molta formazione e delle ricerche tra cui, in particolare, due vinte dopo bando competitivo di enti di rilevanza nazionale. Prescindendo dai risultati ottenuti dalla cooperativa, che sono obiettivamente rilevanti, penso che il vero valore della cooperativa DAERA vada ricondotto al metodo di lavoro elaborato.

BR: Considerando che oggi ci sono diversi gruppi e associazioni che lavorano con strumenti antropologici vorrei capire meglio come lavorava a quel tempo DAERA e, in particolare, vorrei che ci concentrassimo su tre diversi piani: primo la negoziazione (con i committenti, gli interlocutori, i presidi); secondo la formazione, la comunicazione e il linguaggio con diversi interlocutori e, infine, il terzo che tu definisci il metodo.

SO: Comincerei con il dire che questo gruppo, fondato sull'amicizia oltre che sulla stima reciproca maturata negli anni di studio, ha reso sostenibile questo lavoro, così esteso e frammentato dal punto di vista territoriale. Vivevamo in quattro città diverse della Sicilia orientale e lavoravamo in luoghi che distavano, gli uni dagli altri, anche 200 chilometri. Ciascuna era impegnata in attività formative con laboratori di circa 50 ore e dovevamo farne diversi in concomitanza, riuscendo spesso a totalizzare dieci laboratori ciascuna. Lo dico per chiarire l'impatto di quell'esperienza e la potenzialità d'intervento. La formazione, che spesso era co-condotta in aula, si basava su una programmazione comune delle attività e delle scelte di contenuto e/o di metodo. Vi era una programmazione iniziale e puntuale con la scelta dei contenuti specifici e dei materiali da proporre che veniva elaborata trascorrendo – insieme – brevi periodi in una delle città tra quelle in cui vivevamo. La programmazione comune, la co-conduzione e il radicamento su diverse aree e città hanno permesso alla cooperativa di essere particolarmente duttile nella relazione con i committenti, i territori e le diverse condizioni di lavoro. Molto del nostro tempo era dedicato alle negoziazioni con i committenti, non sempre facili, che spesso erano enti locali, dirigenti scolastici, ma anche enti di rilevanza nazionale come nel caso delle ricerche commissionate. Ovviamente proprio la pluralità di questi committenti esigeva negoziazioni diverse, talvolta mirate solo a far capire che le nostre proposte formative miravano non soltanto a trasferire contenuti ma, piuttosto, render davvero partecipi gli insegnanti e/o gli studenti di un processo di conoscenza. Questo elemento, per nulla scontato, che rendeva problematico l'estenuante orario di lavoro/formazione a cui gli insegnanti erano sottoposti, era spesso tema di discussione con i dirigenti. Dal nostro punto di vista proporre questioni, temi inerenti le prospettive antropologiche in contesti di sovrapposizione di offerte, dove gli insegnanti non riuscivano né a seguire con costanza né, tantomeno, a sperimentare in aula tecniche e contenuti loro proposti, era poco sensato, oltre che controproducente. La negoziazione in questi casi consisteva nel far comprendere il metodo di lavoro, i contenuti e chiedere una buona organizzazione dei tempi. Gli insegnanti erano sommersi di cose da fare: che senso ha proporre una formazione senza alcuna possibilità, da parte del singolo insegnante, di elaborare, sperimentare e/o integrare temi e approcci nel modo di far didattica? Quello che spesso vedevamo nelle scuole e nel sovraccarico non era funzionale al nostro lavoro, per il quale essere presenti a tutto il percorso era

² La cooperativa DAERA era composta prevalentemente da antropologhe che si erano conosciute negli anni di formazione presso l'Università di Siena, non possiamo non menzionare le altre due antropologhe che hanno fondato e lavorato con noi che sono Marilia Di Giovanni e Tiziana Cicero.

fondamentale altrimenti... non c'era un percorso! Sapevamo che la nostra proposta formativa era faticosa, ma il processo di acquisizione per noi era inscindibile dalle questioni poste e dibattute nei gruppi. Dal punto di vista dei contenuti fondamentalmente sotto la dicitura "pari opportunità" proponevamo studi di genere, a ripensarci oggi saremmo additate come distruttrici dell'ordine sociale! Allora molto probabilmente eravamo considerate, almeno dai dirigenti che ci assegnavano i laboratori, irrilevanti. Dico questo perché non è poi così scontato che nei primi anni duemila in moltissime città e piccoli paesi della Sicilia orientale fossimo riuscite a organizzare formazioni per insegnanti e studenti su temi quali genere, orientamento sessuale, affettività e sessualità.

Le negoziazioni, pur talvolta difficili, erano praticabili. Molto più complicate sono state quelle relative a un bando per l'assegnazione di una ricerca sulla violenza contro le donne a Siracusa. Tutte noi, che avevamo alle spalle studi di genere o *women's studies* e avevamo lavorato con diversi ruoli con gruppi di donne, abbiamo elaborato un progetto vero e proprio per la gara di affidamento ma, nonostante un punteggio qualità molto alto, l'assegnazione è stata possibile solo tramite un passaggio in tribunale. Così alla prima ricerca ci siamo trovate subito a dover far un ricorso al TAR che, grazie anche al supporto di un legale di fiducia, abbiamo vinto. È del tutto evidente che questo primo avvio ha segnato tutto il lavoro di ricerca con i servizi del territorio la cui collaborazione è stata spesso faticosa, se non del tutto ostile. Ciò su cui DAERA metteva davvero molte energie era l'idea che le ricerche potessero non rimaner chiuse nei cassetti. Anche se questo, poi, accadeva il più delle volte!

I nostri lavori presupponevano una continuazione, attivare dei gruppi su un territorio, li affiancavamo e, talvolta, li preparavamo ad esigere, ad andare avanti in un percorso. Non ci sembrava possibile lavorare altrimenti, ci sembrava un modo sensato per dare qualcosa a un territorio, per essere utili a mettere in moto delle energie, delle idee o intenzionalità. Ci siamo però scontrate con territori difficili, con istituzioni poco disponibili e, soprattutto, ci siamo dovute scontrare con il fatto che talvolta si è solo strumentali ad aprire delle speranze che poi vengono, quasi nell'immediato, riposte senza seminare un cambiamento.

Mi avevi chiesto, Bruno, della comunicazione che per me è stata molto importante anche per tutto il discorso metodologico sulla ricerca-azione, sulla partecipazione efficace e sui modi di costruire relazioni con i gruppi coinvolti nella ricerca e/o nei percorsi formativi. Già dal 1993, quando facevo servizio volontario dentro una casa di accoglienza per donne, grazie a un percorso sulla nonviolenza ho avuto modo di riflettere e acquisire strumenti di lavoro che poi sono stati utilizzati all'interno del gruppo di DAERA, così come con i suoi interlocutori esterni divenendo, almeno in parte, patrimonio di quel gruppo di lavoro, oltre che terreno di sperimentazione continua con gruppi, professionisti, volontari di diversi settori e con esperienze diversissime (volontari Caritas, magistrati, insegnanti, funzionari della Pubblica Amministrazione, gruppi e associazioni di donne etc.).

SM: Sara ripensando alle forme in cui hai sperimentato la comunicazione con pubblici eterogenei mi viene in mente il tuo libro³, scritto a quattro mani con un cuoco, che tratta i divari economici e accesso alle risorse o, ancora, l'impegno nel Comitato Progetti. Mi sembra che tu ti sia sempre posta in una posizione di confine, sempre un po' aperta.

³ Barone P., Ongaro, S. 2006. *Pane & Cioccolata. Pensieri in forma di ricetta tra Modica e il mondo*. Ragusa. Motta Arti Grafiche.

SO: Direi: grazie all'antropologia! L'antropologo per antonomasia è quello che se deve andare a fare ricerca con "i cannibali", anche se sta a New York, lo fa senza scomporsi troppo.

SM: *Quello che dici pone una questione su cosa significa porsi in termini antropologici anche quando si fa marketing per il commercio equo e solidale per una bottega, o quando si fanno le valutazioni progetto per intere aree del globo. Vorrei che ci parlassi di più della tua esperienza nel Comitato Progetti di Altromercato dove eri nel gruppo di valutazione per l'Asia. Vi era un'idea pre-costituita di quale ruolo l'antropologa avrebbe dovuto giocare nella valutazione dei progetti?*

SO: Il Comitato Progetti (CP), che è un organo di Altromercato composto da volontari, ha l'incarico di visitare i produttori per verificare che rispondano effettivamente ai criteri del commercio equo solidale. Teoricamente ha una funzione ispettiva, anche se quando ero nel gruppo – eravamo circa undici persone ed io ero nel sottogruppo che si occupava di Asia – nessuno di noi aveva questa impostazione "da controllore".

Ovviamente dovevamo verificare che non ci fossero elementi incompatibili con il commercio equo e i suoi criteri, però eravamo interessati a capire l'organizzazione della struttura, perché era diventata quel che era, con una sensibilità che trovavo prevalente non soltanto tra gli antropologi ma anche tra gli economisti o i cooperanti del gruppo. Era l'attenzione a capire le forme e le ragioni dell'organizzazione dei produttori. Per esempio eravamo concordi nel valutare positivamente il coinvolgimento dei bambini in attività lavorative insieme agli adulti, perché è una forma di educazione e trasmissione, vitale per una comunità. Hai la sensibilità di distinguere un bambino sfruttato nel lavoro minore da un altro che collabora con piccole parti di lavoro, agricoltura o artigianato, collaborazione spesso cruciale per la famiglia. E soprattutto se il commercio equo ha il solo obiettivo di aumentare le entrate dei produttori, significa che la generazione successiva non avrà più agricoltori né artigiani, ma solo impiegati che desiderano abbandonare le campagne e trasferirsi in città: è questo cambiamento sociale che vogliamo sostenere? Queste domande intrecciavano temi di analisi antropologica e la forma in cui si dava era, alla fine, una sorta di consulenza ad Altromercato per fornire una garanzia ai consumatori ma, auspicabilmente, anche delle riflessioni ampie e delle indicazioni su progetti e linee di sviluppo da proseguire e/o da interrompere. Quanto poi se ne tenesse conto è un altro "paio di maniche", perché la logica commerciale (scegli ciò che si riesce a vendere e toglie ciò che non ha più mercato, nonostante tanti corsi di formazione, etc.) finiva col prevalere. Questa è una sconsolata conclusione sull'efficacia della consulenza stessa. E tuttavia non credo fosse inutile perché ci permetteva di parlare, di avere una certa autorevolezza nel mondo del commercio equo. Per esempio, facevamo molti incontri con le Botteghe, i volontari o i consumatori ed eravamo comunque un anello di collegamento fra Altromercato e i suoi produttori, con loro scambiavamo considerazioni e valutazioni. Avevamo anche fatto un lavoro di rivisitazione degli strumenti di valutazione dei produttori del commercio equo e solidale. Da una parte ci siamo scontrati con l'estrema difficoltà di reperire dati oggettivi in contesti spesso molto informali o estremamente burocratizzati e, dall'altra, come considerarli rispetto al nostro obiettivo di capire davvero un contesto, valutandone la pertinenza e il senso per orientare il nostro giudizio.

Senza una curiosità conoscitiva e sensibilità antropologica, che evitino di appiattare i dati, la valutazione potrebbe esser semplificata: basta sapere qual è il salario minimo nazionale,

quante donne sono elette nelle assemblee dell'organizzazione, quante ore i bambini sono a scuola, ciò però non dice nulla sulle reali dinamiche sociali di quel gruppo e sulla qualità delle "cose misurate".

In quel lavoro, ovviamente, osservavamo continuamente quanto le logiche economiche stavano modellando le organizzazioni che avevano avviato processi produttivi nel quadro del commercio equo e solidale. In Asia, soprattutto, le molte organizzazioni produttive erano diventate davvero grandi, assumevano neolaureati formati secondo i canoni dell'economia neoliberista e assistevamo alla trasformazione della tradizione locale dell'artigianato che era molto influenzata da ciò che circolava nelle grandi fiere internazionali. La grande capacità mimetica asiatica era un tema antropologicamente molto interessante su cui ragionare: il commercio equo serve a conservare una "cultura" senza poi essere sostenibile (perché oggetti prodotti rimangono invenduti) o deve pensare alla vita dei produttori anche se e quando producono oggetti "tipici" del Sud America?

Un elemento interessante che emerse con chiarezza fu la spinta dei valutatori a problematizzare. Noi ci siamo detti che dovevamo necessariamente riuscire a comunicare il commercio equo come qualcosa *in progress*: "non possiamo affermare che il commercio equo è già questa cosa, per cui i bambini non lavorano mai, gli adulti lavorano sempre non più di otto ore". Spesso tra i gruppi e le organizzazioni visitate vedevamo uno sforzo rispetto al cambiamento di una società, ma obiettivamente erano lontani da quello che dovrebbe essere l'ideale. Come valutatore, dunque, scegli se bocciarlo perché non si è ancora arrivati "all'ideale" oppure appoggiare il progetto pensando che il compito del commercio equo sia quello di accompagnare gruppi specifici di produttori a maturare scelte organizzative ulteriori.

Non puoi comunicare sempre al grande pubblico che il commercio equo è "il paradiso", ma puoi comunicare che è un processo continuo, dando conto dei cambiamenti e degli sforzi. Non è che mi devi solo credere, ma ti racconto cosa ho visto e lo colloco all'interno di un contesto socio-culturale, racconto la sua peculiarità rispetto a quello che accade intorno, descrivo le varie dinamiche sociali ed economiche in atto, cerco di capire le relazioni di potere. Possiamo monitorarlo fra qualche anno e ti racconto i cambiamenti. E su questo c'è stata sempre una grande difficoltà, perché il committente avrebbe preferito che gli dicessi quali tra i produttori combaciavano, o meno, con il modello ideale. Si riteneva più plausibile tacere i dettagli problematizzanti. E noi eravamo contro questa modalità semplificatoria di comunicazione, ritenendola tra l'altro pericolosa: chiunque può smentire quello che hai raccontato!

BR: È interessante, questa riflessione mi ricorda le analisi contro-intuitive di Stirrat⁴, infatti attribuiamo spesso questo tipo di comunicazione alle grosse organizzazioni internazionali. Vederle riprodotte nel mondo di Altromercato o delle ONG, è inaspettato.

SO: Il problema è quando il tuo bel report complesso si confronta con una comunicazione che diventa scandalistica, che cerca a tutti i costi lo scoop. Se tu "fai uscire" qualsiasi notizia critica, c'è chi vuol fare polemica con intento distruttivo e dice "allora non è vero che il commercio equo fa questo e quello: è uguale al commercio normale!" Da qui la difficoltà di comunicare un contesto che ha bisogno di molte più parole, analisi, spiegazioni e di una continuità dell'osservazione. Questo è complicato. Le cose nette sono

⁴ Stirrat, R. 2000. Cultures of Consultancy. *Critique of Anthropology*, 20 (1): 31-46.

più semplici. Stare fuori dall'accademia forse porta a scontrarsi in maniera più frontale con le modalità "mordi e fuggi", "bianco e nero" della comunicazione. Ma possiamo e dobbiamo comunicare anche in altro modo, con altre attenzioni.

BR: *Queste condivisibili istanze sei riuscita a veicolarle quando ti sei trovata nel Consiglio di Amministrazione di Altromercato?*

SO: Dopo l'esperienza nel Comitato progetti dal 2004 al 2009, sono entrata a far parte del Consiglio di Amministrazione (CdA) di Altromercato (2013-2016) dove ci siamo occupati anche della creazione di strumenti per valutare i progetti "equo solidali" in Italia e non più solo nel Sud del mondo. Un bel lavoro di traduzione di criteri astratti in situazioni in cui si cercava di tenere conto di aspetti molto specifici, locali, variabili, pena la non comprensione dei fenomeni. Basti pensare alla valutazione di cooperative che lavorano dentro le strutture di detenzione, sottoposte a una serie di regolamenti e norme molto vincolanti e limitanti nell'accesso alle informazioni o, piuttosto, cooperative che lavorano in terreni confiscati alla criminalità. Lavorare su queste applicazioni operative (definire criteri e indicatori per valutarli) significa addentrarsi nella fatica e nella sfida di passare da discorsi teorici e ricchi di tutta la complessità possibile a elementi oggettivi e misurabili di cui c'è bisogno per comunicare a un grande pubblico. Ma il reale, come ben sappiamo, è difficilmente ingabbiabile perché infinitamente molteplice.

A posteriori posso dire che nel committente del CP non c'era la consapevolezza che l'osservazione avesse bisogno di tempi lunghi, di andare oltre la compilazione di una *check-list* e potesse portare critiche e messa in discussione delle dinamiche del commercio equo. Anche perché noi eravamo fondamentalmente "volontari", cioè militanti però, in un certo senso, troppo qualificati e molte osservazioni andavano ben oltre quel che ci veniva richiesto. La conclusione dell'esperienza credo sia comunque significativa: nel 2009 ci siamo dimessi quasi tutti!

SM: *Quando gli antropologi entrano dentro le organizzazioni, anche quelle dove apparentemente ci sono militanti e forse più spazi per intervenire, finiscono per stare sempre in posizioni interstiziali, scomode.*

SO: Peraltro la nostra posizione cercava di tutelare anche i produttori.

BR: *Qui abbiamo due altri elementi importanti: il pungolare e il senso critico di un processo elaborativo, non semplicemente anti-sistemico o "ben-altrista", e l'altro, quello del dare voce. Questa è la nostra cifra e identità: tu terzomondista, utopico, movimentista alla fine silenzi le voci dei diretti interessati quanto può farlo il professionista dell'organizzazione internazionale con il colletto bianco. Anche lì siamo antropologi e diamo voce, anche scomoda, al soggetto.*

SO: A questo proposito vorrei citare un'altra esperienza che avevo fatto in Brasile. Ero stata chiamata dalla *Commissao Pastoral da Terra* della Regione Guajarina (Para) per fare una ricerca antropologica. In Brasile c'è una legge sulla titolazione collettiva della terra e la Costituzione riconosce la titolarità se si dimostra che la comunità vive in una certa area ed è indigena, o vi è una discendenza da Quilombos⁵, gli schiavi neri scappati dalle

⁵ Malighetti R. 2004. *Quilombo do Frechal. Identità e lavoro in una comunità brasiliana di discendenti di schiavi*. Milano. Raffaello Cortina.

piantagioni che avevano organizzato comunità libere isolate, o, ancora, se è una comunità che vive delle risorse – non trasformate – del suo territorio: pesca, caccia, raccolta di frutti selvatici, l'agricoltura non è compresa. Quindi queste sono le tre motivazioni che la Costituzione riconosce, istruendo un processo di verifica che utilizza le relazioni degli antropologi. Mi chiamarono per lavorare in una comunità sulla laguna del Tocantins e mi dissero: *“questa comunità è evidentemente indigena, ma ne ha perso la memoria, e quindi devi fare una ricerca per aiutarci a ottenere la titolazione della terra, ci serve una relazione che dica che sono indigeni”*. Io non sono stata lì mesi, solo un mese e mezzo, ma non ho trovato nessunissima traccia che potessero essere indigeni. C'è ovviamente la grande difficoltà che non ci sono documenti scritti di sorta, però tutto quello che ero riuscita a trovare indicava il loro probabile arrivo quarant'anni prima. Era una zona completamente abbandonata, dove gli indigeni erano stati sterminati già nel '700 e, nel secolo scorso, erano state impiantate alcune grandi piantagioni (“abusive”) dove lavoravano delle famiglie. Si poneva, quindi, una questione molto delicata. Loro sostenevano: *“gli antropologi in Brasile fanno questo lavoro, certificano l'esistenza di comunità indigene o discendenti di schiavi fuggitivi e questo ci devi dare”*. Ma io ritenevo di non poter dichiarare questo, visto che non esisteva nessuna evidenza che lo testimoniassero, avrò cercato male e poco – paradossalmente avrebbe anche potuto essere vero – ma non c'era modo di dimostrarlo. Alla fine quello che sostenni fu che quella era esattamente una comunità *extrativista*, non faceva agricoltura, ma c'erano residui di piantagioni abbandonate di cui loro raccoglievano i frutti spontanei. Pescavano nel fiume e vivevano di questo. Era corretto che gli fosse riconosciuta la titolarità della terra sull'area dove vivevano e raccoglievano impedendo, di fatto, l'eventuale acquisto da parte di un privato che avrebbe con molta probabilità scacciato le popolazioni locali. E così mi sono salvata. Ma è esattamente la situazione in cui mi trovai con un committente risentito, e peraltro la cui causa io appoggiavo totalmente. Mi accusarono di aver offeso gli antropologi brasiliani.

BR: *Volevo chiederti delle politiche dell'identità professionale: ci hai raccontato che hai fatto formazione, ricerca-azione, consulenza, hai scritto un libro, hai creato e realizzato progetti, sono i tanti modi di essere antropologo che mettiamo in gioco. Ognuno di noi, anche in base alla propria personalità, ha un modo di accomodare queste politiche dell'identità professionale, qual è il tuo?*

SO: Non me lo sono mai posto come antropologa, neanche quando ho pubblicato il libro *Le donne e la globalizzazione*, tutto sommato l'avevo scritto ancora in un ambito universitario (ma fuori da dipartimenti di antropologia), per quanto guardassi già ad altri contesti come i gruppi femministi e sentissi loro come riferimento, come interlocutore. Tutte le altre volte scrivevo delle cose o parlavo semplicemente come esperta di commercio equo e solidale, o di nonviolenza, cioè di cose specifiche. È solo da una rilettura *ex post* che posso “ritrovarci” l'antropologia.

Non ho mai programmato quale strumento usare o a cosa dedicarmi se non spinta da un desiderio, da una necessità, da incontri e curiosità. Spesso l'argomento è coerente con un metodo di ricerca, a partire da un interesse per le forme che prevedono lo scambio, l'interazione, le forme collettive della costruzione del sapere.

BR: *In fondo hai suggerito di capitalizzare le esperienze, anche il nostro modo di conoscere gli esseri umani richiede di capitalizzare la nostra esperienza di ricerca, ma l'oggetto di ricerca è l'esperienza degli altri.*

SO: Penso che l'antropologo/a si situi davvero dentro le esperienze degli altri sino a condividerle anche se, poi, mantiene una posizione che permetta di interrogarle... in Inghilterra facevo cinque lavori, uno per risistemare l'archivio di una ONG, uno alla mensa dell'asilo del *campus* a distribuire il cibo ai bimbi per un'ora, un altro facendo le pulizie in un *college*, poi facevo delle lezioni in un'altra università di York e infine c'era l'assistenza a domicilio a persone anziane, disabili etc... anche per mezz'ora dovevi andare dall'altra parte della città per svolgere il servizio richiesto... Alla fine, proprio grazie a questa esperienza ho scelto di fare una tesi sulle dinamiche di genere nella globalizzazione! Perché io lo facevo da studentessa, ma incontravo le mie colleghe anche di 40 o 50 anni per cui quello alla mensa, nell'assistenza domiciliare, a fare le pulizie era "il lavoro", con estrema parcellizzazione e precarizzazione. Fu un'esperienza grandiosa a fini conoscitivi! Secondo me è la postura antropologica che ti fa vivere qualsiasi esperienza ti capiti (anche quella ordinaria e quotidiana) con un atteggiamento per cui è sempre la tua importantissima esperienza personale, purché avvii una trasformazione di te che esperisci, che permette di farne un oggetto di riflessione aiutandoti a farla; ragionare sulla non casualità dell'esperienza può avere un senso anche per la tua ricerca o tesi.

Qualche tempo fa sono stata contattata da un'agenzia di formazione per fare un intervento rivolto ai *managers* della L'Oreal. Mi è stato sostanzialmente detto che avevo la massima libertà ma: "*se riesci a venire con le scarpe di un certo tipo, è meglio!*" (io, di solito, indosso dei sandali) e mi sono ritrovata a far questa formazione a Milano, in un albergo accanto all'Expo, in cui nella hall c'erano solo uomini con tuniche lunghe e *keffiyeh* ripiegate secondo i diversi stili dei Paesi del Golfo.

Per fortuna in queste situazioni riesco a tirare fuori altre competenze e strumenti: il teatro dell'oppresso mi ha aiutato molto. Devi essere pronta, alla fine tutto è una recita, l'importante è che agganci chi hai davanti, anche quando il contesto intorno non è in sintonia con quello che tu idealmente saresti e che ti fa stare a tuo agio. Con le persone viene più facile, il contesto per me è più difficile, la sala, la forma intorno: le persone chiunque siano, un poliziotto o un *manager*, il mio interesse è arrivare a loro, comunicare perché ho delle cose interessanti da sapere anche per loro. Forse sì, è fondamentale pensare che il punto di vista che puoi comunicare può servire a chi hai davanti, anche se per ora non lo immaginano, anzi direi che spesso lo respingono in partenza... c'è anche una sorta di sfida. Anche con i sandali e senza trucco si può essere molto competenti e autorevoli. È un po' un esercizio di spiazzamento, un esercizio di antropologia cui ogni volta sottopongo il pubblico, senza dichiararlo.

BR: *Anche Fabietti in Antropologia Culturale. L'esperienza e l'interpretazione*⁶, scriveva che quando facciamo etnografia facciamo anche un po' teatro, per entrare in relazione.

SO: Penso che non serva solo a entrare in relazione, io la prendo sempre come un'esperienza di crescita per me, di scoperta di cose nuove... con i tacchi indossati per parlare ai *managers* ho avuto modo di muovermi nello spazio, non credo ci siano esperienze, per quanto negative e faticose, che non ti insegnino qualcosa. Non so quanti anni fa ho iniziato ad avere davanti pubblici che mi sembravano insostenibili, ma quando vedi che funziona la prima volta, può funzionare sempre.

⁶ Fabietti, U. 2008. *Antropologia Culturale. L'esperienza e l'interpretazione*. Roma-Bari. Laterza.

BR: *La comunicazione efficace con pubblici eterogenei richiede, nel dietro le quinte, molto lavoro elaborativo. Non credi che riuscire a comunicare significhi essere semplici e intellegibili senza essere semplicistici o semplificatori?*

SO: Di nuovo penso che per semplificare bisogna capire chi abbiamo di fronte, provare a mettersi nei suoi panni, immedesimarci in ciò che può comprendere, immaginarci i suoi schemi mentali, le sue paure, le cose che non vorrà mai ascoltare e quelle che invece lo stimolano, il punto estremo a cui lo puoi portare. Se poi non ce la fai, pazienza! Dico “di nuovo” perché è sempre un lavoro antropologico... Altra cosa importante per semplificare e “non vendersi” è mantenere la nostra posizione situata: ti parlo a partire dalla mia esperienza, da quello che sono, che ho capito, dal perché ho indagato certe cose e ti racconto come l’ho fatto. Non sto mentendo, sto usando degli strumenti strategicamente.

Quello che indago non è mai separato da me, cambia sempre qualcosa di me, se non altro il modo in cui vedo le cose e di questo devo dare conto. E l’efficacia è il riuscire a provocare anche nell’altro qualche cambiamento, una maggiore consapevolezza. Ma spesso non sta a noi misurarla, non ne abbiamo neanche la possibilità.

SM: *Sposterei l’attenzione dalla comunicazione alla costruzione di progetti che mettono a tema le scelte etiche, le condizioni di lavoro, i patrimoni arborei e le economie locali. In particolare ti chiedo di raccontarci meglio il tuo impegno nella ricostruzione e supporto delle filiere di produzione locale su cui stai lavorando perché penso ci aiuti a cogliere non solo diversi aspetti del tuo impegno professionale ma, più in generale, permetta di far circolare idee sul far pratico di questioni importanti per l’antropologia.*

SO: Volgere lo sguardo al territorio modicano, dove abbiamo avviato la cooperativa di commercio equo, è stato abbastanza naturale e l’abbiamo fatto sin dall’avvio di Quetzal. Proprio per questa ragione avevamo ritenuto importante non solo occuparci di commercializzazione (come il commercio equo ha fatto per buona parte della sua storia), ma anche di produzione per mostrare un esempio di economia diversa, pulita, corretta, che “dava” lavoro. Il tema dei diritti resta complesso sul nostro territorio anche in agricoltura, da lì la sfida, colta nel 2016, di provare ad applicare i principi del commercio equo anche all’agricoltura siciliana: cosa significa a casa nostra, e non in Africa o in America Latina, parlare di prezzo giusto per i produttori, svincolato da prezzi imposti dal mercato, ma remunerativi del lavoro in campagna? Come discuterlo con i produttori? Cosa significa, dal punto di vista dei diritti dei lavoratori, controllare tutta la filiera affinché non ci sia lavoro irregolare e sottopagato? Come si costruisce una squadra di raccoglitori? Quali contratti si possono applicare? Quanto questo si combina con l’idea di lavoro che le persone hanno? Come si arriva a mettere insieme dei produttori affrancandosi dai monopoli dei commercianti? A tutto questo si accompagnano i ragionamenti sulla qualità del prodotto che intrecciano la biodiversità locale con le caratteristiche nutrizionali delle stesse, con l’uso sociale delle diverse varietà, con il ricchissimo patrimonio gastronomico locale. E tutte queste riflessioni come entrano nella relazione con i consumatori? Come diventano comunicazione e *marketing*? Come influenzano l’idea che i consumatori urbani hanno della terra, della campagna, del cibo, delle persone che lavorano per produrlo?

Abbiamo scelto di lavorare su prodotti davvero rilevanti per la nostra area in termini di produzione, di paesaggio, di consuetudini alimentari e di trasformazione. Abbiamo iniziato dalla mandorla e speriamo di arrivare alla carruba.

È in qualche misura una scelta politica: oggi i nuovi mandorleti sono quasi tutti di mandorle di varietà nuove, californiane, più interessanti commercialmente (con rese più alte e meccanicamente raccolti), ma meno adatte al territorio (devono essere irrigate), con valore nutrizionale inferiore (più fibre, meno amigdalina e olio).

Non posso evitare di tenere insieme elementi estremamente pratici e concreti che pongono problemi stimolanti (le leggi, le macchine da comprare, i prezzi da costruire), considerazioni politiche (preservare un patrimonio e leggerne le interconnessioni, mostrare che è possibile limitare l'ingiustizia del lavoro irregolare e sottopagato), riflessioni antropologiche (dal valore della tradizione, alla comunicazione con i clienti dove la diffusione di conoscenza diventa cuore del *marketing*). Anche qui per tenere insieme questi elementi ci vuole una sensibilità, che io personalmente ho trovato in tanti contadini semplicemente curiosi che hanno accumulato un patrimonio di conoscenze anche storiche, di osservazioni acute, di analisi del loro territorio e della società, oltre che di consapevolezza sugli intrecci, per nulla banali, tra modernità e tradizione rendendoli in grado di produrre azioni e pensieri sensati e condivisibili. L'antropologia permette più facilmente di leggere le interconnessioni, ma non ha l'esclusiva.

SM e BR: Con la tua presenza al World Anthropology Day o al Convegno SIAA di Catania, hai avuto modo di incontrare diversi antropologi e ri-ascoltare ricerche in ambito applicativo, ci piacerebbe avere un tuo parere, dal tuo specifico vertice d'osservazione, su cosa dovrebbe esser parte della formazione di un antropologo. Che spazio intravedi tra antropologia accademica e professionale?

SO: Premetto che io sono fuori dal mondo degli antropologi, dai temi che si stanno dibattendo e, sebbene i tempi dei convegni siano necessariamente limitati, ho avuto difficoltà a cogliere quali fossero le domande antropologiche che venivano poste. Ho bisogno di sentire domande che tirino fuori qualcosa di interessante, di nuovo rispetto alla mera descrizione di relazioni, dinamiche, problemi. O perlomeno mi basta sentire una problematizzazione dei vari soggetti, del loro punto di vista. Una buona etnografia fornisce elementi per individuare ciò che non si vede immediatamente, che non è scontato, non solo che è nascosto perché subalterno e occultato, ma che ha bisogno di essere intuito e poi descritto.

Credo che tanti antropologi stiano davvero lavorando molto, affiancandosi ai servizi, rispetto a migranti e non solo, per esempio accompagnando gli operatori a sperimentare sguardi utili a cogliere, nella loro alterità, qualsiasi essere umano, migrante o indigeno che sia, perché davvero "nessuno da vicino è normale".

Rispetto alle aziende è un terreno più complicato, perché l'uso strumentale delle osservazioni dell'antropologo è possibile. Diciamo che per l'antropologo che mira a lavorare in questo ambito sarebbe ottimale allenarsi a guardarsi dall'esterno, mentre fa quel lavoro, misurando le relazioni di potere fra sé, la committenza, eventuali terzi osservati e indagati, il collocarsi nelle dinamiche dell'azienda e del lavoro assegnato. Penso anche che i giovani antropologi debbano esser maggiormente guidati alla scrittura di testi non accademici, report per committenti pubblici e privati. Prima dicevo del bagaglio di riflessioni su etica e deontologia, tenendo sempre presente l'origine dell'antropologia come strumento del colonialismo, la presenza di soggetti con più o meno potere. Probabilmente più che temere "di vendersi" a contesti aziendali, dovrebbero studiare, con un confronto

su casi concreti, dilemmi, situazioni ambigue di fronte a cui gli antropologi, in quanto tali, spesso si trovano.

Credo che l'antropologia possa servire a dare strumenti al potente per fregare l'altro soggetto, ma possa dare anche strumenti di comprensione al più debole per liberarsi. Da vera mediatrice la pratica antropologica può dare a entrambe le parti strumenti di comprensione per agire con più equilibrio, per allargare il proprio orizzonte e uscire dall'impasse che spesso nell'azione si crea.

Parte VII. Rassegna

L'antropologia "applicata" dei nazisti

A proposito del libro di Eva Justin *I destini dei bambini zingari. Educati in modo estraneo alla loro razza*, a cura di Luca Bravi, traduzione dal tedesco di Paolo Cagna Ninchi, Milano, FrancoAngeli, 2018

Leonardo Piasere,
Università degli Studi di Verona

Abstract. Eva Justin was one of the leading researchers at the "Racial Hygiene and Demographic Biology Research Unit" in Nazi Germany, under the directorship of Robert Ritter, and her investigations contributed to sterilizing and/or condemning thousands of Roma and Sinti adults and children to death. The article analyzes the PhD dissertation on Gypsy children (recently translated into Italian) that Eva Justin wrote in 1943 at Berlin University. The article tries to show how all the empirical data presented were constantly distorted by the theoretical context of a form of racist criminology in competition with other expressions of Nazi racism. By briefly outlining the contexts in which Justin's study developed, the article aims to focus attention on the extremely widespread state practice in pre-Nazi Germany of taking Sinti and Roma minors from their families, putting them into institutes or giving them up for fostering/adoption to farming families. The data on these children provide the historical basis of Justin's dissertation, while the experimental part of her work was based on "psychological observations" of children (in an institute run by Catholic nuns) who were later sent to Auschwitz in August 1944.

Keywords. Nazi anthropology; Racism; Sinti minors; Stupid science; Eva Justin.

Dobbiamo ringraziare¹ Paolo Cagna Ninchi e Luca Bravi per aver, rispettivamente, tradotto e curato l'edizione italiana della tesi di dottorato che Eva Justin presentò nel 1943 presso la facoltà di Matematica e Scienze naturali della Friedrich-Wilhelms-Universität di Berlino (v. Justin 2018). Eva Justin era allora il braccio destro di Robert Ritter, direttore del "Centro di ricerca sull'igiene razziale e la biologia della popolazione dell'Ufficio di

¹ Il presente testo rappresenta una versione ampliata di un articolo redatto per la rivista *Minorigiustizia* (in stampa).

Sanità del Reich" (*Rassenhygienischen und bevölkerungsbiologischen Forschungsstelle des Reichsgesundheitsamtes - RHF*), una sezione del Ministero dell'Interno. Ritter si era formato come psicologo infantile e psichiatra con interessi per la criminologia giovanile. Il suo approccio era basato sulla "biologia criminale", e l'eugenetica era il suo fine. A metà degli anni Trenta la sua grande passione cominciano ad essere i "nomadi" rom, sinti e jenische della Germania. Fra le altre cose, il suo Centro doveva stabilire chi fosse uno "zingaro puro" o uno "zingaro meticcio" in modo che la Kripo, la polizia criminale, potesse poi agire di conseguenza nei termini che vedremo. Il Centro di Ritter stilò poco meno di 24.000 perizie genealogiche che contribuirono a far sterilizzare in modo coatto o a mandare a morte migliaia di sinti, rom e jenische. La tesi di Eva Justin è quindi un documento importante per entrare nella cosmologia patologica di ricercatori criminali che pretendevano di studiare la biologia di chi essi ritenevano criminali.

Uscito in una collana di studi di "Storia dell'educazione e letteratura per l'infanzia", il volume italiano vuole giustamente sottolineare la continuità che alcune idee razziste di Eva Justin hanno avuto perfino nel processo di scolarizzazione di rom e sinti che si è sviluppato nei decenni del dopoguerra nel nostro Paese: l'introduzione di Luca Bravi (2018) guida bene il lettore in questa via. Vorrei cogliere l'occasione della sua traduzione per approfondire alcuni elementi dell'antropologia nazista interessata all'infanzia e per fornire alcune note supplementari su certi passaggi della tesi di Eva Justin. La commissione che valutò la candidata al dottorato, dopo averla ascoltata e interrogata il 24 marzo 1943, emise il verdetto di promozione il 5 novembre dello stesso anno².

La cornice è nota agli storici del nazismo e agli storici dei rom, e la riassumo brevemente: Eva Justin (1909-1966) si specializza come infermiera e comincia a collaborare con Robert Ritter (1901-1951) fin dal 1934 a Tubinga, quando costui aveva cominciato le ricerche genealogiche su "vagabondi, truffatori e ladri" in Germania. Quando Ritter si sposta a Berlino per diventare direttore del Centro di ricerca sull'igiene razziale, Eva Justin lo segue e diventa sua principale assistente. Il Centro si interessa delle diagnosi razziali in generale, condotte attraverso la ricostruzione genealogica, ma molto lavoro si concentra sulle genealogie dei "nomadi", *Zigeuner* e *Jenische*, allo scopo di ricostruire le genealogie di tutti quelli presenti nel territorio del Reich: arriverà a stilarne più di ventimila. Oltre a Eva Justin, collaboreranno altri giovani studiosi alle ricerche; Ritter organizza alcuni di loro in un "gruppo di lavoro volante" (*Fliegende Arbeitsgruppe*) che si muoveva in lungo e in largo per la Germania e l'Austria per indagini diverse: interrogare rom e sinti nei campi dove erano stati raggruppati o negli istituti e carceri dove erano rinchiusi, nonché raccogliere dati antropometrici che li riguardavano; frugare negli archivi anagrafici di comuni e parrocchie in vista della ricostruzione genealogica di singoli e famiglie; spulciare i casellari giudiziari; parlare con persone che avevano o avevano avuto in affidamento ragazzi rom e sinti; interrogare datori di lavoro che avevano dipendenti rom; ecc. Di questo gruppo, Ritter stesso era specializzato sugli jenische, Justin e Adolf Würth soprattutto sui diversi gruppi sinti, Sophie Ehrhardt in particolare sui sinti della Prussia orientale, Karl Morawek sui rom austriaci, Ruth Kellermann sui lalleri (Schmidt-Degenhard, 2008: 194). Eccetto Morawek, che morirà in divisa da SS nel 1943, tutti gli altri sopravviveranno alla guerra. Alcuni finiranno sotto processo, ma nessuno sarà mai condannato; fra questi Robert Ritter ed Eva Justin stessi, che continueranno a

² Vedi la tesi di Justin (1943) e la pubblicazione che ne derivò (1944).

lavorare a Francoforte come psicologi³. Si conosce poco della vita privata di Eva Justin, a parte il fatto che non si sposerà, che adotterà due bambine e che morirà di cancro nel 1966 (Benedict *et al.* 2016: 1).

Il problema dei confini del sangue tedesco

Come è noto, la teoria nazista delle razze predicava più un'autorazzizzazione che un'eterorazzizzazione (Hersch 1967), ossia la razza tedesca (o ariana o pangermanica, a seconda delle varianti) veniva considerata "la" razza, essendo le altre delle sottorazze o razze inferiori; essa era da proteggere contro nemici esterni ed interni. Come altri razzismi, anche quello nazista «prende di mira non soltanto gruppi giudicati inferiori, ma anche gruppi considerati rivali» (Bethencourt, 2017: 21). Che gli zingari appartenessero alla prima categoria e gli ebrei alla seconda, lo diceva chiaramente la stessa Eva Justin nella sua tesi: «Mai la razza primitiva degli zingari potrebbe minare o mettere in pericolo il popolo tedesco inteso nella sua unità come invece avviene con l'intelligenza degli ebrei» (2018: 146). Ma già a fine Ottocento la raziologia aveva stabilito che in realtà non esisteva una "razza tedesca", risultando "i tedeschi" un insieme di "razze", e su questo i teorici nazisti discussero a lungo, si fecero un'aspra guerra e si arrampicarono poi su scivolosissimi specchi antropologici per giungere a parlare del "popolo-razza" tedesco (Conte, Essner 2004: 57-82). Né il razzismo scientifico ottocentesco aveva mai isolato una "razza ebraica" o una "razza zingara" (Piasere 2019). Strettamente parlando, il razzismo nazista si scagliò contro razze che si voleva eliminare pur sapendole "antropologicamente" inesistenti, per proteggere una razza inesistente che si voleva far esistere. La teoria nazista sulle razze fu antropologicamente e giuridicamente del tutto politica: la razza tedesca era di tipo "immaginativo", alla Anderson (1996), dotata di un forte "spirito" la cui fisicità era da (ri)costruire: il sangue tedesco andava depurato dall'inquinamento che avrebbe subito nel corso della sua fenomenologia storica. Il compito numero uno era di isolare questo sangue, delimitarne i confini, individuarlo con precisione per preservarlo interrompendone il "contagio". Questo spiega forse perché Arthur Nebe, ad esempio, quando si trovò a capo dell'*Einsatzgruppe B*, una delle "Unità operative" incaricata di sterminare ebrei e zingari mano a mano che procedeva l'avanzata sul fronte russo, nel 1942, non esitò a farne massacrare migliaia senza tante diagnosi razziali (Holler 2014), mentre in Germania, da capo della Kripo, alla fine dello stesso anno diede direttive precise per la selezione di chi fosse deportabile e chi no (Lewy 2002: 201, 209). Evidentemente, in Germania bisognava stare attenti alla "quantità" di sangue tedesco presente in eventuali *Mischlinge* (meticci) zingaro-tedeschi, in Russia i meticci avevano semmai "sangue slavo" e quindi eliminabili senza tentennamenti. In tantissimi hanno sottolineato la paranoia verso i *Mischlinge* che i nazisti avevano sviluppato nell'ansia di trovare i confini del sangue tedesco: dove comincia il popolo tedesco e dove finisce? Quante generazioni ascendenti di una persona bisogna contare per stabilire se è "meticcio" o no? Dato che il numero degli ascendenti diretti di una persona raddoppia ad ogni generazione, se non sono intervenuti matrimoni tra parenti ogni individuo alla quarta generazione ha 16 antenati (i trisnonni,

³ Sulla condizione di rom e sinti sotto il nazismo e sulle figure di Robert Ritter e Eva Justin la letteratura è di molto aumentata negli ultimi decenni; si vedano fra gli altri e solo in via indicativa: Meister (1984), Gilsenbach (1988), Müller-Hill (1988), Hohmann (1991), Zimmermann (1996), Willems (1997: 196-292), Lewy (2002), Bravi (2002).

cioè i nonni dei nonni), alla decima ne ha 1.024, alla ventesima 1.048.576, e così via per arrivare ad oltre un miliardo di antenati alla trentesima generazione (il che implica che i matrimoni tra consanguinei, che abbattano il numero degli antenati, sono inevitabili). Tutto questo era stato detto già nel Settecento (v. Blackstone, 1750: 46). Quindi, da un punto di vista dell'igiene razziale, più si scava lungo le generazioni più aumenta la probabilità di avere un antenato "alieno". I teorici tedeschi della razza avevano capito che la rappresentazione del "contagio" tende in sé ad allargarsi all'infinito, e alcuni di loro avevano infatti chiesto ai politici nazisti di tracciare un confine chiaro «poiché ogni "tedesco" poteva essere sospettato, fino a prova contraria, di avere un antenato "ebreo"» (Conte, Essner 2004: 105) - o zingaro, aggiungiamo.

Ma pochi hanno spiegato che è proprio qui che la sorte tra ebrei e zingari si distingueva. Il concetto di "sangue tedesco" poggia su due basi diverse, una popolare e una nazi-scientifica. La prima lo intende come un fluido del corpo che si trasmette immutato di generazione in generazione e che tramanda l'essenza degli individui. La seconda riconosce l'uso metaforico del termine "sangue", dal momento che gli scienziati tedeschi sapevano bene che non è il sangue che trasmette i cromosomi (il DNA non era ancora stato scoperto), ma, seguendo le teorie che il biologo August Weismann aveva elaborato a cavallo tra Otto- e Novecento, reputavano che fosse il "plasma germinale", una sostanza delle "cellule germinali", che resta inalterato di generazione in generazione. Nessun ambiente può modificarlo. Questa teoria sostituisce di fatto il "plasma germinale" al "sangue", anche se questo termine continuerà ad essere impiegato, ma rivoluziona le vecchie credenze popolari patricentriche⁴, assegnando un'uguaglianza biologica ai due sessi: sia maschi che femmine trasmettono il sangue-plasma germinale (v. Conte, Essner 2004: 108-110). Inoltre, rispetto all'antropologia ottocentesca, quella nazista fa ampio uso delle leggi di Mendel, che erano state riportate in auge solo nell'anno 1900, e delle nuove conoscenze ematologiche (anche i gruppi sanguigni vengono scoperti nei primissimi anni del secolo). In particolare, i teorici della razza si basano sulla scoperta dell'esistenza dei caratteri dominanti e recessivi, sulla scoperta del fenotipo e del genotipo. Sviluppano l'ossessione che ci siano persone fenotipicamente tedesche (l'apparenza) ma genotipicamente "allogene" (la realtà nascosta). Inoltre, sviluppano l'ossessione del sangue tedesco "deteriorato", riscontrabile nelle persone disabili o che mostrano comportamenti devianti o criminali. Nella scienza della razza, tutto dipende dal sangue, reale o metaforico. Anche il carattere individuale e il comportamento sono ereditari: così, se uno compie un atto oggi ritenuto criminale, significa che deriva da una linea di criminali, anche se nessun antenato era mai stato individuato come criminale; inversamente, se nella genealogia di una persona compariva un criminale, senz'altro lo era anche la persona stessa, anche se non lo manifestava. Ma, come è stato notato, era strano come il sangue della razza superiore apparisse così fragile nei suoi contatti col sangue delle razze inferiori, il quale ultimo era sempre più potente nella sua capacità di infezione. Da qui l'istituzione di uffici per la ricostruzione genealogica, per la ricostruzione generalizzata dei gruppi di discendenza

⁴ Secondo credenze popolari ampiamente diffuse in diverse zone d'Europa, la sostanza di cui è fatto un individuo proveniva solo dal padre; in base alla teoria dell'"utero-forno", la donna era solo una momentanea portatrice che doveva "cuocere" nella sua pancia il sangue bianco (lo sperma) del marito per farne il nascituro (Kabakova 1992). Da quest'idea derivava la pratica della trasmissione patrilineare della terra e della trasmissione patrilineare del cognome, ancora ampiamente prevalente oggi (Guidetti e Stahl 1977); anche l'idea della "patria" deriva da questo, come agglomerato del sangue dei padri (una "matria" non era contemplata): il sangue personale, co-sustanziale al sangue della patria, sarà versato in caso di guerra, come prevedono ancora diversi inni nazionali.

(*sippen*) sia di tedeschi (specie dei membri delle SS, sulla cui purezza di sangue non si doveva dubitare), sia degli allogeni.

L'RHF di Ritter è uno di questi: è quello consacrato allo studio del "sangue" di tutti i "nomadi" che si trovano in territorio tedesco. Ritter è uno psicologo criminale e, alla Lombroso, crede all'esistenza del criminale per atavismo, cioè che si possa nascere criminali, ma, diversamente da Lombroso, ritiene che non vi possano sempre essere dei segni esterni nella persona che la individuino come criminale e che solo la genealogia possa rivelarlo (Willems 1997: 236). Ora, gli ebrei erano originariamente non ariani, ma gli zingari sì, perché i nazisti riconoscevano nell'unità linguistica "indo-germanica" l'unità razziale ariana, anche se sull'arianità di rom e sinti Ritter non concordava⁵. Comunque, in base a questa classificazione, un ebreo che avesse un nonno tedesco, ad esempio, andava verso un miglioramento del proprio sangue, mentre uno zingaro con un nonno tedesco (senz'altro "asociale" solo per il fatto d'aver sposato una zingara) andava verso un peggioramento del sangue ariano. Metodologicamente Ritter era un seguace di Eugen Fischer, che aveva pubblicato nel 1913 uno studio seminale sugli esiti degli incroci tra ottentotti e olandesi nell'attuale Namibia, allora colonia tedesca. Applicando le leggi di Mendel, aveva visto come si trasmetteva il colore dei capelli e degli occhi; da qui all'idea che anche i tratti psicologici, comportamentali, caratteriali ecc. si trasmettano con le stesse leggi fu un passo facile, ma che resta tutt'oggi indimostrato. Fischer aveva per la prima volta raccolto i suoi dati attraverso documenti d'archivio della colonia e aveva ricostruito le genealogie dei "bastardi" che studiava. La ricostruzione genealogica aveva una lunga tradizione nella prosopografia europea e la ricerca genealogica era stata da poco proposta come strumento d'indagine nell'antropologia sociale britannica per lo studio dell'organizzazione socio-parentale delle comunità⁶, e fin dall'inizio gli antropologi sociali si erano accorti di quanto la memoria genealogica (orale o su base archivistica) sia manipolabile per gli interessi politici dei vivi; ma essa è subito riusata da Fischer a tutt'altri fini. Ritter farà lo stesso e Justin dirà che «fondamento del mio lavoro è la genealogia», ma, a parte due grezzi monconi di albero genealogico (2018: 51 e 62), lo studio genealogico quale costruito dalla coeva antropologia sociale internazionale è nella tesi del tutto assente. La colpa di Eugen Thurnwald come valutatore, di cui dirò subito, è anche scientifica, oltre che etica e politica.

In una serie di articoli e di rapporti non pubblicati, Ritter elaborò diverse griglie per definire il grado di meticciamiento degli zingari, e lo studio di Andrew D'Arcangelis (2012) è al riguardo fondamentale⁷. Egli si imbatté sul problema dei "confini del sangue": se la distinzione di base era tra "zingari", "zingari meticci" e "non zingari", bisognava stabilire dove finisse uno "zingaro" e cominciasse uno "zingaro meticcio", e se e quando si potesse dire che uno perdeva le gocce di "ziganità". Ritter si trovò di fronte a un classico caso di "esplosione combinatoria" e individuò non meno di 34 combinazioni diverse di "zingaro meticcio". In un primo momento, cercò di calibrare sugli zingari le indicazioni delle leggi di Norimberga riservate agli ebrei, ma l'analogia non poteva funzionare completamente: primo, perché egli aveva a che fare anche con "zingari puri" che erano "ar-

⁵ V. Ritter (1941: 477); v. anche Lewy (2002: 71-72).

⁶ Vedi Rivers (1900). Lo stesso Rivers (1913-14), uno dei padri fondatori dell'antropologia sociale, fornirà la prima analisi genealogica di una rete di famiglie di Gypsies inglesi.

⁷ Si veda anche Fings (2015). L'esposizione delle teorie razziste del medico tedesco sono in Ritter (1937, 1938, 1939, 1940, 1941).

iani"; secondo, perché doveva tenere presente anche gli jenische, i cosiddetti "zingari bianchi", una popolazione nomade considerata asociale ma di discendenza tedesca, che si sposavano spesso con i sinti. Da qui l'uso di una terminologia "tecnica" che passava da *Zigeunermischlinge* a *Mischlingszigeuner* a *Bastarde* con molte acrobazie semantiche che forse nella traduzione italiana potevano essere meglio evidenziate. Le leggi di Norimberga e i loro decreti attuativi tenevano in considerazione i "quarti di sangue" partendo dai quattro nonni di un individuo: in linea teorica, cioè, uno ha "sangue ebreo" per quattro quarti, tre quarti, due quarti o un quarto, a seconda che abbia quattro nonni considerati ebrei, tre nonni, due nonni o un nonno. Ora, la legge nazista prevedeva che era da considerarsi ebreo chi avesse o quattro o tre o due nonni ebrei, e non-ebreo chi avesse un solo nonno ebreo e gli altri tre tedeschi. Per Ritter, invece, basta avere un solo nonno con sangue per tre quarti zingaro per essere considerato ancora zingaro, come fa rimarcare Karola Fings (2015: 36). Ad avviso di Ritter, infatti, un meticcio con 1/8 di sangue zingaro restava una minaccia che le leggi di Norimberga non prevedevano (D'Arcangelis 2012: 53). Il che significa che egli doveva spingere l'analisi genealogica fino ai nonni dei nonni, cioè fino ai trisnonni. Dal momento che era comunque difficile trovare la documentazione fino ai sedici trisnonni, come ammetteva Justin (2018: 76), ad un certo punto è costretto a semplificare e a stilare la famosa tabella, depositata nel 1941, che guiderà la selezione poliziesca⁸:

Z: zingaro completo o ritenuto tale;

ZM+: zingaro *mischlinge* con una maggioranza di quarti di sangue zingaro;

ZM: zingaro *mischlinge* con un numero uguale di quarti di sangue zingaro e quarti di sangue tedesco;

ZM-: zingaro *mischlinge* con una maggioranza di quarti di sangue tedesco;

NZ: non zingaro, persona di sangue tedesco o ritenuta tale.

Spiega Justin (2018: 73):

Anche se in molti casi eravamo in grado di determinare le caratteristiche di meticcio, non aveva però senso una precisa indicazione della quota ereditaria di ogni singolo meticcio zingaro. Perciò stabilimmo che la maggior parte dei meticci zingari [*Zigeunermischlinge*] in Germania sono dei cosiddetti zingari di sangue misto [*Mischlingszigeuner*], cioè progenie di una popolazione di sangue misto [*Mischlingspopulation*] (2018: 73).

Inoltre, un meticcio di I grado è il figlio di genitori non meticci, vale a dire di uno zingaro e di un non zingaro; uno di II grado è il figlio di due meticci di primo grado; uno di III grado è un discendente di due meticci di II grado, ecc.

Ogni relazione che Eva Justin poteva avere con rom e sinti veniva filtrata da questa classificazione che diventava un inossidabile filtro cognitivo.

Un Centro nel cuore del potere nazista

Il Centro di ricerca di Ritter, dicevamo, dipendeva dal Ministero dell'Interno, ed era in stretto contatto di lavoro con la *Reichskriminalpolizei amt* (RKPA), detta comunemente

⁸ La riprendo da Fings (2015: 37); vedi anche D'Arcangelis (2012: 76).

Kripo, la polizia criminale, che dal 1939 faceva a sua volta parte della *Reichssicherheitshauptamt* (RSHA), l'Ufficio delle SS che riuniva tutte le agenzie consacrate alla sicurezza dello stato nazista, compresa la Gestapo. La RKPA era diretta da Arthur Nebe e, fino al 1942, la RSHA fu diretta da Reinhard Heydrich; dopo l'assassinio di costui la direzione fu presa da Heinrich Himmler in persona, che era al contempo capo delle SS e che sarà dal 1943 anche Ministro dell'Interno. Anche se Ritter non era iscritto al partito nazionalsocialista, il suo Centro faceva parte del cuore stesso del potere nazionalsocialista, e gli storici confermano gli stretti legami di lavoro instaurati tra Nebe e Ritter (Müller-Hill 1988: 144).

Anche sulla base dei precedenti studi di Ritter, Himmler emana nel settembre 1938 il famoso decreto contro la "piaga zingara", come anticipo di una legge sugli *Zigeuner* che non vedrà mai la luce. Il decreto distingue nettamente tra zingari "puri" e *Mischlinge*. Heydrich divulga nel marzo 1939 le norme applicative del decreto, completandole nell'aprile 1940 col decreto di "reinsediamento" degli zingari (rastrellamenti, deportazioni, internamenti). Ma nel settembre 1942, subito dopo la morte di Heydrich, Himmler blocca il decreto sui reinsediamenti e ordina un approfondimento sulla condizione razziale degli zingari, seguita il 13 ottobre dalla direttiva di Nebe che istituiva tutta una procedura per identificare chi fosse uno zingaro puro e uno zingaro meticcio, da stabilire sia con l'aiuto di "portavoce" sinti sia, soprattutto, attraverso le perizie genealogiche del Centro di Ritter. In dicembre Himmler emana il cosiddetto "decreto Auschwitz" per l'eliminazione degli zingari meticci. Le deportazioni ad Auschwitz cominciano nel febbraio 1943 e si svilupperanno nei mesi successivi. Come è noto, gli zingari verranno ammassati in una zona a parte del lager e, a differenza degli altri internati, le famiglie non saranno separate.

Teorie razziste in competizione

Un aspetto non secondario da prendere in considerazione è quello legato alla carriera e alla lotta per il primato intellettuale circa il "discorso sugli zingari". Nel Reich vi erano diversi centri di ricerca razziale e di ricerca genealogica, ma con le indagini svolte dal suo Centro Ritter mirava ad occupare il posto di esperto legittimato ed esclusivo sugli zingari. Teniamo presente che nel periodo nazista ci fu un picco di studi universitari consacrati agli "zingari", quale si conoscerà nel dopoguerra in Francia, Gran Bretagna e Stati Uniti solo a partire dagli anni settanta. Se il potere nazionalsocialista è stato definito "policentrico", costituito com'era da tanti nodi di potere in competizione tra loro e pronti anche alla delazione vicendevole, ciò valeva tanto più per l'aspetto intellettuale. Non solo vi erano delle sezioni consacrate alla ricerca genealogica e razziale nei vari ministeri (quello di Ritter era uno dei tanti), ma vi erano anche quelle delle SS, il famoso "stato nello stato nazista", e ovviamente vi erano le università. Dopo il 1936 Ritter cominciò a reclutare giovani ricercatori in giro per la Germania e l'Austria per riunirli attorno alle sue ricerche, ma alcuni restavano fuori dal suo raggio d'azione. In effetti, pare che Himmler ci tenesse più di Heydrich e di Nebe a distinguere tra zingari razzialmente puri (da risparmiare) e zingari meticci (da eliminare) e che non si fidasse completamente delle ricerche di Ritter, secondo il quale almeno il 90% degli zingari tedeschi erano *Mischlinge*, e quindi destinati alla sterilizzazione e/o alla deportazione. Come capo delle SS, Himmler era anche il capo della *Forschungsgemeinschaft Deutsches Ahnenerbe*, una fondazione devoluta alla ricerca sull'"eredità ancestrale" della razza ariana, che aveva la sua totale autonomia di ricerca.

Nel gennaio 1943 l'*Ahnenerbe* dà a Johann Knobloch, un linguista, il permesso di fare ricerche sugli zingari del campo di concentramento di Lackenbach, in Austria, della qual cosa pare che Eva Justin non fosse per nulla contenta; nel settembre 1943 la fondazione assume Georg Wagner, da poco addottoratosi a Jena con una tesi di antropologia (fisica) sugli zingari, che fino alla fine della guerra farà ricerche sulla loro arianità indipendentemente da Ritter (Lewy 2002: 203-206). In questo quadro, la presentazione della tesi di Justin appare dettata sia dall'urgenza di mostrare l'esito delle sue pluriennali ricerche come braccio destro di Ritter nel momento in cui apparivano potenziali teorie competitive (pur sempre nell'orizzonte delle teorie razziste), sia in vista della propria carriera che rischiava di entrare in competizione con più giovani e più titolati concorrenti. In ballo, inoltre, vi era ancora la stesura di una legge interamente dedicata agli zingari che i nazisti non fecero in tempo ad emanare, su cui Ritter voleva avere un'influenza fondamentale.

La commissione di valutazione della tesi

La tesi di Justin è spesso citata come una tesi di "antropologia", il che è "ufficialmente" vero, anche se in realtà essa è in partenza una tesi di psicologia. Ricordo che col termine "antropologia" (*Anthropologie*) in Germania si intendeva esclusivamente quella che oggi chiamiamo antropologia fisica o biologica, mentre non esisteva di fatto un'antropologia culturale quale si stava sviluppando altrove, una scienza che propone una lettura completamente opposta sull'uomo rispetto all'antropologia razzista. Nella Germania del tempo lo studio delle differenze culturali si riduceva da un lato ad un'etnologia dei popoli "primitivi" (*Völkerkunde* o *Ethnologie*) e dall'altro allo studio del folklore europeo (*Volk-skunde*), specie tedesco. Col nazismo, il primato del biologico sul culturale, già sostenuto da buona parte della razzologia ottocentesca, diventa un dogma politico, per cui l'antropologia fisica diventa un pilastro teorico del regime. Tanti etnologi tedeschi o austriaci più aperti agli indirizzi non razzisti dell'etnologia internazionale, vengono emarginati se non perseguitati: «gli antropologi contribuirono in maniera cruciale alla persecuzione e furono allo stesso tempo tra le vittime di questa persecuzione» (Gingrich 2010: 76). Molti emigrarono e vissero altrove, specie negli Stati Uniti, ma tanti restarono o perché fanatici del nazismo o perché simpatizzanti o perché opportunisti. Ora, Robert Ritter era psicologo e psichiatra di formazione, non un antropologo, ed Eva Justin aveva il diploma di infermiera quando si iscrisse per il dottorato. Che la sua promozione fosse una forzatura politica è evidente dai documenti reperiti dagli storici presso gli archivi dell'Università di Berlino. Lo psicologo che doveva dirigere la sua tesi, Kurt Gottschadt, non gliela accettò, e Ritter si rivolse a Eugen Fischer, già Rettore dell'Università e direttore dell'Istituto di Antropologia, uno dei padri del razzismo nazista e accademicamente potentissimo (Gilsenbach 1988). Justin si presenta al dottorato con lettere di presentazione del direttore dell'Ufficio di Sanità del Reich (Reiter), del vice-direttore per la gestione degli ospedali e principale organizzatore del programma di eutanasia coatta (Linden), del vice-direttore del dipartimento di polizia criminale (Werner) (Schmuhl 2008: 360). Sappiamo che Fischer non stimava Ritter come studioso, ma la vicendevole non ostilità era conveniente ad entrambi, e serviva al secondo soprattutto per avere legittimità scientifica. Capiamo in questo quadro come andò la valutazione della tesi di Justin. Secondo il verbale della commissione riportato alla luce da Johannes Meister (1987) e la puntuale analisi di Reimer Gilsenbach (1988), questa si riunì il 24 marzo 1943 non nei locali dell'Università,

ma a casa di Ritter, ed era composta da Fischer (presidente) e da Wolfgang Abel per la valutazione sull'antropologia (fisica), da Ritter stesso per la valutazione in biologia criminale e da Richard Thurnwald per l'etnologia. Lo psicologo era scomparso! Il giudizio complessivo fu "Buono" sia per la tesi che per l'esame orale, mentre Ritter diede "Molto buono" per la parte di biologia criminale (un voto che è un'autopromozione). È così che una tesi di psicologia infantile è diventata una tesi di antropologia! Segnalo che Thurnwald resta tutt'oggi il più noto esponente nella storia dell'etnologia tedesca. Gli storici dell'antropologia germanofona sottolineano la contraddittoria biografia di Thurnwald, un funzionalista teoricamente aperto alle scuole internazionali che aveva «sviluppato una certa distanza intellettuale rispetto ai nazisti» (Gingrich 2010: 69). Eppure sostenne la loro politica di espansione, sostenne la carriera dei propri allievi nazisti, in particolare Mühlmann «che sarebbe diventato il più pericoloso ideologo nazista nella *Völkerkunde* [etnologia] tedesca» (ibidem), e contribuì alla promozione di candidati che sostenevano un convinto "razzismo applicato", come nel caso di Eva Justin (ma non solo). Thurnwald è oggi famoso per essere stato uno dei primi propugnatori dell'antropologia economica e per aver fondato, dopo la guerra, il primo Istituto di antropologia culturale in Germania, ma negli anni Trenta era forse più noto per i suoi studi sulla "psicologia primitiva" (aveva fondato anche una rivista sull'argomento), un tema molto dibattuto nei primi decenni del Novecento nell'etnologia internazionale. Ed è forse in questa veste che colmò l'assenza di Gottschadt nella commissione finale.

La tesi di Eva Justin è una tesi pienamente nazista, ma anche pienamente "ritteriana", visto che è incentrata sui *Mischlinge* e, quando si accenna agli "zingari puri", questi non sono mai distinti dai *Mischlinge*. Fischer e Abel avrebbero dovuto bocciare la dissertazione, dal momento che in essa non vi è alcun dato di antropologia fisica quale allora veniva insegnata; traccia di domande di antropologia sistematica, antropometria, ecc. sono presenti solo nel verbale della prova orale, e se Justin prese "Buono" sulla nullità antropologica dello scritto, è da credere che ancora meno valesse il "Quasi buono" che Fischer le assegnò per l'orale. Il fatto è che Ritter non dava importanza ai dati antropometrici, visto che avevano carattere fenotipico. Se Fischer e Abel si sono "antropologicamente" venduti, Thurnwald si è "etnologicamente" venduto: per quanto l'idea dell'esistenza di nomadi selvaggi e primitivi rappresentanti di uno stadio di sviluppo della caccia-raccolta rivelasse un approccio evolucionista già allora superato nell'antropologia internazionale (che lui avrebbe dovuto conoscere bene), quell'idea è da Justin data per scontata e applicata ai suoi *Zigeuner*: essi sono una razza sopravvissuta di popoli cacciatori nomadi, rimasti selvaggi e primitivi. Non si tratta di una tesi argomentata e discussa dalla candidata, ma un assioma dato per certo e più volte espresso. Al tempo, altri etnologi potevano avere tali idee, e forse lo stesso Thurnwald le condivideva, viste le sue domande all'orale sui «raccoglitori selvaggi»⁹: la cosa certa è che egli le "sdoganò" per appoggiare un programma di sterilizzazione e genocidio di massa.

I bambini selvaggi del Württemberg

Partendo dall'assunto che gli zingari sono dei primitivi asociali e delinquenti, il lavoro vuole dimostrare che non è possibile nessuna opera di educazione ed inserimento sociale.

⁹ Si veda il verbale dell'esame in Meister (1987: 32).

Hanno un sangue asociale che non può cambiare attraverso l'azione educativa e soprattutto attraverso l'azione rieducativa dei non zingari. Anche dopo anni lo "zingaro che è in loro" riemerge. Eppure, non sarò il primo a dire che la tesi di Justin presenta anche dati empirici interessanti, che lei sistematicamente distorce¹⁰: certi dati etnografici sui sinti possono costituire oggi una testimonianza storica che convalida altre fonti dell'epoca; certe descrizioni di scene di vita scolastica potrebbero uscire dal taccuino di un etnografo dell'educazione di oggi; i dati sui numerosissimi inter-matrimoni tra sinti e non sinti potrebbero essere interpretati come la prova della loro profonda integrazione culturale nella società tedesca. Invece tutto viene pervertito. Vediamo in dettaglio.

Justin studia la storia dei sinti in una regione precisa della Germania, il Württemberg. In particolare, raccoglie i dati riguardanti i bambini zingari allevati in istituti e collegi o dati in affidamento/adozione negli ultimi trent'anni. I dati sono raccolti negli archivi e attraverso interviste dirette e indirette, nonché con questionari. Inoltre, frequenta per sei settimane, nel 1942, un orfanotrofio nel paesino di Mulfingen, retto da suore cattoliche, in cui sono tenuti orfani di diversa provenienza, ma soprattutto bambini zingari i cui genitori erano nel frattempo stati internati. Justin non ha mai praticato quella ricerca etnografica che si era ormai imposta nell'antropologia culturale internazionale come metodo privilegiato d'indagine scientifica, ma certo ha molto frequentato gli insediamenti di rom e sinti in giro per la Germania cumulando una discreta conoscenza etnografica, che diventa nelle sue pagine una diffamazione continua. Ricorda anche d'aver portato in vacanza con sé «per tre o quattro settimane una bambina [sinta] di 5 anni per ragioni psicologiche» (Justin 2018: 54). Si dice che avesse un'infarinatura di romanes: lei stessa lo lascia intendere, ed è possibile. Sta di fatto che nella tesi i termini sono pochi e non sempre corretti. Si dice anche che fosse conosciuta fra i sinti col nome di Lolitchai (da *loli #aj*, "ragazza rossa"), per il colore dei suoi capelli biondo-rossi. È possibile, ma allora è strano che non venisse chiamata Lolirakli, visto che in sinto *#aj* è solo la ragazza sinta, non la ragazza non zingara (*rakli*), per cui il sospetto che si sia attribuita lei stessa il nome è fondato (Gilsenbach 1988: 102). Comunque, Justin unisce ricerca storica a ricerca diretta fatta col metodo del "mordi e fuggi"; sono note le foto che la ritraggono mentre prende misure craniometriche¹¹, ma la tesi è basata soprattutto sulle sue analisi psicologiche dei comportamenti dei bambini e delle «loro reazioni all'educazione a loro estranea» (Justin 2018: 49). Justin non spiega mai le basi metodologiche, riferibili comunque alla psicologia della Gestalt secondo l'approccio che Gottschaldt, il suo primo direttore di tesi, aveva sviluppato: egli privilegiava l'osservazione dei bambini in un contesto naturale piuttosto che la somministrazione di test (Ash 1998: 354-361). Le diverse descrizioni dei bambini di Mulfingen in situazioni naturali o in contesti creati con l'assegnazione di compiti pratici da svolgere (la caccia al riccio, la raccolta di patate, le gare sportive, ecc.), potrebbero essere viste come esperimenti tipici di quell'indirizzo di studi; se non fosse che, diversamente da Gottschaldt, che riteneva scientificamente sbagliato associare un comportamento individuale ad un tipo "razziale", vediamo l'autrice applicare costantemente la psicologia criminale del tutto autarchica di Ritter: lei non vede Maila, Bubeli, Kajetan e gli altri bambini che pur indica coi loro nomi sinti, ma vede solo degli ZM+, ZM-, ZM, dei meticci di I grado, di II grado e via discorrendo! Quando hanno scarsi risultati nella loro

¹⁰ Dello stesso avviso Benedict *et al.* (2016: 4).

¹¹ Ma la foto che compare nel frontespizio dell'edizione italiana, che ritrae Justin mentre compie una misurazione antropometrica, è un'aggiunta dei curatori e non compare nell'originale tedesco.

performance, è perché sono selvaggi; quando le loro performance sono ottime è sempre perché sono selvaggi! Esistono tanti tipi di scienza, e la scienza che contraddice se stessa non è tanto la scienza malvagia quanto la scienza stupida, cioè quella scienza che cocciutamente vede solo le cose che vuole vedere e non viene mai smossa dalle osservazioni sperimentali che pure pratica per legittimarsi. È la scienza in cui l'a priori teorico non viene scalfito dall'a posteriori delle osservazioni. La tesi di Justin è un emblema della scienza stupida. La lista di citazioni che segue, in cui selvatichezza, primitività, animalità ecc. sono attributi retorici indimostrati (e come avrebbero potuto esserlo?), è solo una rapida selezione (le pagine si riferiscono all'edizione italiana):

- mi fu relativamente facile entrare in contatto con lui [un ragazzino di 11 anni] perché come un vero selvaggio aveva una posizione privilegiata tra i più coraggiosi dei suoi compagni (p. 77);
- questi piccoli esseri diversi (p. 84);
- l'alunna dodicenne si era trasformata in una baiadera che danzava selvaggiamente» (p.89);
- la selvaggia Gusteli, una bimba di 7 anni (p. 97);
- gli stessi lavori hanno provocato più o meno grandi difficoltà a zingari più grandi ma selvaggi (p. 97);
- l'ordine non gioca nessun ruolo nella priorità dello zingaro (p. 98);
- agli zingari manca lo straordinario sviluppo intellettuale [...] che secondo Hetzer nel bambino tedesco si sviluppa tra i 9 e gli 11 anni. Le mie osservazioni si collegano in tutto e per tutto a quelle di numerosi ricercatori che ritengono di riconoscere un precoce arresto delle capacità intellettuali nelle popolazioni primitive in confronto con gli europei (p. 99);
- Come reagisce allora un tale primitivo quando, senza il supporto dei suoi simili, cresce in un ambiente a lui estraneo, nel quale gli si chiede costantemente troppo? (p. 101);
- gli zingari nella loro primitiva predisposizione spirituale (p. 103);
- con il crescere dell'età, cioè con l'inizio dello sviluppo delle loro peculiarità razziali, diventano inaffidabili e propendono sempre più all'inganno e alla spaccanata (p. 105);
- tutte le zingare [...] con l'arrivo della maturità sessuale cadono sotto il dominio della loro vita istintiva (p. 109);
- le prestazioni lavorative delle zingare dipendono dai loro limiti caratteriali e dalla loro dipendenza dall'istinto primitivo (p. 111);
- la forte attrazione dell'istinto sessuale, condizionata senza dubbio dalla razza [...] costituisce per tutte loro un destino ineluttabile (p. 112);
- l'animalesco attaccamento [per i figli] e il forte istinto protettivo delle zingare (p. 115);
- Se ci poniamo la domanda come mai gli zingari, che sono ancora nella fase evolutiva tipica delle tribù di cacciatori, collocati in relazioni tedesche falliscono e come mai anche i bastardi vengono limitati dall'eredità zingara nelle prestazioni e nella capacità di integrarsi, possiamo ricondurre la responsabilità soltanto alla loro costituzione spirituale (p. 145).

La tesi è divisa in tre parti: una parte storica; la parte "sperimentale", riservata all'analisi della psicologia e del comportamento dei 39 bambini di Mulfingen, accompagnata dai dati su altri zingari raccolti in vari modi, per un totale di 148 bambini; una terza parte dedicata alla "progenie". Quest'ultima parte è in realtà quella fondamentale. Nella parte sperimentale Justin "dimostra" che la psicologia dello sviluppo di zingari e meticci porta alla fine alla creazione di esseri asociali; la parte storica "dimostra" che è sempre stato così; la terza parte, che analizza i figli di quei 148 soggetti che negli anni si erano sposati con tedeschi, "dimostra" che sarà sempre così. Da qui il "Riepilogo" eugenista: assolutamente in linea con la filosofia futurocentrica del nazismo, tesa a rendere immacolato il

sangue tedesco, Justin propone l'eliminazione dell'alieno sangue alieno zingaro con cui questo rischia di venire in contatto: «il destino ereditario di queste persone è predeterminato sin dalla nascita e non può essere modificato dalle influenze dell'ambiente circostante, né dall'educazione o dalle condanne penali». La soluzione è la sterilizzazione pressoché generalizzata:

Pertanto tutti gli zingari e gli zingari di sangue misto di grado I - indifferentemente se socialmente integrati oppure asociali e criminali - di norma devono essere resi sterili. I meticci di grado II socialmente integrati potrebbero venire germanizzati nel caso sia irreprensibile e prevalente la loro eredità tedesca, mentre i meticci asociali di grado II anche con prevalente eredità tedesca devono ugualmente venire sterilizzati (Justin 2018: 145, 147).

Rapire gli zingarelli? È più economico eliminarli!

Non si troveranno mai sufficienti parole di condanna per questa criminale rimasta impunita. Eppure vi è un'indicazione importante nel suo lavoro che mi pare sia sfuggita a tanti lettori del testo, ed è costituito dagli stessi dati di partenza della tesi: la massiccia presenza di bambini sinti negli istituti tedeschi. È evidente che dal Settecento nei paesi tedeschi era usuale togliere i figli a *Zigeuner* e *Jenische*. Sono state scritte molte "storie degli zingari", ma la storia generale della sorte dei bambini nati da genitori sinti e rom in Europa e del loro destino è ancora tutta da scrivere. Sono abbastanza note le disposizioni di Maria Teresa d'Austria del 1773 che ordinava la sottrazione degli zingarelli alle loro famiglie, e di alcuni loro effetti (v. Mayerhofer 1987). Meno noto è che quelle disposizioni furono adottate anche nei paesi tedeschi e che sono rimaste in vigore fino agli anni Trenta del Novecento. Scrive la stessa Justin:

Negli ultimi 50 anni sono stati sottratti ai loro genitori molti¹² bambini zingari in base all'ordinanza del 1887 riferita al rilascio degli attestati di attività nomadi e alla legge sull'assistenza sociale del 1889 [...] nel caso di una disposizione per la separazione da orde¹³ [...] è il caso di verificare costantemente l'opportunità di tenere separati i bambini che si trovano presso un'orda allo scopo di istruirli in base all'obbligo scolastico o all'educazione coatta. Questa disposizione - o perlomeno il suo senso - è efficace ancor oggi (2018: 72, 71).

E spiega bene che quelle misure erano

da intendere esclusivamente come parte della generale "lotta alla piaga zingara". Motivo per la prescrizione della rieducazione non era una violazione o un particolare stato di abbandono dei bambini. Piuttosto si trattava del modo di un gendarme o di un sindaco di poter disperdere un'orda di zingari in giro da quelle parti. Non è per lo più difficile contestare ai vecchi un comportamento perseguibile sulla base del quale avviarli in prigione o in una casa-lavoro (ibid. 76).

I bambini venivano portati in istituti o dati in affido a contadini e artigiani.

È la stessa Justin che abbozza la lotta secolare delle famiglie di sinti e jenische per restare unite contro i tentativi dello Stato di separare i figli dai genitori:

¹² 180 bambini, dirà a pag. 140.

¹³ Riferimento ad un decreto del 1899.

i bambini vengono tolti con violenza a genitori disperati e li si educa cristianamente, o oggi piuttosto secondo i principi del nazionalsocialismo, mentre si verifica, secondo le solite indicazioni dell'assistenza, se la famiglia affidataria è affidabile e politicamente ineccepibile e quindi in condizione di adempiere al compito di una buona educazione (ibid. 53).

Ma i genitori fanno di tutto per riaverli:

A Möhringen per questa ragione gli zingari avevano provocato più di una volta una guerra [...] se le "preghiere in ginocchio" non servivano, allora ci si decideva addirittura a prendere una residenza fissa [...] assumevano un avvocato che trovava tutte le ragioni "cogenti" possibili e impossibili per la restituzione dei figli più grandi [...] o si trovava un dottore che certificasse le "gravi condizioni della paziente" (ibid. 80).

Altre famiglie fuggivano appena un figlio veniva provvisoriamente mandato a casa: «La ricerca della polizia rimaneva nella maggior parte dei casi senza risultati perché i genitori o avevano documenti falsi oppure rimanevano in viaggio in Svizzera e in Alsazia fino al compimento della maggiore età dei bambini» (ibid. 81). Oppure i genitori tentavano di portarli via di nascosto dagli istituti; o i figli stessi scappavano.

Il personale degli istituti poteva raccontare ai bambini che erano stati abbandonati perché i genitori non li volevano: «Questo ci ha fatto capire il fatto, per noi sorprendente, che oggi la maggior parte degli zingari rimasti con i tedeschi prova una profonda amarezza nei confronti dei genitori senza rendersi conto che invece essi avevano lottato con tutti i mezzi possibili per riaverli» (ibid. 80).

E Justin riporta casi di consapevole disubbidienza dettati da vera e propria resistenza culturale, come la pratica dell'analfabetismo funzionale: «Un ragazzino di 11 anni chiamato "Wankerli", che era rinchiuso in istituto da tre mesi [...] mi confidò che non ci pensava proprio a leggere. Era più facile cavarsela con il gendarme se non si era in grado di leggere tutte le prescrizioni. Per la stessa ragione anche suo padre non aveva imparato a leggere» (ibid. 77). E la resistenza può essere di lungo percorso perché tanti tornano a ridiventare "veri zingari", specie i maschi: almeno la metà di un suo campione di 108 bambini. E sottolinea:

Ma già il bambino zingaro, sottratto ai genitori in età scolare, prova immediatamente, oltre al grande dolore della separazione che lo domina completamente, un disprezzo nascosto o esplicito da parte dei suoi coetanei tedeschi che, esattamente come gli adulti, vedono in lui per prima cosa lo zingaro sporco e depravato simbolo della totale inferiorità della sua razza. A questo il bambino zingaro oppone innanzitutto un profondo, istintivo rifiuto insieme con paura e sfiducia (ibid. 102).

È sempre lei che ci informa in modo preciso: su 90 bambini di un suo campione, 12 sono stati sottratti ai genitori a un'età inferiore ai 2 anni, 22 tra i 2 e i 5 anni, 56 tra i 6 e gli 11 anni e 18 sopra i 12 anni (ibid. 83).

Vediamo quindi che le più famose politiche svizzere che dagli anni venti agli anni settanta del secolo scorso che hanno sottratto centinaia di figli alle famiglie degli jenische locali (Leimgruber *et al.* 1998), di cui parla anche Luca Bravi (2018: 22-24), si inseriscono in politiche europee di lunga data e di più ampio spettro. E dobbiamo segnalare che la situazione degli ultimi decenni sulle adozioni dei minori rom e sinti in Italia dovrebbe

risultare quantomeno imbarazzante se messa a confronto con quei dati (cfr. Saletti Salza 2010).

Ma Justin non descrive quelle pratiche per denunciare il tentativo assimilazionista che le animava o per descrivere il dolore delle famiglie, le cita solo per spiegare "scientificamente" la provenienza del suo campione, per dimostrare che esse sono psico-educativamente inefficaci, pericolose per il sangue tedesco e inutilmente costose. Battute sulla non convenienza economica dell'assistenza a questi bambini sono spesso presenti nelle pagine della tesi. Accompagna le analisi con le osservazioni fatte fra i bambini di Mulfingen, che saranno tenuti a disposizione della sua ricerca quando altri bambini *Mischlinge* erano già partiti per Auschwitz: finita la tesi, "andranno in gita" anche loro, loro che erano stati così caramente fotografati e tenuti per mano dalla dama dai capelli biondo-rossi, e saranno gassati tra il 2 e il 3 agosto del 1944, pochi giorni dopo il fallito attentato a Hitler. Solo tre o quattro, a seconda delle fonti, sopravviveranno¹⁴.

Un genotipo imbroglione

Perché Justin e Ritter davano così importanza agli studi sui bambini? Diciamo che alla base c'era l'ossessione di smascherare il fenotipo, di dimostrare che il fenotipo, specie se zingaro, "imbrogliato". Che i fenotipi degli adulti zingari combaciassero bene con i loro genotipi criminali, era dato per scontato vista la loro "evidente" asocialità e la loro presenza nelle galere. Ma i bambini, con la loro bontà, simpatia, socievolezza e bellezza traevano in inganno i sensibili cuori degli adulti tedeschi, pronti ad aiutarli in tutti i modi con mezzi pubblici e privati. La loro simpatia, però, nascondeva lo "zingaro" che è in loro, rintracciabile soprattutto con la ricerca genealogica e con la "scientifica" analisi psicologica di Justin. Il loro genotipo perverso cominciava a manifestarsi in modo più evidente dall'adolescenza in poi. Lo studio dei bambini, cioè, voleva dimostrare che non vi erano cesure nella trasmissione generazionale del sangue zingaro; essi erano i rappresentanti di un momentaneo mascheramento effetto di una sorta di genotipo "furbo". Justin intimava che non bisognava cadere nell'inganno. La «precedente visione del mondo» (Justin 2018: 146) che prevedeva la rottura delle famiglie zingare con la sottrazione dei figli e il loro internamento o affido, era dannosa perché facilitava l'immissione di sangue zingaro nel corpo tedesco attraverso i matrimoni o i rapporti sessuali "misti" che ne conseguivano, ed era inoltre dannosa perché i "bastardi" che ne derivavano erano anche più pericolosi dei genitori.

In base alle direttive di Himmler del 13 ottobre 1942 e al piano di deportazione del 29 gennaio 1943 gli zingari di sangue puro dovevano essere risparmiati dalle deportazioni per essere probabilmente messi in una riserva, ma nei dati quantitativi presentati nella tesi da Justin, gli "zingari puri" compaiono sempre con i «mettici con sangue prevalentemente zingaro» (ibid. 74), cancellando di fatto la distinzione delle autorità naziste tra zingari puri e mettici. E, come detto, a suo avviso erano tutti da sterilizzare. È macabro constatare che, verso sinti e rom, il mirato fanatismo antizingaro di Ritter e Justin risultava anche più deleterio del generalizzato fanatismo antiariano di Himmler. Ma non è veramente il caso di insistere sulla polemica politico-storiografica circa il numero di "sinti puri" che in seguito a quelle direttive sarebbero riusciti a salvarsi, se poche decine o

¹⁴ Sui bambini sinti di Mulfingen fondamentali sono le ricerche di Johannes Meister (1984, 1987).

qualche migliaio (cfr. Lewy 2002: 218-220). Quello che ci interessa è che le ricerche genealogiche sugli zingari dovevano andare più in profondità di quelle sugli ebrei, come ha sottolineato Henriette Asséo (2014). Questo ha scatenato una ricerca genealogica forsennata, spesso violenta verso i sinti interrogati, come riportano tante testimonianze. Il risultato fu la scoperta «che queste relazioni familiari "impenetrabili" sono camuffate per i tedeschi, i "gadji", per proteggersi da loro», scrive Justin nella prima pagina della tesi, mentre i diretti interessati «conoscono perfettamente i loro legami familiari e [...] hanno un profondo, primitivo senso della famiglia» (Justin 2018: 45). La ricerca sui bambini zingari, quindi, era tesa a dimostrare che le politiche illuministiche miranti a dividere le famiglie zingare viventi in Germania erano del tutto inutili, perché erano le famiglie zingare in sé, al completo, che dovevano essere sottoposte ad analisi prima e sterminio poi. La criminologia genealogica nazista era arrivata a capire quanto i legami parentali fossero socialmente importanti fra rom e sinti e, come suggerisce Asséo, è assolutamente da reinterpretare la decisione nazista di creare ad Auschwitz-Birkenau un campo di famiglie a parte, lo *Zigeunerlager*: si trattava di un «isolato demografico circondato da filo spinato [...da] consegnare nelle mani criminali dei principali strateghi della scienza della razza» (Asséo 2014: 78-79). Non è stato un trattamento di favore per uno sterminio di natura marginale, anzi e al contrario, dice Asséo: gli zingari venivano sterminati come insiemi familiari, perché i nazisti avevano inteso che la loro famiglia è frangibile solo con una soppressione comunitaria totale. E i trentanove bambini di Mulfingen, tutti ZM+, ZM o ZM-, raggiungeranno i coetanei dello *Zigeunerlager*.

Epilogo

L'ordinamento tedesco prevedeva (e prevede tuttora) che il titolo di dottore di ricerca sia legalmente acquisito solo quando la tesi approvata dalla commissione venga poi pubblicata. Quando i bambini sinti saranno uccisi ai primi di agosto del 1944, Eva Justin aveva pubblicato da qualche mese la sua tesi in una collana di studi dell'Istituto della Sanità del Ministero dell'Interno (Justin 1944). Era finalmente dottoressa della sua scienza stupida grazie alla sua tesi intinta nel sangue di ZM+, ZM e ZM- che tanto odiava. La sua antropologia era stata applicata!

Bibliografia

- Anderson, B. 1996. *Comunità immaginate. Origine e diffusione dei nazionalismi*, Roma. Manifestolibri.
- Ash, M. G. 1998. *Gestalt Psychology in German Culture, 1890-1967: Holism and the Quest for Objectivity*, Cambridge. Cambridge University Press.
- Asséo, H. 2014. «Une historiographie sous influence», in *Roms, Tsiganes, Nomades. Un malentendu européen*. Coquio, C., Poueyto, J.-L. (Eds.). Paris, Karthala: 63-82.
- Benedict, S., Shields, L., Holmes, C., Kurth, J. 2016. A nurse working for the Third Reich: Eva Justin, RN, PhD, *Journal of Medical Biography* online. DOI: 10.1177/0967772016666684.
- Bethencourt, F. 2017. *Razzismi*. Bologna. Il Mulino.

- Blackstone, W. 1750. *An Essay on Collateral Consanguinity*. London. Owen.
- Bravi, L. 2002. *Altre tracce sul sentiero per Auschwitz*. Roma. CISU.
- Bravi, L. 2018. «Di chi parliamo?», in Justin, E. *I destini dei bambini zingari. Educati in modo estraneo alla loro razza*, Milano, FrancoAngeli: 7-38.
- Conte, É., Essner, C. 2004. *Culti di sangue. Antropologia del nazismo*. Roma. Carocci.
- D'Arcangelis, A. 2012. *Die Jenischen und die Rassenhygiene im NS-Staat. Eine neue Perspektive in der Zigeunerforschung im Dritten Reich*. Hamburg. stampato in proprio.
- Fings, K. 2015. La politique raciale nationale-socialiste à l'encontre des Roms, *Études tsiganes*, 56-57: 28-45.
- Gilsenbach, R. 1988. «Wie Lolitchai zur Doctorwürde kam», in Ayaß, W. *et al.*, *Feinderklärung und Prävention. Kriminalbiologie, Zigeunerforschung und Asozialenpolitik*. Berlin. Rotbuch: 101-134.
- Gingrich, A. 2010. «I paesi di lingua tedesca. Rotture, scuole e non tradizioni: una revisione della storia dell'Antropologia socioculturale in Germania», in Barth, F. *et al.*, *Storie dell'Antropologia. Percorsi britannici, tedeschi, francesi e americani*. Firenze. SEID: 39-102.
- Guidetti, M., Stahl, P. H. 1977. «Introduzione», in Guidetti, M., Stahl, P. H. (Eds.). *Il sangue e la terra. Comunità di villaggio e comunità familiari nell'Europa dell'800*. Milano. Jaca Book: 9-29.
- Hersch, J. 1967. Sur la notion de race, *Diogenè*, 59:127-142.
- Hohmann, J. S. 1991. *Robert Ritter und die Erben der Kriminalbiologie. "Zigeunerforschung" im Nationalsozialismus und in Westdeutschland im Zeichen des Rassismus*. Frankfurt am Main Peter Lang.
- Holler, M. 2014. «"Comme les Juifs?" Persécution et extermination des Roms soviétiques par les nazis sous l'occupation militaire allemande: une nouvelle interprétation fondée sur des sources soviétiques», in Coquio, C., Poueyto, J.-L. (Eds.). *Roms, Tsiganes, Nomades. Un malentendu européen*. Paris, Karthala: 125-164.
- Justin, E. 1943. *Lebensschicksale artfremd erzogener Zigeunerkinde und ihrer Nachkommen*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades genehmigt von der Mathematisch-Naturwissenschaftlichen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.
- Justin, E. 1944. *Lebensschicksale artfremd erzogener Zigeunerkinde und ihrer Nachkommen*, Veröffentlichungen aus den Gebiete des Volksgesundheitsdienstes, Band LVII, Heft 4 [der ganzen Sammlung 491. Heft]. Berlin. Schoetz.
- Justin, E. 2018. *I destini dei bambini zingari. Educati in modo estraneo alla loro razza*, a cura di Bravi, L., traduzione di Cagna Ninchi, P. Milano. FrancoAngeli.
- Kabakova, Galina. 1992. Les femmes-récipients, les enfants-produits, *Études e documents balkaniques et méditerranéens*, 16: 27-36.
- Leimgruber, W., Meier, T., Sablonier, R. 1998, *Das Hilfswerk für die Kinder der Landstrasse. Historische Studie aufgrund der Akten der Stiftung Pro Juventute im Schweizerischen Bundesarchiv*. EDMZ/ Schweizerisches Bundesarchiv. Bern.
- Lewy, G. 2002. *La persecuzione nazista degli zingari*. Torino. Einaudi.

Mayerhofer, C. 1987. *Dorfzigeuner. Kultur und Geschichte der Burgenland-Roma von der Ersten Republik bis zur Gegenwart*. Wien. Picus.

Meister, J. 1984. Schicksale der "ZigeunerKinder" aus der St. Josefspflege in Mulfingen, *Württembergisch Franken Jahrbuch 1984*: 197-229.

Meister, J. 1987. Die "ZigeunerKinder" von der St. Josefpflege in Mulfingen. *Zeitschrift für die Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts*, 2 (2): 14-51.

Müller-Hill, B. 1988. *Murderous Science. Elimination by Scientific Selection of Jews, Gypsies and Others, Germany 1933-1945*. Oxford. Oxford University Press.

Piasere, L. 2019. *Crania cingarica*. La construcción antropológica del cuerpo gitano (1780-1930). *Historia Social*, 93: 103-122.

Ritter, R. 1937. «Mitteleuropäische Zigeuner: ein Volkstamm oder eine Mischlingspopulation?», in *Congrès international de la population*, vol. 8: *Problèmes qualitatifs de la population*. Paris. Hermann: 51-60.

Ritter, R. 1938. «Zigeuner und Landfahrer», in Bayerischer Landesverband für Wanderdienst. *Der nichtseßhafte Mensch*. München, Beck: 71-88.

Ritter, R. 1939. Die Zigeunerfrage und das Zigeunerbastardproblem. *Fortschritte der Erbpathologie, Rassenhygiene und ihrer Grenzgebiete*, 3: 2-20.

Ritter, R. 1940. Primitivität und Kriminalität. *Monatschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform*, 31 (9):197-210.

Ritter, R. 1941. Die Bestandaufnahme der Zigeuner und Zigeunermischlinge in Deutschland. *Der öffentliche Gesundheitsdienst*, 6 (21): 477-489.

Rivers, W. H. R. 1900. A Genealogical Method of Collecting Social and Vital Statistics. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 30: 74-82.

Rivers, W. H. R. 1913-14. Notes on the Heron Pedegree Collected by the Rev. George Hall. *Journal of the Gypsy Lore Society*, n. s. VII (2): 88-104.

Saletti Salza, C. 2010. *Dalla tutela al genocidio? Le adozioni dei minori rom e sinti in Italia (1985-2005)*. Roma. CISU.

Schmidt-Degenhard, T. J. 2008. *Robert Ritter (1901-1951). Zu Leben und Werk des NS-"Zigeunerforschers"*, Tesi di dottorato in Medicina, Medizinischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität, Tübingen.

Schmuhl, H.-W. 2008. *The Kaiser Wilhelm Institute for Anthropology, Human Heredity and Eugenics, 1927-1945*. New York. Springer Science+Business Media.

Willems, W. 1997. *In search of the true Gypsy. From Enlightenment to Final Solution*. London. Frank Cass.

Zimmermann, M. 1996. *Rassenu-topie und Genozid. Die nationalsozialistische "Lösung der Zigeunerfrage"*. Hamburg. Christians Verlag.

Parte VIII. Recensioni

Recensione

Lorenzo Alunni, *La cura e lo sgombero. Salute e cittadinanza nei campi rom di Roma*, Lecce, Argo, 2017, pp. 243,

Stefania Pontrandolfo,
Università degli Studi di Verona

Lorenzo Alunni ha condotto un'etnografia seguendo le attività di un'unità medica mobile detta "Camper sanitario", dipendente da una delle ASL di Roma, nei cosiddetti "campi rom" della zona sud-sud est della città, per circa due anni, tra il 2009 e il 2011. La ricerca è stata condotta dunque in piena fase di implementazione del famigerato "Piano Nomadi", ad opera dell'amministrazione dell'allora sindaco Alemanno e a seguito della cosiddetta "Emergenza Nomadi", proclamata in Lazio dal governo nazionale nel 2008 per essere dichiarata illegittima dopo pochi anni con una sentenza definitiva della Corte di Cassazione del 2013¹. Il "Piano Nomadi" dell'amministrazione Alemanno si è inserito in una lunga tradizione di combinazione di politiche securitarie e umanitarie che hanno prodotto simili effetti di esclusione e marginalizzazione nei confronti delle minoranze rom e sinte da parte delle amministrazioni della Capitale (connubio che si è realizzato in modo del tutto trasversale rispetto ai posizionamenti a sinistra o a destra delle parti politiche che si sono alternate al governo della città a partire dagli anni '80 del '900)². Lo stesso Piano si è distinto tuttavia per la particolare violenza dei provvedimenti previsti e per un approccio decisamente repressivo. A prova di ciò si possono menzionare i 450 sgomberi di campi informali eseguiti in 4 anni, con picchi di 20 sgomberi a settimana nel 2011, così come lo sgombero degli insediamenti precedentemente "autorizzati" o "tollerati" che ha portato «alla concentrazione di persone accomunate da una fantomatica identità nomade e pericolosità sociale all'interno di pochi "villaggi" o "mega-campi" situati oltre il raccordo anulare o in zone comunque isolate dal tessuto urbano» (Solimene 2018: 185).

In questa fase di forte inasprimento delle politiche nei confronti dei rom Lorenzo Alunni ha indagato l'interconnessione tra la sfera politica e quella sanitaria, tra i processi di cittadinanza e quelli di cura, considerando e analizzando gli effetti visibili di queste interconnessioni su più livelli: sui corpi individuali, sulle relazioni tra gruppo minoritario e istituzioni, sui discorsi politici. Quello che ci restituisce nel suo libro di questa esperienza di ricerca è dunque, per definizione dello stesso autore, "un'antropologia politica del cor-

¹ Per una ricostruzione delle vicende che hanno condotto alla dichiarazione dell'Emergenza Nomadi e all'emancipazione e implementazione delle sue ordinanze in diverse città italiane si veda per esempio Agoni 2018.

² Sulle politiche locali nei confronti dei rom a Roma mi limito a rimandare a Clough Marinaro, Daniele 2011 e Solimene 2018.

po" e "un'etnografia dello stato" condotta attraverso la partecipazione a incontri ordinari e quotidiani tra rom e operatori sanitari di bassa soglia.

La sua etnografia esplora le relazioni tra lo Stato italiano e le minoranze rom presenti sul suo territorio a partire dalla constatazione di un paradosso strutturale: lo Stato che offre cure è lo stesso che permette e produce condizioni di esistenza patogene che rendono necessarie quelle stesse cure, in un processo circolare in cui vediamo all'opera la riproduzione dell'esclusione e della discriminazione delle minoranze rom costrette a vivere nei cosiddetti "campi".

Il rapporto tra lo Stato e i suoi margini viene esplorato da Alunni attraverso una etnografia delle pratiche di assistenza umanitaria indirizzate ai rom dei campi della città di Roma, pratiche che di fatto incarnano istanze statali di controllo e di esclusione di persone considerate indesiderabili. Lo Stato offre infatti ai rom che vivono nei campi romani un'assistenza sanitaria emergenziale e assistenziale che rende permanente lo stato di quotidiana eccezionalità tanto dei servizi che delle persone a cui si rivolgono. Tale eccezionalità viene costruita attraverso una precarizzazione del lavoro degli operatori sanitari, una dispersione legislativa che crea vuoti e perenni emergenze, una temporalità spezzata degli interventi di cura³. Tutto ciò produce a sua volta la frammentazione dei percorsi terapeutici dei rom, la tendenza a scoraggiare l'ingresso dei rom nelle strutture ordinarie del sistema sanitario pubblico, la relativa impossibilità di accesso a terapie specifiche e di lunga durata, di fatto, asimmetria nelle relazioni terapeutiche ed esclusione dai diritti sostanziali di salute e cittadinanza per i rom.

L'impianto teorico-interpretativo scelto da Alunni è esplicitamente e prevalentemente di derivazione foucaultiana: l'autore cerca di comprendere lo Stato attraverso le sue manifestazioni capillari, che incorporano particolari discorsi politici. Le pratiche della cura sono pensate come situate al cuore delle politiche contemporanee, essendo la sanità pubblica uno degli strumenti con cui lo Stato governa le vite delle persone, attraverso l'alternanza della compassione e del controllo, della cura e dello sgombero, della ragione securitaria e di quella umanitaria, attraverso la restrizione, l'esclusione o la concessione dell'accesso ai diritti di cittadinanza di ambito sanitario a particolari gruppi sociali. La cornice teorico-interpretativa foucaultiana che definisce la sanità pubblica in termini di biopolitica e le pratiche di cura informali come quelle del Camper sanitario come forme di esercizio della governamentalità dello Stato nei confronti dei rom attraverso pratiche umanitarie è in effetti un frame particolarmente adatto a descrivere e inquadrare un contesto politico particolarmente violento come quello della capitale.

Tuttavia, il metodo di ricerca adottato da Alunni è etnografico, empirico, induttivo, il suo progetto intellettuale e politico è esplicitamente quello di una di "etnografia pubblica" (Fassin 2013, 2015), ed è questo il motivo per cui si ritiene interessante una recensione del suo volume in una rivista come *Antropologia Pubblica*. Il punto di forza di questo volume sta infatti proprio nel rapporto inestricabile tra l'esperienza etnografica, la riflessione teorica e la critica politica che ne deriva. Tale rapporto risulta chiaramente leggibile nel testo grazie a una scrittura che si struttura sempre e continuamente a partire dalle trame dell'esperienza etnografica.

Leggere il libro di Alunni significa sottoporsi pagina dopo pagina al potente effetto dell'etnografia: la descrizione, priva di particolare pathos, di momenti ordinari di vita quo-

³ Su politiche, retoriche e pratiche del tempo in campo sanitario si veda anche Pizza, Ravenda 2016.

tidiana può rendere comprensibili in modo vivido e immediato ai lettori le relazioni di potere tra diversi agenti sociali e le implicazioni politiche delle loro interazioni, più di una qualsiasi descrizione generica del contesto sociale, storico e politico in cui quella scena si colloca. Il ritrovarsi immersi nell'ordinarietà e nella quotidianità delle esperienze di indifferenza, discriminazione o esclusione prodotte attivamente e in gran parte inconsapevolmente nelle interazioni tra operatori di una *street-level bureaucracy* di ambito sanitario e persone rom o sinte può fare avvertire con un immediato effetto di realtà la violenza strutturale in cui queste relazioni sono prodotte e che contribuiscono a loro volta a riprodurre.

Emblematica in questo senso è la narrazione etnografica del "mal di testa di Nina", che occupa interamente il primo capitolo del libro: si tratta di un'espressione sintetica di tutto quanto verrà ripreso in modo dettagliato e arricchito da altri esempi etnografici nei successivi capitoli, la storia di una sofferenza individuale in cui si condensa e si rivela la violenza della gestione politica del gruppo di appartenenza della donna da parte dello Stato.

Altrettanto efficaci sono anche altri esempi etnografici disseminati dappertutto nel testo: piccole interazioni, scambi conversazionali, episodi, frasi che colpiscono per la capacità di sintetizzare la violenza di situazioni in cui a volte solo la morte o la sua concreta prospettiva possono diventare strategie di negoziazione o di rivendicazione di diritti. Impossibile in queste brevi note riportare la complessità e la ricchezza di questi momenti etnografici, mi limiterò a citare un breve, ma denso, estratto:

[nell'imminenza dello sgombero annunciato del campo in cui viveva] Una paziente chiese ironicamente al Dottore, dopo essere stata auscultata: «Insomma, non muoio?» Il Dottore le rispose, scherzando: «Non prima di essere sgomberata», e lei: «Ah... nuovo campo, nuova tomba» (Alunni 2017: 32).

Ma l'etnografia non si limita a rendere immediatamente percepibili ai lettori le vite degli altri, poiché il ritrovarsi immersi nell'ordinario e nella quotidianità delle interazioni tra agenti sociali con diversi posizionamenti può contribuire a mettere a nudo i meccanismi che rendono opachi agli stessi agenti sociali l'effetto su di loro delle politiche che incorporano. Il potere statale è tanto più efficace quanto più riesce ad esercitare la propria azione sugli individui e sui gruppi sociali in modo irreflesso. Uno degli effetti più interessanti dell'etnografia di Alunni è quello di rivelare e descrivere alcune modalità di occultamento delle componenti socio-politiche della sofferenza e del lavoro sanitario, e di conseguenza, nel caso specifico dell'assistenza sanitaria emergenziale proposta ai rom, alcune cruciali modalità di funzionamento dell'antiziganismo di stato. Tra queste modalità risulta cruciale per esempio l'analisi delle economie morali della diffidenza e del sospetto, sentimenti e atteggiamenti morali pluridirezionali e polisemantici in grado di occultare le economie politiche che producono la sofferenza sociale dei rom. La diffidenza da parte degli operatori sanitari nei confronti dei rom si configura infatti come una continua produzione culturalizzata dell'altro, che attribuisce a presunte caratteristiche culturali dei rom (per esempio il loro supposto nomadismo) piuttosto che a precise dinamiche politiche la causa della precarietà delle loro condizioni di vita. La diffidenza da parte dei rom nei confronti degli operatori sanitari si configura invece piuttosto come uno strumento prezioso, per quanto non sempre efficace, di quotidiana negoziazione e rivendicazione di diritti. Da una parte i rom vengono soggetti in modo culturalista, in modo da depoliticizzare le cause e gli effetti della loro precarie condizioni di esistenza e

di salute; dall'altra gli stessi rom tentano in tutti i modi possibili di reagire attraverso lo strumento morale della diffidenza a una vita sociale fatta di segregazione ed esclusione.

Non essendo possibile riportare la complessità e la profondità del dettaglio dell'etnografia presentata nel volume di Alunni, spero tuttavia di aver contribuito con questa recensione nel sollevare una curiosità critica, richiamare nuovi lettori e provare a rendere ancora un po' più "pubblica" la sua etnografia.

Bibliografia

Agoni, M. 2018. «Politiche locali per rom e sinti a Milano», in *Politiche locali per rom e sinti in Italia*. Pontrandolfo, S. (a cura di). Roma. CISU: 55-118.

Clough Marinaro, I., Daniele, U. 2011. Roma and Humanitarism in Rome. *Journal of Modern Italian Studies*, 16 (5): 621-636.

Fassin, D. 2013. Why Ethnography Matters: On Anthropology and Its Publics. *Cultural Anthropology*. 28 (4): 621-646.

Fassin, D. 2015. The public afterlife of ethnography. *American Ethnologist*. 42 (4): 592-609.

Pizza, G., Ravenda, A.F. 2016. Esperienze dell'attesa e retoriche del tempo. L'impegno dell'antropologia nel campo sanitario. *Antropologia Pubblica*. 2 (1): 29-45.

Solimene, M. 2018. «Zingari buoni e zingari cattivi. Breve storia delle politiche per “zingari/nomadi/rom” delle amministrazioni capitoline», in *Politiche locali per rom e sinti in Italia*. Pontrandolfo, S. (a cura di). Roma. CISU: 167-192.