DadA

Rivista di Antropologia post-globale

Speciale
n.02 - 2014

Antropologia applicata

Fondata e Diretta da Antonio L. Palmisano

Direttore responsabile
Antonio L. Palmisano

Comitato scientifico
Alberto Antoniotto, Ariane Catherine Baghaï, Marco Bassi, Brigitta Benzing, Gianluca Bocchi, Patrick Boumard, Andreas Brockmann, Jan Mauritius Broekman, Mauro Ceruti, Margherita Chang Ting Fa, Domenico Coccopalmerio, Antonino Colajanni, Fabio de Nardis, Luisa Faldini, Francesco Fistetti, Jorge Freitas Branco, Vitantonio Gioia, Michel Kail, Raoul Kirchmayr, Luigi Lombardi Satriani, Mariano Longo, Oscar Nicolaus, Cristina Papa, Leonardo Piasere, Ron Reminick, Gianluigi Rossi, Antonio Russo, Maurizio Scaini, Siseraw Dinku, Bernhard Streck, Franco Trevisani, Giuseppe Vercelli

Comitato di redazione
Antonio Aresta, Veronica Boldrin, Fabio Corigliano, Stefan Festini Cucco, Katia Lotteria, Raffaella Sabra Palmisano, Simona Pisanelli, Marta Vignola

Graphic designers
Domenico De Pascale, Raffaella Sabra Palmisano

Web master
Gianluca Voglino

Direzione e redazione
Via della Geppa 4
34132 Trieste
antpalmisano@libero.it

Gli articoli pubblicati nella rivista sono sottoposti a una procedura di valutazione anonima.
Gli articoli da sottoporre alla rivista vanno spediti alla sede della redazione e saranno consegnati in lettura ai *referees* dei relativi settori scientifico disciplinari.

Anno IV, Speciale n. 2
15 novembre 2014 – Trieste

ISSN: 2240-0192

Autorizzazione del Tribunale civile di Trieste N. 1235 del 10 marzo 2011
Editor

Antropologi in Azione

Aia, Associazione Antropologi in Azione – Trieste-Lecce

Tutti i diritti riservati.
È consentita la riproduzione a fini didattici e non commerciali, a condizione che venga citata la fonte.
La rivista è fruibile dal sito www.dadarivista.com gratuitamente.

The Review

Dada. Rivista di Antropologia post-globale is a digital periodical review. The access is free on www.dadarivista.com

The review intends to focus on the issues of anthropology and contemporary philosophy in order to face the classical and modern questions in the social, political and cultural context of our post-global era in which the *grands récits* are hidden but all the more present and operating.

Since we are convinced that the meaning of life coincides with intensive research intended as a joyful experimentation, even in those fields in which any kind of change and actually any kind of experimentation seem to be out of the question, and, being more than ever aware that the heritage connected to the *grands récits* should be removed from our discourses, the review selected the term *Dada* to indicate a position of structural opening toward the choice of research methods and the use of language in order to avoid the dogmatic of protocols. This long way has already been undertaken by many scholars such as Paul Feyerabend for instance, and we warmly invite you to join us and proceed with resolution and irony.

In this context, the contributions can be published in one of the languages of the European Union, according to the wish of the authors, after reviewing by native-speaking colleagues. Multilingual reading seems to be spreading in the academic circles of the Continent and this partially allows avoiding translations in *lingua franca* and their inescapable limitations. The authors are free to adopt their own style concerning footnotes and bibliographical references as far as they remain coherent with their own criteria.

The review also has the scope to publish the contributions of young scholars in order to introduce them to the national and international debate on the themes in question.

The Editor
Antonio L. Palmisano

Editoriale

Questo numero di *Dada. Rivista di Antropologia post-globale* è uno Speciale, il secondo dell'anno 2014 ma il quarto da quando è nata la rivista. È intitolato *Antropologia applicata* ed è interamente dedicato a articolate considerazioni sulle nozioni di "antropologia", in relazione alla cosiddetta "applicazione" e in rapporto alla ricerca sul terreno.

Le tematiche correlate sono affrontate da antropologi e etnologi per promuovere la riflessione sul concetto di "antropologia applicata" e sulle sue specifiche declinazioni nella nostra epoca.

In questa occasione comunico ai Colleghi interessati che per il prossimo anno è prevista la pubblicazione di almeno altri tre numeri Speciali.

Il primo numero Speciale del 2015 avrà per titolo *Werner Sombart*. Il termine ultimo per la consegna dei contributi è fissato al 30 dicembre 2014.

Il secondo numero Speciale del 2015 avrà per titolo *Antropologia e religione*. Il termine ultimo per la consegna dei contributi è fissato al 30 maggio 2015.

Il terzo numero Speciale del 2015 avrà per titolo *Debito e dono*. Il termine per la consegna dei contributi è fissato al 30 luglio 2015.

Gli autori sono invitati a segnalare alla Redazione il loro interesse nel partecipare alla realizzazione di queste nuove avventure di ricerca ed editoriali.

Il Direttore
Antonio L. Palmisano

DADA

Rivista di Antropologia post-globale

Fondata e diretta da Antonio L. Palmisano

Numero 2 – Speciale 2014

Antropologia applicata

a cura di

Antonio L. Palmisano

Indice

Prefazione

Antonio Luigi Palmisano p. 9

ESSAYS

Committed, engaged* e *applied anthropology

Antonio Luigi Palmisano p. 13

Ricerca "pura" e ricerca "applicata". Antropologia teoretica e antropologia applicativa a un decennio dall'inizio del terzo millennio

Antonino Colajanni p. 25

ARTICLES

Educare alla sessualità: adolescenti e piacere in un percorso formativo tra scuola e servizi sanitari

Nicoletta Landi p. 41

Riflessioni per una "antropologia per lo sviluppo". Analisi critica di un'esperienza di collaborazione fra antropologi e enti locali

Filippo Lenzi Grillini p. 65

Il campo dello sviluppo e le migrazioni contemporanee: analisi di un'esperienza di ricerca

Selenia Marabello p. 83

Scuola, campi e carcere. Educazione, formazione e rieducazione per Rom e Sinti: note per una antropologica applicata

Sara Miscioscia p. 99

Agroecologia e relazione con "l'altra". Appunti di un'etnografia collaborativa con il movimento di donne contadine in Santa Catarina (Brasile)

Mariateresa Muraca p. 123

La figura dell'antropologo, le necessità di assistenza familiare e la costruzione di una "casa della salute". Progetto di ricerca e sensibilizzazione nel quartiere Savena di Bologna

Cecilia Palmese p. 151

Sulla carta e sul terreno. Note etnografiche sui due versanti di un progetto di cooperazione internazionale in agricoltura familiare nell'Alto Paranaíba (Brasile)

Enrico Petrangeli p. 169

Dai luoghi della cura alla cura dei luoghi. I servizi sanitari come spazi narrativi di autoriflessività istituzionale

Francesca Pistone p. 189

L'impatto umano dell'*Urban renewal*: antropologia come risposta a un malessere urbano

Stefano Portelli p. 211

Antropologia applicata e inquinamento industriale a Brindisi. Problemi e nessi da riconfigurare

Andrea Filippo Ravenda p. 229

Esperienze di antropologia applicata tra minori non accompagnati e giovani migranti marocchini a Torino

Alice Rossi p. 249

Costruzione sociale e processi incorporativi della persona con *dis*-abilità: il sordo fra famiglia e scelte educative

Fiammetta Savoia p. 265

Antropologia e marginalità urbane. Il caso di un dormitorio pubblico a Bologna

Giuseppe Scandurra p. 293

Professionalità antropologica ed etnografia delle politiche pubbliche: sfide quotidiane, nuove circolarità e legami inattesi

Federica Tarabusi p. 323

AUTHORS

p. 347

PREFAZIONE

Antonio Luigi Palmisano

Quando un modo di pensare il mondo, di accostarsi al mondo, di essere-nel-mondo manifesta potenzialità specifiche nei processi di costruzione della realtà sociale, sperimenta attività di routinizzazione e tecnicizzazione.

La via d'uscita dal tentativo di globalistica riduzione dell'antropologia a semplice *tekhne* e raccolta protocollare di dati può e deve essere ritrovata in un rinnovato rapporto con la ricerca sul terreno. L'antropologia applicata, intesa come impegno sociale di una pratica quotidiana di relazione all'Altro, mostra in questa raccolta di articoli di giovani ricercatori italiani tutte le sue potenzialità di costruttrice di socialità, affrancando la disciplina dal ruolo al quale spesso la si è voluta destinare: *ancilla* del colonialismo ieri e della globalizzazione oggi o semplice e autoreferente esercizio intellettuale relativo a esotismi e varie curiosità, di fatto funzionale allo *status quo*.

L'antropologia implica la stretta connessione fra ricerca sul terreno e costruzione teorica. E in questo consiste il suo senso, e in questo sussiste il suo contributo potenziale per le altre scienze sociali, e non solo sociali. Ma durante quest'attività, in particolare durante la ricerca sul terreno, l'antropologo può e forse deve esprimere un suo impegno, tutto sociale e tutto politico nell'assistere la comunità all'interno della quale si trova a vivere. Mentre infatti da una parte l'antropologo apprende dalla sua e dall'altrui esperienza durante il processo di interazione sul terreno, dall'altra contribuisce all'espressione sociale e politica di quella società, e proprio nei termini di quella società; e realizza questo contributo nei confronti di altre società e soprattutto nei confronti della propria.

Per quanto mi riguarda, e come ho già avuto modo di argomentare, l'antropologia rappresenta una vera e propria «filosofia tellurica», cioè una filosofia fortemente ancorata all'esser-ci, all'essere-nel-mondo.[1] Come tale, essa è impegno ineludibile: impegno dello studioso, del ricercatore, dell'attore sociale a prendere parte consapevolmente nei processi sociali, politici, economici della sua epoca, e a schierarsi contestualmente.

[1] Cfr. Palmisano, A.L. "Anthropology in the post-Euclidean State, or from textual to oral anthropology", in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, www.dadarivista.com, n. 1 Dicembre 2011, 2011:25-44. Cfr. Palmisano, A.L. "Die Berliner Schule der Ethnologie. Ethnografie und Selbst-Ethnografie der Jahre 1978-1986", in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, www.dadarivista.com, n. 2, Dicembre 2012, 2012:7-28.

È forse tempo dunque di riprendere la riflessione teorica sulla relazione fra ricerca sul terreno, produzione teorica e *Einstellung* dell'antropologo nei confronti del mondo; diversamente, la «moderata inattualità» della quale è stata accusata l'antropologia contemporanea rischia di divenire dapprima un suo attributo e infine la sua identità.

Negli ultimi decenni l'antropologia ha in effetti lasciato rilevare un enorme successo di pubblico, mostrando certamente la proliferazione degli antropologi e delle antropologie, ma soprattutto ha contemporaneamente evidenziato il languire – se non il blocco – del dibattito teorico e della riflessione epistemologica.

L'antropologia sembra ora essersi ridotta a mera *tekhne*, connotandosi come «antropologia atlantica», una antropologia protocollare, asservita alle ideologie dominanti dei mercati finanziari.[2] Proprio la discussione rinnovata sul concetto di "sviluppo" e di "cooperazione" – concetti che hanno profondamente segnato l'ultimo trentennio delle scienze sociali e non da ultimo l'attuale cristallizzazione dell'antropologia –, ovvero di "economia" nell'epoca attuale, rappresenta invece la possibilità di rivivificare e approfondire la portata della teoria antropologica. E si tratta di una portata epistemologica e politica di significativo impatto sociale oltre che scientifico, soprattutto evidenziabile in una delle declinazioni dell'antropologia, l'antropologia applicata, se e quando intesa come una antropologia dell'impegno, una *committed anthropology*, una antropologia che nella ricerca sul terreno trova non soltanto la sua metodologia ma anche il suo modo di essere: un dialogo continuo con la "alterità", all'interno del quale l'unica "alienità" pensabile è rappresentata dalla *tekhne* e dai mercati finanziari che la sostengono e diffondono come onnipresente e onnipotente *verbum*.

La raccolta di brevi saggi in antropologia applicata qui presentata è affiancata dal volume, sempre intitolato *Antropologia applicata*, da me curato per la casa editrice Pensa di Lecce, di imminente pubblicazione nella collana Ant*h*ropologica.

Si tratta di contributi alla riflessione sui temi del rapporto fra l'antropologia e la sua recezione e ruolo nella nostra epoca, della relazione fra il ricercatore e le istituzioni in interazione con gli attori sociali, della relazione fra le scienze sociali e le questioni etiche e politiche che interessano la nostra contemporaneità, della relazione fra potere, società di maggioranza e marginalità e marginalizzazione sociale e politica.

Già sulla scorta di ricerche effettuate all'interno di programmi di salute pubblica a Bologna, Nicoletta Landi tematizza la riduzione delle disuguaglianze sociali a partire da politiche e progettualità che mirano a fornire strumenti materiali e simbolici per garantire ai cittadini i cosiddetti *human sexual rights*. La diretta attività di un antropologo all'interno degli enti locali conduce invece Filippo Lenzi Grillini a interrogarsi sulla relazione fra le metodologie antropologiche impiegabili nella consulenza alle istituzioni e la ricaduta della ricerca antropologica sui processi decisionali nel contesto delle politiche pubbliche. Selenia Marabello, a sua volta,

[2] Cfr. Palmisano, A.L. "Anthropology in the post-Euclidean State, or from textual to oral anthropology", in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, n. 1 Dicembre 2011, 2011:25-44.

mostra come i migranti, in quanto neo-diaspora, fungono da mediatori e traduttori di sviluppo; analizzando quindi i connessi processi nella prospettiva dell'antropologia applicata, mostra come località, diaspora e soggettività politica possono assumere nuove e combinate forme. I progetti di scolarizzazione, i programmi per la formazione e l'occupazione come pure per la riabilitazione dei carcerati sono poi trattati da Sara Miscioscia all'esempio della situazione rilevata in alcuni campi rom a Roma, mostrando le potenzialità applicative di studi antropologici sulle pratiche discriminatorie implicite nelle politiche per l'integrazione. La "relazione negata" fra contadini di origine europea e comunità indigene in Brasile è al centro dell'analisi di Mariateresa Muraca, sviluppata a partire da una esperienza di ricerca dialogica maturata nel contesto del movimento femminista e contadino in Santa Catarina. Il contributo dell'antropologo come "interprete e mediatore" è quindi rilevato da Cecilia Palmese nella sua analisi dei processi di interazione fra badanti, assistiti e parenti degli assistiti all'esempio di una "casa della salute" nel quartiere Savena a Bologna. Il potenziale dei saperi antropologici in fase di scrittura delle proposte progettuali di cooperazione allo sviluppo è analizzato e discusso da Enrico Petrangeli con riferimento all'esperienza di partecipazione a un progetto di cooperazione in agricoltura familiare nell'Alto Paranaíba in Brasile. Francesca Pistone affronta il tema dei servizi sanitari, all'esempio di Roma, intesi come spazi narrativi di autoriflessività istituzionale, mostrando come nel campo delle disabilità la distinzione fra *per chi* e *da chi* sono pensate le leggi comporti un ripensamento significativo dello stesso concetto di "bisogni" e perfino del concetto di "giustizia". La "omologia strutturale" fra configurazione spaziale e ordine sociale è trattata da Stefano Portelli, impegnato in una ricerca presso le *casas baratas* di Bon Pastor, Barcellona, che è al contempo un espresso tentativo di influire sui rapporti di forza politici e economici, proprio in risposta alla richiesta della comunità locale. Andrea Filippo Ravenda si addentra con la sua ricerca nell'orrore sanitario, sociale e politico dei violenti processi di inquinamento industriale, all'esempio di Brindisi, evidenziando come i *reports* degli esperti siano soggetti a specifiche negoziazioni private e pubbliche, prima che a interpretazioni, e come la posizione dell'antropologo possa sviluppare una significativa operatività nel complesso e conflittuale campo della salute pubblica. Come e quanto l'antropologia possa contribuire alla ricomposizione delle vite dei migranti e agire nel senso dell'unificazione delle teorie e delle pratiche di intervento sociale è oggetto delle riflessioni di Alice Rossi, che nel suo studio sui migranti marocchini a Torino rileva la capacità dell'antropologia di "stare tra più fronti", in equilibrio fra poteri asimmetrici. La contrapposizione fra modello sociale e modello medico di approccio alla disabilità viene riconsiderata da Fiammetta Savoia in una analisi della diversità corporea, la sordità, nei territori di Firenze e Siena, con particolare attenzione alle possibilità di una riconfigurazione delle politiche educative nel Paese. La marginalità urbana è invece il *topos* della ricerca di Giuseppe Scandurra, condotta fra i "senza fissa dimora" di un dormitorio pubblico di Bologna e tesa alla realizzazione di una serie di articolate riflessioni sulla formulazione di politiche pubbliche adeguate. Una analisi della cooperazione decentrata in Bosnia-Herzegovina, infine, rappresenta il risultato della ricerca di Federica Tarabusi, condotta in veste di antropologa-consulente all'interno di quella che la stessa autrice

chiama "la comunità di progetto", permettendo fra l'altro riflessioni sulla reinterpretazione tattica dei saperi antropologici e il rapporto fra questi e le visioni politiche locali.

Gli articoli appena delineati sono preceduti da due brevi contributi di *seniores* della antropologia sociale: Antonino Colajanni e Antonio Luigi Palmisano. Nel suo saggio Colajanni ricostruisce brevemente la storia dell'interesse che l'antropologia ha mostrato verso i problemi sociali del presente, contribuendo criticamente e propositivamente al cambiamento; illustra poi lo statuto attuale degli studi e delle applicazioni della ricerca antropologica, in campi come la medicina, la scuola, le migrazioni, lo sviluppo, rivendicando una stretta connessione e interdipendenza tra antropologia teorica e antropologia applicativa; analizza infine le attività della "Nuova Antropologia Applicata", basate su una relazione di scambio con istituzioni diverse dall'Accademia, un'accurata analisi critica istituzionale e una attenzione particolare alla "comunicazione" con soggetti burocratici, mostrando la sua capacità di influenzare i processi decisionali delle istituzioni, proprio sulla scorta dei saperi dei quali dispone. Palmisano, nel contesto di un'analisi istituzionale e del post-globale, propone riflessioni e considerazioni in direzione di una "antropologia radicale", ovvero dell'impegno politico e sociale, una *committed anthropology* capace di sottrarsi al processo di riduzione a *tekhne* al quale l'antropologia viene sottoposta in modo crescente dal secondo dopoguerra a oggi.

Tutti i lavori in questione dimostrano come nel nostro Paese si stia aprendo una strada verso una antropologia riflessiva e dell'impegno. Probabilmente la tradizione storicistica e culturologica, così dominante nel passato italiano – almeno nel campo degli studi antropologici–, affiora in alcuni studi che pure sentono l'esigenza di nuove prospettive più corrispondenti a una disciplina che, dagli inizi della sua storia, ha coniugato la quotidiana esperienza della ricerca e della riflessione teorica con la vita quotidiana delle società nelle quali il ricercatore si è trovato a vivere e agire, sempre che lo abbia fatto. Ma sicuramente in molti degli articoli qui presenti è innegabile la decisione di un impegno sociale e politico in presenza di nuovi orizzonti teorici nel contesto della contemporaneità, ovvero nell'epoca post-globale. Ed è una decisione che fa sì che l'antropologia venga vissuta come una grande avventura intellettuale e sociale: un'avventura necessariamente partigiana, perché partigiano è l'essere-nel-mondo.

COMMITTED, ENGAGED E *APPLIED ANTHROPOLOGY*

Antonio Luigi Palmisano

Committed, engaged and applied anthropology

Abstract

Anthropology has become very popular over the past decades. We have witnessed a proliferation of anthropologists and anthropologies but the theoretical debate and the epistemological reflection of the discipline have come to a full stop. It seems that anthropology has reduced itself to a *tekhne* among many others, characterizing itself – according to the author – as «Atlantic anthropology», a protocolar anthropology in thrall to the dominating ideologies of the financial markets. The renewed discussion on the concepts of development and cooperation – concepts which have deeply marked the past three decades of social sciences and the current crystallization of anthropology – that is of contemporary economy, represents an opportunity to revivify and deepen the impact of anthropological theory. It is an epistemological and political impact with remarkable social and scientific consequences which is mostly detectable in one of the declinations of anthropology, i.e. applied anthropology, when and if intended as *committed anthropology* that founds its methodology and its way of being on fieldwork: a continuous dialogue with "alterity" in which the only thinkable "alienity" is represented by the *tekhne* and by the financial markets which support and promulgate it as omnipresent and almighty *verbum*.
Keywords: applied anthropology, committed anthropology, financial market, alterity, *tekhne*

Alcune premesse antropologiche

Nei primi anni '80 del XX secolo l'antropologia ha apparentemente terminato di elaborare la sua teoria. Cesura nel tempo è qui rappresentata da *Rules and the Emergence of Society* di Meyer Fortes, pubblicato postumo nel 1983. Ora sembra segnare un vero e proprio stallo.

Paradossalmente, questa attuale crisi dell'antropologia è in rapporto al suo grande successo di pubblico. Dagli anni '40 a oggi il numero degli antropologi di professione è aumentato esponenzialmente. Così, è aumentato anche il numero degli studenti, insieme ai programmi di B.A., M.A. e Ph.D., oltre che dei Masters in antropologia. Le stesse antropologie si sono moltiplicate, e, specificandosi, l'antropologia si è diffusa andando ad arricchire le altre scienze sociali, e non solo.

Ma il dibattito teorico ha segnato un arresto negli ultimi decenni, seppure con alcune eccezioni, sebbene significative, confinate a scuole particolari.[1]

Tanto la metodologia di ricerca propria della disciplina, come la forma d'espressione del resoconto etnografico si sono sviluppate e poi *de facto* cristallizzate intorno a veri e propri protocolli, che ora minano la sua potenzialità dialogica e politica. L'antropologia sembra talvolta ridursi a una mera attività protocollare.

[1] Un esempio è qui fornito dalla Berliner Schule. Cfr. Palmisano 2012c, pp. 7-28.

Ma forse proprio la implicita e esplicita critica antropologica alla dicotomia Soggetto/Oggetto, ovvero il dibattito chiave sulla nozione di *das Fremde* e sulla relazione fra *alterità* e *alienità*, come pure conseguentemente sulla relazione fra lo studioso – la scienza – e lo *irrazionale*,[2] testimoniano per una immanente non protocollarità dell'antropologia, e si pongono come concettuale premessa-promessa per una rivivificazione della riflessione teorica.

Si tratta dunque di una vera e propria crisi, una crisi per "eccesso di successo".

Ciò che ha permesso all'antropologia di attrarre, di chiamare a sé un vasto "pubblico" di curiosi – prima –, di studiosi e "operatori" – poi – è anche ciò che ha reso insignificante, inutile, pleonastica l'elaborazione teorica a seguire dagli anni '80: la riduzione di *eros* a *agape*.

Già agli inizi degli anni '70, in effetti, alcuni filosofi e teologi, reinterpretando la rivelazione biblica, in particolare il testo della *Prima lettera di San Giovanni*, «Dio (è) *agape*», (1 Gv. 4, 8), si proponevano di pensare Dio con il termine *agape*, "amore". Sulla scia di queste riflessioni propositive, *agape* veniva elaborato concettualmente in termini di "dono" e di "donazione": lo *agape*, così, «...si dona... senza condizioni», e «non pretende di comprendere, dato che non ha la minima intenzione di prendere».[3] La strumentalizzazione politica, a livello planetario e a opera degli organismi internazionali di gestione degli equilibri mondiali, di queste affascinanti e interessanti considerazioni e riflessioni teologico-filosofiche è di fatto una efficace risposta di contenimento dell'*eros* rivoluzionario manifestato durante i processi di de-colonizzazione da parte di quegli attori sociali e politici che Vittorio Lanternari, già nel 1960, aveva definito «popoli oppressi». Premesso che il donatore si abbandona completamente alla donazione fino a «coincidere rigorosamente con questo dono»,[4] nascevano i "Paesi donatori", e l'antropologia poteva – paradossalmente – essere posta al loro servizio in quanto *tekhne*, finalmente non imputabile di asservimento alla colonizzazione. Resta da sé che i "doni" si sono fin da subito caratterizzati come passaggio di *know how* per significative trasformazioni sociali, politiche e economiche intervenendo decisamente nei processi di fondazione e riconfigurazione di Stati e istituzioni, al fine di rendere questi ultimi maggiormente rispondenti ai *desiderata* della crescente economia dei mercati finanziari. Ogni Paese, con tutta la altrui o la propria antropologia divenuta *tekhne*, è entrato così *de facto* a far parte dei "Paesi in Via di Sviluppo": a partire dalla fine della II Guerra Mondiale, del resto, ogni Paese si è confrontato con un "Piano Marshall".

Etnologia «atlantica», la ho già definita: etnologia dello sviluppo, etnologia applicata come *tekhne*.[5] È una antropologia che assume, spesso inconsapevolmente, ideologie iper-liberiste nella convinzione di essere in sé refrattaria alle stesse, perché impegnata a occuparsi dei temi e delle situazioni della marginalità, dell'esclusione e della minoranza, e che avalla implicitamente la visione di un mondo *more geometrico* dominato dalla *tekhne* e dalla ragione cartesiana, votato a uno sviluppo senza fine, indiscutibile, in un tempo di solo presente, non avendo il passato più nulla da offrire –

[2] Cfr. Palmisano 2012c, pp. 7-28.
[3] Marion 1977.
[4] Marion 1977.
[5] Cfr. Palmisano 2012a, pg. 52 e ss.; 2012b, pg. 259 e ss.

se non testimonianze di critica del presente – e non avendo il futuro più alcuna funzione, perché ormai ogni giorno raggiunto e realizzato. Con una simile antropologia, o etnologia, nel migliore dei casi – nel caso della minore strumentalizzazione ideologica –, da *eros* siamo passati ad *agape*, più o meno in nome della *caritas*. Una *caritas* che nell'originaria concezione specificatamente medioevale risultava essere una profonda esperienza spirituale, ma che con il passare dei secoli è stata sempre meno subordinata, come attività umana, alla "grazia di Dio", rivelandosi infine docile e efficace strumento di legittimazione dello *status quo*, quando non addirittura – non da ultimo in virtù delle sue amputate metodologie – *cavallo di Troia* degli ordini finanziari internazionali.

Restano allora aperte, oggi e più che mai, le seguenti questioni: 1. cosa è l'antropologia? quale è la sua metodologia?

O meglio: 2. cosa è l'antropologia e quale è la sua metodologia nel contesto della società globale o, più specificatamente, post-globale?

Del resto, come definire questa epoca? È un'epoca post-globale. Non viviamo più difatti in un'epoca globale, perché l'abbiamo superata già da tempo. Nell'epoca post-moderna, secondo Jean François Lyotard, non vi sarebbero più stati *les grand récits*. Ma noi oggi osserviamo – Lyotard scriveva in effetti a metà degli anni '70 del secolo scorso – che ciò non è riscontrabile: *les grand récits,* sistemi di pensiero e ideologie, sono presenti e attivi come e più che in passato, solo che sono ben nascosti, e non manifesti. Le vecchie ideologie, per esempio anche il razzismo, l'evoluzionismo e il darwinismo sociale, la selezione "naturale" e il super-individualismo corporativo, come pure l'identità "sviluppo economico è sviluppo", sono tutte ideologie che vengono *de facto* applicate politicamente nella prassi quotidiana a livello mondiale, anche – e ormai soprattutto – nelle organizzazioni internazionali. Sono ancora lì, all'interno dei processi di produzione economica, sociale, politica, a divulgare la loro dottrina, una soluzione preconfezionata ai tanti problemi contingenti, e a fare in modo che i loro messaggi siano accettati, in un mondo che è ormai *tekhne* e mercato della *tekhne.* Sono ancora lì, perfino – quando non soprattutto – all'interno di un certo processo di produzione del diritto internazionale, a divulgare un messaggio di superiorità tecnica e dunque etica; c'è sempre qualcuno che è convinto, o agisce come se fosse convinto, di avere la missione di "dovere": *the white man's burden*, secondo la nota espressione di Rudyard Kipling, titolo di una sua poesia del 1989. E, oggi, *the white man* è attributo di una élite internazionale e transnazionale sempre più esclusiva e ristretta.

Episteme e "bisogni"

La caduta della *episteme* in Occidente e la nascita della cosiddetta *culture of the ephimeral*, a libello globale, giocano un ruolo di rilievo nella definizione della antropologia, delle antropologie oggi.

Episteme è la legittima fonte della conoscenza, come sappiamo; ciò che si erge solido e irremovibile, indubitabile; secondo Emanuele Severino, «ciò che sta in piedi

da solo». L'epistemologia studia i fondamenti, la natura, i limiti e le condizioni di legittimità e validità del sapere. E chi si occupa ora di ricercare e studiare la *episteme*? Pochi antropologi: la maggior parte degli antropologi assume ogni sapere per certo, e vuole semplicemente applicare *tout court* questo sapere.

E ancora: 3. cosa è l'antropologia nel contesto delle società non-Occidentali? Cosa è, quando questa è praticata da antropologi non-Occidentali?

È la cultura del "bisogno", dei "bisogni" – almeno agli occhi di alcuni Occidentali e di altri "Occidentalizzati" –, è la cultura del non-effimero a giocare qui un ruolo determinante nella definizione dell'antropologia oggi.

Alcuni antropologi, dunque, e intellettuali "impegnati" sono comunque alla ricerca di *episteme* e di non-effimero, ma lo fanno al di fuori delle società Occidentali. La richiesta di *episteme* dunque è ancora presente. È comunque sentita da alcuni intellettuali Occidentali.

Diversamente è la "antropologia applicata" a essere ritenuta in grado di rispondere alla bruciante richiesta di non-effimero, quasi facente parte di una consolidata "cultura del fare": lasciatemelo chiamare, non senza ironia, "il fare concreto".

La "antropologia applicata" è ritenuta in grado di rispondere alla richiesta di "occuparsi del mondo", di occuparsi – infine, una richiesta di lavoro –, di occuparsi di "sviluppo del mondo": di sviluppo, insomma.

Già, sviluppo... Ma di che si tratta?

Lo sviluppo

Premessa la concezione di "sviluppo" come parte integrante di una teoria positivista riguardante la storia umana, presunto lo "sviluppo" come "dato" all'interno di una evoluzione lineare e imprescindibile, deterministica e teleologica, e premessa la concezione di "evoluzione" come derivato di una teoria tratta dalle scienze naturali e riguardante la biologia e la zoologia, dunque le specie animali – compreso l'uomo –, ma applicata *tout court* nell'ambito delle scienze sociali (con attività di falsificazione e/o non comprensione della stessa teoria in questione, quantomeno nella *vulgata* scientifica), identificato lo "sviluppo" con l'espansione della produzione e del consumo, ovvero con la crescita degli *standards* di vita, non appare impropria la posizione epistemologica dello studioso che ritiene la dizione "cooperazione allo sviluppo" come una contraddizione in termini, nella più generosa delle ipotesi, o come il risultato di un lungo e purtroppo fruttuoso processo di manipolazione ideologica mirante a legittimare politiche posizioni profondamente razziste, strutturalmente elitiste, di chi, sentendosi chiamato a rispondere agli imperativi del *white's man burden*, intende proporre e quindi di fatto imporre un nuovo ordine sociale mondiale, determinante per tutti e definitivo per l'uomo – come specie –, all'interno del quale operare una gerarchizzazione delle società; una gerarchizzazione dimostrata e giustificata, in ultima analisi, da differenze quantificabili in termini di

prodotto interno lordo, un prodotto conseguibile solo adottando specifiche "regole" – compresa la *deregulation* –, riassumibili nella dottrina del "libero mercato" e della "democracy" – che non è la "democrazia" –, ovvero nell'epifania della privatizzazione corporativa della gestione dello *oikos*, dunque del mondo.

All'antropologia dello sviluppo, riduzione dell'antropologia a semplice *tekhne* asservita, è augurabile possa sostituirsi una antropologia che per ora potremmo anche chiamare "antropologia applicata", ma intesa come impegno dell'antropologo a esercitare la critica dell'ordine delle economie finanziare e la difesa delle vittime di questo ordine: tutti. La sofferenza può non essere un concetto universale ma la sofferenza degli oppressi – con buona pace di Roscellino di Compiègne – non è un *flatus vocis*, bensì un urlo straziante che la nostra assordante epoca non riesce comunque a coprire.

Senonché, nell'accezione corrente: «Applied anthropology is simply anthropology put to use», «L'antropologia applicata è semplicemente l'antropologia pronta per l'uso», secondo una celebre definizione di John Van Willigen,[6] antropologo fra i massimi esponenti del settore.

Come commentano i suoi sostenitori,

«*Applied Anthropology: An Introduction* (3rd edition) is a text focused on the use of the methods and theories of anthropology to solve the practical problems of human communities. It addresses a wide range of problem-solving practices in two large categories: development and research. The development-focused chapters include action research/participatory action research, cultural action, collaborative research, cultural brokerage, and social marketing. The research-focused chapters include social impact assessment, evaluation, and cultural resource management.
Each chapter includes a defining statement about the approach considered and discussion of key concepts, a discussion of the basic process, and one or more case studies. These materials are supplemented with chapters on many domains of application and roles which applied anthropologists activate. These are coupled with chapters on the history of the development of applied anthropology, ethics, anthropology in development, and policy. The book concludes with a chapter on work-related issues such as employment and funding opportunities.»[7]

In molti Paesi, l'antropologia applicata conta su un albo professionale e associazioni di categoria, alle quali Governi e Istituzioni internazionali si rivolgono, o meglio, si rivolgerebbero continuamente.

In effetti, l'antropologia applicata concepisce la ricerca al fine di risolvere problemi pratici:

«Applied anthropology is simply "anthropology put to use" (to quote John Van Willigen). It is any kind of anthropological research that is done to solve practical

[6] Cfr. John Van Willigen, *Applied Anthropology. An Introduction*. Greenwood Publishing Group, 2002.
[7] Questo è quanto diligentemente spiegato a opera della Praeger Publishers nella presentazione del volume ai lettori. Cfr. http://www.abc-clio.com/ABC-CLIOCorporate/product.aspx?pc=C2215C

problems. This means that there are stakeholders and clients who stand to gain or lose from the project...».[8]

Ciò significa che sono «committenti e clienti che hanno da guadagnare o da perdere con i loro progetti» a rivolgersi a questa disciplina. E lo fanno soprattutto nei seguenti campi, come da statistiche rilevate dalle associazioni internazionali di categoria: «Business, Human rights, Education, Environmental issues, Community development, Museums, Disaster research & management, International development».[9]

I ruoli assunti più frequentemente dagli antropologi applicati, sempre secondo le stesse fonti, sono i seguenti: «Researchers, Policy analysts, Program evaluators, Needs assessors, Impact assessors, Community advocates, Trainers, Culture brokers, Managers, Change agents, Consultants».

In effetti, gli studenti in uscita da Master in antropologia applicata trovano solitamente impiego in «business, government, health, and education: wherever the cross-cultural methods and data of anthropology can be used to identify and address cultural issues».[10]

In modo particolare, l'antropologo applicato può agire da mediatore economico e politico, aprendo la strada allo sviluppo di relazioni di scambio significative in situazioni politiche e economiche diversamente di difficile conoscenza. Le strategie di piccole e medie imprese, soprattutto se coordinate, potrebbero trarre dunque notevoli benefici da ricerche in antropologia applicata. Del resto, come recita la *vulgata* in materia, l'antropologia applicata concorre efficacemente alla formazione di una società aperta agli scambi internazionali e contribuisce alla realizzazione di programmi di sviluppo nei Paesi dell'Europa e nei Paesi del Terzo Mondo.

L'antropologia applicata si occupa difatti della soluzione di situazioni complesse all'interno delle quali sorgono problemi pratici di ogni genere e di quelle che sono le soluzioni teoriche e gli approcci analitici forniti dalla dottrina antropologica. Le situazioni sociali, economiche, politiche e culturali in cui si ritrovano ampie società o anche piccole comunità locali possono in effetti presentare difficoltà vissute dagli attori sociali come crisi gravi, in grado di mettere in pericolo l'equilibrio della società e finanche la stessa sopravvivenza. Essa fornisce allora gli strumenti per la analisi, comprensione e definizione delle situazioni (così "definite" da altri o dall'antropologo?), garantendo una qualificata formazione, basata sulla conoscenza dei casi in questione, sotto il profilo socio-antropologico, politico, economico, giuridico, culturale e relazionale, indicando strategie efficaci, finalizzate alla soluzione delle crisi e permettendo l'acquisizione di capacità di intervento nella mediazione. E si occupa della formulazione, realizzazione e *follow up* di programmi di sviluppo, interagendo nelle attività di mediazione fra Stato e comunità locali, e nelle relazioni internazionali con attori sociali locali, lavorando con particolare

[8] Questo è quanto recita, nella impeccabile logica del *marketing* e del *problem solving approach*, il sito della University of North Texas, cfr. http://anthropology.unt.edu/whatisanthro-appliedanthro.php
[9] *Ibidem*.
[10] Cfr. Van Willigen 2002.

riferimento all'analisi, comprensione e gestione delle situazioni di crisi a livello microsociale e macrosociale.

L'antropologo (applicato) si impegna dunque a:

- relazionarsi correttamente all'interno dell'organizzazione di appartenenza e delle comunità locali in interazione con le istituzioni nello specifico contesto;
- interagire con altre istituzioni internazionali civili e militari, partecipando, con acquisite abilità in materia di gestione delle risorse, alle complesse dinamiche dell'effettiva costruzione della struttura di soluzione della situazioni di difficoltà o di crisi;
- formulare, realizzare e seguire programmi di sviluppo nei PVS;
- seguire e condurre analisi contestualmente alla realizzazione di programmi di sviluppo economico, ovvero di identificazione e definizione dei mercati esteri;
- svolgere compiti di analisi e di formazione all'interno di organizzazioni nazionali pubbliche o private;
- inserirsi nell'ambito di istituzioni e agenzie internazionali (ONU, UNESCO, WHO, UNHCR, IOM, UNICEF ecc.) e di organizzazioni non-governative.

I numerosi Masters in "antropologia applicata" presenti sul mercato internazionale della formazione, focalizzati specificamente sui Paesi in Via di Sviluppo o su Paesi che presentano le condizioni della crisi economica, sociale e politica, si propongono generalmente di fornire gli strumenti per l'analisi e la comprensione delle situazioni sopraddette, garantendo la "qualificata formazione", basata sulla conoscenza dei casi in questione, affrontati per lo più con approcci interdisciplinari. I percorsi didattici sono spesso completati dalla acquisizione di competenze linguistiche, finalizzata all'uso della terminologia specialistica, utile nelle situazioni analizzate, relativamente alle lingue contestualmente interessate.

Con ciò la "antropologia applicata" riduce, risolve e dissolve l'antropologia nella tecnologia: e l'antropologia si sta perdendo in questo processo, e si marketizza come una antropologia per non-antropologi, una antropologia per tecnici più o meno "impegnati", o meglio, "interessati".

Non ho un particolare amore per questo tipo di antropologia, per questa prospettiva tecnico-caritatevole nel guardare all'Altro. Ecco il passaggio da *eros* a *agape*, dalla passione vitale dell'essere-nel-mondo alla tecnica del sapere convivere con i rapporti dominanti nel mondo. Questa tecnica della carità muta in carità tecnocratica, in "cavallo di Troia" dell'impero dei mercati finanziari: se così è intesa dal praticante, non si situa più – neppure – a metà strada fra filantropia e strumentalizzazione del proprio interesse ma si schiera tacitamente e definitivamente dalla parte dei dominatori. Se infatti non è inconsapevolmente un semplice e autoreferente esercizio intellettuale relativo a esotismi e curiosità varie, di fatto comunque funzionale allo *status quo*, così come era *ancilla* del colonialismo ieri, una siffatta antropologia «atlantica» è alfiere della globalizzazione oggi.

Insieme a Steven Polgar (1931-1978),[11] condivido la visione di una "*committed anthropology*".[12] "*Commitment*" è un atteggiamento, una *Einstellung*, un approccio, perfino una attitudine personale verso il mondo, è un modo di "essere-nel-mondo", ovvero un modo di porsi di fronte allo "essere-nel-mondo": lo "essere nella società" di un professionista. E quando il professionista è un antropologo, questo suo "essere-nel-mondo" è *committed anthropology.*

Interrogandosi riflessivamente sulle premesse dell'antropologia accademica e dell'antropologia applicata, Sol Tax e Steven Polgar, lavorando nel 1952-1953 a Tama, Iowa, fra i Fox, avevano elaborato un pensiero sufficientemente critico, almeno nel contesto dell'accademia del loro Paese; tanto da lasciare scrivere a Polgar nel 1977:

«*In this philosophy responsibility to the members of the community studied and to the furtherance of knowledge were to be pursued at the same time*. The totally unrealistic traditional working premise, that the presence of an anthropologist would not significantly influence the community studied, was not only explicitly abandoned, but this influence was to be deliberately channelled so as to benefit the community.»[13]

Queste riflessioni manifestano un forte interesse in una precisa antropologia, *a radical anthropology*:

«Added to these, *we need the willingness to planfully interfere in the course of events*... My thought is that social evolution would be the main theoretical base for committed anthropology, particularly a theory of evolution that would extend into the future. With the emergence of feudalism (in the broad sense of the word) some five or six thousand years ago, social evolution, in my view, took an unfortunate turn. While the inception of redistributive networks on top of reciprocal ones helped in times of local food shortages, the long run developments predicated on redistribution include social stratification, exaggerated male dominance, the nation-state and large-scale killing. *Committed anthropologists*, recognizing the short time span and unusual character of these institutions from an evolutionary perspective, *can project (and work for) the re-emergence of the local community as the most important political unit and substitution of world-wide economic coordination for nationalistic and multinational corporation determined exchange relationships*.»[14]

---

[11] Cfr. Marshall, John F. "Obituary", in *Medical Anthropology Newsletter*, Vol. 10, No. 1, Nov. 1978, pp. 7-11. Cfr. anche Polgar, Steven "From Applied to Committed Anthropology: Disengaging from Our Colonialist Heritage", in *Festschrift in Honor of Sol Tax*. R. Hinshaw, ed. Lisse: De Ridder Publishers, 1977.

[12] Ho adottato il termine *committed anthropology* in occasione del mio intervento introduttivo, "Fieldwork and Anthropologists' 'Commitment to Development'", alla Founding Conference of the Ethiopian Society of Sociologists, Social Workers and Anthropologists (ESSSWA), 22.06.1996, Addis Ababa, Ethiopia.

[13] Polgar 1977; corsivo mio.

[14] Polgar 1977; corsivo mio.

È un'antropologia consapevole dell'identità fra progettualità e visione, intesa come azione politica, un'antropologia scevra da una concezione di sviluppo teleologica e deterministica, un'antropologia impegnata a non continuare a percorrere strade tracciate in passato e a non tenere in vita artificialmente istituzioni che oggi mettono a rischio la stessa sopravvivenza della specie umana: una *committed anthropology*, un'antropologia che comprende i processi di scelta e li comprende come processi politici ai quali intende partecipare direttamente.

L'antropologo, durante e dopo la ricerca sul campo, può infatti assumere alcuni *impegni*:[15] a. sostenere le società studiate che vivono una crisi; b. mediare con le autorità esterne a queste società; c. interpretare e mediare queste culture all'esterno; d. contribuire alla formazione dell'opinione pubblica su determinati temi; e. realizzare – eventualmente – ricerche *client-oriented*,[16] in modo non tanto da informare quanto da formare il *client* – per quanto possibile – a nuove e più articolate e redistributive strutture di relazione con l'Altro.

Questa non è *tekhne*, semmai è arte, certamente non protocollarizzabile, arte carica di *eros*.

Ciò premesso, l'università non è (forse) la sede più adatta per la conduzione di seminari sugli aspetti tecnici dell'aiuto allo sviluppo. È ben altro che un Istituto Tecnico. Ma è sicuramente il luogo dove può e deve essere realizzata la *ricerca*, proprio per poter "costruire teoria", per discutere epistemologia, per sapere cosa si sta facendo. Almeno oggi! Già, ricerca: ciò che permette un'analisi critica e autocritica.

La ricerca

Per definire l'antropologo, criterio per eccellenza risulta essere l'avere effettuato "la ricerca antropologica sul terreno". E questa prevede ciò che può essere definito come "inversione del soggetto", una esperienza *sine qua non* per la realizzazione di monografie etnografiche e antropologiche: in antropologia, «The final goal... is to grasp the native's point of view, his relation to life, to realise his vision of his world».[17] E se questo obiettivo si consegue, si consegue solo e esclusivamente in contesti sociali, culturali, economici, politici, religiosi ecc. possibilmente diversi, ben diversi da quello di partenza. Ed è sui livelli di conseguimento di questo obiettivo che siamo chiamati a valutare l'essere o meno "antropologi". Solo successivamente a questa fondante esperienza di terreno a immersione piena e integrale (almeno uno o due anni), unica in grado di scuotere le fondamenta della socializzazione primaria, ci si potrebbe aspettare la realizzazione di lavori etnografici e antropologici *stricto*

[15] Cfr. Firth, Raymond, "Bronislaw Malinowski", in *Totems and Teachers: Perspectives on the History of Anthropology*, ed. Sydel Silverman. New York: Columbia University Press,1981, pp. 101-139. Cfr. anche Firth, R., *Elements of Social Organization*. Westport: Greenwood Publishing Group, 1981.
[16] Cfr. Firth 1981.
[17] Malinowski, B., "Introduction", in *Argonauts of the Western Pacific*, London, Routledge & Kegan Paul, 1922; trad. it. *Argonauti del Pacifico occidentale*, Roma, Newton Compton, 1978.

sensu anche lavorando sotto casa o in casa (autoetnografia). Tutto il resto è buono, ottimo, eccezionale lavoro, significativo per altre discipline ma non caratterizzante l'antropologia.

In questa prospettiva, non ha forse precedenti la cosiddetta "antropologia in Italia", che risulta essere o "sotto casa" o decisamente "in casa". La straordinaria sinfonia di studi sulla migrazione condotti a casa o nella sede di conseguimento dei titoli di studio resta pertanto espressione secondaria dell'antropologia. Per non parlare poi di studi da parte di immigrati italiani "sud-nord" di seconda generazione che una volta rappresentatisi come antropologi, o più spesso viceversa, si occupano di ricerca nella "casa del padre". In antropologia sarebbe maggiormente comprensibile, relativamente agli studi sulle migrazioni, per esempio, uno studio su processi migratori dal Sudan al Chad, o da Sumatra e Giava verso Timor ecc. Diversamente, nulla del genere – o quasi – è ancora riscontrabile nel resto del mondo antropologico.

Quali sono ora i rapporti fra le richieste, dunque le cosiddette "necessità", delle Organizzazioni Non Governative o degli stessi Enti Governativi e l'impegno degli antropologi? Del resto, l'antropologia politica insegna che la definizione di "necessità" altro non è che un processo di scelta, ovvero di scelte politiche.

Impegno (*commitment*), allora, per cosa e per chi?

Quali sono le definizioni di "impegno" date dai dizionari? *Commitment*: *the act of committing, or the state of being committed; consignment, as to a hospital or prison; a warrant committing a person to prison; perpetration or commission, as of a crime; the act of committing, pledging, obligating, or engaging oneself, as to take on financial responsibilities*. *Engagement*: *act of engaging, act or state of betrothal; appointment; agreement or contract; occupation; period of employment; (milit.) conflict between warring factions; (mech.) act or state of meshing*. Parlando di *committed anthropology*, vogliamo intendere *prison* oppure *engagement*? Cosa significa allora *committed to development*? che siamo forse nella prigione delle ideologie dello sviluppo neoliberista?

Che fare per uscire da questo *commitment* potenzialmente inteso come prigione? Che cosa deve essere allora il *commitment* per un antropologo? *Commitment* è coscienza e consapevolezza; è coscienza e consapevolezza delle relazioni fra la professione dell'antropologo e la situazione sociale, ovvero il contesto sociale, politico e economico nel quale l'antropologo lavora.

Non possiamo dimenticare, per esempio, che non vi è un solo sviluppo e che lo sviluppo non è a senso unico; si parla di sviluppo selvaggio, di sviluppo partecipato, di sviluppo in questa o in quella direzione. Lo stesso sviluppo, insomma, poggia su una base estremamente ideologizzata.

L'antropologo può allora essere *committed to development*? Certamente no, se non si definisce questo sviluppo nel quale e per il quale impegnarsi.

E se infine lo sviluppo viene a essere definito, allora l'antropologo è "*engaged*" nella sua attività, con le responsabilità che ne conseguono.

Commitment, allora, oppure *engagement* dell'antropologo?

Entrambi i concetti sono altamente operativi; ma *commitment* è sostenere le società o le comunità studiate che vivono una crisi; mediare con le autorità esterne a

queste società e comunità; interpretare e mediare queste culture all'esterno; contribuire alla formazione della opinione pubblica su determinati temi. E questo significa ricerca.

Mentre *engagement* è *engagement* nello sviluppo (aggettivato e specificato) e questo significa politica, presa di posizione, presa di parte. Significa essere partigiani: una attività che comporta grandi responsabilità, per lo meno vincere quella specifica partita, la partita già in corso. Diversamente, mentre per l'antropologo tornato "a casa" inizia il trionfo, per l'attore sociale rimasto "a casa" inizia il tormento.

Commitment to, significa *condamned to*; *engagement in*, significa *employement in (politics and choices bargaining)*, se l'impiego è specificato e qualificato.

Commitment è pertanto una relazione con la società studiata – interpretazione, mediazione; anche, sostegno –; implica attenzione nel rilevare richieste, ovvero rivendicazioni di individui e gruppi nella loro stessa prospettiva, e attenzione nel mediare i loro interessi e peculiarità a altre istituzioni. *Engagement* implica essere impiegati in qualche compito; soprattutto, avere delle responsabilità.

Le responsabilità dell'antropologo sono oggi le responsabilità della mediazione (e dell'interpretazione).

Solo intesa come *committed* può davvero interessare questa antropologia: una antropologia dell'impegno sociale e politico, di apertura al "mondo della vita", attenta alle trappole ideologiche globali (sviluppo, evoluzione, liberismo...), basata sulla ricerca antropologica, e non su altra ricerca – anni di terreno! –, non disposta, mai disposta, a essere ridotta a *tekhne*, capace pertanto di produrre teoria e riflessione, coniugando accademia e mondo della vita, decisa a riaprire la porta alla riflessione epistemologica e a coltivare il dubbio, anche per aprire la via alla teoria.

Bibliografia

Firth, Raymond
- "Bronislaw Malinowski", in *Totems and Teachers: Perspectives on the History of Anthropology*, ed. Sydel Silverman. New York: Columbia University Press, 1981, pp. 101-139
- *Elements of Social Organization*. Westport: Greenwood Publishing Group, 1981

Fortes, Meyer
- *Rules and the emergence of society*. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Occasional Paper no. 39. London, 1983

Heidegger, Martin
- *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, (1927) 2006
- *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske, 1954

Lanternari, Vittorio
- *Movimenti religiosi di libertà e salvezza dei popoli oppressi*. Milano: Feltrinelli, 1960

Lyotard, Jean François
- *La condition postmoderne: rapport sur le savoir.* Paris: Les Éditions de Minuit, 1979

Malinowski, Bronislaw
- "Introduction", in *Argonauts of the Western Pacific*, London, Routledge & Kegan Paul, 1922; trad. it. *Argonauti del Pacifico occidentale*, Roma, Newton Compton, 1978.

Marion, Jean-Luc
- *L'idole et la distance*, Grasset, Paris, 1977; tr. it. *L'idolo e la distanza* (di Adriano Dell'Asta), Jaca Book, Milano 1979
- *Dieu sans l'être*, Fayard, Paris, 1982 (2 ed. Puf, Paris 1991), tr. it. *Dio senza essere* (di Adriano dell'Asta), Jaca Book 1987

Marshall, John F.
- "Obituary", in *Medical Anthropology Newsletter*, Vol. 10, No. 1, Nov. 1978: 7-11

Palmisano, Antonio L.
- "Political anthropology and social order", in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, www.dadarivista.com, n. 1 Giugno 2012, 2012a:47-60
- "E l'utopia si rivelò...", in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, www.dadarivista.com, n.1 Speciale "Utopia e contro-utopie" 2012, 2012b:237-264
- "Die Berliner Schule der Ethnologie. Ethnografie und Selbst-Ethnografie der Jahre 1978-1986", in *DADA Rivista di Antropologia post-globale*, www.dadarivista.com, n. 2 Dicembre 2012, 2012c:7-28

Polgar, Steven
- "From Applied to Committed Anthropology: Disengaging from Our Colonialist Heritage", in *Festschrift in Honor of Sol Tax*. R. Hinshaw, ed. Lisse: De Ridder Publishers, 1977

Van Willigen, John
- *Applied Anthropology. An Introduction*. Greenwood Publishing Group, 2002

Tax, Sol (ed.)
- *Horizons of Anthropology.* Chicago: Aldine Publishing Co., 1964

RICERCA "PURA" E RICERCA "APPLICATA". ANTROPOLOGIA TEORETICA E ANTROPOLOGIA APPLICATIVA. A UN DECENNIO DALL'INIZIO DEL TERZO MILLENNIO

Antonino Colajanni

"Pure" and "applied" research. Theoretical and applied anthropology a decade after the beginning of the third millennium

Abstract

The text presents a short reconstruction of the development of a specific interest towards the social problems of the contemporary society, in the history of anthropology. Anthropological research showed frequently, from its origins, a particular optimism in what concerns the possibility of giving consistent contributions – in a critical sense, containing also a specific proposal – to the public and private institutions devoted to the planning and implementation of social and cultural change.
The actual situation of studies and activities of applying anthropological research to fields as public health, school, migration, development, is then presented, insisting specifically on the necessity of a strict and constant connection between theoretical and applied anthropology. It is also examined a series of diverse forms of resistance and hostility, prejudice and refuse, against applied anthropology, manifested frequently in the recent history of the discipline.
It is then maintained the very intense efficacy of the activities of the "New Applied Anthropology", which is based on a relation of interchange with institutions external to the Academy, characterized by the following conditions: 1) An accurate critical analysis of the institutions with which the collaboration has been planned, and a specific attention devoted to the problem of "communication" with bureaucracy or experts of other disciplines; 2) A capacity to produce new and original information and social analysis within the same period of the activity as consultants; 3) A capacity to propose reasonable previsions about the possible effects of the ongoing processes of change; 4) A capacity to produce a stable influence on the decisional process of the involved institutions, on the base of the specific knowledge at disposition of the anthropologist.
Definitely, this intellectual and practical field is characterized by a *knowledge* which has the intention and the capacity to influence a system of *actions*.
Keywords: pure research, applied research, theoretical anthropoloy, applied anthropology

L'antropologia si è vantata fin dalle sue origini di poter aiutare, attraverso la conoscenza e la comprensione di situazioni sociali particolari analizzate e interpretate in termini generali, l'umanità nel suo difficile cammino verso il futuro. Già Tylor, nelle ultime righe della sua *Primitive Culture* (1871), concludeva ottimisticamente così: «Dunque, attiva a un tempo nell'aiutare il progresso e nel rimuovere l'arretratezza, la scienza della cultura è essenzialmente una scienza del riformatore [*a reformers' science*]». A partire da quel lontano antenato, l'antropologia ha mantenuto costante il desiderio, l'impegno, spesso l'illusione, di potersi sottrarre all'accusa di interessarsi solo di fatti curiosi, di strani costumi di popoli esotici, o di fatti pur interessanti per la storia dell'umanità, ma lontani dai problemi del presente e della possibile e difficile costruzione del futuro. E ciò anche se, talvolta, una tentazione

ricorrente di moderata "inattualità" ha finito per essere considerata un pregio snobistico di una disciplina che ha spesso coltivato con compiacimento l'auto-definizione di "filosofia empirica". Tra coloro che non disdegnavano di pensare al presente, Franz Boas, già nel suo libretto del 1928 *Anthropology and modern life*, si sforzava di dimostrare che la scienza dell'uomo aveva qualcosa di importante da dire sui processi sociali del proprio tempo e sulla condotta di vita delle "comunità civilizzate". Il razzismo, i rapporti tra i diversi gruppi nei contesti coloniali, l'eugenica, il nazionalismo, erano tra i problemi del mondo a lui contemporaneo che Boas cercava di affrontare e risolvere con l'aiuto del sapere antropologico (cioè osservazionale ed empirico, ma anche comparativo e teoretico) accumulato da varie generazioni di studiosi. Egli scriveva: «Una chiara comprensione dei princìpi dell'antropologia illumina i processi sociali del nostro tempo e può mostrarci, se siamo disposti ad ascoltarne gli insegnamenti, che cosa fare e che cosa evitare». La conoscenza costruitasi nel passaggio dal campo d'indagine agli istituti universitari ed ai musei tendeva dunque a travalicare questi angusti confini istituzionali e si apprestava a influenzare, o addirittura "illuminare", i pensieri, le azioni e le decisioni degli uomini politici e della gente comune. Questo tentativo di "fuoriuscita dai propri confini", questa intenzione di esercitare una sua influenza sulla base di un sapere sui generis, sono propri dunque dell'antropologia fin dalla sua origine, anche se l'incidenza di questo interesse, e la sua sorte nell'ambito complesso della scienza dell'uomo, hanno conosciuto significative variazioni nel tempo.

Tra gli altri, in epoca più recente, Cyril Belshaw ha dedicato un intero libro del 1976 al tema che stiamo affrontando: *The sorcerer's apprentice. An anthropology of public policy* (Pergamon Press, New York), nel quale si dedica specificamente alla relazione di comunicazione e scambio tra l'antropologia ed i suoi possibili interlocutori esterni (il pubblico in generale, gli alunni delle Università, le istituzioni pubbliche, i centri di decisione politica, i tecnici, ecc.). Egli dà inizio, in tal modo, alle riflessioni sulla *circolazione del sapere antropologico al di fuori dei luoghi della sua produzione*.

È nell'ambito di questo quadro di riferimento che si è generata nei decenni un'attività più specifica di contatto stabile tra i produttori della conoscenza antropologica e gli operatori sociali di diversissima natura e caratteri. Questo spirito di "disponibilità" a che i risultati delle ricerche antropologiche possano venire in contatto, per influenzarle, con le istituzioni pubbliche (ma anche private) della vita sociale ha accompagnato, anche se in maniera accidentata, tutta la storia dell'antropologia. Questa è infatti costellata di intermittenti affermazioni ottimistiche sui "servigi" (spesso più in senso intellettuale che pratico e diretto) che la scienza dell'uomo sarebbe stata in grado di diffondere al di fuori di se stessa. Il più delle volte, è ovvio, queste dichiarazioni di disponibilità nascondono un desiderio di riconoscimento pubblico e formale, nascono da una richiesta di apertura di spazi tra le altre discipline sociali, da una pretesa di "contare" di più nel novero delle scienze e della società; e perché no, anche dal desiderio di trovare posti di lavoro per i titolari di dottorati specifici anche al di fuori dell'Università.

* * *

A questa "disponibilità" e alle attività concrete che ne sono derivate è stato attribuito nei decenni il nome di *Antropologia applicata*. La letteratura internazionale sull'argomento conosce ormai repertori estesissimi. La Bibliografia Internazionale di Antropologia Culturale dell'UNESCO raccoglie ogni anno migliaia di titoli, sotto un capitolo specifico, la rubrica J: "*Applied Anthropology*". Nell'indice della Bibliography, questa rubrica è suddivisa a sua volta in "Amministrazione e Diritto" (J.1) e "Sviluppo socio-economico e benessere" (J.2). E queste rubriche sono ulteriormente suddivise in "Sviluppo agricolo", "Debito e ristrutturazione", "Aiuto allo sviluppo e gestione", "Formazione ed Educazione", "Risorse alimentari", "Salute", Sviluppo rurale", "Tecnologia", "Sviluppo urbano", "Donne e sviluppo". Come si vede, le suddivisioni dello schedario di questo strumento bibliografico fondamentale girano intorno alla parola-concetto-processo che è cardinale nella nostra epoca, quella di "*sviluppo*". La parte maggiore dell'antropologia applicativa è stata infatti riassorbita all'interno delle azioni e programmazioni di promozione sociale e dello sviluppo economico. Dunque, la *intenzione di produrre un cambiamento nella vita sociale*, la *progettazione di una serie di azioni coordinate e congruenti rispetto a tale fine*, e la *mobilitazione di concetti, categorie, indagini specifiche di tipo antropologico*, appaiono come le condizioni specifiche di questo campo di ricerca-azione che si è guadagnato uno spazio rilevante nell'antropologia moderna. Gli elementi fondanti di questo orientamento sono dunque: 1. La *Intenzione* del cambiamento sociale e la formulazione di obiettivi e fini precisi (tutto ciò è frutto di un processo decisionale); 2. La *progettazione* (disegno di ipotesi di cambiamento, predisposizione di strumenti adeguati e previsione degli effetti); 3. La *conoscenza sociale e culturale* necessaria (indagine su azioni e reazioni dei soggetti sociali coinvolti) per raggiungere i fini indicati. Decine di congressi nazionali e internazionali accolgono questa rubrica, un buon numero di riviste vi sono dedicate, e quasi tutti i manuali generali di antropologia – soprattutto quelli prodotti nell'area linguistico-culturale anglosassone – concedono un capitolo (in genere l'ultimo o uno degli ultimi) a questo argomento. Che l'antropologia applicata e applicativa abbia dunque ormai cittadinanza stabile all'interno delle specializzazioni dell'antropologia moderna non può mettersi in dubbio, come anche che essa rappresenti in buona parte quel "desiderio di contemporaneità", e di mettere assieme le "cose lontane con quelle vicine", che fa parte della sua costituzione fin dall'origine.

Ciò che però va segnalato è che la riflessione generale su questo argomento è a tutt'ora sorprendentemente modesta. Anzi un sottile e tenace pregiudizio ha costantemente accompagnato l'antropologia applicata, allontanando da essa l'impegno di antropologi di primo piano, in termini di riflessione teorica; spesso i lavori che a questa rubrica si intitolano risultano modesti per apporti alle conoscenze generali dell'antropologia, e hanno il carattere di sottoprodotti di attività più impegnative, altrimenti dispiegate. Dunque, la riflessione generale sui temi applicativi è assai limitata e spesso inesistente. Essa invece avrebbe una grande importanza per una sistemazione ordinata dell'intera materia e per una indispensabile

riconduzione stabile del settore nell'ambito primario della riflessione antropologica. Quella della "continuità" e "contiguità" tra antropologia teorica o "pura" e antropologia "applicata" o applicativa, è infatti una tesi che da qualche parte si comincia a sostenere con buoni argomenti e convincenti, anche se le opposizioni radicali tra "antropologia teoretica" e "antropologia applicata", o tra antropologia "pura" e antropologia "impura", appaiono continuamente nella letteratura specifica disciplinare. Tuttavia, va ricordato che già in anni remoti non mancava qualche saggio di accurata e ricca riflessione sulle interferenze positive tra i due campi; anzi, di arricchimento reciproco.

Il più antico in proposito è forse il saggio di George M. Foster, del 1952 ("Relationships between theoretical and applied anthropology") pubblicato nella rivista *Human Organization*. Altrettanto noto e positivamente commentato è il saggio di Burton Benedict del 1967, pubblicato sulla rivista *Man* ("The significance of applied anthropology for anthropological theory") a cui seguiva qualche anno dopo il contributo di Jacquetta Hill-Burnett alla famosa antologia del 1978 curata da Eddy e Partridge sull'antropologia applicata in America. In esso si insisteva molto – e con buoni argomenti – sul fatto che è errato pensare che il sapere antropologico sia un insieme "compiuto" e definito prima che inizi un processo di "applicazione" ed "uso" in contesti sociali; e si rivendicava invece una «*costruzione del sapere antropologico nel corso stesso delle azioni di applicazione*» (il titolo del saggio è: "Developing anthropological knowledge through application"). Ma è con l'Introduzione al volume della American Anthropological Association *The uses of Anthropology*, del 1979, che Walter Goldschmidt riuscì a presentare un quadro ben equilibrato e dettagliato dei contributi reciproci e indispensabili che si possono dare reciprocamente la teoria antropologica e i processi di applicazione ("Introduction: On the interdependence between utility and theory"). Infine, il Bulletin n. 18 (del 2000) della NAPA (National Association for the Practice of Anthropology), un'associazione autonoma che è anche una Sezione dell'American Anthropological Association, e che rappresenta il punto di vista degli "antropologi pratici" più che degli "accademici", ha presentato una ricca raccolta di saggi dedicati espressamente alla «unità della teoria e della pratica in antropologia» (Carole E. Hill, Marietta L. Baba, Editors, *The unity of theory and practice in Anthropology: rebuilding a fractured synthesis*).

Di fatto, nonostante l'esistenza di questa, pur limitata, nobile tradizione di stretta collaborazione, la distinzione netta tra i due campi, la sottovalutazione accademica delle antropologie applicative, e le polemiche nei confronti dell' "impoverimento" che nei processi applicativi subirebbe il sapere antropologico, si sono diffusi in molti ambienti antropologici istituzionali. Fino a pochi anni or sono, per esempio, in Francia, la distinzione/opposizione tra *recherche fondamentale* e *recherche appliquée* era viva e vitale, e un giudizio negativo accompagnava sempre la seconda. Nonostante la rilevante trasformazione dell'O.R.S.T.O.M. (Office de Recherche Scientifique et Technique d'Outre Mer), che raccoglieva la maggior parte delle iniziative applicative, anche in campo sociale, e in riferimento soprattutto alla cooperazione internazionale, ancora oggi gli specialisti di scienze sociali che vengono

da quella istituzione sono considerati professionisti di "secondo livello". E un giovane antropologo che aspira ad essere accolto nell'Olimpo della Sorbonne (o di Nanterre) o dell'Ecole des Hautes Etudes, o infine del C.N.R.S., si guarderà bene dall'accettare un periodo pur breve di consulenza o attività di docenza all'ex-O.R.S.T.O.M., e preferirà rimanere in attesa, magari inoperoso.

In Francia, in effetti, il piccolo e straordinario libro di Roger Bastide (per il tanto che v'è contenuto, di riflessione teorica e di informazione ben organizzata e competente, nelle poche pagine), *Anthropologie appliquée* (del 1971), non ha avuto seguito per lunghi anni ed è stato poco o nulla considerato nelle presentazioni generali della disciplina. In anni più recenti c'è stato un certo maggior interesse per l'argomento, e una certa maggiore considerazione per l'antropologia applicativa come «un soggetto sul quale è lecito riflettere» alla metà degli anni novanta, quando furono pubblicati due volumi che hanno in qualche modo "legittimato" il tema: *Les applications de l'anthropologie. Un essai de réflexion collective depuis la France* (a cura di Jean-François Baré, Karthala, 1995) e il più teorico e ambizioso *Anthropologie et développement. Essai en socio.anthropologie du changement social* (di Jean-Pierre Olivier de Sardan, APAD-Karthala 1995). Ma esisteva, d'altro canto, una antica tradizione di intervento sociale in Africa, fondata su una accurata conoscenza antropologica, che viveva in qualche senso al difuori dell'accademia ufficale francese. Si tratta delle iniziative più che trentennali di Guy Belloncle in Senegal, Niger e Mali, sulle quali è rimasta la testimonianza di un interessante libro (*Anthropologie appliquée et développement associatif. Trente année d'expérimentation sociale en Afrique sahelienne [1960-1990]*, pubblicato da L'Harmattan nel 1993) e una rivista molto polemica ma salutarmente pragmatica («Cahiers d'Ingegnerie Sociale», 1, 1993, dedicato al tema: *Des anthropologues aux mains sales*, con contributi di G. Belloncle, A. Bernard, R. Riand).

Per qualche anno l'interesse è rimasto vivo, ma negli anni più recenti si sta ritornando alla sottovalutazione di ogni ricerca che non sia "fondamentale", scissa da alcun riferimento con contesti e problemi applicativi.

Sostanzialmente, a questo tipo di studi e attività pratiche sono stati rimproverati – non soltanto in Francia – i seguenti "difetti costitutivi", concepiti come tra loro collegati:

a) *l'assenza o la scarsa presenza di "scientificità"*, parzialmente, e non sufficientemente, compensata da un impegno "politico" e "sociale" prioritario rispetto alla produzione di conoscenza;

b) *l'assenza o la limitata presenza di "libertà della ricerca"*, anzi il forte condizionamento etico-politico, sul lavoro complessivo degli antropologi, da parte dei fini, interessi e decisioni, delle agenzie di trasformazione sociale, che sono quindi "esterni" all'accademia.

Non sarebbe difficile contrastare queste critiche e dimostrare che certi temi importanti della tradizione degli studi antropologici, come per esempio quello dei cambiamenti sociali e culturali pianificati e dei loro effetti di medio e lungo termine, vengono riccamente e documentariamente affrontati da queste iniziative applicative, e che quindi in buona parte di questi interventi la "scientificità" non si può dire che faccia difetto. E che inoltre i condizionamenti etico-politici, e la "dipendenza" del lavoro degli antropologi consulenti dalle agenzie di programmazione ed esecuzione delle politiche di cambiamento, sono lungi – in buona parte dei casi – dall'essere così forti e rilevanti come sembrano apparire dalle critiche radicali e non sempre ben documentate.

Non sono forse da dimenticare – pur sempre sul piano di uno scetticismo che però appare come largamente costruttivo – le considerazioni che faceva Claude Lévi-Strauss nelle ultime pagine del suo saggio del 1954: *Posto dell'antropologia nelle scienze sociali*, poi ripubblicato in *Antropologia strutturale* nel 1958. Anche se dichiarava di non avere «alcuna propensione per l'antropologia applicata» e di «dubitare della sua portata scientifica», egli affermava tuttavia che l'attitudine e la capacità di conoscere i fatti del cambiamento e di produrre nozioni e informazioni di verità su alcuni dei problemi sociali cruciali del presente era in ogni caso importante e da non trascurare. E sostenere che non fossero importanti per l'antropologo problemi come quello dell'immigrazione (che erano allora come ora oggetto di politiche d'insieme condotte da amministrazioni spesso poco qualificate e dotate di scarsa conoscenza approfondita del sociale) non aveva senso. L'antropologo francese aggiungeva che un problema molto simile del resto appariva – per fare un esempio dal lontano passato – nel primo libro del *Capitale* di Marx, che era tutto basato sulle informazioni prodotte da quelli che potrebbero essere definiti gli antichi "*applied anthropologists*" dell'epoca, che erano certo servi dell'ordine costituito, ma ciò non impedisce di apprezzare, ancora oggi, i fatti assai rilevanti che essi segnalavano.

* * *

L'antropologia, come si è visto, ha manifestato, fin da anni remoti, tra alti e bassi momenti di interesse, e nonostante le accuse come quelle sopra menzionate, la singolare disponibilità a *stabilire uno stretto e continuo contatto di scambio attivo, critico e costruttivo, con certe istituzioni* dello stato, dei governi locali, o del sistema delle relazioni internazionali. Ha accettato, cioè, di non dipendere più, esclusivamente, dal controllo di merito e di qualità proveniente dall'accademia (le Università, le Società Scientifiche, i Musei), ma di sottoporsi al rischio del contatto continuo e scambievole con enti e strutture di decisione e di interessi dotate di compiti specifici orientati dalla politica, e provviste di una loro logica, di una loro grammatica, di una loro retorica. Naturalmente, i migliori e più accettabili risultati sono venuti, in questo campo, dalle situazioni nelle quali l'antropologo godeva di un certo prestigio professionale che dava ai suoi contributi una certa credibilità presso le istituzioni esterne all'Università, e poteva far valere le sue capacità sulla base di un'attenta, continua ed intensa ricerca sul terreno, attraverso la quale poteva produrre

nuove informazioni di prima mano e quindi opinioni e suggerimenti conseguenti. Il suo compito era insomma quello di riuscire a far diventare rilevanti queste nuove informazioni – pertinenti rispetto ai piani da realizzare – per i processi decisionali posti in essere dalle agenzie di cambiamento. La notevole letteratura specialistica ormai accumulatasi su questo tema – bisogna riconoscerlo – mostra un'abbondante varietà di situazioni, e certo non tutte soddisfacenti secondo le regole della buona ricerca antropologica professionale, oltre che non sempre capaci di esercitare influenza sulle decisioni, o di prevedere – con criterio ed efficacia – conseguenze possibili delle azioni programmate. In anni recenti è stata posta in grande evidenza la opportunità, o necessità, di una "nuova antropologia applicata", che ha assunto i caratteri e la denominazione di una "antropologia pubblica" (*public anthropology*), caratterizzata da una rinnovata responsabilità sociale degli studi, che nulla intendono perdere delle peculiarità di rigore, neutralità e rispettabilità, che sarebbero proprie della "antropologia accademica" (mi limito a ricordare i saggi di B. Rylko-Bauer, M. Singer e J. Van Willigen ["Reclaiming applied anthropology: its past, present, and future", *American Anthropologist*, 108, 1, 2006, 178-90], di M. Cheker ["Anthropology and the public sphere, 2008: emerging trends and significant impacts", *American Anthropologist*, 111, 2, 2009, 162-69], e di S. Beck ["Introduction: public anthropology", *Anthropology in Action*, 16, 2, 2009, 1-13]).

Non si può negare che molte delle polemiche e delle critiche agli orientamenti applicativi abbiano insistito molto sui "nomi", oltre che sui contenuti specifici di queste iniziative. A molti è parsa sempre restrittiva e angusta l'espressione "Antropologia Applicata", e una serie di termini collegati, solo in parte sostitutivi, e che spesso mettono in evidenza aspetti diversi della «estensione degli interessi al di fuori della mera accademia», si sono diffusi negli ultimi decenni: "*committed anthropology*", "*engaged anthropology*", "*advocacy anthropology*" e così via. Uno dei più noti di questi termini "alternativi" è la famosa *Action Anthropology*, inaugurata dal grande antropologo americano Sol Tax, della Università di Chicago, sulla quale mi limito a richiamare il monumentale volume ricostruttivo di quella straordinaria esperienza (di ben 426 pagine) : *Documentary history of the Fox Project, 1948-1959. A Program in Action Anthropology directed by Sol Tax* (Edited by Fred Gearing, Robert Mc C. Netting, Lisa R. Peattie, University of Chicago Press 1960).

L'aspetto più rilevante delle nuove e più recenti impostazioni teorico-metodologiche dell'antropologia applicativa è quello di non considerare più l'antropologo come un mero "trasmettitore" della sua conoscenza, acquisita con metodi e in occasioni centrate sul lavoro accademico, come un mero "diffusore" del suo sapere in contesti pratici, social-politici, ma come qualcosa d'altro e di relativamente nuovo. Oggi si considera l'antropologo applicativo come uno studioso che stabilisce una *relazione di scambio con una istituzione diversa dall'accademia*, consistente in valutazioni, pareri, suggerimenti, bilanci, proposte e progettazioni, su processi di cambiamento indotto. E per far questo, l'antropologo deve non solo effettuare una ricerca di sfondo sulle situazioni sociali e culturali nelle quali il

cambiamento indotto viene messo in pratica, ma anche sulla stessa *istituzione che lo ha contattato, richiedendo il suo contributo*. È dunque indispensabile che l'antropologo svolga una analisi preliminare di tipo istituzionale sulle caratteristiche, i fini, gli interessi, gli stili di azione, le azioni precedenti, infine sulla logica organizzativa, la grammatica di azione e la retorica, dell'istituzione con la quale viene in contatto. Ci sono in tal senso volumi ormai indispensabili, che suggeriscono metodi e strategie per questa "Antropologia delle istituzioni". Si tratta, per esempio, di *Anthropology of policy. Critical perspectives on governance and power* (Routledge, London-New York 1997), curato da Cris Shore e Susan Wright, o di *Anthropology of organizations* (Routledge, London-New York 1994), curato da Susan Wright.

Alcune condizioni semplici possono dunque caratterizzare questa "*nuova antropologia applicativa*":

La capacità di analisi, e di valutazione critica, dei caratteri, dei fini e dei risultati delle attività precedenti, dell'istituzione con la quale l'antropologo si trova a collaborare (*analisi istituzionale*), che dovrebbe essere in grado di consentire una ottimale forma di *comunicazione* tra i due fronti messi a confronto, cosa che di per sé costituisce un problema specifico;

L'impegno a svolgere una ricerca antropologica concomitante e parallela durante il processo stesso di consulenza e di collaborazione, che riesca a *produrre nuove informazioni* e nuove analisi dei processi di cambiamento in corso; in tal senso, l'antropologo dovrebbe essere in grado di identificare un *problema* sociale particolare, alla cui soluzione possa essere in grado di dare un consistente contributo;

La capacità di formulare *previsioni sugli effetti possibili dei cambiamenti in corso*, e sugli esiti delle decisioni prese dall'agenzia di cambiamento, nonché di suggerire correzioni ed integrazioni, di dare insomma *suggerimenti e consigli*;

La capacità di *esercitare influenza sulle decisioni* che prenderanno le istituzioni coinvolte, sulla base della conoscenza generale e di quella specificamente prodotta nel corso del rapporto di consulenza.

In definitiva, mentre nel caso della normale produzione conoscitiva dell'antropologo nell'accademia, ci troviamo di fronte a *un sapere che tende ad influenzare un altro sapere*, nel caso dell'antropologia applicativa ci troviamo di fronte a *un sapere che cerca di influenzare un fare*, e collabora per una stabile costruzione – sulla base della conoscenza – di un adeguato *saper fare*.

Risulta dunque indispensabile collocare questa attività di scambio attivo, critico-costruttivo e produttore di nuova conoscenza che si genera nel corso stesso dell'attività applicativa, nel quadro più sopra accennato del *ciclo di sviluppo e di circolazione del sapere*. Non v'è dubbio che il sapere sociale, e quello antropologico

in particolare, abbia la sua normale sede di produzione nell'accademia. Una volta tradotto in pubblicazioni (articoli, saggi, volumi) questo sapere *comunque* si diffonde nel contesto storico-sociale-culturale circostante, ed è soggetto a diverse forme di ricezione, categorizzazione, controllo, interpretazione, critica; ma anche di applicazione a contesti concreti di azione. Voglia o non voglia il produttore di questo sapere. Ed è normale aspettarsi forme di interpretazione, critica, applicazione, impreviste dal suo produttore. I libri circolano e chiunque è libero di leggerli, interpretarli e utilizzarli a suo modo. Il problema è dunque quello di esercitare un certo controllo sulle forme di circolazione e di applicazione del proprio sapere. *L'antropologia applicata, in fondo, dovrebbe essere dunque anche una forma di controllo razionale, intenzionalmente orientato, delle forme possibili di applicazione del sapere antropologico a diversi contesti di azione.*

* * *

Ma non si può tacere che gli ostacoli più rigidi e tenaci per lo sviluppo di una antropologia applicativa e le polemiche più aspre contro questo orientamento di ricerca e di azione sociale, sono venuti da coloro che hanno messo in grande evidenza i *rischi etici e politici* delle antropologie "non-accademiche". Rischi che dipendono per solito dalla pressione di interessi, fini, metodi di azione politico- sociale esterni e il più delle volte scarsamente rispettosi delle società marginali e dei gruppi sui quali la ricerca-intervento si concentrava.

È noto che un periodo critico e una tempesta auto-distruttiva hanno caratterizzato l'antropologia, soprattutto – ma non esclusivamente – americana, a seguito degli scandali nati dall'impegno "applicativo" di una certa antropologia nel corso di crisi e conflitti internazionali (Cile, Vietnam), che ha contribuito a rinverdire vecchie polemiche contro l'antropologia applicata dell'età coloniale (soprattutto in Inghilterra e nel Commonwealth ma anche in Francia). E la rubrica *Antropologia e imperialismo*, con accuse di connivenza, soggezione ai poteri costituiti, asservimento, ha riempito con toni enfatici, aggressivi e senza attenuanti, intere biblioteche.

Su questo difficile tema, che ha ormai visto accumularsi una enorme letteratura critica, c'è da dire che solleva domande pertinenti e serie, alle quali bisogna dare risposta, soprattutto da parte di chi promuove e sostiene come legittima un'antropologia che si leghi in qualche modo all'azione sociale di istituzioni politiche e sociali. A questo problema hanno cercato di dare risposta le formulazioni dei «Codici etici e politici della ricerca e della consulenza antropologica» che sono sorti all'interno di quasi tutte le Associazioni professionali di Antropologia Generale e in particolare di Antropologia Applicata. E proprio adottando uno dei criteri sopra indicati (quello dell'*analisi istituzionale*), che mira ad identificare fini, interessi, strategie, metodi, retoriche, dell'agenzia di cambiamento con la quale l'antropologo intende collaborare, che si può iniziare a dare risposta a queste legittime preoccupazioni. Non è forse inutile richiamare che ci sono alcuni "principi-valori" di fondo che dovrebbero orientare tutta la ricerca e le attività di promozione sociale che

utilizzano un approccio antropologico: 1. L'idea del *pluralismo culturale* e della "parità tra le culture"; 2. Il rispetto per i *diritti umani* (anche sociali e culturali); 3. La difesa dei *diritti delle minoranze*; 4. La promozione, in ogni modo che sia possibile, della *eguaglianza* tra gli esseri umani e della *giustizia*; 5. Il rispetto, e la attenta considerazione, dei "*punti di vista*" degli attori sociali e l'accortezza nell'evitare che possano ricevere danni (di qualsiasi tipo) dal ricercatore o a causa di questo.

Ma bisogna anche ammettere che buona parte di quegli scritti polemici, autocritici e spesso "auto-distruttivi" degli anni '70-'90 del secolo passato (sia che riguardassero il coinvolgimento degli antropologi in vicende di conflitti aperti del mondo contemporaneo, sia che si riferissero a lontane vicende dell'età coloniale), non ha retto di fronte alle ricerche recenti di tipo storico-documentario, meticolose e dettagliate, che un gruppo di storici-antropologi ha cominciato a produrre negli ultimi anni (penso soprattutto agli studi di Ann Laura Stoler, Frederick Cooper, John e Jean Comaroff, Nicholas Thomas, Peter Pels, Oscar Salemink, Lyn Schumaker, e naturalmente al decano degli storici-antropologi, George Stocking). Quindi, giusto e opportuno porre la questione, manifestare i dubbi e le perplessità etico-politiche, ma altrettanto giusto giudicare eccessive e mal documentate le più frequenti accuse, che spesso non si distaccano – come dovrebbero – da quelle normali e correnti, senza appello, del dibattito politico e politico-ideologico, terreno privilegiato – com'è noto – del dispiegarsi dei caratteri del "pensiero abbreviato".

Gli studi accurati e documentati, svolti da antropologi-storici senza pregiudizi e senza forme abbreviate e liquidatorie, hanno mostrato una vasta gamma di possibili comportamenti degli antropologi nei confronti dei poteri e delle istituzioni del potere, in situazioni applicative: dall'incapacità e insensibilità al "vedere" i processi del potere, al silenzio colpevole e timoroso, alla soggezione diretta e complice (caso assai raro), alla debolezza teorico-metodologica accompagnata da accettazione passiva della opportunità lavorativa, poi alla critica debole e inefficace, infine al conflitto aperto e/o (in casi rari) alla capacità di esercitare, con abilità politica e comunicativa, una forte influenza sulle politiche e gli interessi costituiti.

Riprendendo le osservazioni prima fatte, ci tocca dire che la soluzione al difficile e complesso problema è relativamente semplice: *fare del "potere", e dei suoi effetti sugli attori sociali, l'oggetto di accurata e spregiudicata analisi antropologica*, consistente – ovviamente – nella intensa raccolta di informazioni pertinenti dai protagonisti sociali e nella mobilitazione di strumentazioni teoriche adeguate e create in assoluta libertà. Gli esempi di questo tipo di analisi critiche delle istituzioni, delle loro politiche e dei risultati delle loro azioni, non mancano nel campo delle antropologie applicative. Già in età coloniale apparvero studi e analisi critiche dell'azione europea in Africa e in diversi contesti degli imperi coloniali; in epoche più recenti hanno avuto rilievo analisi critiche dei sistemi complessivi della gestione della salute pubblica (ospedali, comportamento dei medici, costi ed efficacia delle terapie), o studi critici, emersi in contesti applicativi, dei sistemi educativi, dei rapporti docenti-studenti, dei contenuti curriculari della formazione ai vari livelli; e infine, sono numerose le analisi critiche della pianificazione urbana, delle politiche della

casa, e anche della gestione complessiva del problema degli immigrati. Si può addirittura dire che la dimensione critica e valutativa è assai spesso ingrediente costante delle antropologie applicative, assieme alla produzione di nuova conoscenza in grado di esercitare influenza sulle decisioni politiche.

È dunque con grande soddisfazione che possiamo celebrare oggi il primo Congresso Nazionale della Società Italiana di Antropologia Applicata, che coincide con la fondazione della medesima Associazione, e che ci consente finalmente di poter discutere a fondo dei nostri interessi comuni ad aprirci verso la società che ci circonda, senza perdere nulla della serietà e del rigore dei nostri studi, anzi potenziando a approfondendo il grande tema dei cambiamenti sociali e culturali, e mantenendo in vita lo spirito critico ed autocritico che ha costantemente mostrato la nostra disciplina. Ma considerandoci anche – al tempo stesso – parte integrante dell'intero complesso delle conoscenze antropologiche e non una specializzazione separata e caratterizzata da proprie regole speciali e autonome. Sappiamo bene, ed abbiamo dedicato riflessioni accurate al tema, che siamo circondati da una certa diffidenza da parte di alcuni autorevoli colleghi, che spesso insistono sull' "impoverimento" della conoscenza antropologica quando la si impegni in contesti operativi, e si mostrano assai scettici sulla possibilità che si possano identificare utili ed efficaci "suggerimenti", "proposte", "valutazioni", per le istituzioni pubbliche e private del cambiamento. Toccherà a noi, con il nostro lavoro, potenziato dagli scambi, dalla costante comunicazione delle nostre esperienze, contribuire a che i colleghi menzionati cambino idea. Riteniamo infine che contesti operativi e cruciali per la società contemporanea, come la formazione e l'educazione dei giovani, la cooperazione internazionale allo sviluppo, il campo della medicina sociale e della salute, i problemi cruciali della vita urbana e delle migrazioni nazionali e internazionali, attendano il nostro impegno di studiosi attenti al mutamento della società e all'esercizio di influenza, sulla base di un sapere dinamico e critico, sulle azioni delle istituzioni pubbliche e private.

* * *

BIBLIOGRAFIA DI SAGGI RECENTI DI ANTROPOLOGIA APPLICATA (A PARTIRE DALL'ANNO 2000)

Actas del VI° Congreso de la Sociedad Española de Antropología Aplicada, Granada, Noviembre de 2002

M. Angrosino, "The culture concept and applied anthropology", *NAPA Bulletin*, 18 (2000), pp. 67-78

M. Baba, "Theories of practice in anthropology: a critical appraisal", *NAPA Bulletin*, 18 (2000), pp. 17-44

M. L. Baba, C. E. Hill, “What’s in the name ‘Applied Anthropology’? An encounter with global practice”, *NAPA Bulletin*, 25 (2006), pp. 176-207

N. Bako-Arifari, “La médiation socio-anthropologique entre savoir et action. Plaidoyer pour un metier de médiateur en action publique”, in: T. Bierschenk, G. Blundo, Y. Jaffré, M. Tidjani Alou (sous la direction de), *Une anthropologie entre rigueur et engagement. Essais autour de l’oeuvre de Jean-Pierre Olivier de Sardan*, Karthala/APAD, Paris 2007, pp. 175-199

F. Barth, “Reflections on theory and practice in cultural anthropology: excerpts from three articles’”, *NAPA Bulletin*, 18 (2000), pp. 147-163

S. Beck, “Introduction: public anthropology”, *Anthropology in Action*, 16, 2 (2009), pp. 1-13

J. W. Bennett, “Applied anthropology in transition” (Malinowski Award Lecture, 2004), *Human Organization*, 64, 1 (2005), pp. 1-3

C. Besteman, “In and out of the Academy: policy and the case for a strategic anthropology”, *Human Organization* 69, 4 (2010), pp. 407-417

T. Bierschenk, G. Blundo, Y. Jaffré, M. Tidjani Alou (sous la direction de), *Une anthropologie entre rigueur et engagement. Essais autour de l’oeuvre de Jean-Pierre Olivier de Sardan*, Karthala/APAD, Paris 2007

M. M. Cernea – J. Freidenberg, *Oral history interview for the Society for Applied Anthropology*, Society for Applied Anthropology, Washington 2003

M. Cheker, “Anthropology and the public sphere 2008: emerging trends and significant impacts”, *American Anthropologist*, 11, 2 (2009), pp. 162-169

J. M. Daubenmier, *The Meskwaki and anthropologists. Action anthropology reconsidered*, University of Nebraska, Lincoln 2008

A. M. Ervin, *Applied anthropology: tools and perspectives for contemporary practice*, Allyn and Bacon, Boston 2005

K. D. Feldman, “Applied cultural anthropology in Alaska: new directions”, *Alaska Journal of Anthropology*, 7, 1 (2009), pp. 1-19

J. Freidenberg, “Applied anthropology/Antropología de la gestión: debating the uses of anthropology in the U.S. and Latin America, from policy ethnography to theory of practice. Introductory considerations”, *Journal of Latin American Anthropology*, 6, 2 (2001), pp. 4-19

W. Goldschmidt, “Notes toward a theory of applied anthropology” (Malinowski Award Lecture, 2001), *Human Organization*, 60, 4 (2001), pp. 423-429

J. Gomes Cardoso, “Applied and academic anthropology in development: distance or engagement?”, *Arquivos da Memoria*, n.s. 2 (2007), pp. 102-117

J. L. Gordon, “The resurgence of applied anthropology in a post-exotic world: an Australian perspective”, in: S. Toussaint, J. Taylor (Edrs.), *Applied anthropology in Australasia*, University of Western Australia Press, Perth 1999, pp. 9-26

M. Green, *Applications of Anthropology Workshop: Loughborough April 2003*, Department of Social Anthropology, University of Manchester

D. Greenwood, “Theory-practice relations in anthropology: a closing commentary and a further provocation”, *NAPA Bulletin*, 18 (2000), pp. 164-175

C. Guerrón-Montero (Editor), *Careers in applied anthropology in the 21st century: perspectives from Academics and Practitioners*, Special number, *NAPA Bulletin*, 29 (2008)

M. A. Gwynne, *Applied anthropology: a career orientated approach*, Allyn and Bacon, Boston 2003

R. A. Hackemberg, B. H. Hackemberg, “Notes toward a new future: applied anthropology in century XXI”, *Human Organization*, 65, 4 (2004), pp. 385-399

S. Hagberg, F. Ouattara, “Engaging anthropology for development and social change”, *Bulletin de l’APAD*, 34-36 (2012), pp. 2-12

E. Hedican, *Applied anthropology in Canada. Understanding aboriginal issues*, University of Toronto Press, Toronto 2008

C. E. Hill, M. L. Baba (Edrs), *The unity of theory and practice in anthropology: rebuilding a fractured synthesis*, Special number, *NAPA Bulletin*, 18 (2000)

T. Hilland Eriksen, *Engaging anthropology*, Berg, Oxford-New York 2006

S. Kedia, “Recent changes and trends in the practice of applied anthropology”, *NAPA Bulletin*, 29 (2008), pp. 14-28

B. M. Knauft, *Anthropology in the middle*, “Anthropological Theory”, SAGE Publications, London 2006

L. Lamphere, “The convergence of applied, practicing and public anthropology in he 21st century”, *Human Organization*, 63, 4 (2004), pp. 431-443

L. E. Lassiter, “Collaborative ethnography and public anthropology”, *Current Anthropology*, 46, 1 (2005), pp. 83-106

J. Marks, “Applied anthropology, anyone?”, *Anthropology Today*, 27, 3 (2011), pp. 3-4

J. H. McDonald (Editor), *The applied anthropology reader*, Allyn and Bacon, Boston 2002

P. F. McGrath, “A recent history of the professionalization of Australian applied anthropology and its relevance to native title practice”, *Australian Aboriginal Studies*, 2012

P. R. Mullins, “Practicing anthropology and the politics of engagement: 2010 year in review”, *American Anthropologist*, 113, 2 (2011), pp. 235-245

S. Nahmad Sittón, “The role of anthropology with the changes and challenges of the 21st century in Mexico and the World” (Malinowski Award Lecture, 2011), *Human Organization*, 70, 4 (2011), pp. 323-331

R. W. Nolan, *Anthropology in practice: building a career outside the Academy*, Lynne Rienner Publishers, 2002

T. O’Dell, “What’s the use of culture?”, *Culture Unbound*, 1 (2009), pp. 15-29

P. Omidian, “Living and working in a war zone: an applied anthropologist in Afghanistan”, *Practicing Anthropology*, 31, 2 (2009), pp. 4-11

J. Peacock, “Theory and practice by anthropologists”, *NAPA Bulletin*, 18 (2000), pp. 104-118

M. Pérez Lizaur, “¿A quien tenemos en mente cuando hacemos Antropología Aplicada? Un análisis y algunas reflexiones”, *Revista Mad*, 8 (2003), pp. 1-7

M. Pérez Lizaur, “Antropólogos aplicados, demandantes y usuarios: la importancia de las relaciones sociales en el planteamiento e instrumentación de los proyectos”, *Cuicuilco*, 12, n. 35 (2005), pp. 59-78

S. Pink (Edited by), *Applications of anthropology. Professional anthropology in the twenty-first century*, Berghan Books, New York-Oxford 2006

S. Pink (Edited by), *Visual interventions. Applied visual anthropology*, Berghan Books, New York-Oxford 2007

S. Roberts, "The pure and the impure? Reflections on applying anthropology and doing ethnography", in: S. Pink (Edited by), *Applications of anthropology. Professional anthropology in the twenty-first century*, Berghan Books, New York-Oxford 2006, pp. 72-89

B. Rylko-Bauer, M. Singer, J. Van Willigen, "Reclaiming applied anthropology: its past, present, and future", *American Anthropologist*, 108, 1 (2006), pp. 178-190

L. Sackett, *Anthropology purely applied*, Paper presented at the 50 Year Anniversary of Anthropology, University of Western Australia, Perth 2006

V. Sanford, A. Angel-Ajani (Edited by), *Engaged observer: Anthropology, Advocacy, and Activism*, Rutgers University Press, New Brunswik-New York-London 2006

P. Sillitoe, "Anthropologists only need apply: challenges of applied anthropology", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, N. S., 13 (2007), pp. 147- 165

M. Singleton, "De l'anthropologie appliquée à l'anthropologie impliqué", *Recherches Sociologiques et Anthropologiques*, 39, 2 (2008), pp. 1-14

P. Stewart, A. Strathern (Edited by), *Anthropology and consultancy. Issues and debates*, Berghan Books, New York-Oxford 2005

B. Traimond (sous la direction de), *L'anthropologie appliquée aujourd'hui*, Presses Universitaires de Bordeaux, Pessac, 2005

D. Trigger, "Anthropology pure and profane: the politics of applied research in Aboriginal Australia", *Anthropological Forum*, 21, 3 (2011), pp. 233-255

J. Van Willigen, "The records of Applied Anthropology", Applied Anthropology Documentation Project, University of Kentucky, Lexington

J. Van Willigen, *Applied anthropology. An introduction*, Bergin and Garvey, Westport, 2002

C. Wasson, M. O. Butler, J. Copeland-Carson (Edrs), *Applying anthropology in the global village*, Left Coast Press Inc., Walnut Creek, CA, 2012

Th. Weaver (Editor), *The dynamics of applied anthropology in the twentieth century. The Malinowski Award Papers*, Society for Applied Anthropology, Oklahoma City 2002

J. R. Wedel, C. Shore, G. Feldman, S. Lathrap, “Toward an anthropology of public policy”, *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 600 (2005), pp. 30-51

EDUCARE ALLA SESSUALITÀ: ADOLESCENTI E PIACERE IN UN PERCORSO FORMATIVO TRA SCUOLA E SERVIZI SANITARI

Nicoletta Landi

Educating sexuality: teenagers and pleasure in a training program between school and health services

Abstract

In this paper, the author analyzes sexual education programs in the urban context of Bologna, Italy. The research is conducted through direct observation and participation to the activities of Spazio Giovani. It is a family planning clinic, part of the Public Health System, specifically addressed to teenagers and their needs related to contraception and STDs prevention. A particular project, called "W l'amore" is described and argued. It is inspired by a Dutch program and takes place through a cooperation between the school system and Spazio Giovani. An anthropological action-research, focusing on social and Public Health services, reveals how sexualities are conceptualized, handled and educated. Sexual education for teenagers leads to discuss on themes connected to sexual citizenship and empowerment. It should lead to share knowledge and practices concerning sex, gender, health and desires respecting identities and contributing to create a more inclusive society.
Keywords: Sexuality, Education, Teenagers, Public Health System, Engaged Anthropology.

Introduzione

«Mi sono spesso domandata che cosa succederebbe se noi insegnassimo a nuotare ai nostri adolescenti nello stesso modo in cui insegniamo loro la sessualità. Cosa succederebbe se noi dicessimo loro che nuotare è un'attività fondamentale della vita adulta, qualcosa di cui devono essere esperti una volta cresciuti, ma della quale nessuno ha mai realmente parlato con loro. Nessuno ha mai loro mostrato una piscina. Gli abbiamo soltanto concesso di stare appoggiati alle porte d'ingresso con le orecchie tese ad ascoltare il rumore delle persone che si tuffano in acqua. Di tanto in tanto, potrebbero riuscire a dare una sbirciatina a persone in costume che entrano ed escono dalla vasca e potrebbero trovare anche un libro segreto sull'arte del nuoto, ma quando provano a fare domande a qualcuno su cosa significa o si prova a nuotare, tutto quello che ottengono come risposta non è altro che sguardi imbarazzati o scostanti. Improvvisamente all'arrivo della maggiore età qualcuno apre la porta della piscina e chiede loro di tuffarsi dentro. Miracolosamente, qualcuno potrebbe imparare a galleggiare, ma molti certamente rischierebbero d'affogare.»[1]

[1] Roberts 1983, pp. 9-12.

«Avevo sedici anni, non possedevo nulla, né beni materiali, né conforto spirituale. Non avevo amici, non avevo amori, non avevo vissuto ancora niente. Non avevo idee, non ero neanche sicura di avere un'anima. Tutto quello che avevo era il mio corpo.»[2]

Nel presente contributo si intende analizzare la gestione della sessualità degli adolescenti in chiave educativa per quanto concerne la promozione del benessere psicologico, sociale ed affettivo e del diritto alla salute sessuale. Il testo si basa su una ricerca ancora in atto, per cui le argomentazioni presentate sono in via di sviluppo e approfondimento. Al centro dello studio le attività di Spazio Giovani, consultorio AUSL bolognese e, nello specifico, una sperimentazione formativa in atto sul territorio della regione Emilia-Romagna chiamata "W l'amore". Si tratta di servizi socio-sanitari ed educativi che si rivolgono all'utenza adolescente ed agli adulti di contesto come genitori, educatori, insegnanti. Rispetto all'argomento, centrale è il doppio posizionamento dell'antropologia culturale, intesa sia come modalità di ricerca che di intervento. Oggetto (e soggetto) d'analisi sono: operatori socio-sanitari, insegnanti, educatori, genitori, ragazzi e ragazze preadolescenti e adolescenti. Per motivi di tipo metodologico, questi ultimi sono definiti secondo una caratterizzazione generazionale evitandone una rappresentazione di tipo culturalista, inevitabilmente riduttiva vista la molteplicità delle provenienze, posizionamenti e storie biografiche dei ragazzi e delle ragazze incontrati sul campo. Ciò che hanno in comune è il territorio bolognese e l'età che va dagli 11 ai 20 anni. Tenendo conto delle sempre più numerose storie di migrazione e di identità cosmopolite, la dimensione "culturale" è stata problematizzata in chiave critica e funzionale al cogliere quanto più possibili sfumature identitarie proprie degli attori coinvolti nell'indagine. Secondo una esplicita chiave di lettura antropologica, la presunta appartenenza culturale non costituisce un destino inesorabile ma un repertorio attraverso e su cui agire la propria identità, al di là di ogni determinismo. Resta tuttavia evidente che il culturalismo, ovvero il concepire le identità come più o meno rigidamente influenzate dalla fumosa dimensione culturale, resta una costante dei modi attraverso cui definire le alterità. Lo studio ricalca alcuni aspetti della ricerca-azione:[3] l'esperienza etnografica è costituita dalla doppia dimensione di osservazione e partecipazione attiva al fenomeno indagato. Il sapere antropologico, applicato all'analisi e all'ottimizzazione dei servizi socio-sanitari, può metterne a fuoco le risorse e le criticità. La sessualità costituisce un aspetto multiforme dell'esperienza dove s'inscrivono dati naturali ed influenze di tipo contestuale. Pensare alla salute sessuale ed alla sua promozione non può prescindere dal tenere conto della mutevolezza del concetto stesso di sessualità che influenza ciò che le persone fanno e definiscono attraverso pratiche specifiche ed incarnate. Nei corpi sessuati si realizza un'esperienza del mondo situata e specifica, in cui centrale è la relazione con l'alterità. La fisicità non è intesa esclusivamente come entità biologica e materiale, ma come un dispositivo simbolico e politico attraverso cui generare e negoziare soggettività ed esperienze. Si configura come agente sessuato e di genere, luogo e strumento di costruzione identitaria individuale e

[2] Nothomb 2004, p. 16.
[3] Barbier 2007.

socialmente negoziata. Il corpo è lo spazio materiale e simbolico in cui le modalità sociali, storiche e contestuali s'inscrivono ed attraverso di esso si concretizzano processi di autodeterminazione ed *agency*. Pensare la fisicità umana solo come un fatto biologico, attua una forma di riduzionismo cieco all'intersecazione di fattori che costituiscono le necessità degli individui, anche nel loro diritto alla salute sessuale. La pluralità delle esperienze, quindi, dovrebbe essere l'oggetto di una ricerca antropologica utile a coltivare la sua dimensione più applicativa e metterla al servizio della società. La salute, anche sessuale, è influenzata da un costante processo di negoziazione ed autodeterminazione. Quello sessuale è uno dei campi in cui mettere in pratica meccanismi di adesione o distacco rispetto al contesto in cui ci si muove. Questa dimensione identitaria ed esistenziale è particolarmente presente nel vissuto adolescenziale. Esistono bisogni e diritti variegati che vanno compresi e gestiti nella loro complessità, ridefinendo il nostro sistema di Politiche sociali ponendo nuove problematiche socio-sanitarie basate sul concetto stesso di cittadinanza. In questo quadro analitico, emerge la portata critica dell'analisi antropologica e l'applicabilità di sue specifiche chiavi di lettura e modalità operative. Lo studio delle Politiche Sociali e di Welfare italiane, in particolare del sistema educativo legato alla promozione della salute sessuale, mette in luce come si tratti di politiche frammentate, non strutturate e che si esplicano in un'alternarsi di gestione pubblica e privata. Nello specifico si fa riferimento al contesto urbano di Bologna e alle reti educative e socio-sanitarie presenti in loco: si tratta di un insieme di realtà che hanno in comune l'interesse per temi come genere e sessualità ma che interagiscono in maniera discontinua. Analizzando il fenomeno dell'educazione alla sessualità attraverso uno sguardo antropologico applicato, si mette in luce il contributo che questa disciplina può avere nella costruzione di una gestione più consapevole di tutte le sfumature che compongono la sessualità e l'affettività umana, in modo che queste possano essere alla base di un percorso istituzionalizzato di Welfare che metta al suo centro i cittadini e le cittadine, e i loro desideri.

1. Etnografia

Il contesto che si è deciso di indagare è quello bolognese, in particolare il mondo dei servizi pubblici volti alla promozione del benessere sessuale e riproduttivo degli adolescenti. Bologna è una città molto dinamica per quanto riguarda il mondo dei servizi alla persona. Sono numerose le realtà operanti sul posto: associazioni, istituzioni pubbliche e tutta una rete fatta di iniziative diversificate. Prevenzione dell'omofobia e della violenza di genere, contrasto dei comportamenti a rischio, promozione dei diritti della comunità LGBT[4], numerosi sono gli argomenti su cui si concentrano attività formative destinate sia agli adolescenti che agli adulti, in ambito scolastico ed extra-scolastico. Tutta la sfera della sessualità – nella sua complessità – è oggetto di analisi e intervento educativo. Si tratta di una dimensione dell'esperienza individuale e sociale al centro di percorsi di gestione volti a coltivarla,

[4] Lesbica, Gay, Bisex, Trans.

problematizzarla, condividerla in chiave critica. Ai fini della presente ricerca il focus è sui servizi pubblici volti a farsi carico della prevenzione dei comportamenti a rischio tra i preadolescenti e gli adolescenti. L'indagine consiste nella partecipazione attiva alle attività dello Spazio Giovani dell'area urbana di Bologna. Partecipazione attiva in quanto esperienza personale, sociale e politica legata ad una profonda responsabilizzazione e consapevolezza del proprio posizionamento sul campo. Uno studio sul corpo non può prescindere da un corpo che studia e che s'interroga sul suo coinvolgimento e sul suo sguardo. Fare ricerca, in questo senso, significa co-costruire le pratiche osservate e vissute, in un percorso di auto-riflessività consapevole. La presenza sul campo rappresenta in questo senso uno strumento di analisi utile a problematizzare le tematiche in questione, il proprio percorso personale e di ricerca e il fondamentale ruolo applicato della disciplina antropologica. Fare antropologia applicata ha significato e significa, nel caso in analisi, entrare in contatto con le istituzioni socio-sanitarie ed educative. Si tratta di luoghi dove il sapere antropologico non è tra quelli maggiormente legittimati a contribuire allo sviluppo di buone pratiche. In piccola scala, l'accesso di chi scrive agli spazi e alle attività di Spazio Giovani ha ricalcato il percorso spesso tortuoso del riconoscimento del valore e dell'utilità dell'antropologia all'interno del dibattito e della progettazione dei servizi alla persona. Ragionare sul proprio ruolo personale e disciplinare è utile ad esplicitare le potenzialità del fare antropologia, al fine di articolare la complessità degli argomenti in analisi e di contribuire a sviluppare Politiche di Welfare adeguate ai bisogni della cittadinanza. La ricerca antropologica diventa ricerca-azione in quanto processo inter-soggettivo ed interdisciplinare in cui condividere obiettivi e prospettive. Durante l'osservazione e la partecipazione alla vita di Spazio Giovani si è cercato di ragionare sul misto di curiosità e diffidenza causate dalla presenza di un'antropologa al fine di creare un nuovo modo di concepire e sperimentare la collaborazione tra figure professionali, intersecando punti di vista e proposte. Il rigore scientifico assume nuove forme, accogliendo e valorizzando le contraddizioni e le specificità che una ricerca antropologica può assumere. L'empatia diventa uno strumento di lavoro oltre ad essere, nel caso dell'educazione alla sessualità, oggetto di analisi ed intervento. In questo senso chi fa ricerca riflette sull'altrui e sulla propria *agency* e, assolutamente centrale per i giovani ricercatori e ricercatrici, si interroga sulla riconoscibilità delle proprie competenze. Si tratta di un percorso di *empowerment* volto all'acquisizione di visibilità e riconoscibilità, in un contesto in cui si è allo stesso tempo fuori e dentro l'istituzione studiata.

1.1 Spazio Giovani

Il servizio dello Spazio giovani, all'interno dei consultori familiari, è dedicato alle ragazze e ai ragazzi (singoli, coppie o gruppi) dai 14 ai 19 anni che hanno bisogno di un ambiente riservato in cui parlare e/o avere consulenze o prestazioni sanitarie per problemi legati alla vita affettiva e relazionale, alla sessualità, e in campo ginecologico per la contraccezione e la prevenzione. Vi si accede liberamente, cioè senza la prescrizione del medico di famiglia. Il servizio è gratuito e garantisce la

riservatezza. Il personale (ginecologi, psicologi, ostetriche, assistenti sociali, assistenti sanitari, educatori, dietologi e dietisti) ha una formazione specifica per accogliere i giovani e rispondere ai loro problemi, oltre che a fornire assistenza. Le prestazioni erogate sono quelle tipiche dei Consultori familiari. Ad esempio, le visite ginecologiche e psicologiche, le consulenze per gravidanza, per contraccezione e per l'applicazione della legge 194/78 per quanto riguarda l'interruzione volontaria di gravidanza. Gli Spazi giovani, in collaborazione con altri servizi delle AUSL della Regione Emilia-Romagna e con Enti ed istituzioni del territorio (comuni, scuole, corsi di formazione professionale, centri di aggregazione sportiva e ricreativa, associazioni) realizzano progetti di educazione alla salute rivolti ai giovani e agli adulti di riferimento (insegnanti, genitori, educatori, allenatori sportivi ecc.). I progetti offerti sono: educazione socio-affettiva, educazione sessuale, prevenzione AIDS e malattie sessualmente trasmesse, educazione alimentare, prevenzione dell'uso di sostanze.[5]

I Consultori familiari vengono istituiti sul territorio nazionale nel 1975 (legge 405 del 29 luglio 1975) come servizio di assistenza alla famiglia e alla maternità per conciliare la componente femminista e cattolica che animano il dibattito sulla salute sessuale e riproduttiva del periodo. Rientrano nella organizzazione della Regione, alla quale ne compete l'organizzazione finanziaria e gestionale. Assieme alle AUSL appartengono al Servizio Sanitario Nazionale pubblico. Dal 1997 i consultori comprendono anche gli Spazi Giovani per rispondere alle problematiche sessuali e psicologiche degli adolescenti, e dal 1998 gli Spazi Donne Immigrate e loro bambini. Oggi i consultori familiari devono rispondere alle nuove esigenze della società, in particolare alle problematiche che riguardano gli adolescenti e alle necessità di integrare e comprendere le identità e i bisogni dei popoli migranti. In Emilia Romagna nel 2009 la rete consultoriale presenta 216 sedi, uniformemente distribuite in ambito distrettuale, affiancate da 31 Spazi Giovani e da 17 Spazi Donne Immigrate e loro bambini. Pur non essendo una ricerca commissionata, la presente si caratterizza come strategia volta a modificare in chiave migliorativa gli interventi studiati. La partecipazione di chi scrive alle attività di Spazio Giovani, in particolare allo sviluppo e alla sperimentazione del progetto "W l'amore", si colloca all'interno di un percorso di ricerca dottorale volto ad indagare gli interventi di educazione alla sessualità e all'affettività riscontrabili nel territorio bolognese. Quello di "W l'amore" rappresenta il *single case study* attraverso il quale articolare una riflessione sulla gestione del benessere sessuale degli e delle adolescenti all'interno di una rete di collaborazione tra istituzioni socio-sanitarie ed educative. L'indagine si basa sulla partecipazione a gran parte delle attività del consultorio e delle riunioni di *équipe* in modo da cogliere frammenti di senso propri del "campo", facendo tesoro di momenti informali di confronto e condivisione con gli operatori – in realtà quasi esclusivamente operatrici – dei servizi in analisi. In particolare, si è preso parte a: visite di classi accompagnate da docenti in orario scolastico presso il consultorio; attività educative svolte dal personale di Spazio Giovani presso alcune classi delle scuole secondarie di primo e

[5] Definizione tratta dal sito www.consultoriemiliaromagna.it.

secondo grado; formazione da parte del personale del consultorio di adulti presenti in contesti giovanili come insegnanti, educatori e genitori. Il *target* delle attività di Spazio Giovani è la popolazione che va dagli 11 ai 20 anni. Questa può accedere liberamente, senza il pagamento di un ticket, in alcuni giorni della settimana, ad un servizio di accoglienza che prende in carico i bisogni dei singoli o delle coppie che ne visitano gli spazi. In seguito questi vengono smistati nei diversi servizi proposti in base alla necessità presentata e all'urgenza della situazione. Si tratta nella maggior parte dei casi di richieste legate all'accesso a risorse materiali e informative su: contraccezione, prevenzione delle infezioni a trasmissione sessuale, problematiche familiari o personali che vengono gestite all'interno di percorsi di psicoterapia. Regolari sono anche le visite di gruppi classe presso gli spazi del consultorio in cui, attraverso modalità di *edutainment*, si promuove una conoscenza dei servizi e la diffusione di informazioni legate a sessualità e prevenzione dei comportamenti a rischio. Questa è quindi la modalità di accesso, molto fluido e organizzato, dei giovani cittadini ai servizi del consultorio. Altra modalità è quella di portare i temi dell'educazione alla sessualità presso gli istituiti scolastici. Sono in atto forme di collaborazione tra il personale di Spazio Giovani e varie scuole secondarie di primo e secondo grado del territorio bolognese pensate per avvicinare i ragazzi, e il personale scolastico, a temi percepiti spesso come importanti ma tralasciati dai programmi didattici. In gran parte dei colloqui formali ed informali avuti sia col personale socio-sanitario che con insegnati, educatori e genitori, emerge questa criticità: quella di ricevere una educazione alla sessualità sembra una necessità fondamentale ma che non sembra avere adeguata diffusione né nelle scuole né nei vari contesti educativi presenti sul territorio. Sono frequenti i riferimenti, soprattutto da parte degli operatori istituzionali, alla crisi economica attuale come causa principale dei mancati investimenti e della scarsa diffusione degli interventi attivi. Ulteriore difficoltà sembra essere causata dal contesto italiano, indicato come poco favorevole ad affrontare questioni come sesso, identità di genere, orientamenti sessuali, relazioni. Durante i colloqui avuti con i genitori, gli insegnanti e gli operatori si è puntato a capire quali fossero i punti di vista, le intenzioni e le prospettive rispetto ai temi in questione e alla metodologia di intervento. Questo per meglio comprendere il contesto in cui la sperimentazione di "W l'amore" avrebbe avuto luogo e per ottimizzare la ricaduta dell'intervento, tenendo conto che, oltre alla frammentazione e alla discontinuità degli interventi, coinvolgere gli adulti denota spesso criticità. Attraverso la sua proposta educativa, Spazio Giovani fornisce spunti utili a riflettere sui limiti e sulle potenzialità dell'educazione alla sessualità oggi. Nelle sue attività formative viene preso in carico un bisogno molto diffuso tra i giovani, ovvero quello di ricevere informazioni precise e dettagliate per sviluppare la propria salute sessuale e relazionale. Vengono veicolate competenze specifiche legate non solo a nozioni di anatomia e fisiologia ma anche *life skills*, ovvero «abilità psicosociali e interpersonali generalmente considerate importanti»[6] volte a sviluppare percorsi di auto-consapevolezza ed *empowerment*. Le attività di questo Consultorio s'inseriscono nell'ottica integrata dell'educazione alla sessualità come diritto universale e specifico,

[6] Definizione prodotta da Unicef e Organizzazione Mondiale della Sanità nel documento "Life skills education in schools", 1993.

profondamente legato al contesto, alle esperienze e rappresentazioni locali della sessualità. La sfida principale, secondo gli operatori con cui si è dialogato, è ponderare il sapere scientifico considerato oggettivo e le esperienze proprie di tutti gli attori coinvolti (ragazzi, genitori, docenti e operatori stessi). In particolare, punto critico sembra essere quello di cogliere il punto di vista emico, proprio degli adolescenti, su sesso e relazioni. L'educazione si configura come un dispositivo volto a conciliare le prospettive naturali e specifiche, in un processo di negoziazione continua. Veicola competenze mettendole in rete ma propone anche una visione dell'erotismo, soprattutto giovanile, a tratti riduttiva: la sessualità dei giovani è percepita come confusa e sperimentale. Questo ne produce una gestione basata principalmente sulla prevenzione dei comportamenti a rischio. Naturalmente tutta la persona umana, nella sua dimensione psicologica, sociale ed affettiva è protagonista di tale gestione, ma la questione rischio appare centrale. La criticità riscontrata sta nel considerare la sessualità dei ragazzi e delle ragazze come destabilizzante per il mondo degli adulti. Dai colloqui avuti principalmente con genitori ed insegnanti emerge una palese costruzione del giovane come alterità con la quale confrontarsi. Un'alterità che va in qualche modo arginata in quanto destabilizzante per l'ordine sociale incorporato dagli individui. Un'alterità da educare. Gli argomenti connessi alla sessualità vanno a toccare quelle che sono le rappresentazioni e le esperienze personali di ognuno – giovani ed adulti – e questo processo risulta estremamente complesso. Insegnanti e genitori sono, in alcuni casi, coinvolti nei percorsi di educazione alla salute sessuale per i giovani, in quanto obiettivo delle istituzioni sembra essere quello di sviluppare una rete umana e di servizi entro la quale la popolazione adolescente possa muoversi per soddisfare i propri bisogni formativi e sanitari. Ogni persona incorpora dati contestuali elaborati attraverso la propria *agency* per negoziare, in un percorso multiforme e fluido, la propria cittadinanza in un insieme di esperienze e rappresentazioni. Le istituzioni ed i servizi si compongono di persone, ovvero di dispositivi fisici e meta-fisici produttori di volontà e prospettive specifiche. Conciliare tali punti di vista con la missione educativa costituisce la sfida principale, soprattutto quando i percorsi formativi prevedono il coinvolgimento di adulti. La responsabilità ed il coinvolgimento degli adulti – operatori dei servizi socio-sanitari, insegnanti, genitori – risulta critica. Inoltre, l'uso della categoria rischio come statica e naturalizzante, banalizza la portata critica dei comportamenti sessuali rispetto alla relazione degli adolescenti con i pari ed il contesto. Relazione caratterizzata anche da disuguaglianze – esplicite e strutturali – di genere, politiche, economiche e sociali in senso ampio. La presenza di una ricercatrice applicata ha dimostrato come un'antropologia medica applicata è possibile ed utile al fine di sviluppare un intervento educativo e socio-sanitario che possa essere adeguatamente destinato alla cittadinanza adolescente e realizzato attraverso la collaborazione tra le istituzioni e la scuola.

1.2 W l'amore

Durante la partecipazione alle attività di Spazio Giovani, nel rapporto con gli operatori e le operatrici del servizio, è emersa la necessità di formare gli insegnanti in modo da renderli competenti in materia di sessualità e affettività. Il consultorio porta avanti progetti educativi principalmente con i ragazzi. La fascia d'età 14-18 è raggiunta attraverso formazione diretta o *peer education*[7] mentre i preadolescenti, tra gli 11 e i 13 anni, rappresentano un target più complesso da gestire da un punto di vista metodologico. Si è pensato di sperimentare, con questa fascia d'età, un'educazione capillare che passa attraverso la preparazione degli adulti di contesto (insegnanti e genitori) in modo che possano, affiancati dal personale specializzato afferente ai servizi pubblici, partecipare attivamente ai percorsi educativi. Secondo le statistiche[8] l'età dei primi rapporti sessuali si è abbassata nettamente rispetto ai decenni passati e, in mancanza di una preparazione adeguata a riguardo, i giovani risultano a rischio di contrarre infezioni a trasmissione sessuale o di dover affrontare una gravidanza indesiderata. Nel panorama europeo si è deciso di confrontarsi con i Paesi Bassi, in quanto nazione virtuosa dal punto di vista del diritto alla salute sessuale dei giovani,[9] e di importare il percorso educativo olandese chiamato *Lang leve de liefde* (Lunga vita all'amore, n.d.r.) sviluppato da Soa Aids Nederland e Rutgers WPF[10]. Si tratta di un percorso educativo attivo in Olanda dalla fine degli anni '80 volto a formare gli insegnanti delle scuole secondarie (età degli studenti: 14-17) in modo che possano integrare nell'orario scolastico temi come: prevenzione delle infezioni a trasmissione sessuale, contraccezione, identità di genere, diversità sessuale. Il pacchetto si compone di un magazine per i ragazzi, una guida per gli insegnanti, un DVD ed una piattaforma Internet dedicata. I docenti sono formati da personale specializzato dipendente dal Sistema Sanitario Nazionale pubblico e sono tenuti, anche a causa di direttive nazionali[11] ad affrontare i temi proposti dal manuale. Alla base dell'esperienza olandese di *Lang leve de liefde* c'è un approccio molto pragmatico e liberale, sia da un punto di vista metodologico che concettuale. Nel materiale formativo si evince una costruzione della sessualità come componente importante della vita umana e delle relazioni, una dimensione che va coltivata attraverso l'acquisizione di informazioni e competenze che mettono al centro la volontà del singolo. La sessualità si configura non solo come una caratterizzazione

[7] Alla lettera "educazione tra pari". Si tratta un metodo educativo particolarmente utilizzato nell'ambito della promozione della salute e più in generale nella prevenzione dei comportamenti a rischio. In essa, alcune persone opportunamente formate (i *peer educators*) intraprendono attività formative con altre persone loro pari, cioè simili per età, genere, contesto. Queste attività educative mirano a potenziare nei pari le conoscenze, gli atteggiamenti, le competenze che consentono di compiere delle scelte responsabili e maggiormente consapevoli riguardo alla loro salute.

[8] Marmocchi 2012.

[9] I Paesi Bassi sono tra i primi paesi europei ad aver sistematizzato l'educazione sessuale ed hanno il più basso tasso di gravidanze indesiderate tra le adolescenti.

[10] Per approfondire: www.langlevedeliefde.nl.

[11] Obiettivi di acquisizione 34, 35 e 43, promossi dal Governo olandese dal 2012. Impegnano il sistema scolastico pubblico a farsi carico di un'adeguata educazione sessuale per gli adolescenti.

naturale ma come un aspetto del sé a cui dedicarsi in base a volontà e suggestioni specifiche. Anche nel caso olandese emergono come centrali questioni come le differenti influenze culturali, sociali e religiose che definiscono le scelte e le identità sessuali e relazionali; il fondamentale impatto della Rete nella vita dei cittadini; la dimensione psico-affettiva nella costruzione dei rapporti. Spiccano però differenze rispetto al contesto ed alla consuetudine educativa italiana: nel materiale olandese sono assenti temi sentiti come centrali nel contesto italiano come la costruzione mediatica dell'identità soprattutto femminile, gli stereotipi e la violenza di genere, l'impatto dei riferimenti valoriali degli adulti coinvolti nell'educazione sessuale, i loro limiti personali e legati al ruolo. Nel materiale olandese c'è, inoltre, la chiara volontà di integrare i diversificati orientamenti sessuali per evitare linguaggio e riferimenti eterosessisti che non tengano conto della pluralità delle identità e dei comportamenti sessuali. I valori degli adulti e le tematiche LGBT costituiscono un punto critico nel percorso di adattamento del materiale olandese al contesto italiano:

«Operatore sanitario: Quali sono i valori che pensate di trasmettere ai ragazzi attraverso questi percorsi educativi?
Un'insegnante: La verità.»[12]

Il ruolo dell'insegnate come essere sessuato, l'integrazione di tematiche LGBT e le resistenze – percepite e reali – del contesto italiano sono alcune tra le grandi sfide per il progetto in questione. Il pacchetto formativo olandese è diventato "W l'amore", intervento finanziato dalla Regione Emilia-Romagna all'interno del XV Programma per la prevenzione e lotta all'AIDS. Il materiale è stato adattato da un'*équipe* di esperti con la partecipazione attiva di chi scrive in modo da essere adattato al contesto italiano. La partecipazione di un'antropologa al lavoro di progettazione di un percorso formativo volto a promuovere l'educazione sessuale ed affettiva degli adolescenti costituisce una innovazione rispetto a quelle che sono le discipline, le competenze e le modalità attraverso cui, abitualmente, gestire e promuovere la salute sessuale. Nel contesto indagato è stato ed è tuttora complesso fare antropologia applicata attraverso il metodo della ricerca-azione, in quanto l'obiettivo è quello di conciliare chiavi di lettura e proposte di intervento proprie di un approccio antropologico decostruttivo e le necessità di Servizi che richiedono efficacia, efficienza e ottimizzazione delle risorse umane e materiali. La partecipazione di chi scrive alla costruzione del progetto "W l'amore" è iniziata in sordina come forma di osservazione partecipante, per poi diventare sempre più importante e attiva. L'*équipe* che ha lavorato al progetto era ed è costituita – la sperimentazione è ad oggi ancora in corso – da psicologi, psicologhe e operatori sanitari afferenti alle aree della ginecologia, ostetricia ed infermieristica. Professionalità impegnate e legittimate da anni a lavorare, in maniera diversificata, sulla promozione e tutela del benessere sessuale dei più giovani. Per "W l'amore" si è lavorato al fine di sviluppare una rivista destinata ai ragazzi e alle ragazze delle classi terze della scuola secondaria di primo grado ed una guida, sempre cartacea, ad

[12] Dibattito tra operatori socio-sanitari ed insegnanti durante un corso di formazione volto a educatori, operatori insegnanti coinvolti nel progetto "W l'amore", settembre 2013.

uso degli insegnanti in modo da poterli sostenere nell'integrare le attività e le informazioni presenti nella rivista per gli alunni e le alunne nelle proprie ore di lezione. Articolare la complessità dei temi in oggetto, rendere il sapere antropologico applicabile agli obiettivi dei servizi socio-sanitari, ripensare e implementare i rapporti e le alleanze tra i servizi stessi e la scuola costituiscono gli obiettivi di un'antropologia applicata ed *engaged.* Alla fase di costruzione del materiale educativo si è partecipato attivamente mentre la sperimentazione del progetto nelle classi è stata monitorata in maniera dettagliata attraverso osservazione diretta e focus group, sia con gli insegnanti che con le ragazze e i ragazzi. Anche i genitori degli alunni e delle alunne sono stati coinvolti in una serie di incontri gestiti da una psicologa dello Spazio Giovani. Oggetto degli appuntamenti la relazione tra genitori e figli, nello specifico rispetto alla dimensione sessuale ed affettiva del vissuto adolescenziale. Si può stimare che abbiano partecipato circa un quarto delle famiglie a cui il ciclo di incontri era destinato, la maggior parte di origine italiana. La difficoltà nel coinvolgere famiglie "straniere" è stata ribadita sia dagli insegnanti che dagli operatori in quanto viene loro spesso attribuita chiusura e distanza rispetto alle attività organizzate dalla scuola. Il tema sessualità ha innescato numerosi dubbi rispetto alle possibili reazioni dei genitori, soprattutto da parte dei professori e delle professoresse in procinto di usare "W l'amore" nelle proprie classi. La risposta delle famiglie, al contrario delle aspettative è apparsa positiva seppur caratterizzata da dubbi e incertezze dovute alla scarsa abitudine ad interventi educativi di questo tipo. I genitori sono sembrati da subito curiosi e collaborativi, a tratti quasi sollevati dall'incombenza di dover parlare di sesso con i propri figli e figlie. Gli incontri a loro dedicati sono stati condotti da una psicologa dello Spazio Giovani ed osservati in maniera partecipativa da chi scrive. Hanno costituito un percorso di ulteriore approfondimento dei temi affrontati dalle classi ma anche una sorta di percorso di formazione sulla genitorialità. Le madri e i padri presenti – la presenza delle madri è stata maggiore in termini numerici – hanno potuto condividere dubbi, timori e opinioni legate all'essere genitori di figli adolescenti. Hanno messo in discussione i propri valori in ambito sessuale e di genere, relazionale e sociale. Obiettivo degli appuntamenti è stato quello fornire ai presenti strumenti cognitivi, emotivi e informativi non solo in quanto genitori di adolescenti ma in quanto persone sessuate. Fare educazione alla sessualità significa raggiungere non solo i ragazzi e le ragazze ma anche gli adulti, costruendo e condividendo saperi e buone pratiche, intersecando i punti di vista degli attori coinvolti (anche) grazie alla presenza di un o una antropologa. La presenza di una ricercatrice ha permesso di monitorare in chiave critica tutto il progetto compreso il gradimento da parte dei partecipanti, al fine di valutarne la fattibilità e la sostenibilità, soprattutto per quanto concerne la collaborazione tra il mondo della scuola e quello dei servizi socio-sanitari. Questo aspetto è risultato centrale ed è stato realizzato prevedendo un continuo dialogo e scambio di esperienze tra le parti. Alla fine del percorso formativo effettuato in aula, "W l'amore" prevede una visita delle classi coinvolte presso Spazio Giovani. In questa sede, queste possono conoscere più da vicino i servizi e possono ricevere informazioni dettagliate su contraccezione e prevenzione. Si tratta di temi che gran parte dei docenti coinvolti hanno indicato come troppo imbarazzanti per essere trattati

in classe. Il progetto prevede la discussione in aula di argomenti non solo legati all'area più specificatamente sessuale, ma si concentra anche sulla sfera delle relazioni, delle identità di genere, dell'assertività personale e della comunicazione. Tutti temi complessi ma accettati dai docenti come inseribili nelle proprie ore di lezione. Quando, invece, l'attenzione dovrebbe focalizzarsi su questioni più direttamente legate ai comportamenti sessuali, le criticità emergono prepotentemente. La questione della consapevolezza della dimensione sessuata della propria identità, soprattutto per gli adulti, è un punto critico ma centrale nell'articolazione delle tematiche in questione. Di complessa gestione è la dimensione sessuata e personale dei docenti coinvolti, grande rimosso della relazione educativa. Dietro la pretesa di neutralità, spesso viene taciuta la complessità del mediare tra il proprio sé ed il proprio ruolo formativo. Da quanto è emerso dai colloqui con i docenti[13] è forte il timore di doversi esporre personalmente nel parlare di sessualità con i ragazzi e le ragazze a causa di domande dirette sulla propria vita personale e sessuale. Sembra quindi fondamentale ripensare la relazione educativa al fine di poter discutere di tali temi in maniera efficace, in questo senso l'affiancamento tra operatori specializzati afferenti ai servizi e personale scolastico sembra auspicabile. I docenti hanno aderito in maniera volontaria, per questioni legate al proprio interesse personale e disciplinare, al progetto "W l'amore". Hanno partecipato insegnanti di varie materie, sia di carattere scientifico che umanistico. Gran parte del personale a cui si fa riferimento ha una posizione lavorativa stabile all'interno dell'istituto scolastico in questione. Questo influenza in maniera positiva l'atteggiamento e l'investimento che i docenti fanno e possono fare sull'approfondimento di argomenti non necessariamente legati alle proprie materie di insegnamento, ma sentiti come importanti all'interno dell'istruzione scolastica. Tuttavia la scarsità di competenze per quanto riguarda le modalità educative non formali hanno costituito un punto critico su cui lavorare. Condurre una discussione informale in classe, usare metodologie di *edutainment*, riuscire a mantenere un atteggiamento non giudicante ma inclusivo e stimolante, non costituiscono un compito facile per gli insegnanti. Questione metodologica affiancata alla difficoltà rispetto ai temi trattati e alla spesso scarsa consapevolezza della propria presenza sessuata. Dietro la volontà di non traumatizzare i ragazzi e le ragazze o la voglia non entrare nella loro vita privata,[14] si può riscontrare la difficoltà ad argomentare, tematizzare ma anche sentire, esperire e agire l'intimità. In un percorso educativo di questo tipo al docente è richiesto di essere più che insegnante, facilitatore della comunicazione. Dovrebbe essere in grado di condurre la discussione in classe ascoltando e stimolando i partecipanti, limitando il proprio giudizio o

[13] Colloqui formali e informali avvenuti durante i focus group di monitoraggio del progetto e la formazione per gli insegnanti che ha preceduto l'inizio della sperimentazione di "W l'amore" nelle classi. Spesso i docenti hanno comunicato a chi scrive i propri dubbi, domande e opinioni durante il lavoro osservato nelle classi dove si è potuta riscontrare una più o meno esplicita richiesta di approvazione rispetto al lavoro svolto. In questo senso l'osservazione è diventata partecipante ed ha sconfinato nella consulenza formativa.

[14] Argomenti sollevati di frequente dai e dalle docenti soprattutto durante i focus group precedenti l'inizio dei lavori con le classi. Rispecchiano una concezione dei ragazzi e delle ragazze destinatari del progetto come non più bambini e bambine ma non ancora adulti, di conseguenza percepiti e descritti come lontani dalla sessualità e dall'esperienza diretta di essa.

tematizzandolo ai fini di una migliore riuscita dell'intervento. In questo senso, un facilitatore non può essere neutrale ma deve riuscire a ridimensionare il proprio ruolo di insegnante, probabilmente più abituato alla lezione frontale, cercando di essere consapevole del proprio inevitabile posizionamento. Questo ha una matrice molteplice: di genere, personale, esperienziale, valoriale e sessuale. Il personale afferente ai servizi socio-sanitari può aiutare i docenti a sviluppare e potenziare competenze metodologiche e legate a contenuti di non facile gestione. Costruire percorsi di educazione alla sessualità e all'affettività per i giovani significa coinvolgere in questo percorso anche gli adulti, sia nel loro eventuale ruolo di insegnanti e/o genitori, ma anche nella loro esperienza personale specifica. In questo processo la presenza di una persona con formazione e attitudine antropologica può essere di sostegno, in modo da rendere l'educazione sessuale un *work in progress* in cui possano essere introdotte modalità innovative di costruzione e gestione dei percorsi formativi, chiavi di lettura, spunti critici e nuovi argomenti. Si tratta spesso di temi profondamente legati alla riflessione antropologica su cui, però, mancano informazioni di base e che vengono quindi tralasciati dalla programmazione scolastica. Sono, come si può facilmente dedurre, quei temi percepiti dai docenti – e spesso anche dallo stesso personale degli Spazi Giovani – come più difficili da affrontare: uso dei media e di Internet, pornografia, orientamento sessuale, identità di genere. Altro tema caldo, da quanto è emerso dalla partecipazione attiva a tutta la sperimentazione in analisi, è quello del piacere. Educare alla sessualità e alle relazioni, non solo da un punto di vista sanitario, significa mettere al centro del discorso la persona e il suo mistero. La dimensione più inafferrabile dell'esperienza non è esclusa dalla ricerca ma risulta, tuttavia, un argomento di difficile discussione:

«Il piacere non è nel programma di scienze!»[15]

Questa esternazione di una docente, davanti ad un'immagine anatomica raffigurante i genitali esterni femminili considerata troppo dettagliata poiché indicante anche il clitoride, esplica quanto sia complesso parlare di sessualità e rendere questa sfera oggetto di educazione. Educare alla sessualità vuol dire agire (anche) un discorso sul piacere, dando voce a inter-soggettività e desideri. Si è riscontrata una particolare criticità soprattutto attorno al tema del piacere femminile: il corpo delle ragazze è ancora oggi, in vario modo, oggetto di controllo sociale. Dai dialoghi avuti sul campo emerge come la sessualità delle giovani sia argomento complesso da pensare e argomentare. La dicotomia brava/cattiva ragazza sembra essere incorporata proprio dalle più giovani, in quanto si trovano a vivere sulla propria pelle processi di stereotipizzazione di genere che influiscono profondamente sulle loro identità e relazioni. Al centro dell'azione educativa la dimensione identitaria nella sua fluidità e nella sua relazione dialettica col potere normativo. Rendere la sessualità oggetto di discussione significa rendere i corpi sessuati, anche degli e delle adolescenti, luogo di critica politica. In questo senso, introdurre nei percorsi di educazione alla sessualità una discussione delle categorie di genere come

[15] Esternazione di un'insegnante durante una riunione del personale scolastico coinvolto nella sperimentazione di "W l'amore" con le operatrici di Spazio giovani, settembre 2013.

facenti parte di una violenza strutturale incorporata, può essere fondamentale. L'educazione racconta una società, parla dei suoi riferimenti e delle sue volontà. Al centro degli interventi di educazione alla sessualità e all'affettività sono i processi di soggettivazione dove corpo, storia ed esperienza devono intersecarsi per generare nuove modalità attraverso cui produrre conoscenza. Per far circolare competenze e formare personalità e relazioni, dove realizzare pratiche di cittadinanza attiva e diritti sessuali, tra universalità e specificità. Quello della sessualità è un ambito particolare in cui sondare le potenzialità e le criticità dell'educazione stessa, della rete di servizi socio-sanitari e di tutto quell'insieme di buone pratiche finalizzate alla costruzione di una società capace di coltivare e celebrare tutte le sfumature che la compongono, compresa quella dimensione così misteriosa che è quella sessuale.

2. Antropologia e salute sessuale

La sessualità implica e veicola rappresentazioni locali e globali, renderla oggetto di studio antropologico è funzionale al disvelamento dei meccanismi su cui si basa l'interazione tra individui, istituzioni e alterità. Nel corpo sessuato, come dispositivo analitico, confluiscono fattori sociali, individuali e politici. Oggetto e soggetto di saperi e pratiche, esiste all'interno di specifici mondi morali locali: ha un ruolo attivo e creativo poiché (anche) nella relazione erotica si realizza la più profonda esperienza della realtà e dell'alterità. La sessualità, intesa come principio ma anche come insieme di pratiche identitarie e relazionali specifiche, è una forma di contatto inter-soggettivo e di processo fisico e meta-fisico:

«[…] io mi faccio carne per indurre l'altro a realizzare per sé e per me la sua carne.»[16]

Fare un'antropologia del corpo sessuato significa integrare lo studio di corpi che sono nel mondo e del mondo che s'inscrive nei corpi. In quest'ottica, la sessualità e la gestione della salute sessuale sono prodotto di una costante incorporazione di dati contestuali ma anche frutto di *agency* individuale e socializzata. Le norme che regolano l'esistenza individuale e sociale non sono dei dispositivi rigidi, sono mutevoli e performati, abitati ed esperiti. Il sesso è anche luogo di negoziazione politico-sociale, oltre che simbolico-culturale. È oggetto di pratiche discorsive e biopolitiche che lo definiscono in base a categorie normative: è frutto di un ordine esplicativo e normativo mirato alla sua gestione e regolamentazione. Lo studio delle Politiche Sociali e di Welfare italiane e del sistema educativo legato alla promozione della salute mette in luce le dinamiche entro le quali il benessere sessuale e affettivo è preso in carico e regolato. Sulla salute, intesa come forma di benessere che coinvolge tutte le sfumature dell'esperienza, si concentrano politiche di gestione spesso eterogenee e discontinue. Per quanto concerne l'educazione alla sessualità per gli adolescenti, si tratta frequentemente di pratiche frammentate poiché nel contesto italiano manca una visione d'insieme, politica e socio-sanitaria. Non esistono

[16] Sartre 1968, pp. 477-478.

direttive nazionali che promuovano progetti d'intervento strutturati e capillari. Le istituzioni socio-sanitarie, emanazione delle istituzioni nazionali, sono il luogo reale e simbolico dove avviene l'interazione tra lo Stato e la cittadinanza. Questa relazione è spesso conflittuale, complessa e multiforme. Le molteplici realtà operanti sul territorio bolognese, in particolare lo Spazio Giovani, forniscono numerosi spunti di analisi utili a comprendere le complesse dinamiche di gestione della salute pubblica. Le istituzioni sanitarie sono dei dispositivi organizzati, formalizzati e socialmente legittimati con l'obiettivo di regolamentare i comportamenti umani e le relazioni sociali. Basano la propria efficacia sullo sviluppo di norme, sanzioni e regole di comportamento che definiscono il confine tra ciò che è legittimo e ciò che non lo è. Nel caso specifico della gestione della sessualità, i dispositivi socio-sanitari ed educativi contribuiscono a costituire la percezione e la concezione stessa di intimità, persona, inter-soggettività. Le norme sono in questo modo naturalizzate, incorporate, rese efficaci sul doppio piano simbolico e materiale. La sessualità è tradizionalmente gestita dal sapere e dalle pratiche biomediche e psicologiche, come si evince anche dalla formazione del personale operante presso Spazio Giovani. Il sapere antropologico, pur non tradizionalmente focalizzato sulle esperienze e rappresentazioni sessuali, risulta tuttavia molto utile a decodificare ed analizzare le dinamiche entro le quali le società regolano e gestiscono la propria componente erotico-relazionale. La biomedicina costituisce una forma di ideologia di realtà che deve confrontarsi con rappresentazioni, in questo caso della corporeità e delle pratiche sessuali, eterogenee. Insieme alla psicologia, essa è la disciplina che maggiormente si occupa ed interviene nella sfera dell'intimità e delle relazioni umane. Entrambi i saperi corrono il rischio di ridurre la portata delle implicazioni del fattore sessuale nell'esistenza degli individui e delle società. La psicologia tende a privilegiare l'analisi e la gestione dell'interiorità: concentra la propria attenzione sull'istintività rischiando di definire la sessualità dei giovani principalmente come irrefrenabile e disordinata. Questa chiave di lettura si può dimostrare riduttiva e fuorviante. Anche la biomedicina è un sapere storicamente determinato avente una sua cosmologia: si basa su una preciso e relativo ordinamento del reale. Si fonda, inoltre, su una specifica teoria della conoscenza e determina una particolare visione della conoscenza stessa. Un'adeguata gestione della salute sessuale dovrebbe integrare diversificate prospettive disciplinari per meglio cogliere le sfumature e la complessità delle esperienze e delle rappresentazioni erotico-relazionali. In questo senso il contributo dell'antropologia può essere forte ed importante: introduce chiavi di lettura inaspettate e funzionali al ripensamento di ciò che, ad esempio nei servizi socio-sanitari, è agito in maniera naturalizzata e naturalizzante. Lo sguardo e l'azione antropologica contribuiscono a conciliare le dimensioni del corpo, della storia e dell'esperienza producendo una conoscenza ed un'azione conscia delle dinamiche di potere entro cui esistono i sistemi e le pratiche socio-sanitarie ed educative. Integrare la dimensione sociale, politico-economica e "culturale" può essere l'importante compito di un'antropologia applicata allo studio e alla collaborazione con le istituzioni sanitarie. In questo modo la sessualità può essere concepita e gestita come frutto non solo di fattori biomedici e psicologici, ma anche come luogo di influenze e azioni contestualmente determinate. Nel campo della gestione della salute sessuale si

esercitano delle relazioni politiche, economiche e sociali che mettono al centro la relazione tra lo Stato, con le sue politiche di Welfare, e i cittadini. Dalla metà del secolo scorso si assiste allo sviluppo del concetto di salute inteso come diritto gestito dallo Stato in grado di coglierne e gestirne la componente biologica ma anche sociale. Rispetto alla salute sessuale, in questa ricerca, si afferma che essa sia un'ideale composto da fattori fisiologici, anatomici e biologici ma anche sociali, culturali e politico-economici. I sistemi di Welfare sono chiamati a rispondere e a gestire le richieste della cittadinanza in contesti sempre meno standardizzati in cui emergono, anche grazie alla critica di discipline come l'antropologia applicata, disuguaglianze e vulnerabilità sociali. Al centro della questione "educazione alla sessualità" è l'accesso alle risorse intese come competenze, strumenti e modalità interattive volte a contribuire allo sviluppo di una cittadinanza attiva che comprenda anche la sfera sessuale ed affettiva dei singoli. La definizione di riferimento è quella di *sexual citizenship* intesa come forma di cittadinanza attiva e come forma di partecipazione alla società civile che preveda la co-costruzione di modalità sessuali e relazionali condivise. L'esercizio di tale diritto di cittadinanza fa parte dello sviluppo di un contesto includente e non discriminante. Fondamentale risulta essere il coinvolgimento degli attori coinvolti – cittadini, istituzioni, mondo della ricerca – e aventi competenze differenziate, al fine di sviluppare politiche socio-sanitarie ed educative attive e partecipative. Il tema *sexual citizenship* stimola riflessioni sulla relazione tra la tutela dei diritti umani universali e l'esperienza sessuale, tra le componenti più complesse del vissuto delle persone. In essa si intersecano desideri, rivendicazioni, poteri e rappresentazioni difficili da categorizzare in maniera omogenea. La pluralità delle esperienze sessuali, affettive e relazionali dovrebbe essere alla base di percorsi di tutela e promozione del benessere sessuale. Il concetto apparentemente neutrale di salute sessuale rischia di rappresentare una sessualità normativa e standardizzata. L'approccio proprio dell'antropologia medica applicata suggerisce la categoria di benessere sessuale come utile a descrivere l'obiettivo che i percorsi di educazione sessuale ed affettiva dovrebbero perseguire. Il concetto stesso di salute pubblica va aggiornato interrogando gli attori coinvolti, si tratta di un processo politico al cui centro c'è il rapporto tra i cittadini e lo Stato. Il caso di "W l'amore" dimostra come sia importante legittimare la pluralità delle esperienze sessuali di adulti ed adolescenti attraverso un metodo inclusivo e basato sul diritto. In questo senso gli *human sexual rights* vanno inseriti tra gli obiettivi che non possono essere pensati e gestiti secondo una pretesa di omogeneità ma resi oggetto di analisi, decostruzione e conseguente presa in carico da parte di un Welfare State attento alla varietà delle esperienze, alla tutela e alla promozione dei diritti di cittadinanza sessuale. Quello di accedere ad una educazione alla sessualità attenta alle specificità personali e contestuali, all'*agency* e all'*empowerment* degli individui si può e si deve considerare un diritto umano sessuale volto a sviluppare una forma di cittadinanza attiva e partecipata. Il cittadino e la cittadina sessuali sono importanti attori in un contesto, quello contemporaneo, in cui le soggettività sessuali sono coltivate attraverso la democratizzazione delle relazioni, nuove e innovative esperienze dei corpi e un profondo ripensamento dell'intimità. Le Politiche Sociali e di Welfare dovrebbero farsi carico attivamente di questa necessità individuale e comunitaria,

gestendola innovando e potenziando le attività proposte dalle istituzioni socio-sanitarie ed educative. La *sexual citizenship* si basa sul diritto ad essere, condividere e ad avere strumenti adeguati per fare esperienza dei propri bisogni e desideri, e quelli dell'altro/a.

3. Diritto e sessualità

Il tema dell'educazione alla sessualità è inserito in quello, ampio e complesso, del diritto alla salute. Ragionare sul concetto stesso di salute sessuale e sua promozione deve basarsi sulla contestualizzazione e destrutturazione delle Politiche di Welfare nazionali. In Italia, non esiste una legislazione nazionale che garantisca o renda obbligatoria la gestione dei bisogni dei cittadini e delle cittadine più giovani per quanto riguarda l'accesso ad una educazione alla sessualità e all'affettività. Al fine di inserire questi temi all'interno di una visione più ampia, ci si confronta con legislazioni extra nazionali sia per motivi di ricerca che d'intervento. Il caso della collaborazione tra Italia e Paesi Bassi per il progetto "W l'amore" è parte della stessa necessità. Il concetto stesso di salute è stato decostruito ed inteso, quanto più possibile, come una nozione in costante evoluzione e frutto della negoziazione tra lo Stato, o gli Stati, ed i cittadini. Dagli anni '40 e '50 del secolo scorso si sviluppa un'idea di salute come diritto gestito dallo Stato, in quanto processo di influenze e determinanti politiche ed economiche. Il diritto alla salute è indicato nella Costituzione italiana come «un bene da tutelare in quanto fondamentale diritto dell'individuo ed interesse della collettività»[17] e di diritto alla salute si parla anche nella "Dichiarazione dei diritti universali dell'Uomo" del 1948[18]. In entrambi i documenti si fa riferimento ad una dimensione biologica ma anche sociale: questa doppia valenza guida l'analisi dei percorsi, o della loro assenza, volti alla promozione della salute sessuale su scala nazionale. La dichiarazione del 2008 dell'Organizzazione Mondiale della Sanità dei cosiddetti "diritti umani sessuali", ovvero una lista di principi volti a promuovere il raggiungimento di un benessere sessuale, riproduttivo e relazionale basato sul diritto internazionale, costituisce un ulteriore spunto critico. Si evince, dall'analisi delle sopraccitate dichiarazioni internazionali, una grande attenzione alla responsabilizzazione personale dei cittadini rispetto al perseguire i propri diritti sessuali. Viene tralasciata, però, la dimensione politica e pubblica della sessualità privilegiando la sua componente biologica. Non si fa riferimento alle responsabilità istituzionali rispetto al dover creare percorsi socio-sanitari ed educativi che garantiscano ai cittadini e alle cittadine un pieno sviluppo dei propri diritti umani universali. Molto complessa, rispetto al tema del diritto alla salute, è la questione del rischio di naturalizzare, ridimensionandone la fluidità e specificità contestuali, le pratiche e rappresentazioni sessuali. L'erotismo fa parte di quei processi identitari, intesi come costruzioni specifiche, che spesso sfuggono alle politiche di tutela universalistica dei diritti umani. Frequentemente, si assiste ad un conflitto tra le leggi internazionali e nazionali a causa delle diversificate

[17] Diritto alla salute per come è inteso dall'articolo 32 della Costituzione italiana.
[18] Articolo 25.

rappresentazioni legate a sesso, genere, relazioni. A questo si aggiunge la problematica della privacy che parla di un nuovo, e in costante evoluzione, rapporto tra la dimensione pubblica e privata, tra lo Stato ed i corpi dei cittadini. Laddove esistono dei percorsi educativi, come conciliare le specificità personali e culturali con un'idea di diritto generale appare essere una sfida complicata. Esiste ed è legittimo pensare ad un'idea complessiva di salute sessuale che vale per tutti e per tutte? Che ruolo hanno le credenze, le pratiche, le rappresentazioni specifiche e la stessa estrema complessità e fluidità delle identità ed esperienze sessuali, affettive e relazionali? Nel campo dell'educazione alla sessualità si realizza un conflitto tra punti di vista e forze differenti poiché gli attori coinvolti hanno spesso obiettivi e percezioni diversificate, una visione d'insieme omogenea non è né realizzabile né auspicabile. Le cosiddette "differenze culturali" sono spesso descritte, vissute e percepite come impedimento all'efficacia dei percorsi educativi. Differenze che caratterizzano l'alterità identificata per lo più nella categoria "stranieri". La diversità è schematizzata, astratta e contrapposta in un approccio di tipo culturalista ed essenzialista. Rispetto all'educazione alla sessualità, le identità chiamate in causa sono: quella straniera, ovvero propria delle popolazioni migranti vissute come rigide, chiuse e poco inclini alle discutibili pratiche di integrazione, e quella italiana, anch'essa poco disponibile a mettere in discussione la propria morale e le proprie tradizioni su sesso, genere e relazioni. Quest'analisi è necessariamente non esaustiva, ma vuole presentare come i fattori antropopoietici individuali e più ampi siano molteplici ed eterogenei, anche per quanto riguarda l'educazione socio-sanitaria degli adolescenti. Quest'ultima è infatti identificabile come educazione all'alterità e, l'antropologia ha spesso discusso come sulla costruzione dell'Altro, si fondi gran parte del sentire e del fare sociale. Come conciliare i bisogni dei giovani, delle istituzioni, dei contesti familiari e della società in senso ampio? Sono domande a cui difficilmente si può rispondere in maniera precisa: rispetto ad un tema complesso, multiforme e misterioso come quello della sessualità non possono esistere certezze immutabili. Certo è che la circolazione di competenze e strumenti, e la condivisione di questi ultimi, possono essere alla base di una strategia educativa basata sulla parola laddove il silenzio, l'assenza e la frammentazione degli interventi sembrano essere la scelta dominante, almeno sul territorio italiano. Decostruire la naturalizzazione biomedica della sessualità attraverso un'analisi critica delle identità, delle pratiche e delle politiche legate alla dimensione sessuale dell'esperienza umana può essere un importante compito dell'antropologia medica applicata contemporanea. Obiettivo è tutelare e soprattutto promuovere il diritto dei cittadini e delle cittadine a poter scegliere una sessualità sana, sicura e consapevole. L'antropologia può dimostrare di avere un ruolo pubblico in quanto può occuparsi di questioni e contesti trasversali, partecipare ad un dibattito più ampio attraverso gli strumenti ed il punto di vista specifico della disciplina. Strumenti pratici e teorici si sovrappongono:

«[…] practice is not an option for anthropology if it is to survive. Practice is part of the discipline's destiny and needs to be at the centre of discussions about anthropology's future.»[19]

4. Sessualità ed educazione

Nei processi educativi, non solo focalizzati sulla sessualità, confluiscono visioni sociali della realtà e modalità di autogestione della società stessa. L'educazione sessuale si può intendere come percorso a cavallo tra dinamiche di assoggettamento ed *empowerment*. Se basata su una visione riduzionista e naturalizzante della realtà può essere veicolo di oggettivazione della realtà stessa ed annullare la portata delle molteplici possibilità di comportamento includendole in un insieme di buone pratiche possibili ed auto normative. Posta in gioco è l'esistenza della società stessa, poiché i servizi socio-sanitari sono portatori di un'ideologia di realtà che deve confrontarsi con esperienze e rappresentazioni eterogenee al cui centro ci sono corpi: individuali, sociali, politici. Come può l'educazione conciliare queste problematicità? Un'educazione sessuale adeguata deve essere pensata e promossa come luogo di circolazione di competenze e strumenti messi in rete e condivisi. Fare educazione alla sessualità e all'affettività significa anche decostruire e ridiscutere modelli e stereotipi di genere, riferimenti che influenzano identità e modalità relazionali. In questo senso quello di genere non è solo un tema da affrontare ma una categoria, uno strumento analitico su cui costruire percorsi di rielaborazione identitaria che possono contribuire a tematizzare la questione violenza di genere. Al centro del problema c'è l'accesso alle risorse, materiali e immateriali, che permettono un pieno sviluppo delle capacità e delle possibilità personali e sociali. Il diritto alla salute deve essere inteso come forma di diritto a lungo termine, non solo fondato sulle emergenze sanitarie. A questo proposito è stato utile confrontarsi con la "Dichiarazione di Alma Ata"[20] del 1978 in cui si definisce il concetto e l'insieme di buone pratiche che vanno sotto il nome di *Primary Health Care*. Si tratta di una riconfigurazione del sistema sanitario globale che, anche grazie al contributo delle scienze sociali, possa promuovere un nuovo rapporto tra la Sanità e la società, sviluppare una rete di collaborazione tra le parti coinvolte, ripensare il concetto di salute in senso ampio e promuovere una serie di attività proattive in cui non siano solo i cittadini ad avvicinarsi alle istituzioni sanitarie per far si che i propri bisogni vengano gestiti ma anche le istituzioni e i servizi socio-sanitari possano, in maniera attiva, promuovere il diritto alla salute dei cittadini. Nell'insieme di queste pratiche emerge quella della prevenzione dei comportamenti a rischio. Nell'ambito dell'educazione alla sessualità, la diffusione del virus HIV negli ultimi decenni del XX secolo, ha prodotto una presa in carico pubblica e strutturata della sessualità solo in funzione della – reale e percepita – emergenza AIDS. A fasi alterne, la diffusione del virus HIV ha costituito una motivazione valida tale da giustificare investimenti finalizzati all'educazione sanitaria della popolazione. La prevenzione dei comportamenti a rischio non è una pratica

[19] Rylko-Bauer, Singer, Van Willinger 2006, p. 187
[20] Evento promosso e sviluppato dall'Organizzazione Mondiale della Sanità.

neutrale ma fa parte di una visione politica della salute, della sua rappresentazione e presa in carico. Una gestione dei comportamenti sessuali volta alla prevenzione del HIV, spesso stigmatizzante la categoria dei sieropositivi, fa parte di una strategia politica finalizzata alla protezione della persona ma anche di tutta la società. In quest'ottica i comportamenti individuali devono adeguarsi alle aspettative ed alle regole morali condivise: qual è il rischio di assoggettamento nelle politiche di prevenzione dei comportamenti sessuali a rischio? Una lettura emergenziale è funzionale ad una strutturata e capillare presa in carico della sessualità dei cittadini, cogliendone sfumature e complessità? Lo studio dei servizio socio-sanitari dedicati agli adolescenti rende centrali le questioni appena poste e permette di sviluppare, più che delle risposte, delle ulteriori riflessioni. I giovani, in questo caso la popolazione tra i 12 e i 20 anni, sono il gruppo di attori più importanti sulla scena dell'educazione alla sessualità. Rappresentano, infatti, i destinatari degli interventi socio-sanitari ed educativi, e su di essi si basa gran parte della concezione della sessualità, della corporeità e dell'ideologia su cui si fondano gli interventi stessi. Si evince una sorta di oggettivazione e naturalizzazione dell'identità del target giovani: di frequente la loro sessualità è percepita, e quindi gestita, come irrazionale, disordinata ed irrefrenabile. Oggettivare i corpi ed i loro comportamenti nega la permeabilità, l'eterogeneità, le implicazioni meta-fisiche e contestuali che definiscono le soggettività. I corpi sessuati dei giovani vanno addomesticati o educati? Quelli degli adolescenti sono corpi in transito, in profondo mutamento e sperimentazione del sé e dell'alterità. Nell'interazione tra generazioni, quella adulta e quella adolescente, si situa un importante punto critico. La disordinata sessualità dei ragazzi e delle ragazze è percepita dagli adulti come altro assoluto da sé e destabilizzante le regole sociali condivise. Questa interpretazione è riscontrabile maggiormente tra i docenti, a cui si richiede di conciliare la propria identità personale, anche sessuale, e il ruolo educativo. Quella dell'adolescente e del preadolescente è un'alterità difficile da gestire, da controllare attraverso meccanismi di responsabilizzazione e contenimento. In particolare per gli studenti di origine straniera, il rischio è quello di percepirne e prendere in carico l'identità tra le due rappresentazioni di "bambini da accogliere" e "adolescenti da temere".[21] In quest'ottica anche il silenzio, inteso come assenza di formazione a riguardo, contribuisce al non mettere a fuoco adeguatamente l'argomento. Il silenzio costituisce esso stesso una forma educativa, generante però confusione ed abbandono. Rendere l'area della sessualità e delle relazioni un argomento di cui si possa parlare sembra a tutti gli effetti un primo passo imprescindibile perché questa dimensione possa essere analizzata, discussa ed agita in maniera adeguata. Per i ragazzi e le ragazze, per la società tutta.

[21] Barbier 2007, p. 63.

Conclusioni

La finalità educativa dei servizi socio-sanitari pubblici è duplice. Da un lato, implica una trasmissione cognitiva di informazioni legate a sesso, prevenzione, contraccezione e, dall'altro, una sorta di apprendimento di tipo relazionale. Due finalità educative che, integrate in un processo di adattamento ai bisogni del contesto e del target, possono rappresentare un corretto meccanismo pedagogico e inter-soggettivo. Un "apprendimento situato",[22] ovvero una modalità profondamente consapevole dei contesti specifici che si realizza in quanto processo relazionale costante dove esperienza e conoscenza vanno ad integrarsi. Non si tratta, quindi, di un semplice scambio di competenze tra figure esperte e persone da educare, ma di una circolazione di informazioni ed esperienze dove anche i destinatari dell'intervento possono contribuire attivamente. L'obiettivo è quello di ripensare le modalità attraverso cui educare alla sessualità agendo sull'*empowerment* e sull'*agency* non solo individuale, ma comunitaria. Chi e come deve o può farlo è a tutt'oggi una sfida. Agire sul target ma anche ripensare il sistema educativo, in primis quello scolastico, può essere un primo passo per mettere al centro della formazione la persona umana nella sua complessità. Tra le finalità più concrete di un Welfare State che intende ridurre le disuguaglianze sociali ci dovrebbe essere una visione politica ed una progettualità che miri a fornire strumenti materiali e simbolici per garantire alla cittadinanza i propri *human sexual rights*. L'area della sessualità e delle emozioni vanno concepite oltre il determinismo biomedico e psicologico e prese in carico in un'ottica che vada ad integrare le variabili culturali, sociali e politiche. I corpi sessuati sono luogo di azione e trasformazione, possono e dovrebbero essere lo spazio in cui coltivare l'*agency* di ognuno. La sessualità non è qualcosa che abbiamo ma qualcosa che facciamo: l'antropologia medica applicata può contribuire a sviluppare percorsi di gestione del benessere sessuale sensibili alle dinamicità identitarie, di genere, sessuali e relazionali. La si può quindi considerare tra i saperi che partecipano allo sviluppo di buone pratiche volte a garantire e innovare servizi. Attraverso la sperimentazione di "W l'amore" si è potuto notare quanto sia importante l'interazione tra le istituzioni socio-sanitarie e quelle educative. Il personale scolastico costituisce un'importante risorsa per quanto concerne la diffusione capillare di informazioni riguardanti la salute sessuale dei più giovani. Risulta a questo proposito centrale un aggiornamento ed un ripensamento delle competenze del corpo docente, in modo che attraverso una strutturata ma fluida interazione con i servizi socio-sanitari, si possa creare una comunità educante in senso ampio. Al contempo, appare altrettanto importante riflettere non solo sulla formazione degli operatori socio-sanitari, ma anche sulla loro età e genere. Gran parte degli operatori di Spazio Giovani sono in realtà operatrici, gli insegnanti incontrati durante la sperimentazione di "W l'amore" sono per lo più donne. La maggiore presenza di uomini coinvolti nel lavoro formativo sarebbe auspicabile, in modo che la decostruzione delle modalità stereotipiche di genere possano passare anche da nuove forme educative e lavorative. Allo stesso tempo, vista l'età avanzata degli operatori e delle operatrici dei servizi, e la

[22] Lave, Wenger 2006.

conseguente distanza generazionale rispetto all'età del gruppo target (giovani tra i 12 e i 20 anni) sarebbe altrettanto utile una collaborazione tra personale più esperto e figure più vicine, per riferimenti ed età, agli adolescenti. Dall'esperienza sul campo e dalla riflessione ad essa correlata si può inoltre evincere la grande potenzialità del sapere e del fare antropologico. Si tratta di una disciplina, nella sua dimensione più applicata, che può contribuire a ripensare e innovare le buone pratiche educative e socio-sanitarie. La sua riconoscibilità resta tuttavia discontinua sia in termini puramente concettuali che pratici, in particolare per quanto riguarda il suo inquadramento lavorativo e contrattuale. Queste riflessioni intendono stimolare un ragionamento, partendo dall'analisi di un fenomeno complesso ma specifico come l'educazione alla sessualità, su quelle che sono le politiche e le pratiche entro cui pensare e gestire la salute ed il benessere sessuale degli adolescenti, e non solo. Tutti e tutte, giovani e adulti, possono essere coinvolti in percorsi formativi volti a discutere, tematizzare e celebrare la sfera sessuale e relazionale. Parte di questo processo è pensare, agire e tutelare quella della sessualità come dimensione dell'esperienza complessa ma facente parte di una più ampia educazione all'alterità.

Riferimenti bibliografici

Agamben, G.
- *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi, 1995

Barbier, René
- *La ricerca-azione.* Roma: Armando Editore, 2007

Batini, F. e Santoni, B.
- *L'identità sessuale a scuola: educare alla diversità e prevenire l'omofobia.* Napoli: Liguori, 2009

Benadusi, M.
- *La scuola in pratica: prospettive antropologiche sull'educazione.* Troina (Enna): Città aperta, 2008

Bourdieu, P.
- *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila.* Milano: Cortina, 1972

Borgna, P.
- *Sociologia del corpo.* Bari: Laterza, 2005

Borofsky, R.
- *L'antropologia culturale oggi.* Meltemi: Roma, 2000

Busoni, M.
- *Genere, sesso, cultura: uno sguardo antropologico.* Carocci: Milano, 2000

Butler, J.
- *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso.* Milano: Feltrinelli, 1996
- *La disfatta del genere.* Roma: Meltemi, 2004

Callari Galli, M.
- *Antropologia culturale e processi educativi.* Scandicci (Firenze): La nuova Italia, 1993

Csordas, T. S.
- Embodiment as a paradigm for anthropology, *Ethos. Journal of the Society of Psychological Anthropology*, 1990 vol. 18, n. 1, pp. 5-47

Dei, F. (a cura di)
- *Antropologia della violenza.* Roma: Meltemi, 2005

Fabietti, U.
- *L'identità etnica: storia e critica di un concetto equivoco.* Roma: NIS, 1995

Fassin, D.; Bourdelais, P.
- *Les constructions de l'intolérable : études d'anthropologie et d'histoire sur les frontières de l'espace moral.* Paris: La Découverte, 2005

Fausto-Sterling, A.
- *Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality.* New York: Basic Books 2000

Foucault, M.
- *Storia della follia.* Milano: Rizzoli, 1963
- *Bisogna difendere la società.* Milano: Feltrinelli, 1998
- *Storia della sessualità. Vol. I La volontà di sapere, Vol. II L'uso dei piaceri, Vol. III La cura di sé.* Milano: Feltrinelli, 2004

Galimberti, U.
- *Il corpo.* Milano: Feltrinelli, 1987

Gamberi, C.; Selmi, G.; Maio M.A.
- *Educare al genere: riflessioni e strumenti per articolare la complessità,* Roma: Carocci, 2010

Giarelli, G.
- *Sistemi sanitari: per una teoria sociologica comparata,* Milano: Franco Angeli, 1998

Giddens, A.
- *La trasformazione dell'intimità: sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne,* Bologna: Il Mulino, 1995

Graglia, M.
- *Omofobia : strumenti di analisi e di intervento,* Roma: Carocci Faber, 2012

Hastings, D. e Magowan, F.
- *The anthropology of sex.* Oxford: Berg, 2010

Hawkes, G.
- *Sex and pleasure in western culture.* Cambridge: Polity Press, 2004

Kazepov, Y. e Carbone, D
- *Che cos'è il Welfare State.* Roma: Carocci, 2007

Lave, J. e Wenger, E.
- *L'apprendimento situato: dall'osservazione alla partecipazione attiva nei contesti sociali.* Gardolo (Trento): Erikson, 2006

Lionelli, S. e Selmi, G.
- *Genere, corpi e televisione: sguardi di adolescenti.* Pisa: ETS, 2013

Lodedo, C.
- *La costruzione sociale del genere: sessualità tra natura e cultura.* Lecce: Pensa Multimedia, 2001

Marmocchi, P.
- *Nuove generazioni : genere, sessualità e rischio tra gli adolescenti di origine straniera.* Milano: Franco Angeli, 2012

Marmocchi, P.; Dall'Aglio, C.; Zannini, M.
- *Educare le life skills : come promuovere le abilità psicosociali e affettive secondo l'Organizzazione Mondiale della Sanità.* Gardolo (Trento): Erikson, 2004

Nothomb, A.
- *Antichrista.* Roma: Voland, 2004

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

Piasere, L.
- *A scuola: tra antropologia e educazione*. Firenze: Seid, 2010

Pietrantoni L. e Prati G.
- *Gay e lesbiche.* Bologna: Il Mulino, 2011

Pizza, G.
- *Antropologia medica. Saperi, pratiche e politiche del corpo.* Roma: Carocci, 2005

Quaranta, I. (a cura di)
- *Antropologia medica. I testi fondamentali.* Milano: Raffaello Cortina Editore, 2006

Remotti, F.
- *Contro l'identità.* Roma: Laterza, 2001

Remotti, F. (a cura di)
- *Forme di umanità.* Milano: Mondadori, 2002

Rifelli, G.
- *L'educazione sessuale nella scuola.* Bologna: Edizioni Dehoniane, 1969

Rylko-Bauer B.; Singer M.; Van Willingen J.
- Reclaiming applied anthropology: its past, present and future, *American Anthropologist*, Vol. 108, No. 1, 2006, pp. 178-190

Roberts, E.
- "Teens, sexuality and sex: our mixed messages", *Television and Children*, n.6 1983, pp. 9-12

Sartre, J. P.
- *L'essere e il nulla.* Milano: Il Saggiatore, 1968

Scheper-Hughes, Nancy and Lock, Margaret M.
- The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology, *Medical Anthropology Quarterly*, 1987 New Series, Vol. 1, No. 1, pp. 6-41

Weeks, J. e Holland, J.
- *Sexual cultures: communities, values and intimacy.* Londra: Macmillan, 1996

Zoletto, D.
- *Dall'intercultura ai contesti eterogenei. Presupposti teorici e ambiti di ricerca pedagogica.* Milano: Franco Angeli, 2012

RIFLESSIONI PER UNA "ANTROPOLOGIA PER LO SVILUPPO": ANALISI CRITICA DI UN'ESPERIENZA DI COLLABORAZIONE FRA ANTROPOLOGI E ENTI LOCALI

Filippo Lenzi Grillini

Some Reflections on "Anthropology for development": A Critical Analysis of an Experience of Collaboration Between Anthropologists and Administrative Entities

Abstract

This article presents some reflections resulting from an experience of collaboration between an association of anthropologists and an Italian administrative entity. The specific case refers to research and monitoring activities in order to understand problems and strengths of the associations which, within the jurisdiction of the administrative entity, implement international cooperation projects. The author, personally involved in this consultancy, analyses both the critical aspects and the outlooks that face those who realize nowadays in Italy, projects of applied anthropology. Through the "anthropology of development" approach and the analysis of the institutions and processes linked to governance, the author sheds light on both methodological (how the methodologies that characterize social anthropology can find space to be used within such consultancies?) and professional issues (are the results of anthropological research taken into consideration to guide public policy?)
Keywords: Anthropology of development, International cooperation, Applied anthropology, Anthropology of Institutions, Italy.

Premesse: il progetto

Questo articolo intende riportare in un'ottica critica e analitica una serie di esperienze di collaborazione, realizzate fra il 2010 e il 2013, fra un'associazione specializzata in ricerche etno-antropologiche e un ente locale italiano, nell'ambito di politiche di *governance* finalizzate a rendere più efficaci e efficienti le attività di cooperazione allo sviluppo realizzate dalle associazioni del territorio amministrato dall'ente locale[1].

Nel caso in questione la nascita di un Forum dedicato alla Cooperazione internazionale era stata promossa nel 2007 dall'Istituzione di riferimento con l'obiettivo di "fare sistema" fra tutte le composite esperienze che caratterizzavano il

[1] Qui intendiamo il termine *governance* non riferendoci al significato che assume in ambito economico (*corporate governance*), bensì specificamente alla sua accezione politica nel campo della pubblica amministrazione. Si fa riferimento alle modalità e agli effetti dell'attività di governo, ponendo attenzione alle relazioni e alle dinamiche tra i diversi attori sociali che intervengono nel campo di azione di una politica pubblica, tanto a livello macro quanto al livello micro e locale (Larner & Walters 2004).

mondo dell'associazionismo dedito a pianificare progetti di sviluppo[2]. Uno degli obiettivi era quello di razionalizzare il più possibile gli interventi futuri, evitando la dispersione sia di capitale umano sia di competenze sia, infine, di risorse finanziarie. Il Forum raccoglieva al suo interno associazioni e organizzazioni del territorio dedite alla pianificazione e realizzazione di progetti di sviluppo e cooperazione internazionale. Il progetto che ha portato alla nascita del Forum risponde a finalità tese a rendere maggiormente partecipative pratiche di *governance* nell'ambito della cooperazione allo sviluppo.

A CREA (Centro Ricerche Etnoantropologiche), l'associazione in questione, era stato richiesto in una prima fase, di realizzare indagini e monitoraggi di valutazione, relativi ai principali problemi che le associazioni e organizzazioni affrontano nel realizzare progetti di cooperazione allo sviluppo, mentre nella seconda fase era prevista la restituzione dei risultati della ricerca, offrendo alle stesse associazioni la possibilità di arricchire la loro formazione attraverso workshop o eventi formativi tenuti da specialisti del settore, proprio sui temi sui quali si concentravano le criticità più salienti.[3] In sintesi, il monitoraggio avrebbe dovuto raccogliere dati e informazioni utili per "mitigare" i punti deboli e valorizzare i punti di forza e le buone pratiche attraverso le quali associazioni e organizzazioni del territorio pianificano e realizzano progetti di sviluppo.

Uno degli obiettivi del Forum, secondo statuto, era quello di promuovere la formazione per l'aggiornamento e la qualificazione continui dei suoi aderenti, anche attraverso la promozione di ricerche, studi e pubblicazioni e la raccolta, valorizzazione e diffusione di informazioni e dati.

La scelta di affidare questi incarichi di consulenza finalizzati a realizzare monitoraggi è stata affidata a CREA, dal momento che gli antropologi di questa Associazione e Centro di ricerche avevano esperienze di collaborazione e partecipazione alla realizzazione di progetti di sviluppo o avevano realizzato ricerche e studi teorici di Antropologia dello Sviluppo[4]. Si affidava quindi l'incarico di effettuare ricerche e monitoraggi relativi al composito mondo dei soggetti che realizzano progetti di sviluppo, a ricercatori che condividevano esperienze e competenze sia nella *development anthropology* che nell'*anthropology of development.* Due definizioni provenienti dal mondo anglosassone con le quali si intende, nel primo caso, un'antropologia direttamente coinvolta nei progetti di sviluppo e nel secondo un'antropologia dedita allo studio del mondo della cooperazione internazionale allo sviluppo[5].

Chi scrive, in particolare, ha dedicato una serie di studi e ricerche sul campo all'analisi del ruolo rivestito dagli antropologi brasiliani incaricati dalle istituzioni di realizzare *expertise* e perizie tecniche relative ai processi di demarcazione delle Terre

[2] I riferimenti all'Ente Locale e al territorio di riferimento non vengono qui resi noti, non solo poiché tali informazioni non sono fondamentali per le finalità teoriche di un articolo che non ha l'obiettivo di riportare notizie cronachistiche o eminentemente descrittive, ma anche per una questione di correttezza nei confronti degli attori istituzionali coinvolti nel progetto.

[3] Oltre all'autore di questo articolo hanno partecipato a questi progetti i ricercatori del CREA: Francesco Zanotelli, Umberto Pellecchia, Fabio Malfatti e Maurizio Gigli.

[4] Lenzi Grillini e Zanotelli 2008; Malfatti 2009; Pellecchia e Zanotelli 2010.

[5] Grillo 1997.

Indigene.[6] Proprio in virtù dell'esperienza accumulata nell'analisi critica delle problematiche teoriche, metodologiche e politiche insite nella pratica della perizia antropologica su committenza in Brasile, nelle pagine che seguono si intende concentrare l'attenzione sul ruolo che l'antropologia può rivestire oggi in Italia nell'ambito di attività di consulenza a istituzioni pubbliche[7].

Vi sono naturalmente delle differenze e delle specificità, non solo perché l'oggetto d'analisi si sposta dal continente americano al contesto italiano, ma anche perché nel caso brasiliano l'antropologo è chiamato da istituzioni federali a realizzare perizie finalizzate a fornire una proposta di demarcazione di una riserva, in seguito alla rivendicazione territoriale da parte di una popolazione indigena, mentre nel caso di studio qui in questione un'*equipe* di ricercatori è incaricata di realizzare indagini e monitoraggi per analizzare lo "stato di salute" di associazioni e organizzazioni che operano nel mondo della cooperazione allo sviluppo.

Un'ulteriore specificità di quest'ultimo caso di studio è che chi scrive, questa volta, è coinvolto nel processo (facendo parte di CREA) e non riveste il ruolo di osservatore esterno. Su questo punto, se, da una parte, si perde quello "sguardo da lontano" che contraddistingue l'approccio teorico-metodologico che ha caratterizzato storicamente le discipline etno-antropologiche, con tutti i rischi che questo comporta dal punto di vista della perdita di quel distacco necessario ad analizzare in modo imparziale le dinamiche sociali e politiche attivatesi nel contesto d'analisi, dall'altra il coinvolgimento all'interno del processo studiato, presenta anche degli inaspettati vantaggi dal punto di vista euristico. La peculiarità di una ricerca su commissione in certi casi permette di far emergere dati etnografici e spunti analitici che altrimenti sarebbe difficile scorgere. Infatti durante queste consulenze, non solo una serie di canali preferenziali vengono aperti all'antropologo (dal momento che è chiamato dalle istituzioni stesse a realizzare una ricerca), ma gli è anche permesso di osservare come i differenti attori coinvolti si relazionano gli uni con gli altri, rispetto a attività istituzionali da realizzare o si attivano per raggiungere i propri obiettivi all'interno dell'arena politica locale.

Nel caso della ricerca sul mondo dell'associazionismo è stato possibile analizzare, sia come le strutture amministrative di un ente locale italiano si attivano quando devono realizzare un'attività, sia come si interfacciano e dialogano con le associazioni attive sul territorio amministrato. In questo caso i ricercatori, anche se non possono essere considerati come veri e propri mediatori all'interno di questo progetto, avevano un punto di osservazione privilegiato, poiché il loro ambito d'azione per realizzare la ricerca era situato fra due mondi: quello delle istituzioni da un lato e quello delle associazioni e organizzazioni dall'altro.

---

[6] Lenzi Grillini 2010; 2011; 2012.

[7] Oltre alla letteratura di riferimento e al dibattito teorico-metodologico dedicato alle perizie antropologiche in Brasile (cfr. Lenzi Grillini 2010), interessanti contributi dedicati all'analisi delle consulenze antropologiche sono presenti nei volumi curati da Morris e Bastin (2004) e da Stewart e Strathern (2005).

Antropologia "per lo sviluppo" o "nello sviluppo"?

Prima di passare all'analisi delle problematiche e dinamiche che è stato possibile individuare e svelare grazie a queste esperienze di ricerca, è opportuno tentare di inserire queste ultime all'interno di una categoria di riferimento, dal punto di vista concettuale e disciplinare. Tuttavia, tale operazione, per quanto sia di fondamentale importanza per comprendere in modo approfondito l'ambito specifico all'interno del quale possiamo inserire queste ricerche su committenza, non è di facile realizzazione. Infatti l'incarico affidato all'associazione di antropologi si può inserire a metà strada fra "un'antropologia *nello* sviluppo" e "un'antropologia *per* sviluppo", per usare le definizioni care a Antonino Colajanni. Infatti con la prima si intende:

«La presenza della ricerca antropologica, condizionata da decisioni di contenuto e di finalità provenienti da soggetti politico burocratici, all'interno di progetti specifici di sviluppo in diverse fasi del ciclo di progetto, dall'analisi preliminare di sfondo a interventi in momenti particolari, infine alla valutazione finale; si tratta in questo caso di una "conoscenza incapsulata" in processi di azione decisi e pianificati da altri».[8]

Mentre la seconda è da intendersi come:

«la trasmissione di conoscenza antropologica all'interno di processi decisionali e di attività pratiche; si tratta in sostanza della formazione antropologica di pianificatori, funzionari o gestori di progetti».[9]

Le ricerche e i monitoraggi affidati a CREA non possono essere compresi né propriamente nella prima definizione, né esclusivamente nella seconda. Infatti si trattava di realizzare attività di ricerca e monitoraggio finalizzate preliminarmente a individuare le principali problematiche e punti di forza condivisi dalle associazioni e organizzazioni che si dedicano alla realizzazione di progetti di sviluppo, in seguito proprio sulle criticità più salienti sarebbero stati realizzati eventi e workshop finalizzati alla formazione degli agenti dello sviluppo. In sintesi tali attività di consulenza antropologica possono rappresentare un esempio di antropologia *nello* sviluppo anche se propriamente non messa in atto all'interno di un progetto di cooperazione e possono venir considerate attività *per* lo sviluppo perché rivolte alla formazione per l'aggiornamento degli aderenti al Forum.

Infine l'equipe di ricercatori del CREA ha utilizzato il quadro di riferimento teorico caratterizzante l'antropologia *dello* sviluppo, per portare a compimento il compito che le era stato affidato: ovvero realizzare la ricerca sulle associazioni che compongono il Forum. Il monitoraggio era costituito da due fasi di ricerca: la prima prevedeva, attraverso metodologie prevalentemente quantitative, la somministrazione di un questionario ai referenti di organizzazioni e associazioni composto da 67 domande divise in 9 sezioni; mentre la seconda, eminentemente qualitativa, era dedicata a interviste aperte che potessero permettere di analizzare più in profondità le

[8] Colajanni 1994, pp. 127-128.
[9] *Ivi,* p. 127.

eventuali criticità e i punti di forza che emergessero all'interno delle modalità con cui le associazioni realizzavano i progetti di sviluppo. Le nove sezioni del questionario erano così suddivise: 1) informazioni sull'interlocutore, 2) domande generali, 3) domande sull'associazione, 4) domande sui progetti/attività, 5) comunicazione, 6) rete di collaborazioni, 7) formazione, 8) finanziamenti, 9) rapporti con il Forum.

Sintesi dei risultati della ricerca; alcuni esempi

Prima di passare in rapida rassegna i punti più salienti emersi dalla ricerca, è opportuno che questi siano introdotti da una premessa metodologica: tutto il lavoro di indagine è stato realizzato attraverso metodologie prevalentemente quantitative. Infatti benché la ricerca fosse stata pianificata prevedendo due fasi: una quantitativa realizzata attraverso la somministrazione di questionari e una qualitativa nella quale si sarebbero analizzate le retoriche degli agenti dello sviluppo attraverso interviste in profondità finalizzate a comprendere nello specifico cosa si nascondeva dietro le risposte che avevano fornito attraverso il questionario, purtroppo, per motivi indipendenti dalla volontà dei ricercatori di CREA e sui quali torneremo in seguito solo la prima parte è stata realizzata. Un altro aspetto da tenere in considerazione è che nel monitoraggio non era possibile analizzare le "pratiche" degli attori dello sviluppo realizzando "osservazioni etnografiche" sugli interventi di sviluppo dei 117 soggetti che aderiscono al forum, tuttavia nella parte qualitativa era prevista un'analisi delle loro "retoriche" sui principali progetti realizzati [10].

Riportiamo qui in modo estremamente sintetico solo alcuni temi che sono emersi dalla ricerca, con l'unico obiettivo di citarli a titolo d'esempio.

Una caratteristica che indubbiamente merita di essere segnalata è che la maggior parte di queste associazioni si inserisce all'interno del mondo del volontariato puro. L'atteggiamento volontaristico è strettamente legato all'esperienza degli attori locali del mondo dello sviluppo e della cooperazione che viene praticata come una modalità di aggregazione sociale nel territorio locale italiano. Probabilmente è da imputarsi proprio a questa caratteristica del profilo delle associazioni, il fatto che queste siano state in passato restie alla costruzione di una "professionalità della cooperazione e della solidarietà".

Un punto di forza di questa modalità di fare cooperazione è quello di poter contare su rapporti storici e duraturi con le aree di intervento e le comunità beneficiarie, coerentemente con uno dei punti cardine della cooperazione decentrata: il rapporto sul lungo periodo con il territorio in cui si opera. Inoltre la grande motivazione e passione degli appartenenti all'organizzazione nel realizzare i progetti viene individuata come uno dei fattori trainanti nella realizzazione dei progetti e nel far vivere le associazioni.

[10] Fra tutti i soggetti aderenti al Forum, il nostro campione effettivo di rispondenti è costituito dal 56% dell'insieme, per un totale di 65 questionari effettivamente realizzati. Tra coloro che non hanno dato la disponibilità all'intervista, vi sono le organizzazioni che dichiarano di non svolgere e non aver svolto attività di cooperazione internazionale negli ultimi anni, altre risultate irreperibili, mentre altre ancora hanno rimandato oltre tempo utile la compilazione.

Altro aspetto interessante emerso dal monitoraggio è che negli ultimi anni si è verificata una notevole crescita del numero di associazioni di migranti impegnate nella cooperazione con i paesi di provenienza.

Per quanto riguarda le aree geografiche nelle quali sono stati realizzati i progetti, queste sono in prevalenza l'Africa e l'Europa, segue il gruppo dell'America Latina e del Mediterraneo-Medio Oriente; mentre l'Asia è sotto rappresentata. In totale gli interventi vengono realizzati in 58 Stati, evidenziando un possibile rischio di dispersione.

Bisogna segnalare inoltre che l'interconnessione e collaborazione tra soggetti del Forum è molto bassa e le relazioni reciprocamente dichiarate sono una minoranza. Questo mette in evidenza una difficoltà per associazioni e comuni che aderiscono al Forum di fare rete e sistema, per poter realizzare progetti in partenariato. Ricordiamo che proprio uno degli obiettivi del Forum è quello di incentivare, anche attraverso lo scambio di esperienze e una comunicazione più efficace fra i soggetti che lo compongono, per «razionalizzare il più possibile gli interventi futuri, evitando la dispersione sia di capitale umano sia di competenze», come si evince dal suo statuto fondativo.

Uno dei temi su cui si concentravano maggiormente le preoccupazioni dei referenti delle associazioni riguardava le difficoltà a ottenere i finanziamenti. In un contesto in cui pochissimi progetti erano stati finanziati da enti locali (il 9%), dal Ministero (2,4%) o dall'Unione Europea (2,4%) la crisi di uno dei principali enti privati che aveva finanziato molte organizzazioni del territorio negli ultimi anni le aveva messe in notevole difficoltà. Le associazioni prevalentemente di piccole dimensioni e organizzate su base volontaria, riscontravano molti problemi e difficoltà nel compilare i bandi di finanziamento, soprattutto per quanto riguarda la parte amministrativa relativa al budget previsto.

Una premessa va fatta sull'analisi delle buone pratiche eventualmente adottate dai vari soggetti aderenti al forum. Il concetto di *best practice* in questo ambito è piuttosto complesso da definire e rischia di essere piuttosto vago, se non specificato. L'interpretazione di ciò che si addice al termine "buona pratica" corrisponde inevitabilmente a come viene concepita la cooperazione allo sviluppo nel suo complesso. Per questo potremmo addentrarci in quell'articolato e ricco dibattito che ha portato addirittura a una revisione critica del concetto stesso di "sviluppo" per come è stato concepito in occidente da fine anni '40. Infatti, il 1949 può essere considerato simbolicamente l'anno dell'affermazione pubblica di tale concetto, quando fu pronunciata la celebre dichiarazione del Presidente Statunitense Truman, secondo la quale i Paesi e le società del mondo vengono suddivisi in "sottosviluppati" e "sviluppati"[11]. Una carenza o presenza di "sviluppo" proporzionale alla crescita nella produzione dei beni secondo criteri e parametri esclusivamente economici. Le critiche a questo modello di sviluppo occidentale si sono fatte sempre più radicali soprattutto nell'era della globalizzazione[12]. Sulla scia di tali critiche sono state elaborate proposte alternative come quella ormai celebre di Latouche basata sulla "decrescita" che prevede una totale inversione di rotta rispetto al modello

[11] Colajanni 1994, p. 33.
[12] George 1992; George e Sabelli 1994; Rist 1996.

"sviluppista" basato esclusivamente su una produzione e accumulo illimitato di beni e merci, o come quelle offerte da Escobar, nate in seno alle discipline etno-antropologiche, che propongono un'era di "post-sviluppo"[13]. Tuttavia nell'analisi delle buone pratiche adottate dalle associazioni, basarsi su concetti come quello di "decrescita" sarebbe stato fuorviante nell'ambito di un'indagine che si presentava essenzialmente come un monitoraggio di valutazione; così come entrare in un dibattito che relativizzava il concetto di sviluppo interpretandolo come un costrutto culturale formulato nel nord del mondo. In quest'occasione per il ruolo che CREA rivestiva in base all'incarico che era stato affidato all'associazione non avrebbe avuto senso infatti, destrutturare i paradigmi classici sviluppisti, in un'ottica radicalmente critica. Benché, all'interno di alcune associazioni si rielaborassero e si dibattessero concetti come quello di decrescita, tuttavia, nel far riferimento alle *best practices* ci siamo quindi limitati a quelle che si ispirano ai principi dello sviluppo partecipativo. Principi che prevedono una reale partecipazione attiva dei beneficiari alle varie fasi del ciclo di un progetto, proposti, in ottica critica, dalle ONG, già da fine anni '60 per poi entrar a far parte delle metodologie di realizzazione degli interventi da parte di organizzazioni governative e non, negli anni '90[14]. Oltre a questo, nelle analisi delle "buone pratiche" abbiamo tenuto in considerazione tutti gli aspetti relativi alla sostenibilità dei progetti, sia dal punto di vista ecologico, che politico, economico e socio-culturale.

Per quanto riguarda l'analisi delle modalità con cui i vari soggetti afferenti al Forum pianificano e realizzano i progetti, emerge un tema interessante: a una conoscenza condivisa delle buone pratiche, corrisponde un'evidente difficoltà a metterle in campo realmente. Un esempio riguarda il forte scarto tra l'effettiva partecipazione dei beneficiari nella fase di monitoraggio delle attività del progetto e il loro coinvolgimento auspicato proprio in questa fase. Infatti esattamente la metà di coloro che consideravano fondamentale tale coinvolgimento ammette che questo realmente si verifica in questa fase del ciclo di progetto.

Un altro tema importante emerso dalla ricerca è che il 31% dei referenti delle associazioni riferisce di avere problemi con i beneficiari dei progetti. Problemi che vengono imputati a: «differenze culturali», «difficoltà tecniche», «problemi di scarsa comprensione reciproca», «beneficiari di scarsa affidabilità» o «poco propensi alla partecipazione».

Proprio su questi problemi, chiaramente, si apre un importante spazio d'azione per l'antropologia e per i contributi che può offrire agli agenti dello sviluppo con l'obiettivo di costruire un dialogo significativo con i beneficiari dei progetti. Si pensi per esempio che questa difficoltà di dialogo con i beneficiari, per alcuni rappresentanti delle associazioni, viene messa in relazione con le differenze culturali. È emerso inoltre che, fra le richieste nell'ambito della formazione manifestate dai referenti delle associazioni, c'era quella di poter accedere a una serie di approfondimenti sulle aree geografiche nelle quali si realizzano i progetti. Su quest'ultimo punto come su quelli elencati in precedenza, il monitoraggio ha rilevato

[13] Latouche 2007; Escobar 1991, 1992, 1995.
[14] Tommasoli 2001.

un bisogno che gli antropologi possono soddisfare proprio attraverso la specificità delle loro competenze disciplinari.

I rapporti con le istituzioni in una ricerca su committenza

Una delle problematiche più salienti dal punto di vista metodologico riguarda il rapporto fra metodologie di ricerca quantitative e qualitative. Come già enunciato, sia metodologie di tipo maggiormente quantitativo, sia di tipo eminentemente qualitativo erano state previste nel nostro progetto e proposte all'ente locale committente della ricerca, per valutare l'operato delle associazioni che pianificano progetti di cooperazione allo sviluppo. Tuttavia solo la parte della ricerca che prevedeva i questionari è stata finanziata. Mentre è venuta a mancare la parte con interviste qualitative in profondità (erano state pensate per sviscerare le problematiche che sarebbero emerse dai questionari somministrati ai rappresentanti delle associazioni che realizzano progetti di sviluppo). Tali interviste, sarebbero state indubbiamente molto utili, per esempio per comprendere in modo approfondito le caratteristiche principali dei problemi riscontrati dalle organizzazioni nel coinvolgimento dei beneficiari in alcune fasi specifiche del ciclo di progetto di sviluppo[15].

I motivi per cui la parte qualitativa della ricerca non ha potuto avere luogo, sono da rintracciarsi in una serie di eventi collaterali che hanno prodotto un netto ridimensionamento dei finanziamenti di cui poteva avvalersi il Forum per realizzare le sue attività (ricerche e monitoraggi compresi)[16].

Per questo le attività previste nel secondo *step* della ricerca, non sono state realizzate.

Inoltre per restituire i risultati delle ricerche effettuate era stata prevista una giornata di lavori, dedicata non solo a illustrare cosa era emerso dai monitoraggi, ma anche a fornire un "servizio" utile alle associazioni che erano state invitate all'evento. Il CREA aveva quindi pensato e progettato questa giornata come un *work-shop*, che seppur organizzato e ospitato nella sede dell'ente locale committente della ricerca e animatore del Forum, fosse rivolto principalmente alle associazioni e organizzazioni che vi aderivano. Il tutto, rispondeva a uno degli obiettivi del Forum, ovvero «promuovere la formazione per l'aggiornamento e la qualificazione continui dei suoi aderenti».

Dal momento che una delle criticità emerse con maggior frequenza attraverso il questionario si riferiva alla difficoltà per le associazioni di reperire i fondi per realizzare i propri interventi di sviluppo, in questa giornata di lavori era stata prevista la presenza non solo dei rappresentanti delle istituzioni, ma anche di un *fund raiser* che potesse offrire consigli sulle differenti modalità, opportunità e strategie che le associazioni di piccole dimensioni possono utilizzare per reperire fondi per realizzare i progetti. I rappresentanti delle istituzioni inoltre avrebbero dovuto offrire ai referenti

[15] Per il ciclo di progetto e l'analisi dal punto di vista antropologico di ognuna delle fasi che lo caratterizzano cfr. Tommasoli 2001.

[16] I finanziamenti provenivano da un ente finanziatore esterno, entrato in crisi economica nel periodo che ha seguito la parte quantitativa della ricerca e anticipava quella qualitativa.

di organizzazioni e associazioni il quadro generale relativo a come sarebbero state pianificate le politiche di cooperazione per il futuro prossimo. Tuttavia, dopo aver presentato all'assessore di riferimento il programma della giornata e dopo che questo era stato approvato, si sono verificati dei continui cambiamenti di programma da parte del suo ufficio, con una scaletta della giornata che veniva continuamente rivoluzionata, attraverso un ridimensionamento dello spazio destinato al *fund raiser,* in favore dell'esposizione di tutti i progetti finanziati dall'ente locale negli ultimi anni.

Inoltre dalla ricerca era emerso che alcune piccole associazioni si sentivano poco considerate dalle istituzioni e accusavano, più o meno velatamente, il Forum di aver avuto rapporti e modalità d'azione che privilegiavano solo alcune organizzazioni più grandi. Anche questi aspetti avevano inciso sul fatto che la partecipazione al Forum negli ultimi anni non era stata assidua da parte di molte associazioni e organizzazioni (il 57% dei soggetti aveva riferito di non partecipare alle attività del Forum).

L'istituzione di riferimento che ospitava l'evento e aveva istituito il Forum, sembrava, quindi, voler ristrutturare l'evento offrendo molto più spazio al resoconto e alla descrizione dei progetti finanziati negli ultimi anni. Il rischio era chiaramente quello di organizzare una giornata di lavori, che avrebbe scontentato i referenti di molte piccole associazioni e che avrebbe consolidato in loro la convinzione che solo poche associazioni (quelle con i progetti finanziati) venivano privilegiate e ascoltate.

A quel punto, il CREA con non poche difficoltà ha cercato di mantenere una posizione netta sul fatto che la scaletta non doveva cambiare, perché questo avrebbe snaturato gli intenti con cui l'evento e l'intera ricerca era stata pensata: fornire un contributo costruttivo, pragmatico e concreto al mondo dell'associazionismo. Infatti, dal questionario era emerso che proprio le richieste di formazione erano numerose e in molti casi estremamente specifiche, soprattutto relativamente alle tecniche di progettazione e alle strategie per il reperimento dei fondi.

Alla fine dopo un processo di negoziazione con l'ente locale che aveva commissionato la ricerca e incaricato CREA di realizzare l'evento conclusivo, siamo riusciti a mantenere il programma della giornata in modo coerente a come era stato pensato, dando il giusto spazio anche al *fund raiser* invitato, che ha potuto offrire alcuni strumenti utili ai referenti delle associazioni per raccogliere finanziamenti per realizzare futuri progetti e interventi di sviluppo.

Riflessioni finali

In queste considerazioni finali dedicate al rapporto instaurato fra un'associazione di antropologi e un'istituzione amministrativa italiana, innanzitutto è giusto e corretto sottolineare quanto sia da considerarsi positivo il fatto che un ente locale abbia deciso di affidare a un Centro Ricerche Etno-antropologiche una ricerca e un monitoraggio dedicati all'analisi e allo studio dello "stato di salute" delle associazioni e organizzazioni del territorio dedite alla realizzazione di progetti di sviluppo. Una scelta che denota non solo una conoscenza rispetto al campo di studi e alle

metodologie caratterizzanti delle discipline etno-antropologiche, ma anche una sensibilità politica particolare.

Tuttavia nella realizzazione della ricerca, come già accennato, alcune criticità sono emerse, relativamente sia a aspetti metodologici sia al significato e all'impronta che CREA era intenzionata a dare all'intero progetto di ricerca.

Dal punto di vista metodologico il fatto che non sia stato possibile realizzare la parte qualitativa della ricerca, al contrario di quanto era previsto e pianificato dal progetto scritto dai ricercatori, non ha permesso di analizzare in profondità, attraverso interviste aperte, le caratteristiche specifiche delle maggiori difficoltà nel realizzare i progetti da parte degli aderenti al Forum.

Da una prima lettura di questo passaggio importante per il progetto, potremmo mettere in risalto una difficoltà da parte dei committenti a accettare in toto le metodologie caratterizzanti le discipline etno-antropologiche, e a privilegiare esclusivamente la ricerca quantitativa. Va tuttavia specificato che fra la fase quantitativa e quella qualitativa sono intervenuti degli eventi e delle variabili che hanno fatto sì che i finanziamenti previsti per la ricerca qualitativa sono venuti a mancare. È stata quindi finanziata solo la prima parte.

Il CREA aveva pianificato la ricerca secondo questi *step* per poter offrire, prima, un censimento generale e poi, in un seconda fase, un approfondimento specifico contraddistinto da un approccio metodologico esclusivamente qualitativo. I ricercatori se avessero saputo preliminarmente che c'era un rischio di interrompere le fasi previste, probabilmente avrebbero invertito le due ricerche, dal momento che erano consci dell'importanza della fase qualitativa per comprendere una serie di problematiche più in profondità. Tuttavia il cronogramma delle azioni da realizzare, era coerente con la struttura generale del progetto di ricerca. L'istituzione committente del monitoraggio ha dimostrato apprezzamento e soddisfazione relativamente ai dati acquisiti durante la prima fase e non ha espresso particolare rammarico sul fatto che le attività basate su metodologie di tipo qualitativo non abbiano potuto avere luogo. La restituzione di risultati quantitativi, che possono essere presentati attraverso dati percentuali o numerici, magari mostrati attraverso infografiche risultava quindi sufficiente per l'ente locale. Questo può farci riflettere non solo sulla predominanza della richiesta di questo tipo di informazioni all'interno di report, commissionati a enti di ricerca, e poi presentati attraverso i media, ma anche sulla effettiva conoscenza da parte dei rappresentanti delle istituzioni o comunque di chi proviene da altri ambiti disciplinari, delle metodologie che caratterizzano l'approccio e le metodologia di ricerca delle discipline etno-antropologiche. Se non è possibile qui approfondire l'ampio dibattito sulla predominanza delle analisi quantitative rispetto a quelle qualitative, e sul maggior peso che media, apparati politici o burocratici conferiscono ai risultati delle prime rispetto alle seconde, possiamo invece concentrare l'attenzione sulle dinamiche che portano all'affidamento di una ricerca a un'*equipe* di antropologi e sui risultati attesi da quest'ultima.

Se è, senza dubbio, da leggersi come un dato positivo la richiesta di una consulenza antropologica da parte delle istituzioni, la nostra analisi non può limitarsi a questo, ma deve riuscire a comprendere quanto i rappresentanti di un ente locale,

come nel caso in questione, siano consapevoli delle metodologie di ricerca che contraddistinguono la nostra disciplina. Il rischio maggiore è che si affidino progetti ad antropologi perché è "politicamente corretto" coinvolgerli, o perché tale collaborazione può essere interpretata come un'attività di alto profilo, per un ente locale. Per fare un parallelo con i risultati del monitoraggio sul mondo dell'associazionismo, se va salutata come una "buona pratica" quella di affidare a un'equipe di antropologi ricerche di questo tipo sullo stato di salute di organizzazioni e associazioni dedite alla cooperazione allo sviluppo, dobbiamo mantenere alta l'attenzione sulla conoscenza e sul rispetto che i committenti conferiscono agli approcci teorici e alle metodologie caratterizzanti le discipline etno-antropologiche.

Sulla scia di questa riflessione ma uscendo dall'ambito strettamente metodologico, un altro tema importante riguarda il "peso" e la "considerazione" che si attribuiscono a una ricerca antropologica, che su tematiche come quelle analizzate dal monitoraggio in questione, può influire, sia dal punto di vista organizzativo, che politico, per ri-orientare sia strategie di *policy,* ma soprattutto di *governance*.

Le dinamiche che hanno caratterizzato l'evento finale dedicato alla restituzione dei risultati della ricerca, hanno messo in evidenza una serie di rischi ai quali l'equipe di ricercatori stava andando incontro. Se, da una parte, quest'ultima si proponeva di offrire, non solo un quadro generale sullo "stato di salute" del mondo dell'associazionismo dedito alla realizzazione di progetti di sviluppo, ma soprattutto un contributo da poter offrire alle associazioni per arricchire la loro formazione su alcuni punti critici emersi proprio dalla ricerca, dall'altra l'istituzione committente sembrava voler ridimensionare questa parte del programma della giornata, per dedicare maggior spazio alla presentazione dei progetti finanziati dall'istituzione stessa. Il rischio, di cui da subito si sono resi consapevoli i ricercatori, proprio in virtù dei dati acquisiti durante la ricerca, era che molte associazioni avrebbero interpretato questo evento finale come una giornata pubblica in cui un'istituzione si autocelebrava e dava risalto solo a poche associazioni senza considerare le altre e senza offrire alcun contributo reale finalizzato a promuovere la formazione degli aderenti al Forum. Inoltre, benché il giudizio che le associazioni avevano dato sul Forum fosse sopra la sufficienza, dalla ricerca emergeva anche che la loro partecipazione a quest'ultimo fosse tutt'altro che assidua. Un evento finale organizzato senza fornire servizi e consulenze formative per le associazioni avrebbe rischiato di allontanarle ancor di più dal Forum. Ultimo punto, che rischiava di dimostrarsi come il più critico, era che alcune associazioni durante il monitoraggio avevano criticato il Forum definendo "di parte" alcune delle scelte sulle attività proposte che tendevano a privilegiare alcune associazioni, rispetto ad altre.

Proprio per questi motivi, i ricercatori del CREA, sono riusciti attraverso un processo di negoziazione a "salvare" e mantenere all'interno del programma della giornata, l'intervento da parte del *fund raiser* finalizzato a fornire contributi dedicati in particolare alle piccole associazioni composte in prevalenza da volontari. In questo modo si è evitato di reiterare una serie di logiche che avrebbero rischiato di allontanare ancor più le organizzazioni dal Forum. In questo caso la ricerca antropologica avrebbe portato a risultati negativi: invece di contribuire a correggere o mitigare determinate dinamiche emerse dalla ricerca, le avrebbe consolidate. Tutto

questo sarebbe stato deleterio *in primis* per le istituzioni stesse, che avrebbero visto aumentare la distanza fra loro e il mondo dell'associazionismo.

In pratica i ricercatori stavano rischiando, nella migliore delle ipotesi, di produrre una ricerca che non contribuiva a risolvere niente, non mettendo in evidenza quali fossero i problemi dello stile e delle modalità locali nel "fare cooperazione", e nella peggiore, di avallare la reiterazione di alcune dinamiche politiche e amministrative che rallentavano se non ostacolavano completamente un processo di *governance* basato su metodologie partecipative.

Nel fare questo i ricercatori hanno cercato di difendere il proprio ruolo e la propria autorità, come responsabili della ricerca, se non per esercitare influenza sulle decisioni degli organi istituzionali dello sviluppo, per non contribuire, per lo meno, a reiterare e consolidare certe dinamiche distorte, ma in parte a svelarle. L'opera è stata portata a termine, non senza ricorrere a processi di negoziazione in alcune fasi del progetto, ma con la consapevolezza che tali processi, spesso inevitabili, non possono spingersi a travalicare alcuni confini sia disciplinari, sia professionali.

In questo modo siamo riusciti a sfuggire dal pericolo maggiore: quello di realizzare l'incarico che ci veniva affidato con il risultato di lasciare tutto "gattopardescamente" invariato nelle dinamiche che regolavano le modalità con cui istituzioni e mondo dell'associazionismo dialogano nell'arena politica locale. Il rischio era che una ricerca e un monitoraggio come quello realizzato contribuisse esclusivamente a riaffermare alcune dinamiche politiche, amministrative e burocratiche e quindi la ricerca commissionata agli antropologi funzionasse come una "macchina antipolitica", per citare il titolo di un volume di James Ferguson dedicato al mondo dello sviluppo[17]. L'antropologo statunitense, usa questa espressione, per mettere in evidenza che l'apparato dello sviluppo, in molti contesti in cui vengono realizzati i progetti tende a trasformare i problemi politici in problemi esclusivamente tecnici e tende ad aumentare il controllo burocratico e statale sui gruppi marginali, con i quali entra in contatto, con la "scusa" di sradicare la povertà. Lungi dal risolvere i problemi relativi alle condizioni di indigenza dei beneficiari dei progetti, l'apparato dello sviluppo – funzionando come una "macchina antipolitica" e trasformando tutti i problemi politici fondanti le disuguaglianze nel Sud del mondo in problemi di ordine tecnico – arriverebbe quindi a castrare i movimenti di base e le loro potenzialità di critica al sistema.

Quello su cui stiamo concentrando l'attenzione in questo articolo, non riguarda nello specifico le dinamiche fra pianificatori dei progetti di sviluppo e beneficiari dei progetti, ma il rapporto fra un ente locale e le associazioni attive sul suo territorio, per poter sviluppare eventuali strategie correttive anche per rendere il funzionamento del Forum maggiormente partecipato. Dietro alle strategie correttive, che presupponevano la proposta di soluzioni tecniche (come quelle offerte dal *fund raiser*) vi era indubbiamente anche un importante significato politico sul piano locale che emergeva dalla ricerca: l'importanza di "dare voce" alle associazioni, a tutte le associazioni presenti sul territorio. In questa accezione va interpretata l'espressione mutuata da Ferguson: la ricerca non poteva fallire nell'obiettivo di far emergere i

[17] Ferguson 1990.

punti di vista delle associazioni. In questo si insinuava il rischio che si trasformasse in una ricerca "antipolitica", se invece di permettere che venisse ascoltata la voce delle associazioni avesse provocato l'effetto di affievolirla, rendendola fioca o totalmente inascoltata.

Alla fine tuttavia le negoziazioni fra l'equipe di ricercatori e i rappresentanti dell'istituzione hanno dato dei risultati soddisfacenti, e questo, oltre a poter essere considerato un piccolo risultato ottenuto, deve essere interpretato come un'apertura da parte dell'ente locale.

Proprio sull'operato di quest'ultima, l'approccio più giusto non dovrebbe essere quello di fornire giudizi critici *tranchant*, poiché non sarebbe quello scientificamente e teoricamente più proficuo. Altresì, problematizzare il caso di studio in questione svelando la complessità di questi processi, e le differenti problematiche e obiettivi degli attori coinvolti, può essere più fertile e utile anche per sfruttare il punto di vista privilegiato che gli antropologi hanno avuto, in questa occasione, per osservare tali dinamiche dall'interno.

Un aspetto da tenere in considerazione riguarda la contestualizzazione della ricerca, all'interno di un più ampio quadro storico-politico. Nel periodo in cui questa veniva pianificata e realizzata, una serie di proposte di riordino dei livelli di governo locale e territoriale erano al centro del dibattito politico italiano. Dal momento che tali riforme minacciavano l'esistenza stessa e la sopravvivenza di alcuni enti Locali, si può comprendere come i rappresentanti delle istituzioni, ancor più che in altri periodi storici, fossero interessati a valorizzare le attività promosse dal loro ente di appartenenza, per difenderne l'operato e l'importanza politica, strategica e amministrativa sul piano locale.

È quindi fondamentale tener conto delle circostanze storiche e del contesto macro-politico all'interno del quale gli attori istituzionali agiscono. Oltre a questo, prima di formulare critiche all'operato delle istituzioni, è importante analizzarne in profondità la struttura, il ruolo, le strategie e i "discorsi" condivisi al loro interno[18]. Per far questo, un importante contributo dal punto di vista teorico ci viene fornito dagli studi dedicati a un'antropologia delle istituzioni e delle organizzazioni. In particolare i lavori di Mary Douglas e Susan Wright o quelli più recenti di Julia Paley relativi allo studio antropologico della democrazia o infine le ricerche più specificamente dedicate al contesto europeo realizzate da Marc Abélès, forniscono degli strumenti di approfondimento particolarmente utili[19].

Tuttavia va specificato che quando sono le istituzioni stesse a incaricare i ricercatori di realizzare monitoraggi e ricerche su altri soggetti è più difficile studiarle e analizzarle. Il caso di studio qui analizzato aveva esattamente queste caratteristiche, tuttavia il progetto di ricerca pianificato dal CREA prevedeva nella parte qualitativa di intervistare anche i rappresentanti delle istituzioni, in modo da analizzare le loro retoriche per comprendere, in modo approfondito, strategie e finalità che sottostanno

[18] Il termine "discorso" viene qui utilizzato nell'accezione specifica che contraddistingue alcuni studi realizzati soprattutto sul mondo dello sviluppo e che traggono ispirazione dall'approccio interpretativo e critico di Michel Foucault (1969). Ci si riferisce in particolare agli studi di Escobar, (1991, 1995, 2005) Apthorpe e Gasper (1996) e Apthorpe (2005).

[19] Douglas 1990; Wright 1994; Abélès 2001; Paley 2002.

alle attività da loro promosse. Tuttavia, come già accennato, la parte eminentemente qualitativa della ricerca non ha potuto avere luogo per mancanza di finanziamenti.

Dalla ricerca è stato quindi possibile individuare solo alcuni spunti di riflessione per comprendere i motivi per cui processi e strutture come il Forum dedicato alla cooperazione internazionale, pensate secondo logiche tese a promuovere dinamiche partecipative, spesso hanno notevoli problemi a ottenere i risultati sperati. Infatti, la scarsa partecipazione al Forum, emersa dal monitoraggio, può essere causata da differenti tipi di problemi: una comunicazione scarsa o poco efficiente fra enti locali e mondo associativo o ostacoli strutturali insiti nella differente organizzazione interna di Istituzioni e associazioni. Se pensiamo al caso al centro della ricerca in questione, i componenti della maggior parte delle organizzazioni aderenti al Forum provengono dal mondo del volontariato, sono quindi impossibilitati a partecipare a riunioni, assemblee o *work shop* organizzati durante l'orario di lavoro; mentre dirigenti e funzionari dell'ente locale tendevano a fissare tali incontri proprio in quegli orari. Questo vuole essere solo un piccolo esempio, per far comprendere che i fattori che incidono sul funzionamento (o sul malfunzionamento) dei processi partecipativi auspicati possono essere inerenti alle strutture in questione e al profilo anche professionale dei singoli attori che compongono istituzioni e organizzazioni.

Prima di produrre critiche più approfondite alle istituzioni, sarebbe quindi giusto poter sviluppare analisi specifiche che prevedessero uno studio puntuale anche di queste ultime. Tutto questo è spesso difficile quando la ricerca avviene su commissione proprio di un'istituzione, tuttavia una via da percorrere per l'antropologia applicata in progetti di questo tipo è quella di richiedere – anche attraverso negoziazioni se necessario – sempre maggior spazio e indipendenza per poter analizzare tutti i soggetti coinvolti e tutte le forze in gioco all'interno di un'arena politica, secondo l'approccio olistico che caratterizza le discipline etno-antropologiche.

Attraverso tale approccio l'antropologia, se non abbandona il suo apparato teorico di riferimento, né tantomeno le metodologie di ricerca che la contraddistinguono, può fornire un contributo non solo teorico, ma offrire in un'ottica applicativa suggerimenti e critiche costruttive per influire su processi e dinamiche politico-amministrative. Progetti di ricerca e monitoraggio che oltre a raccogliere le istanze, le richieste o rivendicazioni da parte delle associazioni, analizzino approfonditamente anche i problemi strutturali, politici o burocratici delle istituzioni, possono contribuire a proporre soluzioni e suggerimenti per far dialogare in modo significativo questi due mondi. In questo senso l'antropologia applicata può fornire un contributo importante per rendere le politiche di *governance*, maggiormente partecipative, dando un senso concreto e più profondo a un termine come quello di partecipazione, oggi estremamente in voga, se non abusato, sia nel mondo dello sviluppo, che nella gestione dell'amministrazione pubblica[20].

[20] Per un'analisi del tema della partecipazione all'interno del mondo dello sviluppo cfr. Tommasoli 2001; mentre per quanto riguarda concetti come quello di amministrazione partecipativa e bilancio partecipativo cfr. Santos (1998) per le esperienze pioniere della città di Porto Alegre in Brasile e Sintommer & Allegretti (2009) per quello che concerne il contesto politico europeo.

La ricerca antropologica può avere un ruolo importante per fornire suggerimenti applicativi, affinché i processi partecipativi non risultino vuoti di senso e non diventino una pratica amministrativa proclamata e annunciata esclusivamente sulla scia del "politicamente corretto". Per far questo è importante che il coinvolgimento di *equipe* di ricercatori di discipline etno-antropologiche all'interno di ricerche e monitoraggi, non avvenga, anche in questo caso, esclusivamente in virtù del "politicamente corretto" o perché l'antropologo è "buono da pensare", per usare una definizione cara alla storia della disciplina. È quindi fondamentale che da parte dei committenti si accordi il giusto peso sia alle metodologie caratterizzanti l'antropologia, sia ai risultati frutto delle ricerche.

Proprio su quest'ultimo problema potremmo fare un parallelo sia con la conoscenza delle buone pratiche nel realizzare i progetti da parte delle associazioni, analizzate durante la ricerca, alle quali poi non corrisponde a una loro effettiva applicazione nella pratica, sia a un rischio che si sono storicamente trovati di fronte gli antropologi coinvolti in progetti di sviluppo: quello relativo al fatto che i suggerimenti frutto delle loro consulenze risultino inascoltati e inapplicati dai pianificatori dei progetti.

Perché il rapporto fra committenti delle ricerche e antropologi dia risultati soddisfacenti e funzionali dal punto di vista applicativo è però necessario che i ricercatori stessi non si trincerino dietro critiche radicali nei confronti delle istituzioni committenti, non corroborate da un'analisi puntuale e accurata anche su queste ultime. La sfida è spesso difficile e complessa da questo punto di vista e, come accennato, può richiedere lunghe negoziazioni, ma allo stesso tempo può permettere che si apra uno spazio importante per un contributo della ricerca etno-antropologica all'interno di progetti di *governance* attivati dallo Stato o da enti locali di differenti livelli.

Riferimenti bibliografici

Abélès, Marc
- *Politica gioco di spazi*. Roma: Meltemi, 2001

Apthorpe, Raymond
- "Il discorso delle politiche dello sviluppo", in Malighetti R., *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*. Roma: Meltemi, 2005

Apthorpe, Raymond & Gasper, Des (eds.),
- *Arguing Development Policy: Frames and Discourses*. London: Frank Cass, 1996

Colajanni, Antonino
- *Problemi di antropologia dei processi di sviluppo*. Varese: I.S.C.C.O., 1994

Douglas, Mary
- *Come pensano le istituzioni*. Bologna: Il Mulino, 1990

Ferguson, James
- *The Anti-Politics Machine: Development, Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990

Foucault, Michel
- *L'Archéologie du savoir.* Paris: Gallimard, 1969

George Susan
- *Il boomerang del debito*. Roma: Edizioni Lavoro, 1992

George, Susan e Sabelli, Fabrizio
- *Crediti senza frontiere: la religione secolare della Banca mondiale*. Torino: Edizioni Gruppo Abele, 1994

Grillo, Ralph
- "Discourses of Development: The View from Anthropology", in Grillo R.D. & Stirrat R.L. (eds.), *Discourses of Development. An Anthropological Perspective*, Oxford: Berg, 1997

Larner, Wendy & Walters, William (eds.)
- *Global Governmentality.* London: Routledge, 2004

Latouche, Serge
- *La scommessa della decrescita*. Milano: Feltrinelli, 2007

Lenzi Grillini, Filippo
- *I confini delle Terre Indigene in Brasile. L'antropologia di fronte alla sfida delle consulenze e delle perizie tecniche*. Roma: CISU, 2010
- "Ethnic identity "under review": the issue of the anthropologic survey on the Indigenous Lands of Brazil", in *Anthropological Notebooks*, XVII, n.2, 2011, pp. 55-74
- "Le perizie antropologiche in Brasile: Una sfida tra responsabilità sociale e patrimonio disciplinare", in Declich F. (a cura di)*, Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Roma: Carocci, 2012

Malfatti, Fabio
- "Formazione istituzionale, ricerca e documentazione per lo sviluppo agroforestale sostenibile delle comunità mapuche dell'area di Coñaripe, Cile", in *Quaderni di Thule*, n. VIII, vol. Atti del XXX Convegno Internazionale di Americanistica, 2009, pp. 49-59

Escobar, Arturo
- "Anthropology and The Development Encounter", in *American Ethnologist*, 18, 4, 1991, pp. 658-682

- “Immaginando un’era di post-sviluppo”, in Malighetti R. (a cura di), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell’antropologia*. Roma: Meltemi, 2005 (ed. or 1992)
- *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1995

Morris, Barry & Bastin, Rohan (eds.)
- *Expert Knowledge. First World Peoples, Consultancy and Anthropology*. New York-Oxford: Bergham Books, 2004

Olivier de Sardan, Jean-Pierre
- *Antropologia e sviluppo. Saggi sul cambiamento sociale*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2008 (ed. or.:1995)

Paley, Julia
- “Toward an Anthropology of Democracy”, in *Annual Review of Anthropology*, Vol. 31, 2002, pp. 469-496

Pellecchia, Umberto e Zanotelli, Francesco (a cura di)
- *La cura e il potere*. Firenze: Ed. It., 2010

Rist, Gilbert
- *Lo sviluppo. Storia di una credenza occidentale*. Torino: Bollati Boringhieri, 1996

Santos, Boaventura de Souza
- “Participatory budgeting in Porto Alegre: towards a redistributive justice”, in *Politics and Society*, 26, (4), 1998, pp. 461-510

Sintomer, Yves e Allegretti, Giovanni
- *I Bilanci partecipativi in Europa; Nuove esperienze democratiche nel vecchio continente*. Roma: Ediesse, 2009

Stewart, Pamela J. & Strathern, Andrew (eds.)
- *Anthropology of Consultancy*, *Issues and Debates*. New York: Bergham Books, 2005

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

Wright, Susan
- *Anthropology of Organizations*. London: Routledge, 1994

Zanotelli, Francesco e Lenzi Grillini, Filippo (a cura di)
- *Subire la cooperazione? Gli aspetti critici dello sviluppo nell’esperienza di antropologi e cooperanti*. Catania: Ed. It., 2008 (2a edizione, Firenze: Ed. It., 2012)

IL CAMPO DELLO SVILUPPO E LE MIGRAZIONI CONTEMPORANEE: ANALISI DI UN'ESPERIENZA DI RICERCA

Selenia Marabello

The development field and contemporary migrations: focusing on a research experience

Abstract

The relationship between migration and development, mainly connotated in favourable terms, proposes with urgency migrants as development agents. They are defined as the new diasporas.
Exploring a co-development project financed by the MIDA Ghana-Senegal Programme involving Ghanaian migrants in Modena (Italy), a retrospective analysis focuses on the research setting conditions and opportunities. As an anthropologist, the researcher was first involved as a consultant for the evaluation project implementation and subsequently continued the analysis within academic institutions. With the aim to illustrate the potentialities for applied anthropology, the author will look at the discrepancies and the circular nature of the ethnographic data production and elaboration within the two fieldwork experiences.
Key Words: Co-development, new diasporas, applied anthropology, ethnographic production.

Introduzione

Le neo-diaspore vengono interpellate e talvolta sostenute da istituzioni pubbliche, organismi internazionali e attori sociali eterogenei innescando processi sociali e culturali di cambiamento nei contesti di immigrazione e in quelli d'origine. Nella nuova forma-accezione i gruppi migranti, impegnati nello sviluppo, si distinguono dalle rappresentazioni diffuse e stereotipiche dei migranti *tout court* per la loro capacità di mobilitare risorse economiche, culturali e relazionali, acquisendo nuove e possibili identità da giocare nello spazio pubblico. Le neo-diaspore divengono, dunque, nuovi e altri «*mediatori* e *traduttori* di sviluppo»[1], dei suoi campi di azione e materializzazione, delle sue pratiche e infine del suo linguaggio. In Italia, nonostante si registrino iniziative di co-sviluppo[2] già dagli anni Novanta del secolo scorso, non esiste un indirizzo politico, né tanto meno una definizione[3] univoca di co-sviluppo. Con questa definizione, nell'ampia gamma di iniziative possibili, si individuano quegli interventi, di sviluppo nei contesti di partenza e di cosiddetta "integrazione" in quelli di arrivo, che prevedono un attivo coinvolgimento dei migranti nelle fasi di ideazione e attuazione.

[1] Lewis, Mosse 2006, p. 13.
[2] Campani *et al*. 1999; Ceschi Stocchiero 2006; Riccio 2006; Ambrosini, Berti 2009.
[3] Stocchiero 2009.

L'analisi antropologica qui proposta è l'esito di una ricerca etnografica su un progetto di co-sviluppo che ha avuto due fasi complementari ma diverse negli intenti, nei tempi di realizzazione così come nell'interpretazione dei dati raccolti/prodotti sul campo. La prima fase di ricerca si è realizzata grazie all'incarico del Centro Studi Politica Internazionale (Ce.SPI) e l'Organizzazione Internazionale delle Migrazioni (OIM) la seconda, invece, si è caratterizzata come studio, successivo e più articolato, confluito poi nella tesi di dottorato per una durata complessiva di osservazione sul campo in Italia e Ghana di diciotto mesi. I tempi, il ruolo e l'opportunità di accesso al campo, fornito dalla consulenza di breve termine, e i quesiti posti nella ricerca accademica si sono intrecciati e sovrapposti nel tempo.

Nell'intento di restituire senso alle posture metodologiche assunte e alle condizioni concrete della pratica etnografica si tratteggeranno i modi e le configurazioni della ricerca: le caratteristiche dell'esperienza professionale di consulenza, le intenzionalità in gioco, i ruoli agiti e infine le implicazioni di questi. È del tutto evidente che queste mie considerazioni sulla circolarità e la capacità d'integrare i dati così come lo scarto nell'accesso ad alcune informazioni nelle due diverse fasi di indagine sono legate alla scrittura di questo testo, che si configura come un esercizio di analisi retrospettiva[4] volto a ripercorrere una singola storia di ricerca per provare a trarne riflessioni più generali.

L'oggetto e il campo etnografico

Nel 2002 l'Organizzazione Internazionale per le Migrazioni (OIM) in collaborazione con la Cooperazione italiana lanciò un programma per le iniziative di co-sviluppo che coinvolgeva i gruppi senegalesi e ghanesi, immigrati in Italia, e denominato *Migration For Development in Africa* (MIDA) Ghana-Senegal.[5] MIDA, al fine di realizzare iniziative promosse dai migranti per lo sviluppo locale dei paesi d'origine, avviò in diverse località del Centro-Nord Italia, dove gran parte dei senegalesi e ghanesi risiedono, ricerche sui territori, incontri conoscitivi e interventi cosiddetti di *capacity building* dei gruppi associativi esistenti e di recente organizzazione. Attraverso la costituzione di reti tra associazioni, enti del terzo settore e istituzioni locali e mediante l'assistenza tecnica e il co-finanziamento della Cooperazione italiana e di amministrazioni della cooperazione decentrata (regioni, province e comuni), sono stati supportati e finanziati diciotto progetti di sviluppo rurale nei villaggi di origine e la formazione di quaranta migranti per l'avvio di imprese e attività generatrici di reddito. Questi per la complessità dell'intervento su entrambi i versanti di migrazione possono essere classificati come azioni di co-sviluppo.

All'interno dell'associazione ghanese di Modena nel 2005, grazie al bando MIDA e al sostegno di alcune istituzioni politiche locali nacque, per l'appunto, un progetto di co-sviluppo denominato Ghanacoop. Questo prevedeva l'avvio di un'impresa cooperativa per il commercio di prodotti alimentari in Italia e in Ghana. L'impresa, che è rimasta sul mercato sino al 2010, si è impegnata in progetti di

[4] Piasere 2002.

[5] Il Programma MIDA Ghana Senegal si concluse nel 2007.

sviluppo sostenibile nel distretto di Apam sulla costa meridionale ghanese con la costruzione *ex-novo* di un pronto soccorso per un ospedale cattolico, l'installazione di pannelli fotovoltaici, la fornitura di alcuni materiali per le scuole a Gomoa Simbrofo e, infine, l'avvio di interventi di sviluppo rurale per la coltivazione di frutta e spezie rispettivamente indirizzate al mercato internazionale e nazionale. Il progetto di co-sviluppo ha potuto contare su una rete di partenariato piuttosto ampia che ha coinvolto associazioni di migranti ghanesi in Emilia-Romagna e Veneto, un'organizzazione non governativa, le istituzioni locali ma anche importanti attori economici locali e nazionali tra cui una banca e due importanti catene commerciali della grande distribuzione. Il loro progetto d'impresa tentava di coniugare mercato, sviluppo e migrazione, ri-declinando il loro ruolo di neo-diaspore *e quindi agenti di sviluppo* e traducendo costantemente a livello nazionale, in Ghana e in Italia, e a livello transnazionale idee di sviluppo e discorsi delle istituzioni e delle grandi organizzazioni internazionali utilizzando il lessico[6] della cooperazione allo sviluppo.

Il progetto ha avuto un'esposizione mediatica imponente: importanti *network* internazionali, programmi televisivi locali e nazionali (in Italia e in Ghana), testate giornalistiche specializzate nella comunicazione *web* sulla diaspora ghanese e africana hanno documentato l'intervento. Ghanacoop, nonostante la sua breve vita, e per le caratteristiche sopra menzionate fu definita una "buona pratica" di co-sviluppo, ricevette riconoscimenti e premi contribuendo così a farlo emergere come caso di successo. Il successo, come già evidenziato da Mosse[7] sugli interventi di sviluppo, non deriva tanto dall'ottenimento degli obiettivi previsti ma piuttosto dalla legittimazione del progetto in sé e dei suoi principali attori istituzionali. In questa logica un elemento determinante del successo di Ghanacoop è attribuibile alla capacità dei suoi membri e partecipanti di muoversi su scenari economici e politici locali e transnazionali elaborando la propria identità organizzativa, appropriandosi di categorie descrittive eterogenee e producendo discorsi sullo sviluppo legittimi e capaci di ottenere ampio consenso.

Le identità diasporiche: processi di appropriazione e circuiti di legittimazione

Ghanacoop si autorappresentava come la comunità ghanese d'Italia, la diaspora per lo sviluppo, i migranti e infine, acquisendo alcune retoriche sulla migrazione in Italia, i "migranti che producono". L'incorporazione di un ruolo attivo nella cooperazione, proprio perché migranti, e l'appropriazione di rappresentazioni sociali di segno diverso così come di idee sullo sviluppo, in cui le neo-diaspore assumono nuova centralità, sono state combinate e tradotte nei diversi contesti locali e nazionali dimostrando una grande capacità di lettura oltre che d'interazione. E così l'impresa in Italia si caratterizzava per la sua dimensione sociale e depositava un marchio[8] che

[6] Yarrow 2011.
[7] Mosse 2005, 2006.
[8] MIDCO è l'acronimo di *Migrants Initiatives for Development in the Country of Origin*, l'ideazione del marchio intendeva certificare i processi produttivi fondati sulla cooperazione internazionale volti alla crescita economica e sociale dei paesi in via di sviluppo.

certificasse le migrazioni transnazionali impegnate nello sviluppo; in Ghana, invece, definiva il proprio impegno nel linguaggio decodificabile e appropriato, e quindi "come impegno nello sviluppo" rimanendo però in bilico tra un'identità prettamente d'impresa giocata con il governo e i funzionari statali, e quella di un'organizzazione della diaspora giocata a livello locale con le autorità politiche essenzialmente "tradizionali". Come impresa s'impegnava nello sviluppo con dei contributi da loro chiamati CSR (*Corporate Social Responsibility*) che è un meccanismo di micro-investimento sociale piuttosto diffuso a livello globale e in Ghana, in cui il mercato entra, agisce e direziona azioni sociali rivendibili e pubblicizzabili. I confini tra mercato, stato e società civile nel capitalismo contemporaneo tendono a confondersi: lo stato, che dovrebbe regolare, stabilire norme e ispezionare, agisce richiedendo e facilitando comportamenti prudenti ai propri cittadini, alle imprese e ai gruppi della società civile costruendo un ordine etico.[9] Mercato e società, in questa visione del capitalismo, tendono a sovrapporsi e confondersi negli ambiti d'intervento, nelle modalità di azione e nelle retoriche divenendo partecipi dello stesso ordine morale.[10] Ghanacoop ha incarnato e riprodotto queste caratteristiche divenendo un'impresa, un agente etico e morale. La "ibridità" di Ghanacoop e dei suoi interventi di sviluppo in termini di responsabilità sociale d'impresa, nel caso specifico del contesto ghanese, è ulteriormente accentuato. Sin dall'epoca post-coloniale, infatti, le imprese (per lo più straniere e multinazionali) versano alle autorità politiche locali un tributo, denominato, per lo sviluppo. Nella combinazione e mediazione di idee su mercato, sviluppo e migrazione Ghanacoop ha incarnato e forgiato la sua identità di migranti e *broker* di sviluppo.[11] Se dunque in alcune relazioni, in particolare con funzionari governativi, si rappresentavano come *uomini d'affari* e filantropi, a livello locale si proponevano come *mediatori* di risorse e di relazioni con l'Europa. Utilizzando un lessico dello sviluppo diffuso e localmente pervasivo i soci dell'organizzazione mettevano in scena il loro impegno/mandato incorporando alcune retoriche politiche correnti del contesto d'origine così come di grandi organizzazioni internazionali: "i migranti buoni e affidabili". Ghanacoop ebbe una notevole visibilità offrendo testimonianza di sé in contesti eterogenei e più o meno influenti: vennero invitati a presenziare e partecipare ad eventi istituzionali di portata locale, nazionale[12] e internazionale[13], a prender parte ad iniziative del terzo settore e delle organizzazioni non governative così come di uffici governativi. Questi ultimi erano volti a

[9] O' Loughlin 2008.
[10] O' Loughlin 2008.
[11] Olivier de Sardan 2008.
[12] Camera dei deputati del Parlamento italiano.
[13] Si segnala la partecipazione, nel 2006, alla conferenza internazionale tenutasi a Bruxelles sul tema della Migrazione e Sviluppo e al *workshop* "*Key Migration Issues Workshop Series: Contributions of Diasporas*" tenutosi a New York nella sede ONU e organizzato *United Nations Institute for Training and Research* (UNITAR), the *United Nations Population Fund* (UNFPA) e *International Organisation for Migration* (IOM); e ancora, alla riunione del comitato esecutivo IOM, nella sessione di lavoro dedicato alla relazione tra migrazione, impresa e società civile denominata "*92nd Session of IOM Council*" tenutosi a Ginevra. Nel 2007, Ghanacoop è invitata a partecipare al *Global Forum on Migration and Development*, nella sezione intitolata "*1st civil society day*" e nel 2008 al *Venice forum* di Venezia dal titolo "*Migration from National, European and Global perspective*".

incentivare l'internazionalizzazione delle imprese italiane dove i migranti ghanesi furono proposti come abili mediatori di saperi culturali; il sapere culturale di cui disponevano e che potevano mettere in campo e a favore delle imprese era l'esperienza di migrazione e imprenditorialità che li rendeva capaci di mediare lingue, modi di azione e interessi. L'effervescenza e le capacità acquisite dai membri di Ghanacoop sul piano della gestione dell'impresa economica e sul fronte più politico di mediazione tra contesti favorirono, dopo il fallimento e la chiusura definitiva del progetto nel 2010, l'emersione di due piccole imprese economiche una di *import-export* di beni e prodotti finiti, in particolare vini italiani, da destinare ai ceti più abbienti e ai numerosi stranieri che stabilmente abitano in Ghana e una seconda impresa che già nella sua denominazione conteneva la parola cooperazione e ambiva a sopperire al ruolo di mediazione nelle risorse economiche e politiche configurandosi, al contempo, come attore economico e politico. A distanza di quattro anni, le due imprese hanno avuto destini diversi e non hanno coltivato lo spazio che Ghanacoop è riuscita ad avere nella cooperazione allo sviluppo, nessuno dei due soggetti ha potuto/voluto contribuire alla sostenibilità delle iniziative avviate in particolare nel distretto di Apam. La piantagione di pepe che sostituì quella di ananas fu abbandonata, l'impianto fotovoltaico divenne un rifiuto, e Gomoa Simbrofo fu presto raggiunta dal piano di elettrificazione avviato dagli uffici governativi regionali.

I progetti di co-sviluppo, sin dalle esperienze ben documentate da Daum[14] in Francia dovrebbero avere la caratteristica di essere micro-progetti fondati sui bisogni concreti, capaci di attivare reti e competenze di controllo dal basso, capaci dunque di fornire risorse economiche su temi, aree e problemi invisibili alle istituzioni nazionali o internazionali. Eppure la poca capacità di gestione, così come la poca sostenibilità dei progetti sollevata da Daum, nel caso specifico qui presentato, acquisisce nuovi e ulteriori elementi critici che devono essere collocati nella storia e politica del Ghana contemporaneo così come nell'incidenza e pervasività di discorsi globali sul nesso migrazioni e sviluppo. In Ghana dopo l'apertura del presidente Kufour del 2001 verso le diaspore, sino a quel momento fortemente osteggiate nei discorsi e nelle azioni dai governi, vennero avviate grandi campagne anti-corruzione e così Ghanacoop, rispondendo a queste sollecitazioni, ha destinato le risorse ad un'area da cui non proveniva nessuno dei soci ma le ha indirizzate seguendo una rete di contatti con figure influenti del mondo cattolico ghanese. Questa scelta, non legata esclusivamente alla confessione religiosa del gruppo ha consentito, in Italia, di essere socialmente accreditabile oltre che ulteriormente visibile. La prossimità ai contesti locali, di cui i migranti dovrebbero essere conoscitori, interpreti e buoni mediatori, come è chiaro nel caso Ghanacoop, è una prossimità postulata a-priori che si attua nel disegno progettuale ma concretamente inesistente. L'idea di località, così come costruita nell'idea di co-sviluppo, può confliggere con storie e politiche di contesto svuotandosi e divenendo un mero e astratto indicatore di sviluppo da identificare e classificare. In quanto *broker* di sviluppo Ghanacoop ha mediato risorse considerevoli nell'arco di tre anni ma ha mediato sulla stessa idea di sviluppo cercando di accomodarvi discorsi eterogenei e di portata storica diversa: una logica neoliberista

[14] Daum 1998.

che delega ai migranti la responsabilità dell'integrazione nei paesi di destinazione e dello sviluppo di quelli di partenza, *il marketing* filantropico e infine la visione che l'impresa di per sé produrrebbe ricchezza riducendo le diseguaglianze sociali.

Osservare come gruppi simili a Ghanacoop rispondono, dissentono o si riapproprino di concettualizzazioni e politiche globali, definendo la loro identità nelle arene politiche dello sviluppo, risponde all'esigenza di ricognizione della pluralità degli attori della diaspora verificandone i processi di crescente istituzionalizzazione politica così come i processi di materializzazione degli indirizzi e modelli delle politiche stesse.[15]

Posizionamenti, posture e interpretazioni

Nell'ambito del programma MIDA Ghana Senegal l'OIM avvalendosi di un ente di ricerca indipendente, il CeSPI, avviò in diversi territori regionali del Centro-Nord Italia una ricognizione delle associazioni di migranti ghanesi e senegalesi che, una volta individuate, vennero messe in rete dove necessario e/o comunque supportate per formulare delle proposte per degli interventi di co-sviluppo con i paesi d'origine.

In questa prima fase, dunque, i ricercatori sui diversi territori incontrarono esponenti delle associazioni locali di migranti, valutarono, anche con il supporto e nella relazione con gli enti locali, la loro capacità rappresentativa e individuarono alcune associazioni che per tipologia, solidità e capacità organizzativa potevano essere coinvolte nella fase successiva supportandole nell'acquisizione di competenze per la formulazione e presentazione di proposte. Espletate tutte le operazioni relative al conferimento del finanziamento per il quale si prevedeva una compartecipazione economica dell'associazione stessa, i progetti vennero avviati. A poco più di un anno dall'inizio effettivo dei progetti di co-sviluppo cominciarono le valutazioni sulla realizzazione degli stessi. Ai ricercatori che avevano seguito la mappatura e ricognizione delle associazioni si affiancarono altri ricercatori chiamati, come consulenti, a individuare l'andamento dei progetti e a ri/ascoltare le opinioni di coloro che erano rimasti esclusi dal finanziamento. La valutazione in Lombardia, Emilia Romagna, Toscana e Friuli Venezia Giulia fu organizzata da un gruppo di ricercatori del Ce.SPI con competenze socio-antropologiche ed economiche e si avvalse dell'esperienza di ricercatori professionisti, in particolare antropologi e sociologi, non solo universitari e giovani ricercatori con esperienza di ricerca in Ghana e Senegal. La valutazione sulla fase di implementazione fu realizzata per lo più su territorio italiano e con una missione in Ghana e Senegal di alcuni funzionari OIM. Si caratterizzò per un impianto volutamente qualitativo con l'osservazione partecipante ad alcuni eventi cruciali per i protagonisti delle diverse iniziative di co-sviluppo, l'intervista ai testimoni privilegiati, la ricostruzione del punto di vista di tutti i partner coinvolti sino a quel momento, le interviste longitudinali ai leader delle strutture proponenti e la verifica tecnica di tutta la documentazione prodotta. In questa precisa fase di valutazione, nel periodo Maggio-Ottobre del 2007, si colloca la mia

[15] Mosse 2004.

consulenza al progetto Ghanacoop. La documentazione sotto verifica includeva i contratti avviati con enti terzi per la cessione di beni e servizi o per il reclutamento del personale, il *business plan*, gli atti di affiliazione con enti associativi e confederazioni di categoria, i percorsi di formazione professionale avviati. Oltre allo studio della proposta progettuale e la valutazione della puntualità o meno nella realizzazione delle diverse fasi, sono stati studiati tutti i *report* e gli studi di fattibilità discutendone con i principali interlocutori di ricerca, i *leader* dei progetti incontrati con cadenza mensile nell'arco di quattro mesi. Gran parte dei soci è stata incontrata al fine di identificare la condivisione o meno delle scelte e la partecipazione effettiva. Questo tipo di consulenza, proprio per le caratteristiche definite dal committente, si configurava come una vera e propria ricerca con strumenti d'indagine comuni a tutti i *team* di ricercatori che operavano nei diversi territori regionali italiani ma con un certo grado di autonomia nella sequenza, e in parte dei metodi, delle attività d'inchiesta. Le diverse unità territoriali di ricerca hanno avuto modo di confrontarsi e verificare l'andamento delle indagini in tre fasi temporalmente distinte: inizio, *in itinere* e alla fine del periodo sopra menzionato. Le biografie dei *leader* sono state ricostruite prestando attenzione al loro ruolo di governo dei progetti e quello acquisito nelle associazioni di migranti proponenti. L'idea di ri/ascoltare alcuni soggetti proponenti che non erano stati selezionati è risultata vincente, perché da una parte ha consentito di avere accesso alle rappresentazioni che sono state veicolate sul processo di selezione, ha permesso loro di ragionare sugli errori compiuti della redazione della proposta ma anche sollecitato, nell'ottica dell'avvio di un processo di attenzione al tema del co-sviluppo sul territorio, la loro attenzione. Nell'ottica della ricercatrice molti temi emersi in quelle conversazioni/interviste sono stati poi proposti e ri-esplorati con gli interlocutori di ricerca che, invece, avevano la responsabilità di realizzare i progetti valutando meglio le mancanze, i conflitti personali, le difficoltà effettive nella stesura e presentazione dei progetti stessi.

Una prima ricostruzione della rete dei soggetti partecipi del progetto ha guidato il piano di interviste, tra le quali si sono rivelate cruciali quelle condotte con gli attori economici di cui uno aveva appena ritirato il proprio sostegno e interesse. Particolare attenzione è stata posta, infatti, alle ragioni esplicite e alle intenzionalità dei diversi soggetti *partner*, così come degli interlocutori politici in Italia e in Ghana a livello locale e nazionale. Questo tipo di ricerca-consulenza non è tipicamente connotata come consulenza nello sviluppo:[16] sia i tempi di ricerca non così esigui, sia l'approccio fortemente qualitativo del committente volto a sostenere esplicitamente la partecipazione dei gruppi migranti al co-sviluppo la rendono per alcuni aspetti assimilabile ad una ricerca-azione. La descrizione puntuale della consulenza esperita mira a tessere i nessi tra condizioni e saperi che in questa tipologia di studi antropologici si costruisce. Stirrat[17] in modo convincente ha evidenziato i limiti teorico-ideologici, la dipendenza dalle necessità formali e di tempistica dei progetti, e infine i canoni di scrittura che irrigidiscono e tradiscono la capacità critica dell'antropologia, eppure la pluralità di formule della consulenza e la singolarità delle esperienze professionali date, particolarmente in Italia, da un poco diffuso

[16] Tommasoli 2001, p. 66; cfr. Declich 2012, p. 19.
[17] Stirrat 2000.

coinvolgimento degli antropologi nei progetti d'intervento sociale e di sviluppo necessita di una puntuale ricostruzione per consentire un'analisi più efficace di cosa e come la consulenza[18] assuma nuove e possibili forme concrete.

I processi di ricerca stessi erano, nella loro ideazione, uno strumento per porre nei diversi paesaggi sociali e, in particolare tra le istituzioni locali, l'attenzione sul co-sviluppo, sollecitando l'impegno di gruppi e associazioni di migranti per la cooperazione e "l'integrazione". I ricercatori stessi sono stati spesso vettore d'informazioni, di categorie descrittive e concettuali di cui poi gli interlocutori di ricerca si sono appropriati per auto-rappresentarsi (cfr. nozione di diaspora) evidenziando la capacità interlocutoria delle associazioni nei rapporti con le istituzioni locali, nazionali e sovranazionali.

Nelle fasi di consulenza, la ricostruzione della compagine dei soci della cooperativa Ghanacoop è stata fatta incrociando i primi dati facilmente ottenibili dalla lettura dello statuto e delle sue modifiche, con i diagrammi di parentela che hanno permesso di leggere molto più chiaramente e con gli strumenti tipici, e in parte desueti, dell'antropologia classica le reti parentali embricate dentro il progetto di co-sviluppo. I diagrammi sono stati disegnati e del tutto completati solo alla fine della ricerca prettamente accademica, ma le tracce di alcune reti parentali erano già evidenti e sono state importanti nell'interpretazione e valutazione del progetto. Quella che, infatti, gli osservatori e interlocutori di ricerca riferivano come attenzione all'equità di genere ed *empowerment* delle donne, alla luce dei dati sulle relazioni di parentela e sulle pratiche effettive di coinvolgimento delle donne, è stata confutata dimostrando invece la relazione materiale e simbolica di dipendenza e solidarietà gerarchica tra le donne e gli uomini dentro Ghanacoop.[19] Le donne presenti e formalmente partecipi[20] erano legate da relazioni coniugali nella maggior parte dei casi e in modo più sporadico da legami ascrivibili al matrilignaggio. La loro presenza, per lo più solo formale, inscriveva il loro attivismo e lavoro in logiche soggiacenti in cui le forme della partecipazione avevano altri significati. Le donne dell'organizzazione agivano in una logica relazionale di conservazione della reputazione e miglioramento dello *status* di mariti e figure parentali significative come lo zio uterino, ed erano chiamate al lavoro concreto e materiale su richiesta. Si riproponevano alcune dinamiche di genere ben note nel mondo Akan e rinforzate nella migrazione[21] ma che apparentemente assumevano nel lessico e impegno nel co-sviluppo forme, almeno potenziali, di *empowerment* delle donne.

Nonostante le difficoltà scaturite dai diversi posizionamenti, la consulenza, proprio per le caratteristiche già illustrate, ha permesso l'accesso ad informazioni poco utilizzate in ricerche antropologiche di taglio rigorosamente analitico-conoscitivo così come facilitato i contatti e le relazioni con interlocutori di ricerca

[18] Sul tema della consulenza, delle diverse possibilità di attuazione e sulla relazione tra ricercatore e committenza si legga Colajanni 1997-98, 2012.
[19] Marabello 2010.
[20] Sul tema della costruzione della partecipazione nei processi di sviluppo e sulla partecipazione solo formale delle donne si legga tra gli altri il testo di Maia Green del 2000.
[21] Arthur 2008.

difficilmente raggiungibili – funzionari e politici di istituzioni governative e sovranazionali – costruendo il campo etnografico.

Il divenire esclusivamente una ricercatrice *tra* e *con* gli interlocutori non è stato l'esito di un processo così scontato. Il ruolo, i quesiti, le strategie di ricerca sono state rinegoziate. Il loro stupore alle mie domande su temi/oggetti distanti da Ghanacoop contrassegnava le conversazioni informali. La ricerca sul campo è stata costellata da richieste di notizie su possibili finanziamenti internazionali per piccole imprese o di contatti per eventuali partenariati, non si perdeva occasione di raccontare quanto fossero diventati importanti i *leader* di Ghanacoop o come il progetto rappresentasse la "grande occasione per la comunità ghanese" e per i migranti in Italia. Eppure il ruolo di valutatrice esterna, se pur negli anni sia cambiato, mi ha consentito di ritagliare uno spazio da abitare sul campo. Spesso i ricercatori in particolare in ambito economico che avevano lavorato sul progetto si sono offerti per costruire nuovi spazi di azione al progetto stesso, ad esempio hanno costruito e depositato per loro il marchio di certificazione già menzionato. Il ruolo di valutatrice e la professione antropologica mi hanno lasciato uno spazio di manovra piuttosto ampio nel tempo di vita del progetto. La consuetudine della presenza permetteva di muoversi dentro reti sociali diversificate senza minare le relazioni di campo e di fiducia; eppure non ero chiamata a fare qualcosa di specifico almeno sino a quando il progetto si sviluppava e consolidava. Il mio intervento è stato chiesto solo quando il progetto è andato in crisi: i malintesi, i sospetti e le dicerie avevano alimentato conflitti e un clima insostenibile, in particolare per coloro che erano rimasti a guidare questa delicata fase di trasformazione e conclusione dell'azione di sviluppo. La mia conoscenza del progetto fu riferita come autorevole ed esterna e fu utilizzata nei rapporti con alcune istituzioni per argomentare e raccontare la loro storia d'impegno e giustizia sociale. Nella fase complicata di conflitto latente nello spazio pubblico locale, il sapere antropologico maturato nell'arco di vita del progetto Ghanacoop è stato richiesto perché foriero di nuova legittimità. Infatti non mi si chiedeva di intercedere con le istituzioni, relazione diretta che i miei interlocutori di ricerca avevano costruito negli anni, ma soltanto di testimoniare, in nome del tempo trascorso e delle conoscenze maturate, le loro intenzionalità oltre che l'operato. L'evenienza di essere antropologi e mediatori con le istituzioni non è certo nuova nella letteratura antropologica, ma il sapere antropologico e la lunga durata di campo in questa circostanza erano richiesti come prova del loro genuino impegno nello sviluppo. L'essere esterna ma profonda conoscitrice, rimetteva in gioco nuovamente la mia presenza nel campo etnografico permettendomi di dare un supporto nella difesa di Ghanacoop, da alcuni giudicato troppo limitato e debole[22], e nel contempo continuare a indagare le forme di soggettività politica dell'organizzazione così come il potere, le sue manipolazioni e rappresentazioni discorsive che, in questi progetti di cooperazione e incorporazione dei migranti, s'inveravano.

[22] Si è evidenziato come nelle ricerche sul campo di lunga durata spesso i gruppi e gli interlocutori di ricerca privilegiati sono spesso insoddisfatti dell'operato dell'antropologo e della tipologia di vantaggi di cui potrebbero beneficiare, cfr. Strathern, Stewart 2001.

Se le «politiche dell'identità»[23], giocate consapevolmente, hanno comportato negoziazioni e cambi di strategia nell'inchiesta, l'accesso a una rete di interlocutori di ricerca e a un patrimonio di informazioni, apparentemente tecnico-burocratiche, ha favorito la circolazione e produzione dei dati etnografici nelle due fasi di ricerca. Gli antropologi impegnati in ricerche di cosiddetta "antropologia applicata" riescono con molta più facilità ad avere colloqui e interviste con politici, rappresentanti istituzionali e attori economici. La cornice istituzionale di un'organizzazione internazionale, l'apparente domanda chiara d'intervento per esprimere la propria opinione su un caso specifico, e la routinaria esperienza di valutazioni rende il colloquio-intervista con questi testimoni privilegiati più agevole perché ritenuto rilevante ed efficace dagli interlocutori stessi. Questo ha favorito la ricerca più ampia: in alcuni casi coloro che erano stati intervistati nell'ambito della valutazione sono stati ricontattati proprio per commentare l'andamento e/o esito del progetto; quando questo si è verificato spesso gli interlocutori erano stupiti dal mio interesse che misuravano evidenziando il tempo, per loro, piuttosto lungo di ricerca. Poco più di quattro anni di ricerca, che è un tempo medio per le ricerche antropologiche, risultava ai loro occhi estremamente lungo e dilatato rivelando proprio un'allocronia del tempo d'inchiesta, tra ricercatori e informatori all'interno di cornici e prassi istituzionali diversificate così come tra ricerche fortemente focalizzate e di valutazione e ricerche con posture e intenti conoscitivi di portata più ampia.

La consulenza ha permesso, infine, di avere accesso a informazioni di difficile reperimento. Avere cognizione dei contratti di lavoro stipulati, degli atti formali oltre che rituali relativi alla cessione della terra in Ghana, o le testimonianze su alcuni accordi fatti con gli attori economici, o ancora l'aver avuto accesso ad Accra alla formazione dei migranti per il bando OIM destinato alle donne e al co-sviluppo, sono stati tutti materiali e occasioni utili alla ricerca antropologica. Lo studio e incrocio di questi "fatti" con i dati etnografici ha fornito alcune coordinate chiare delle intenzionalità, delle attività e dei tempi previsti per la realizzazione del progetto permettendo di leggere le discrepanze tra le pratiche concrete e i progetti, tra gli atti formali e le rappresentazioni diffuse su cosa e come si potessero configurare le relazioni di lavoro all'interno di Ghanacoop, o ancora sugli accordi fatti sulla terra in Ghana e le ragioni che impedirono la realizzazione della piantagione di ananas. La lettura delle pianificazioni di sviluppo il cui impianto nelle consulenze appare scontato e l'analisi delle discrepanze tra progetto e pratiche effettive, tra significati, apparentemente condivisi e coerenti sulla carta, e le fratture sul terreno sono stati elementi fondamentali di analisi sia nella fase di ricognizione che di interpretazione. Fasi che proprio per l'andamento della ricerca specifica, si sono sovrapposte e in parte reiterate proprio per i differenti posizionamenti assunti. L'accesso a tutta la documentazione ufficiale e alle dettagliate relazioni sulle risorse economiche impiegate e destinate alle diverse componenti del progetto ha consentito una puntuale ricostruzione dei flussi di risorse, dei destinatari effettivi, delle aree interessate e degli accordi presi. Queste sono state cruciali per leggere alcuni conflitti e diatribe dentro l'associazione che, apparentemente distinta dall'organizzazione Ghanacoop,

[23] Fabietti 1999, p. 63.

discuteva meccanismi di rappresentanza interni che tenessero conto dell'identità etnica degli associati in una strutturazione formalmente democratica. I fazionalismi e le presunte accuse di aver destinato risorse a un'area del Ghana piuttosto che un'altra sarebbero state mal interpretate senza una conoscenza della storia del Ghana e dell'idioma dell'etnia, ma anche una dettagliata padronanza delle risorse messe in campo e della loro destinazione.

La pregressa conoscenza del contesto ghanese ha permesso di leggere con più attenzione come nel progetto di co-sviluppo le identità di genere e le relazioni di potere venissero giocate e riformulate per prendere posizione nel campo dello sviluppo e nella gestione delle risorse economiche e politiche. Ai fini specifici della consulenza, nel report fu evidenziato il potenziale disgregativo di alcuni processi in atto, così come si confutò il processo di partecipazione delle donne socie, d'altra parte si sottolineò la notevole abilità di questo attore sociale a divenire un soggetto politico e di mercato nel contesto d'immigrazione attivandosi come *broker* di sviluppo tra il Ghana e l'Italia.

Il campo etnografico, in particolare quando si costruisce intorno alle migrazioni o alla cooperazione allo sviluppo, molto spesso colloca l'antropologo per un tempo variabile all'interno di servizi locali, progetti specifici e cornici istituzionali di diversa ampiezza. L'accesso al campo è spesso determinato proprio dalla capacità degli antropologi di abitare spazi istituzionali diversificati mediando tra interessi scientifici, istanze degli interlocutori di ricerca e azioni di controllo da parte dei committenti che mettono sotto tensione alcuni paradigmi della ricerca sul terreno. L'osservazione e partecipazione, l'elaborazione di giuste distanze, il distacco e l'impegno, la gestione di ruoli e compiti di portata differente ripropongono temi inerenti la metodologia e l'etica ma influiscono e agiscono anche sul piano epistemologico incidendo sulla produzione ed elaborazione del dato etnografico così come sulla costruzione dell'oggetto etnografico di per sé. La costruzione dell'oggetto, infatti, nella ricerca applicata permette di esplicitare, con più accortezza che in altri contesti, le condizioni e le «politiche di campo»,[24] le aspettative, spesso mancate da parte degli interlocutori di ricerca, e infine i meccanismi di produzione della conoscenza e i dislivelli di potere tra gli informatori e tra ricercatore e istituzione. D'altra parte è vero che le condizioni della ricerca applicata sono spesso fortemente limitanti e l'esito, spesso configurato come risultato di ricerca, pone serissimi problemi al ricercatore che in modo chiaro deve fornire indicazioni, raccomandazioni e valutazioni di fattibilità o congruenza degli interventi. La capacità di analisi critica e la tensione sull'uso e manipolazione dei risultati di ricerca, nella ricerca applicata, se comunicate in modo efficace e con un posizionamento del tutto esplicito del ricercatore, vanno paradossalmente accentuate per fornire quadri d'analisi complessi e elementi di «dissenso creativo»[25] nei piani e progetti di sviluppo, nelle relazioni con interlocutori e committenti così come nei materiali d'elaborazione finale. L'ibridità del posizionamento del ricercatore/attore[26] nelle ricerche di taglio applicato, se si mantiene una postura di ricerca rispetto al contesto e all'oggetto d'intervento,

[24] Fabietti 2008, p. 63.
[25] Herzfeld 1997.
[26] Ciavolella 2012, p. 61.

così come dimostrato chiaramente in molte ricerche antropologiche, permette nonostante i limiti dati dalle condizioni stringenti di ciascun intervento e già in precedenza esposti, di avere accesso a campi sempre più densi per l'analisi antropologica.

Conclusioni

La relazione migrazione e sviluppo è connotata in termini sempre più marcatamente positivi che andrebbero osservati sul terreno e disvelati etnograficamente nelle pratiche degli interventi che operano una ri-significazione di prossimità, identità culturale, comunità e mediazione. Il sapere antropologico applicato alla relazione migrazione-sviluppo permette all'antropologo di lavorare con categorie concettuali note, decostruite e, nell'ambito di queste politiche, riformulate, prevedendo più facilmente di altri l'erroneità o i processi di ri-formulazione di certe interpretazioni. Nozioni classiche quali parentela, luogo simbolico, legame sociale, modo di produzione domestico, ma anche oggetti di analisi più recenti come località, diaspora e soggettività politica nel co-sviluppo assumono nuove e combinate forme e fisionomie. Il *corpus* di conoscenze disciplinari e le competenze nella gestione della ricerca etnografica possono essere strumenti potenti di analisi e azione nella tipologia di questi interventi di cooperazione, nell'orientamento e supporto delle decisioni politiche in merito, così come nel confronto con gruppi e associazioni migranti per trovare forme e spazi di negoziazione o contestazione di alcuni impianti progettuali. La capacità critica dell'antropologia di leggere i processi di rappresentazione discorsiva delle identità, delle idee condivise e delle politiche così come del potere nelle sue geografie, e/o strategie di accomodazione e sottrazione, consentono di elaborare analisi stratificate del coinvolgimento dei migranti nello sviluppo.

L'antropologia applicata, in questo ambito di interventi, può sollecitare riflessioni sulla riformulazione delle asimmetrie di potere tra autoctoni e stranieri,[27] generi, élite migranti e non migranti, e infine tra Stati e località riflettendo sulle forme di materializzazione del neoliberismo.[28] L'antropologia essenzialmente conoscitiva potrebbe beneficiare di studi e analisi comparative su progetti e azioni di co-sviluppo ampliando la sua capacità di lettura dei fenomeni migratori e delle ideologie e pratiche di sviluppo, acquisendo nuovi materiali per ripensare le politiche securitarie così come quelle di re-invenzione della cittadinanza e appartenenza nazionale, analizzando, infine, le forme di soggettività politica in via d'istituzionalizzazione.

[27] Geschiere 2009.
[28] Hilgers 2012.

Bibliografia

Ambrosini, Maurizio e Berti, Fabio (a cura di)
- *Persone e Migrazioni. Integrazione locale e sentieri di co-sviluppo*. Milano: Franco Angeli, 2009

Arthur, John A.
- *The African Diaspora in the United States and Europe. The Ghanaian Experience*. USA: Ashgate, 2008

Campani Giovanna, Carchedi Francesco, Mottura Giovanni (a cura di)
- *Spazi migratori e luoghi dello sviluppo. Nuove prospettive per la cooperazione internazionale.* Torino: L'Harmattan Italia, 1999

Ceschi, Sebastiano e Stocchiero, Andrea (a cura di)
- *Relazioni transnazionali e Co-sviluppo. Associazioni ed imprenditori senegalesi tra Italia ed i luoghi d'origine.* Torino: L'Harmattan Italia, 2006

Ciavolella, Riccardo
- "Per chi parla l'antropologo. Legittimità della ricerca tra i marginali dello sviluppo partendo da un caso in Mauritania", in Declich F. *Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Roma: Carocci, 2012, pp. 51-64

Colajanni, Antonino
- "Note e riflessione sulla consulenza antropologica", in Declich F. (a cura di) *Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Roma: Carocci, 2012
- "Note sul futuro della professione antropologica: l'utilità dell'antropologia come problema teorico e applicativo", in *Etnoantropologia* n. 6/7, 1997-98, pp. 23-35

Daum, Cristophe
- *Les associations de Maliens en France. Migration, développement et citoyenneté.* Paris: Karthala, 1998

Declich, Francesca
- *Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Roma Carocci, 2012

de Lauri, Antonio e Achilli, Luigi (a cura di)
- *Pratiche e politiche dell'etnografia*. Roma: Meltemi, 2008

Fabietti, Ugo
- *Antropologia Culturale. L'esperienza e l'interpretazione*. Bari: Laterza, 1999

- “Pratica etnografica e politiche del campo. Due terreni e un antropologo”, in de Lauri A., Achilli L. (a cura di), *Pratiche e politiche dell’etnografia*. Roma: Meltemi, 2008, pp. 63-80

Geschiere, Peter
- *The Perils of Belonging: Autochthony, Citizenship, and Exclusion in Africa and Europe*. Chicago: The University of Chicago Press, 2009

Green, Maia
- “Participatory Development and the appropriation of Agency in Southern Tanzania”, in *Critique of Anthropology* 20, 1, 2000, pp. 67-89

Grillo, Ralph e Riccio, Bruno,
- “Translocal development: Italy-Senegal”, in *Population, Space and Place,* 10, 2004, pp. 99-111

Herzfeld, Michael
- *Cultural Intimacy. Social Poetics in The Nation-State*. New York: Routledge, 1997

Hilgers, Mathieu
- “The historicity of the neoliberal State”, in *Social Anthropology,* 20 (1), 2012, pp. 80-94

Lewis, David e Mosse, David (eds.)
- *Development Brokers and Translators: the Ethnography of Aid and Agencies*. Bloomfield CT: Kumarian Press, 2006

Marabello, Selenia
- “Le relazioni di genere delle pratiche e nelle rappresentazioni del co-sviluppo. Note etnografiche su un progetto tra Italia e Ghana”, in Ribeiro Corossacz V., Gribaldo A. (a cura di) *La produzione del genere. Ricerche etnografiche sul femminile e il maschile*. Verona: Ombre Corte, 2010, pp. 93-112

Mosse, David
- “Good policy is unimplementable? Reflections on the ethnography of aid policy and practice”, in *Development and Change*, 35 (4), 2004, pp. 639-671
- *Cultivating Development: an Ethnography of Aid policy and Practice*. London Ann Arbor: Pluto Press, 2005
- “Anti-social anthropology? Objectivity, objection, and the ethnography of public policy and professional communities”, in *Journal of Royal Anthropological Institute*, 12, 2006, pp. 935-956

Olivier de Sardan, Jean Pierre
- *Antropologia e sviluppo.* Milano: Raffaello Cortina, 2008

O'Loughlin, Bridget
- "Governing capital? Corporate Social Responsibility and the Limits of Regulation", in *Development and Change*, 39 (6), 2008, pp. 945-957

Piasere, Leonardo
- *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*. Bari: Laterza, 2002

Riccio, Bruno
- "Associazionismo, capitale sociale e potenziali di co-sviluppo tra i migranti senegalesi nella provincia di Bergamo", in Ceschi S., Stocchiero A. (a cura di), *Relazioni transnazionali e Co-sviluppo. Associazioni ed imprenditori senegalesi tra Italia ed i luoghi d'origine*. Torino: L'Harmattan Italia, 2006

Stocchiero, Andrea
- "*Sei personaggi in cerca d'autore". Il co-sviluppo in Italia: pratiche senza politica*, Working Paper, n. 60, Roma, CeSPI, 2009

Stirrat, Roderick L.
- "Cultures of Consultancy", in *Critique of Anthropology*, 20, 1, 2000, pp. 31-46

Strathern, Andrew e Stewart Pamela J. (eds.)
- "Anthropology and Consultancy", in *Social Analysis*, Special Issue, 45, 2, 2001

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

Weil, Patrick
- "Toward a coherent policy of co-development", in *International Migration* vol. 40, 3, 2002, pp. 41-54

Yarrow, Thomas
- *Development Beyond Politics: Aid, Activism and NGOs in Ghana*. New York: Palgrave Macmillan, 2011

SCUOLA, CAMPI E CARCERE.
EDUCAZIONE, FORMAZIONE E RIEDUCAZIONE PER ROM E SINTI: NOTE PER UN'ANTROPOLOGIA APPLICATA

Sara Miscioscia

Schools, camps and jail. Education, training and rehabilitation for roma and sinti: notes for applied anthropology

Abstract

Since the birth of the modern nation-states the story of the encounter between the romani population and the majority society is characterized by various educational strategies implemented by governments with the aim of bringing roma and sinti people to behave in a manner more appropriate to the dominant thought. The camps are places dedicated to the educational and training projects with the formula coined by the former Mayor Alemanno for the Nomads Plan: "legality and integration".
For all those who continue to subvert the rules imposed by the dominant society, despite the opportunity offered in the fields and in schools, the only alternative is jail. In this case the rehabilitative function is explicit: those who come into prison should exit persuaded not to repeat the mistakes made. For this reason work activities, educational courses and training courses are recommended to inmates. Usually the proposed activities are carried out with pleasure by inmates because they help to spend long days faster; however, the roma generally participate little.
The situation described in the paper is useful to reveal the possible applications of anthropological studies.
Keywords: Roma, Education, Schools, Camps, Applied anthropology

Fin dalla nascita dei moderni stati-nazione la storia dell'incontro fra le popolazioni romanì e la società maggioritaria viene caratterizzata da varie strategie educative messe in atto dai governi nel tentativo di ricondurre rom e sinti a comportamenti più consoni al pensiero dominante.

Questo saggio intende ripercorrere alcuni nodi fondamentali che hanno caratterizzato l'incontro fra rom e società maggioritarie, a partire dal regno di Maria Teresa d'Austria per arrivare ai campi di sterminio nazisti, sottolineandone gli aspetti ricorrenti. Successivamente, verrà realizzata una sintetica analisi della situazione attuale prendendo in considerazione i progetti di scolarizzazione, i programmi per la formazione e l'occupazione, le regole per risiedere nei campi attrezzati e la situazione dei rom in carcere. In particolare, verranno approfonditi i progetti che legano interventi educativi e campi attrezzati.

Negli ultimi anni è stata prodotta un'amplissima bibliografia sugli interventi di educazione e rieducazione che le società maggioritarie hanno rivolto nel corso dei

secoli alle popolazioni rom e non è possibile in questa sede trattare in maniera esaustiva questo complesso ed ampio tema. Antropologi, sociologi, educatori, pedagogisti e storici hanno effettuato importanti ricerche sul campo, analisi, comparazioni e studi d'archivio che hanno messo bene in luce la complessità e la rilevanza dell'argomento trattato. In particolare è importante ricordare, fra le prime etnografie italiane della scuola, il lavoro di Ana Maria Gomes[1] sui sinti di Bologna seguito (in ordine cronologico) dall'ampia ricerca internazionale realizzata fra Italia, Spagna e Francia "The education of the Gypsy childhood in Europe" finanziata dalla Comunità Europea per indagare le condizioni socioeducative dei bambini rom ed approfondita negli studi monografici e nelle etnografie di Leonardo Piasere, Carlotta Saletti Salza, Elisabeth Tauber, Stefania Potrandolfo e Paola Trevisan[2]. Per quanto riguarda le ricostruzioni storiche bisogna sottolineare l'importanza dei recenti studi realizzati da Luca Bravi[3] e gli articoli scritti da Luca Bravi e Nando Sigona[4] che hanno evidenziato proprio il rapporto fra campi ed educazione. Per completare la redazione del saggio e realizzare una ricostruzione diacronica dei progetti rivolti ai rom oltre alle monografie, è stato molto importante utilizzare i documenti e i regolamenti prodotti dalle amministrazioni pubbliche, i materiali d'archivio di quotidiani e periodici locali e le testimonianze pubblicate sulle riviste Lacio Drom del Centro Studi Zingari.

Oltre che dalla ricerca bibliografica[5] le informazioni contenute in questo saggio sono state raccolte nel corso degli ultimi dieci anni attraverso esperienze dirette nei campi, iniziate con la ricerca per la tesi di laurea e proseguite in diverse circostanze di studio e di lavoro fra rom, sinti e gitani. Pur avendo avuto alcune esperienze di ricerca in Spagna, nei Balcani ed in vari contesti italiani, il principale ambito di riferimento dei miei studi etnografici è quello dei campi rom di Roma. Le informazioni sulle donne rom in carcere fanno parte dei primi risultati degli studi per il dottorato di ricerca in Scienze Storiche, Antropologiche e Storico-religiose sulle donne rom detenute nella Casa Circondariale di Rebibbia Femminile.

Nel saggio proposto emergono principalmente gli aspetti critici e problematici dell'incontro fra rom e non-rom, lo scopo non è quello di negare l'esistenza di esperienze positive né tanto meno di contestare l'importanza che l'istruzione riveste nel processo di emancipazione dei popoli, è tuttavia intenzione evidenziare i pericoli insiti in determinate scelte politiche per far emergere il contributo che l'antropologia applicata può apportare in questi contesti. Uno dei compiti più importanti che la ricerca etnografica può assumersi è, infatti, proprio quello di comprendere, monitorare e denunciare le pratiche discriminatorie e ghettizzanti nascoste dietro le politiche per l'integrazione e formare personale in grado di non perpetrare prassi antizigane.

---

[1] Gomes 1998.
[2] Cfr. Piasere, Saletti Salza, Tauber 2003, Saletti Salza 2002, Potrandolfo 2004a e Trevisan 2003.
[3] Cfr. Bravi 2002, 2007, 2009.
[4] Sigona e Bravi 2006.
[5] Oltre alle importanti monografie citate sul tema rom e scolarizzazione si vedano anche Bortone 2013, Ignazi 2004, Mori, Peano 2013, Sacco 2002, Tullio Cataldo 2012 e Vitale 2010 2014.

1. Il quadro storico

«Il Nomadismo distrugge ogni idea di Patria»[6], afferma Adriano Colocci. Con motivazioni come questa sovrani, politici e amministrazioni di tutta Europa cercano in diversi modi di combattere nomadismo e "asocialità" dei rom. Sotto il regno "illuminato" di Maria Teresa le popolazioni romanì vengono costrette a trovare un'occupazione stabile e ad abbandonare forzatamente il nomadismo, la propria lingua e gli abiti tradizionali. Stesso intento e modalità simili a quelle adottate dalla Spagna, che aveva inaugurato il modello dell'inclusione che «in principio non prevede l'espulsione generalizzata o il genocidio, bensì l'etnocidio, ossia l'assimilazione culturale totale».[7] Gli scarsi risultati ottenuti da Maria Teresa d'Austria, porteranno successivamente Giuseppe II ad ordinare l'allontanamento dei bambini rom dai propri genitori per affidarli alla corretta educazione di contadini o congregazioni religiose. Stessa idea degli spagnoli, che decidono di sottoporre i figli dei gitani meno obbedienti alla corretta educazione imposta nei collegi per l'istruzione obbligatoria.

Le tecniche assimilazioniste ci accompagnano fino ai giorni nostri: in Polonia nel 1952 viene emanato un decreto che vieta la vita nomade e costringe ai lavori forzati chi resiste, la segue la Bulgaria che arriva ad assimilare i rom anche attraverso l'assegnazione di cognomi bulgari; la Cecoslavacchia che decide di sparpagliarli nel territorio per evitare grandi assembramenti; l'Ungheria e la Romania che prevedono un'azione massiccia d'inserimento dei rom nelle fabbriche e nelle scuole[8] e la Svizzera che sottrae i bambini jenisch alle famiglie per sottoporli a «misure educative sistematiche e coerenti. [...] Il vagabondaggio andava estirpato piantando i bambini nella terra buona.»[9]

Anche nella Germania nazista e nell'Italia fascista vengono fatte prove di «rieducazione» dei bambini rom e sinti attraverso l'istituzione di scuole all'interno dei campi di concentramento. Ma le popolazioni romanì si riveleranno «un'intera razza di delinquenti"[10], come affermerà Lombroso, affetti dal Wandertrieb, il pericoloso gene del nomadismo dirà Robert Ritter, non è possibile educarli, sono «vite non degne di vita»[11].

Come spiegano Sigona e Bravi:

«dalle prime esperienze rieducative in Ungheria fino ai campi di concentramento fascisti con le loro scuole, l'ossessione rieducativa rivolta verso la minoranza rom sembra accompagnarne costantemente le vicende storiche ed il rapporto con i non-zingari. Tale idea appare talmente strutturata e sedimentata all'interno degli schemi mentali della cultura dominante da veder riproporre lo stesso binomio campo-

[6] Colocci 1889, p. 162.
[7] Piasere 2004, p. 54.
[8] Cfr. Piasere 2004.
[9] Mariella Mehr, intervistata da Petruzzelli 2008, pp. 182-187.
[10] Lombroso 1876.
[11] Cfr. Bravi 2002.

rieducazione anche all'interno di luoghi sorti per la persecuzione o addirittura come meta intermedia verso il genocidio.»[12]

Nel campo di concentramento di Agnone, ad esempio, vengono effettuati interventi educativi per far apprendere agli zingari il «rispetto di tutte le Autorità, quel senso di disciplina nei loro doveri, e di conoscere, in qualche modo, le grandezze e le bellezze dell'Italia fascista e l'opera amorosa che il governo svolge anche per gli internati»[13]. Otto Rosenberg, un sinto tedesco scampato alla soluzione finale, ricorda che nel campo di sosta forzata di Berlino-Marzahn il regime aveva istituito una scuola per insegnare ai piccoli internati «la disciplina, l'amore per la patria e per il suo Führer»[14].

Il binomio campi-educazione continua fino ad oggi. In tutte le leggi regionali per la tutela delle popolazioni rom e sinte (o nomadi, a seconda dei documenti) è prevista la realizzazione e gestione di campi di sosta e transito, l'organizzazione di iniziative che prevedono la scolarizzazione dei bambini «nomadi» e attività di educazione permanente per gli adulti, in molti casi si parla anche di corsi di formazione professionale che tengano conto della specificità della «cultura nomade» e dei «mestieri tradizionali». Questi interventi, nati con l'intento di tutelare e favorire rom e sinti, attraverso l'uso di categorie essenzialiste e generalizzanti finiscono spesso per diventare essi stessi causa di isolamento e pregiudizio, ingabbiando la cultura dei rom in una prospettiva astorica, immutabile e decontestualizzata, nomade e folkloristica.

2. La scolarizzazione dei rom

Con le leggi regionali degli anni Ottanta si prevedono fondi specifici per la scolarizzazione ma il percorso educativo dei rom in Italia è iniziato molti anni prima. L'Opera Nomadi viene costituita nel 1963, negli anni successivi viene stipulata una Convenzione con il Ministero della Pubblica Istruzione e l'Istituto di Pedagogia dell'Università di Padova e nascono le Lacio Drom, classi speciali per rom e sinti. Le Lacio Drom basano la loro attività educativa sulla concezione di una società rom destrutturata, in crisi, incapace di trasmettere valori e sicurezze. Partendo da questi presupposti viene ritenuto necessario incentrare la scolarizzazione su una «rieducazione» a livello di «socializzazione»: curare innanzitutto l'aspetto igienico e comportamentale, abituarli al rispetto delle regole e dell'ordine.[15] Fra le righe del primo bilancio dell'esperienza delle Lacio Drom fatto dal Direttore didattico della scuola dei Piani di Bolzano è facile leggere come sono considerati gli "zingarelli"[16]: «il progresso sul piano educativo è notevolissimo, gli alunni hanno imparato ad obbedire a limitare il chiasso, a comprimere la loro voglia di fischiare e di gridare a

[12] Sigona, Bravi, pp. 857-874.
[13] F.P. Tanzi 2001, p. 104-105; cfr. Bravi 2007.
[14] Rosemberg 2000.
[15] Cfr. Mori, Trevisan 2008.
[16] Termine utilizzato nella relazione dal Direttore didattico.

squarciagola, a stare nei banchi, a prendere il cibo regolarmente seduti a tavola, ad usare le buone maniere con i maestri e persino con i compagni, a rispettare la roba degli altri, a svolgere un poco di lavoro scolastico, a seguire giochi collettivi, a fare la doccia, a disporsi addirittura in fila. [...] non è da sottovalutare inoltre l'azione educativa esercitata, attraverso i bambini, sulle famiglie zingare.»[17] Il rendimento scolastico non sembra avere molta importanza, Mirella Karpati spiega infatti che nei primi tempi «non si tratta tanto di istruire, quanto piuttosto di sanare. Solo quando si sarà stabilito l'equilibrio interiore potrà iniziare l'insegnamento vero e proprio, che oggi è prematuro programmare.»[18]

La scuola riveste un'importanza fondamentale in tutti i programmi per l'educazione delle popolazioni romanì «nella vita delle società – spiega l'autore di un saggio pubblicato su Estudes Tsiganes nel 1961 – la loro è ancora allo stadio dell'infanzia; la nostra è all'età della ragione, l'età adulta [...] come adattare gli zingari? La risposta è agevole: intraprendendo presso di loro un compito educativo che, basato sulla loro psicologia, li conduca allo stato adulto [...] sarebbe auspicabile una specie di sorveglianza educativa».[19] «Appunto perché primitiva e infantile, la loro intelligenza dovrebbe essere suscettibile di sviluppo ulteriore, con una educazione adatta»,[20] afferma Karpati. Per dimostrare tali teorie «vengono effettuate ricerche pedagogiche incentrate su test e metodi sperimentali quantitativi (dalla dubbia scientificità e con non pochi gravi vizi metodologici) esplicitamente finalizzati a misurare al meglio il gap fra lo sviluppo mentale di zingari e non zingari. La famiglia era additata a responsabile di una presunta tragica condizione cognitiva ed emotiva dei bimbi»[21]. In uno studio, ad esempio, si afferma che «Il Cat applicato a 14 bambini sinti piemontesi rileva paura e insicurezza, risultato soprattutto dell'incuria dei genitori, percepiti come aggressivi, violenti e poco attenti ai bisogni reali dei loro figli.»[22]

Le ultime classi Lacio Drom vengono chiuse in Italia nei primi anni Ottanta, nello stesso periodo ha fine in Svizzera il programma Pro Juventute, che prevedeva la sottrazione dei bambini jenisch ai genitori per provvedere ad educarli correttamente in orfanotrofi, ospedali psichiatrici e famiglie svizzere. Quanto, anche dopo l'abolizione delle classi Lacio Drom, gli alunni rom siano considerati di fatto ancora arretrati rispetto agli altri bambini, traspare in maniera evidente dalla lettura della Circolare Min. 207/1986 dove viene ritenuto necessario specificare che: «gli alunni zingari e nomadi non sono da ritenere portatori di handicap, quanto piuttosto soggetti svantaggiati sul piano socio-culturale. Tale condizione di svantaggio è legata alla frequenza molto irregolare, ai trasferimenti da una scuola all'altra, al diffuso

[17] Lacio Drom, 1966, anno 2, n. 4, pp. 32-33.
[18] Lacio Drom, 1967, anno 3, n. 1, pp. 20-23.
[19] Piasere 1991, pp. 140-141.
[20] Karpati 1963, Cfr. Bravi, 2009, p. 64.
[21] Vitale, "Quale pedagogia per il lavoro con i Sinti?", in *Sociale e Salute, analisi e proposte sulle politiche sociali e della salute*. http://www.socialesalute.it/temi-in-discussione/quale-pedagogia-per-il-lavoro-con-i-sinti.html, ultimo accesso 15/03/2014.
[22] Sasso 1975, p. 28; cit. in Bravi, 2009, p. 69.

fenomeno dell'evasione legato a condizioni di vita e convinzioni della cultura di appartenenza.»[23]

La storia che riguarda le pratiche educative portate avanti dalle popolazioni maggioritarie nei confronti dei gruppi rom non è un percorso lineare ed evolutivo che a partire dagli interventi repressivi arriva ad una situazione ottimale nei giorni nostri, è bensì un percorso accidentato, fatto di continui ricorsi storici. Non sorprendono, infatti, le notizie che parlano dell'attuale esistenza di classi speciali per bimbi appartenenti a gruppi minoritari. Molti studi sottolineano che i bambini rom continuano ad essere vittime di politiche scolastiche differenziate e segreganti e denunciano il fatto che «hanno più possibilità rispetto agli altri alunni di essere segregati in scuole o classi speciali, dove vengono mandati gli studenti asociali o disadattati»[24]. In Repubblica Ceca i bambini rom rappresentano la metà degli alunni che frequentano cosiddette "scuole speciali" e casi analoghi sono riportati in Bulgaria e Romania. In alcune aree della Spagna sono sorte delle «scuole ghetto», dove oltre l'80% degli alunni sono rom: in questi casi il livello di istruzione risulta essere nettamente inferiore alla media nazionale e solo pochi studenti decidono di proseguire gli studi. In Slovacchia ai minori rom vengono assegnati programmi didattici distinti e riservati ad alunni con disabilità psichiche e ritardi cognitivi.[25]

Le criticità che si riscontrano ovunque nel rapporto fra i rom e la scuola vanno ricondotte ad una serie complessa di cause ascrivibili solo in parte alle difficoltà economiche ed abitative. Un altro aspetto importante da considerare è, come abbiamo visto, la costante conflittualità esistente fra i rom e le società maggioritarie. Per le amministrazioni pubbliche la scuola costituisce il principale parametro per misurare la volontà di integrazione, piuttosto che un diritto. Per i rom[26] l'istruzione scolastica costituisce spesso un elemento di contrattazione nell'ambito delle loro strategie di sopravvivenza, nella consapevolezza che pochi sono i benefici che riescono a trarne in termini di riscatto sociale. Alla scuola non viene sempre attribuito un valore culturale ed educativo in quanto l'educazione dei figli viene solitamente considerata di competenza della famiglia e del gruppo. Ciò che viene richiesto alle istituzioni scolastiche è in molti casi un semplice addestramento alle tecniche base di lettura e scrittura, ritenute necessarie alla convivenza con i non rom.[27] L'innalzamento dei livelli d'istruzione, infatti, non deve essere inteso univocamente come l'inizio di un percorso d'accettazione delle competenze educative delle società maggioritarie ma è

[23] Circolare Min. 207/1986, *Scolarizzazione degli alunni zingari e nomadi nella scuola materna, elementare e secondaria di I grado.* http://www.usrlazio.it/_file/documenti/intercultura/1Materiali/%5B35%5D%20Nomadi%20%28a13%29/CM%20n.%20207-1986%20del%2016.07.1986.pdf, ultimo accesso effettuato il 30/03/2014.

[24] Montecchiari V., Guerrini M., Venturini V. 2012, p. 92.

[25] Commissione Europea, *The situation of the roma in the enlarged European Union*, 2004, p. 17.

[26] Sono ormai molti gli studi che mettono in guardia dai pericoli insiti nel considerare le popolazioni rom come un insieme omogeneo. Anche in questo caso non intendo parlare di una popolazione nel suo insieme né di elementi che caratterizzano la "cultura" rom negando le peculiarità di ogni gruppo. Piuttosto mi interessa evidenziare il rapporto fra rom e società maggioritaria e le reazioni che ne scaturiscono.

[27] Sulle modalità educative delle famiglie rom Cfr. Piasere e Tiziana Mori 1991: L'allievo di origine rom, a scuola, tra antropologia ed educazione, http://venus.unive.it/aliasve/moduli/lingua_e_cultura/allievo_rom.pdf.

dovuto all'insieme di numerosi fattori, fra i quali ad esempio è da considerare il vincolo delle presenze scolastiche dei minori per accedere e risiedere nei centri d'accoglienza e nei villaggi attrezzati. I rom conoscono molto bene il valore che la società maggioritaria attribuisce alla scuola e ai testi scritti e spesso utilizzano libri, documenti e discorsi sull'istruzione come strumento per farsi accettare dai non-rom, preservare il proprio spazio abitativo e promuovere le proprie attività artistiche e commerciali. A questo proposito Trevisan racconta le esperienze della Scuola per adulti e della scrittura del libro "Storie e vite di Sinti dell'Emilia"[28] fortemente volute dai sinti di Reggio Emilia, secondo l'autrice queste pratiche sono da considerare «fra le tante tattiche messe in atto per ridefinire i confini e i rapporti all'interno e all'esterno della propria comunità, anche in relazione alle risorse messe a disposizione dalla società maggioritaria. I sinti sanno che per rivendicare una "tradizione" nel contesto europeo è necessario basarsi su libri e pubblicazioni nonostante il mondo della piazza sia solo parzialmente alfabetizzato, la "scrittura" di testi da parte di sinti consente l'accesso a risorse che la società maggioritaria dedica al settore cultura»[29]. La scelta di utilizzare la scrittura per "presentarsi" alla società maggioritaria è una pratica antica, fin dagli inizi del XV secolo i rom si proponevano come pellegrini forniti di lettere di protezione firmate da Papi e Imperatori. Queste scelte non vanno confuse con l'accettazione passiva delle proposte educative della società maggioritaria. Come spiega Trevisan, con la scrittura del libro, i sinti hanno scelto di raccontare una parte della propria storia, quella che non crea problemi con altri sinti o con i gagi, non hanno intenzione di svelarsi completamente ai gagi[30]. A questo proposito anche Gomes[31] evidenzia che la scuola è percepita come un "dovere" richiesto dalla società maggioritaria che permette di contrattare un posizionamento migliore.

Nonostante i progetti mirati e le minacce sottese e i casi come quello di Reggio Emilia, in Italia i rom scolarizzati rimangono una minoranza e l'attenzione all'istruzione e all'educazione di queste popolazioni continua ad essere alta, lo dimostra il fatto che quello dell'«istruzione» è il primo asse della Strategia Nazionale d'inclusione dei Rom, dei Sinti e dei Caminanti[32] e lo conferma il dato che il Ministero dell'Istruzione dell'Università e della Ricerca ogni anno ritiene necessario realizzare un censimento degli alunni rom. Come spiega Vinicio Ongini[33] in una recente intervista «i numeri, in questo caso parlano molto chiaro: per quanto riguarda i rom che vivono in Italia, le cifre ballano, ma il numero dei ragazzi rom (rom e sinti) iscritti alle scuole questo è ben definito»[34]. Ongini spiega che nel modulo di iscrizione

[28] Trevisan 2005.
[29] Trevisan 2008, p. 101.
[30] Trevisan 2008, p. 15.
[31] Gomes 1998.
[32] Seguito dall'asse "Formazione e promozione dell'accesso al lavoro". http://ec.europa.eu/justice/discrimination/files/roma_italy_strategy_it.pdf
[33] Direzione Generale per lo studente, l'integrazione, la partecipazione e la comunicazione del Miur.
[34] È emblematico notare che il numero di alunni rom viene considerato "ben definito" dal momento in che, per evitare fenomeni di negazione dell'identità rom, le presenze vengono rilevate attraverso schede inviate dalle scuole in cui le insegnanti e il personale scolastico scrivono il numero di alunni rom e sinti. Se dove esistono progetti specifici per la scolarizzazione dei rom la rilevazione sembra

ad ogni ordine di scuole c'è una domanda sull'appartenenza alla categoria dei "nomadi". «Una voce non del tutto corretta, dice, ma che viene comunque usata. Dunque, il numero dei bambini e ragazzi rom iscritti è poco meno di 12.000. È pertanto evidente che sono pochi i bambini che vanno a scuola, dal momento che la popolazione rom e sinti stimata è di circa 150.000»[35]. Dai risultati del censimento effettuato a Roma nel 2008 emerge che il 41,42% dei rom non possiede alcun livello di istruzione, l'8,44% ha completato il ciclo di studi elementari e il 13,29% ha conseguito la licenza media. Soltanto l'1,10% ha ottenuto un diploma quinquennale di scuola superiore e solo lo 0,26% è giunto alla laurea quinquennale[36].

Secondo una diffusa interpretazione, i rom necessiterebbero di un'azione educativa urgente, dal momento in cui i processi di industrializzazione interrompono l'equilibrio economico e sociale che si era istaurato con la società maggioritaria:

«l'industrializzazione avrebbe costituito la rottura di un equilibrio fra rom e gagi e aperto inevitabilmente processi di degrado culturale. Riduzione dello spazio di mercato per le professioni itineranti e relativa sedentarizzazione non avrebbero portato a integrazione o ad adattamento, ma solo alla perdita di identità collettiva e smarrimento. La pedagogia avrebbe costruito in risposta a questo processo di de-culturazione iniziative fortemente orientate a ostacolarla e favorire semmai un ritorno alle origini di una cultura zingara ancestrale, che esiste solo nella fervida immaginazione della società maggioritaria».[37]

Questa idea alimenta progetti «conservazionisti» realizzati per tornare ai caratteri originali ed aiutare i rom a ricordare le proprie tradizioni, nell'indifferenza del punto di vista e delle interlocuzioni con le persone con cui ci si relaziona. Ogni resistenza da parte dei rom non viene interpretata come una forma di soggettività cangiante e adattiva, ma come un sintomo della forza dello stesso processo di perdita della cultura «buona» e originaria. A partire da questi presupposti, la progettazione educativa viene concepita come vera e propria risocializzazione, mutuando le modalità di relazione rieducativa tipiche dell'intervento in carcere, con attenzione ai soli comportamenti[38].

3. La funzione educativa dei campi

I bambini sono sempre stati la prima fonte di preoccupazione delle amministrazioni e tra i «provvedimenti urgenti e indispensabili per garantire la continuità e la massima

essere abbastanza agevole bisognerebbe chiedersi invece come vengono rilevate le presenze nelle altre scuole, soprattutto quelle frequentate da rom italiani di antico stanziamento. Cosa distingue un alunno rom dagli altri? Sicuramente la questione è molto complessa e, diversamente da quanto riferito, i numeri non parlano molto chiaro.

[35] Forcesi 2013.

[36] Unar 2012.

[37] Bravi 2007 p. 91.

[38] Vitale 2012, http://www.socialesalute.it/temi-in-discussione/quale-pedagogia-per-il-lavoro-con-i-sinti.html

efficacia della promozione sociale dei gruppi zingari»[39] c'è in primo luogo l'applicazione della scuola a tempo pieno per i minori[40] seguita dall'istituzione di sedi di sosta debitamente attrezzate. Interessante a questo proposito ricordare uno dei primi progetti di "campi nomadi" in cui si premetteva che per risiedervi bisognava attenersi ad una precisa «disciplina (no a litigi, ubriacatura, immoralità, impossibilità di uscire la notte)» da adottare sia dentro che fuori dall'insediamento[41], veniva prevista inoltre una casa in muratura per la direzione, l'ambulatorio medico e l'ufficio per l'assistente sociale, i "maestri di scuola" erano inseriti nell'elenco di tutte le figure professionali che avrebbero dovuto svolgere un ruolo di supporto al progetto.

Dello stesso genere il progetto pilota avviato a Milano nella seconda metà degli anni Sessanta, «Un'azione concentrica di ordine educativo, sociale, sanitario ed economico (formazione al lavoro) – spiega Piasere – centrata completamente sul nuovo campo sosta allestito»[42]. Già in questi anni il campo sosta appare quindi come il luogo strategico in cui vengono concentrate le azioni rivolte all'integrazione dei rom. «Per vincere le resistenze dei nomadi è necessario ricorrere ad un intervento da più fronti, da parte delle insegnanti nei corsi, da parte degli assistenti sociali negli incontri con i capi famiglia» tramite la formazione al lavoro, secondo Giorgio Vallery, sarebbe stato inoltre possibile abituare i rom «alla disciplina, agli orari fissi, alla vita comunitaria, alla fatica.»[43] «Più che un esperimento-pilota una catastrofe-pilota»[44], afferma Piasere.

"Catastrofi" e progetti come quello di Milano, accompagnano le popolazioni romanì fino ai giorni nostri[45]. Anche nei progetti più recenti c'è un continuo riferimento alla funzione educativa dei campi. Il progetto Form on the job, realizzato nel villaggio attrezzato di via di Salone nel 2011, ha previsto un primo periodo di lavoro di pulizia e manutenzione all'interno dell'insediamento e solo successivamente, alcuni rom selezionati, sono stati indirizzati in attività lavorative all'esterno del campo: «Abbiamo iniziato dando loro delle abilità trasversali di base come la puntualità o la capacità di avvisare per ritardi o assenze. Sembrano cose banali, ma non bisogna mai dimenticare che i beneficiari delle borse lavoro sono persone con bassi livelli di istruzione»[46], aveva spiegato il responsabile del progetto. Come nelle scuole si dà priorità all'insegnamento del "galateo" e della disciplina, così nei progetti di formazione per i rom la priorità è quella di fornire «abilità trasversali di base come la puntualità». I principali obiettivi del progetto secondo gli ideatori

[39] Anonimo 1985, pp. 143-195, cit. in Piasere 1985, p. 181.
[40] In questo modo si intende limitare il più possibile il tempo trascorso con i genitori.
[41] Trevisan 2008, p. 60.
[42] Piasere 1985 pp. 143-195, p. 181.
[43] Vallery 1967, p. 65.
[44] Piasere 1985, p. 180.
[45] Ricordiamo che l'Italia, a seguito di un istanza presentata alla commissione europea dalla ERRC (European Roma Rights Centre) nel maggio 2009 relativa alla violazione della normativa comunitaria e dei diritti fondamentali di *Rom* e *Sinti* da parte del governo italiano nell'attuazione del censimento nei "campi nomadi", è stata multata dall'Unione Europea, così come è stata "ripresa" sempre dall'Unione Europea per le condizioni dei "campi rom" dopo la pubblicazione del *reportage* dell'ERRC nel 2000.
[46] Iannò 2012, http://www.paesesera.it/Societa/Rom-e-lavoro-Ermes-Soddisfatti-del-nostro-operato

sono «far sì che i rom acquisiscano competenze e familiarizzino con il linguaggio, i termini, le regole proprie del mondo del lavoro e creare un senso di responsabilità circa il rispetto dello spazio abitato, affinché i rom collaborino a mantenere il proprio insediamento pulito, sviluppando una sensibilità verso l'ambiente circostante»[47]. Il messaggio percepito nei campi, invece, è quello che per mantenere puliti gli spazi abitativi è giusto e necessario ricevere una borsa lavoro.

Nell'immaginario collettivo «i rom per DNA non lavorano e non conoscono il significato della parola fatica»[48], secondo uno studio recente il 92% degli italiani pensa che tutti i rom siano nomadi e crede che vivano tutti di espedienti, furti e sfruttamento dei minori.[49] Aldilà dell'opinione diffusa e degli stereotipi comuni è innegabile che le popolazioni romanì siano spesso escluse dal mercato del lavoro: secondo il censimento effettuato dalla Croce Rossa Italiana fra i rom di Roma il 72,60% dei rom risulta essere disoccupato[50]. Dai rilevamenti Eurostat il tasso di disoccupazione che interessa le comunità rom europee è quasi del 70%[51].

Negli ultimi anni l'inclusione lavorativa dei rom è divenuta oggetto di attenzione da parte di organismi internazionali quali il Consiglio d'Europa, la Commissione Europea, l'Organizzazione per la Sicurezza e la Cooperazione in Europa (OSCE) e le Nazioni Unite. Anche in Italia la «formazione e promozione dell'accesso al lavoro» sono considerati obiettivi prioritari: il secondo asse della Strategia Nazionale d'inclusione dei Rom, dei Sinti e dei Caminanti. A Roma è stato portato avanti un lungo percorso per l'inclusione lavorativa dei rom ma, come nel caso della scolarizzazione, i risultati sembrano essere minimi[52]. Negli anni sono stati realizzati mercatini per la vendita dell'usato e dell'artigianato "tipico", "antiche sartorie rom", raccolte di rifiuti e metalli, servizi di pulizia dei campi. Non sono mancate proposte di progetti per l'allevamento di cavalli e la promozione delle immancabili musiche e danze rom tradizionali. I progetti realizzati, in accordo con quanto espresso nella legge regionale per i rom, sembrano seguire un approccio di tipo culturalista secondo cui esiste un'identità rom con tradizioni e mestieri ben definiti, immutabili, da preservare e tramandare. È emblematico come i lavori proposti riguardino il riutilizzo e il riciclo di materiale scartato dalla società maggioritaria o siano inerenti al decoro urbano. I lavori proposti alle donne

[47] Cfr. Tullio Cataldo 2012.

[48] Dichiarazione effettuata da un parlamentare del partito Lega Nord in Tuveri L., *Rom, la lega non li vuole*, in Oggi Treviso, 24 agosto 2010; http://www.oggitreviso.it/rom-anchelega-non-li-vuole-28067

[49] Cfr. Istituto per gli Studi sulla Pubblica Opinione, Italiani, Rom, Sinti a confronto, 24 gennaio 2008 http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/sala_stampa/documenti/minoranze/0999_2008_01_22_conferenza_rom.html_194914774.html

[50] Commissione Europea, Quadro dell'UE per le strategie nazionali di integrazione dei Rom fino al 2020, Bruxelles, 05 aprile 2011; http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2011:258:0006:0009:IT:PDF

[51] *Ibid.*

[52] Secondo l'associazione 21 Luglio tra il 2010 e il 2011 l'Assessorato promozione dei Servizi Sociali e della Salute del Comune di Roma ha speso una cifra stimata di 1.600.000 euro per finanziare tre progetti di inclusione socio-lavorativa rivolti alle persone residenti negli insediamenti formali: il progetto RETIS, il progetto *Form on the Job* e il progetto di pulizia all'interno dei campi. Non ci sono dati certi sulla reale ricaduta occupazionale dopo il termine dei progetti ma le stime sono molto basse. Cfr. Tullio Cataldo 2012.

riguardano principalmente la produzione di vestiario "tradizionale". La descrizione dei progetti e dei mestieri è costellata da espressioni quali «abiti tradizionali», «tipici colori della tradizione», promozione dell'inserimento lavorativo «nel rispetto della loro identità etnico-culturale» e «senza abbandonare la loro tradizione»[53]. «Il fatto che ai rom vengano proposti esclusivamente i progetti di decoro urbano e di riciclo di rifiuti sembra tradire una visione essenzialista della "cultura" rom, per cui questi ultimi sarebbero culturalmente più portati a lavorare con i rifiuti della società, quasi come se non fossero in grado di svolgere un lavoro di relazione con il pubblico o un lavoro che implichi presentabilità, qual è per esempio quello dell'addetto vendite in un negozio»[54]. Nei programmi di formazione la parte riguardante le competenze specifiche per le attività lavorative, quando ci sono, sono marginali, molte ore vengono dedicate a fornire competenze come «l'educazione civica» e «il perfezionamento della lingua italiana»[55]. Il principale metodo adoperato è quello del *learning by doing*, lo strumento utilizzato è quello della «borsa lavoro».

I concetti d'istruzione, lavoro, educazione e nomadismo sono accostati e sottolineati in numerosi progetti e molti documenti ufficiali, come ad esempio le Norme in favore dei Rom emesse nella legge Regione del Lazio dove viene ribadito che occorre favorire «l'organizzazione di corsi di formazione professionale, aventi preferibilmente per contenuto le forme di attività lavorativa artigianale tipiche della cultura nomade»[56].

Il primo progetto per il Villaggio attrezzato di Salone a Roma prevedeva infatti, oltre alla realizzazione di una scuola materna ad uso esclusivo dei bambini del campo e di un presidio sanitario per gli abitanti, anche un'area per lo stoccaggio e il riciclo dei materiali ferrosi e un minimarket per fare la spesa. L'idea sembra essere quella di creare un ecosistema capace di sopravvivere in maniera autonoma, lontano dalle altre abitazioni e privo di mezzi di comunicazione per scoraggiare e limitare al minimo indispensabile i contatti con l'esterno. Come sottolinea Piasere, «l'allestimento in positivo o in negativo dei campi-sosta è dettato da motivi di ordine protezionistico verso i centri rituali o i centri abitati in genere ed è una forma di rigetto indiretto. Nel momento in cui un comune mette a disposizione un'area tutto il restante territorio diventa tabù»[57]. Lo stesso concetto viene espresso da Bravi e Sigona che spiegano che:

«In un simile contesto di controllo sociale e di progettazione rieducativa, il campo nomadi rappresenta l'unico luogo permesso al popolo rom e sinto, perché area distante dalla città civile, ma anche zona su cui continuare ad esercitare un controllo secondo norme che tutelino la sicurezza degli altri cittadini, in attesa che la pressione educativa impiegata dalle strutture statali trasformi soggetti ritenuti pericolosi in individui socializzati».[58]

---

[53] Cfr. Chirico 2008, p. 171.
[54] Cfr. Tullio Cataldo 2012.
[55] Cfr. http://www.programmaintegra.it/modules/news/article.php?storyid=5691
[56] Art. 8, L. R. Lazio, 24 maggio 1985, n. 82, in materia di "Norme in favore dei Rom"; http://www.consiglio.regione.lazio.it/consiglioweb/leggi_regionali.php?vms=107&vmf=19
[57] Piasere 1991, p. 193.
[58] Sigona, Bravi, pp. 857-874.

I campi sono i luoghi deputati ai progetti per rom e sinti con la formula coniata per il Piano Nomadi dal Sindaco Gianni Alemanno[59]: «legalità e integrazione»[60]. La lettura del Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi della regione Lazio redatto per ordine del Commissario Delegato per l'Emergenza Nomadi è emblematica del pensiero che soggiace alla progettazione di tali insediamenti. Il regolamento, entrato in vigore il 18 febbraio 2009 e destituito con la sentenza depositata il 22 aprile 2013[61], viene redatto perché «la mancanza di regole comuni sulla gestione dei villaggi attrezzati e sulle regole di condotta per gli aventi diritto a soggiornarvi ha comportato notevoli difficoltà d'integrazione delle persone ivi presenti, con riferimento ai profili sanitari e di inserimento lavorativo e scolastico»[62]. La mancanza di regole, secondo il Prefetto di Roma, rende difficile l'inserimento lavorativo e scolastico e causa problemi sanitari.

Vengono quindi istituiti presidi di vigilanza H24 sia interna che perimetrale, istallate telecamere di videosorveglianza e registrati gli ingressi di tutti gli ospiti: ogni volta che si visita una famiglia occorre lasciare il documento d'identità all'ingresso dei villaggi attrezzati. Per alcuni mesi, nel campo autorizzato di Salone, lavorano contemporaneamente, oltre alla cooperativa per il presidio sociale, alla Croce Rossa Italiana e al camper della ASL, tre organizzazioni impegnate in attività di «controllo e sicurezza», una di queste svolge servizio armato. Come si legge sul Rapporto di fine mandato della Giunta Alemanno i «presidi sociali» e di «sorveglianza e controllo» hanno reso possibile effettuare «un controllo puntuale e costante delle attività interne ed esterne ai villaggi che ha permesso di individuare attività illegali diffuse e di abbattere drasticamente attività illecite»[63].

Gli abitanti dei campi, diversamente dai cittadini che ottengono una casa popolare, per conservare il diritto di rimanere nei moduli abitativi forniti dall'Amministrazione devono assicurare: «la frequenza della scuola da parte dei minori; il corretto esercizio della potestà genitoriale in osservanza delle norme civili e penali vigenti; l'impiego dei componenti il nucleo familiare in regolari attività

---

[59] Quella di Alemanno è una formula nota, perché accompagnata da una lunga serie di azioni legate all'Emergenza Nomadi ma il concetto non è una caratteristica esclusiva di quella amministrazione, ricordiamo infatti il "Patto per la Legalità" proposto dal Sindaco predecessore Veltroni e la campagna elettorale del successore Marino "Inutile spostare i *nomadi*, il nodo è la *legalità*". (http://video.repubblica.it/dossier/elezioni-comunali/comunali-marino-inutile-spostare-i-nomadi-il-nodo-e-la-legalita/130492/129003 ultimo accesso 10/03/2014).

[60] "Roma, Alemanno: con Piano Nomadi in Campi Legalità e Integrazione", Libero, 27/07/2012. http://www.liberoquotidiano.it/news/1065680/Roma-Alemanno-con-piano-nomadi-in-campi-legalita--e-integrazione.html

[61] La Corte di Cassazione, SS. UU. Civili, ha respinto il ricorso contro la sentenza del Consiglio di Stato n. 6050/2011 con la quale era stato dichiarato illegittimo il decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri che dichiarava lo stato di emergenza nel territorio delle Regioni Lombardia, Lazio e Campania, in relazione all'esistenza di "comunità nomadi" nei rispettivi territori.

[62] Il Commissario Delegato per l'Emergenza nei Territori della Regione Lazio, Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi nella Regione Lazio, 16/02/2009.

[63] 5 anni per Roma, rapporto di fine mandato della giunta alemanno, p. 156, Valerio Scambelurri comunicazione srl, 2013, Roma. http://carteinregola.files.wordpress.com/2013/05/libro-alemanno-def_v1-rapporto-fine-mandato.pdf

lavorative»[64]. Com'è scritto nel Regolamento «coloro che sono ammessi nei villaggi sono avviati a percorsi d'inserimento sotto il profilo lavorativo, scolastico e di tutela sanitaria»[65]. Nel paragrafo 4.2 relativo ai "Doveri" degli abitanti è infatti sottolineato che «le persone ammesse nei villaggi sono tenute ad aderire, pena la revoca dell'autorizzazione, al programma di integrazione ed al percorso di autonomia predisposto dal Presidio Socio-Educativo». A tal fine, in particolare, «sono tenute ad aderire alle proposte dei percorsi di formazione e di inserimento lavorativo, a svolgere un corretto esercizio della potestà genitoriale sulla prole, assicurando la regolare frequenza della scuola dell'obbligo da parte dei minori. È motivo di revoca dell'autorizzazione ad abitare nel campo il reiterato rifiuto di proposte di inserimento lavorativo al medesimo formulate»[66]. Come è evidente, nel Regolamento redatto in più lingue e distribuito ad ogni abitante, gli stessi concetti sono ribaditi e sottolineati più volte.

Molti programmi descrivono la soluzione dei campi come periodo di passaggio verso normali abitazioni. Anche i più avanzati progetti, che prevedono il superamento delle soluzioni abitative ghettizzanti dei campi, presumono solitamente un'azione iniziale di tipo educativo e formativo di «accompagnamento all'uscita» con la formula *all inclusive*: istruzione, formazione, lavoro e casa. Il progetto Casa e/è Lavoro, ad esempio,

«prevedeva l'inclusione sociale della comunità rom attraverso l'autocostruzione di abitazioni per i rom con il proprio lavoro: un'idea quest'ultima innovativa perché metteva i rom al centro di un'iniziativa in cui loro stessi acquisiscono le principali conoscenze di lavoro manuale per supportare le maestranze impiegate in un lavoro di ristrutturazione di case individuate nel territorio comunale a "macchia di leopardo". Una grande parte del progetto poneva al centro l'integrazione lavorativa di donne e uomini, mentre per i giovani minori erano previste azioni di supporto scolastico e iniziative culturali e ricreative condivise con gli altri ragazzi che vivono nei quartieri interessati».[67]

Nel progetto della Casa della Carità di Milano, l'azione di "accompagnamento" si spinge oltre arrivando ad aiutare le famiglie nella gestione finanziaria dello stipendio:

«Il requisito per entrare a far parte del progetto per il Villaggio solidale è la condivisione del Patto di socialità e di legalità [...] Una volta normalizzata la condizione occupazionale – attraverso un percorso di formazione e tirocinio – si passa alla seconda fase, quella dell'autonomia abitativa. La raggiunta solidità lavorativa del capofamiglia porta in circa due mesi all'autonomia alimentare. In tre quattro mesi si passa alla stesura di un piano di risparmio che comprende l'apertura di

[64] Il Commissario Delegato per l'Emergenza nei Territori della Regione Lazio, Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi nella Regione Lazio, 16/02/2009.
[65] *Ibid.*
[66] *Ibid.*
[67] http://www.italiarom.org/wp-content/uploads/2014/03/abstract-Accorinti-Lembo.pdf

un conto corrente e la suddivisione del reddito tra la somma da spendere, da inviare in Romania o da mettere da parte».[68]

4. L'esperienza del carcere

Per tutti coloro che, nonostante le «opportunità» offerte nei campi e nelle scuole, continuano a sovvertire le regole imposte dalla società dominante c'è il carcere. In Europa con i rom avviene quello che negli Stati Uniti accade con neri e latinoamericani che rappresentano il 7% della popolazione e forniscono il 60% dei carcerati. «La prigione diviene così un prolungamento-sostituto del ghetto»[69] come evidenzia Loic Wacquant. In Italia non esistono censimenti ufficiali per quanto riguarda le presenze di rom e sinti ma le cifre stimate non superano lo 0,2% della popolazione, percentuali ben diverse a quelle rilevate nelle carceri: nella Casa Circondariale di Rebibbia Femminile le donne rom rappresentano circa 1/4 delle detenute e ancora maggiori sono le proporzioni dei giovani rom presenti nell'Istituto Penitenziario Minorile di Casal di Marmo a Roma (il 65% delle ragazze e il 35% dei ragazzi).

A tale proposito sono rilevanti gli studi sul rapporto fra povertà e incarcerazione: «il neoliberismo ha una precisa politica di controllo sociale: l'esclusione – spiega Wacquant. I poveri, gli uomini e le donne espulsi dal mercato del lavoro vanno tolti dalla vista e relegati ai margini. Questo, anche se in misura minore, accadeva anche nel passato. Il ghetto, gli *slums* erano territori dove il sottoproletariato era condannato a vivere. Ora, il modello emergente di controllo sociale è semplicemente il carcere, nient'altro che il carcere»[70]. L'incarcerazione negli Stati Uniti rappresenta una reazione a scoppio ritardato al movimento per i diritti civili e alle rivolte nei ghetti della metà degli anni Sessanta ed attesta che lo Stato sociale sta cedendo il passo allo Stato penale, afferma Wacquant[71]. Il progressivo allarme che ha fatto assurgere negli ultimi anni la "sicurezza" a priorità dell'azione pubblica, negli Stati Uniti come in Europa, "dissimula" in realtà un'altra posta in gioco che ha decisamente poco a che fare con i problemi che solleva. Riguarda ben più concretamente lo «smantellamento dello stato sociale» e soprattutto le «terribili conseguenze sociali di tali politiche: la precarietà e la povertà di massa, la generalizzazione dell'insicurezza sociale, l'incremento vertiginoso delle ineguaglianze»[72]. Waquant spiega che la *workfare society* è una società il cui principale meccanismo di integrazione è il lavoro. Chi è fuori dal mercato del lavoro difficilmente ci rientrerà e così non accede ai diritti di cittadinanza e la "tolleranza zero" interviene per togliere di mezzo gli esclusi, così crescono le economie criminali

[68] Casa della Carità e i Rom. Cinque anni di lavoro: dagli sgomberi all'autonomia. http://www.casadellacarita.org/progetti-rom
[69] Wacquant 1999, p. 124.
[70] Vecchi, "La società messa sotto controllo. Intervista al sociologo Loic Wacquant", *Il Manifesto*, 13 ottobre 2002
[71] Wacquant 2012.
[72] Wacquant 1999, p. 56

e la carcerazione. Secondo Wacquant però la carcerazione non riguarda solo chi commette un reato, ma anche gli homeless, i vagabondi, i poveri, i migranti. La concomitanza tra ridimensionamento del settore sociale e accrescimento del settore penale non deriva da mutamenti della povertà o della criminalità, ma è alimentata da una politica del risentimento nei confronti di categorie sociali considerate immeritevoli e indisciplinate, prime fra tutte quelle dei beneficiari di assistenza pubblica e dei criminali di strada che diventano immagini-simbolo.[73]

Nelle carceri la funzione rieducativa è esplicita e ricercata: chi entra dovrebbe uscire persuaso a non replicare gli sbagli commessi. Per questo motivo vengono consigliate e offerte attività lavorative, percorsi didattici e corsi di formazione. Di solito le attività proposte sono svolte volentieri dai detenuti perché aiutano a far trascorrere più velocemente le lunghe giornate ma i rom, generalmente, partecipano poco[74]. Anche in questo caso sembra essere ribadito il concetto di resistenza delle popolazioni romanì nei confronti delle proposte educative della società maggioritaria, viene confermata «l'indomabilità di popolazioni che non vogliono né egemonia né subalternità»[75]. Queste caratteristiche hanno fatto includere i rom fra quelli che la storica Henriette Asséo chiama i «popoli resistenza, quelli la cui coscienza storica di sé risiede nella capacità di riformulare permanentemente ogni elemento di contatto tra sé e l'altro per elaborare una politica di sopravvivenza»[76]. Asseo evidenzia la peculiare persistenza delle popolazioni rom rispetto agli altri "gruppi marginali" affermando la necessità di documentare, oltre alle politiche repressive e ostili, anche le strategie di sopravvivenza che hanno permesso resistere. Come abbiamo visto i rom non sono elementi passivi di una storia dello Stato ma danno impulso ad un processo attivo per il fatto stesso di esistere e perdurare:

«Lo Stato si ricorda della loro esistenza in occasione di congiunture storiche particolari e ne fa un uso che va ben al di là della produzione giuridica di uno statuto. A loro volta i popoli resistenza sono produttori di un'egemonia dall'interno, erigendo continuamente i propri valori particolari, che ne assicurano la sopravvivenza, a valori universali. I popoli resistenza sono quelli la cui coscienza storica risiede nella capacità di riformulare perennemente tutti gli elementi di contatto tra sé e gli altri per elaborare una politica di sopravvivenza».[77]

Anche Piasere è d'accordo nell'includere i rom fra i popoli resistenza:

«Più il potere diventa sanguinario verso la disobbedienza dei rom, più essi diventano disobbedienti e più il potere diventa impotente quando non raggiunge fino in fondo il suo scopo. I rom reagiscono con una sorta di lotta di resistenza, molto anomala rispetto ad altre lotte a cui ci ha abituati la storia dei cosiddetti popoli senza storia. Ma

[73] Cfr. Wacquant 2013, 2006.
[74] Affermazione sostenuta sulla base dei primi risultati emersi della ricerca etnografica realizzata nell'ambito del dottorato di ricerca Disagio nell'Istituto Penitenziario di Rebibbia Femminile.
[75] Piasere 1991, p. 196.
[76] Asseo 1989, pp. 121-127. Vedi anche Piasere 1991, p. 190 e Trevisan 2008, pp. 200-201.
[77] Asseo 1989, pp. 121-127.

essi diventano anche uno degli emblemi che il buon cittadino non deve seguire: sono costantemente pensati come non cittadini, equiparati agli stranieri, indegni di godere dei benefici che lo Stato-nazione può portare. Lo Stato moderno nasce anche sull'anti-ziganismo».[78]

La resistenza al sistema educativo delle popolazioni maggioritarie viene confermata dai dati riguardanti le percentuali scolarizzate della popolazione rom[79] e nell'insuccesso di numerose progettualità adottate, un vero e proprio grattacapo per la Comunità Europea.

A contribuire al basso livello d'istruzione, come abbiamo visto, è un insieme articolato di fattori e gli studi antropologici aiutano a mostrare la complessità di una situazione che non può essere ridotta solo a fattori di ordine contingente ed economico. Innanzitutto bisogna rilevare che «l'educazione, la pedagogia e l'intervento sociale godono di brutta fama fra i rom, i quali ne hanno sperimentato il carattere violento, forzatamente assimilazionista»[80].

5. L'importanza dell'antropologia applicata

La situazione brevemente descritta è utile a palesare le possibili applicazioni degli studi antropologici. Sono molte le persone con una formazione antropologica che lavorano con le popolazioni romanì. Gli antropologi sono impiegati come mediatori interculturali nelle scuole e negli ospedali e in qualche caso le amministrazioni chiedono consulenze e studi etno-antropologici, sono però molto rari i casi in cui poi si tiene conto di quello che gli antropologi dicono. Eppure gli studi etno-antropologici servono: anche se raramente danno indicazioni sul da farsi, sicuramente danno indicazioni chiare su ciò che non andrebbe fatto.

Come spiega David Lagunas in una recente intervista,

«il ruolo dell'antropologia applicata è molto importante. Come antropologi abbiamo la responsabilità di combattere il razzismo, l'esclusione sociale e le disuguaglianze per costruire una società più giusta. Se lottiamo contro l'etnocentrismo, se lottiamo contro la povertà il ruolo dell'antropologia applicata è assolutamente pertinente, soprattutto quando ci occupiamo di queste comunità sfavorite. Con queste popolazioni il nostro compito principale è quello di comprendere le condizioni sociali e fare studi che possano segnalare anche possibili metodologie d'intervento. Abbiamo inoltre il compito di valutare le politiche pubbliche, il nostro ruolo di valutatori è

[78] Piasere 2004, p. 53.

[79] In Romania ad esempio, solo il 3% delle donne rom ha terminato il ciclo di studi secondario a fronte del 63% delle donne in generale; in Bulgaria, la percentuale di analfabeti tra i rom è 15 volte più alta rispetto ai non-rom e nel caso delle donne è il doppio rispetto alla percentuale maschile. Secondo stime del governo greco all'interno del paese circa il 60% dei rom tra i 18 e i 50 anni non è mai andato a scuola (Open Society Institute, *Ricerca su determinati programmi in materia di istruzione destinata ai rom nell'Europa*).

[80] Vitale T., Recensione a *Tra inclusione e esclusione* di Luca Bravi, Istituto Cattaneo http://www.cattaneo.org/archivi/biblio/pdf/Bravi%202009%20%28Vitale%29.pdf

fondamentale. Gli studi di antropologia delle politiche pubbliche possono svilupparsi nel campo dell'antropologia applicata. Non bisogna limitarsi solo alle attività accademiche ma occorre vincolarsi con la società. Io credo che il compito dell'antropologia sia questo, non possiamo rifugiarci nella torre d'avorio. Gli antropologi stanno iniziando a collaborare con le organizzazioni della società civile, con le ONG e con le istituzioni come consulenti. I ruoli tradizionali, come le docenze e la ricerca, sicuramente sono fondamentali però credo che ci sia una varietà enorme di possibilità. Infine credo che sia impossibile fare buone etnografie da soli, il quadro interdisciplinare è strategico, la sociologia, la storia, la geografia, l'economia hanno apportato importanti contributi agli studi antropologici. Questo è il cammino, soprattutto per quelli di noi che occupano un ruolo nel settore educativo ed universitario. Siamo servitori pubblici, questa è la nostra vocazione e come tali dobbiamo contribuire a migliorare la società, è importante sottolinearlo».[81]

Rimangono tuttavia aperte molte questioni e non è facile trovare risposte ai quesiti che molti antropologi che hanno fatto ricerca con rom e sinti si pongono, ad esempio ci si chiede quanto di quello che si apprende sia corretto riferire nei propri resoconti etnografici. Come abbiamo visto nei contesti formali, rom e sinti sono perfettamente in grado di selezionare ciò che vogliono raccontare e quello che preferiscono non dire, ma la pratica dell'osservazione partecipante rende possibile conoscere molto più di quello che emerge durante le interviste, per questo è lecito chiedersi, come fa Trevisan, «è possibile rispettare l'intimità a cui si ha avuto accesso pur parlandone? Se per i sinti il non detto deve rimanere tale, per l'etnografa è possibile scriverne (parlarne) ripercorrendo il modo in cui ne ha compreso la portata? È possibile limitare la grossolanità di una modalità conoscitiva che rimane quasi sempre estranea alle persone che ci hanno accolti?»[82]. Oltre ai quesiti deontologici e personali è importante chiedersi come potrebbero essere utilizzate alcune conoscenze etnografiche in contesti diversi da quelli accademici. In alcuni casi l'antropologia potrebbe essere "applicata" suo malgrado e nuocere alle popolazioni rom.

I rischi dell'applicazione degli studi antropologici sono ben noti ma dobbiamo continuamente tenerli in considerazione. È stato un antropologo ad affermare che i rom «sono l'immagine viva di una razza intera di delinquenti e ne riproducono tutte le passioni e i vizi. Hanno in orrore […] tutto ciò che richiede il minimo grado di applicazione; sopportano la fame e la miseria piuttosto che sottoporsi ad un piccolo lavoro continuato; […] si sospettarono, anni orsono, di cannibalismo»[83]. Vale la pena ricordare che sono state affermazioni come quelle di Cesare Lombroso a giustificare l'internamento dei rom nei campi di concentramento. In questo saggio ho voluto brevemente ripercorrere la storia che lega i rom ai campi ed ai tortuosi percorsi educativi cercando di dimostrare che è importante mantenere un'attenzione costante e vigilare sui continui ricorsi storici. Non sempre la memoria di quello che è accaduto rimane viva e continuiamo ad assistere a situazioni dolorose e paradossali, pochi

[81] Intervista da me realizzata. David Lagunas Arias, Siviglia 31/03/2014., Cfr. anche Lagunas 2010.
[82] Trevisan 2008, p. 16. Cfr. anche Piasere 1991.
[83] Lombroso 1879.

sanno ad esempio che a Roma uno dei sette villaggi attrezzati per rom si chiama proprio "Lombroso".[84]

L'antropologia applicata oggi ha il duplice difficile compito di combattere antiziganismo ed esclusione sociale denunciando i rischi insiti nelle politiche discriminatorie o assimilazioniste e proporre azioni che promuovano la convivenza rispettosa fra popolazioni.

Poiché, come spiega Piasere:

«qualsiasi intervento studiato per aiutare gli zingari può avere in sé, consciamente o no, i germi dei nostri atteggiamenti di rigetto. È del tutto pretestuoso che una società riconosca di aver maltrattato o di continuare a maltrattare un gruppo minoritario e pretenda poi di sapere come aiutarlo prevedendo unicamente interventi sul gruppo e non su se stessa. I programmi di sviluppo concernenti gli zingari dovrebbero essere in primo luogo dei programmi sui non zingari, dei programmi di lotta al pregiudizio antizingaro, dei programmi tesi a sviluppare la civile coesistenza fra zingari e gage, ad accettarli come comprimari nelle maglie della democrazia multiculturale».[85]

Probabilmente il compito più utile che un antropologo può assumere quando si parla di popolazioni romanì è proprio quello dell'educatore. Ma non sono rom e sinti che vanno educati, bensì la popolazione maggioritaria. Vanno in questa direzione i progetti che prevedono seri interventi formativi nei confronti di delicati ambiti della società maggioritaria come ad esempio quelli per i mass-media, gli insegnanti e il personale scolastico e di coloro che lavorano in strutture sanitarie[86]. In questi contesti il valore delle esperienze etnografiche dovrebbe essere evidente ma non sempre gli antropologici sono chiamati ad intervenire nei percorsi di formazione. In molti casi l'esperienza sul campo non viene valorizzata e si preferiscono interventi teorici e poco consapevoli delle diverse realtà locali oppure al contrario percorsi formativi vengono demandati ai volontari che frequentano i campi, che spesso hanno molta buona volontà ma scarsa capacità di elaborare ed approfondire situazioni complesse. L'antropologia applicata insomma potrebbe ricoprire un ruolo centrale per migliorare le condizioni di rom e sinti e rendere i rapporti con la società maggioritaria più consapevoli e meno conflittuali, questo è l'obiettivo che dovrà perseguire nei prossimi anni, il percorso è appena iniziato.

---

[84] I rom e molti operatori che lavorano nel campo non conoscono Cesare Lombroso, il campo ha questo nome perché si trova nella via intitolata all'antropologo.

[85] Piasere 1999, p. 33.

[86] Solo a titolo di esempio è possibile citare l'attuale progetto europeo "RomaIdentity" che ha previsto la formazione di numerosi mass media, il recente progetto Caritas "La salute dei Rom fra mediazione e partecipazione" che ha previsto la formazione di personale sanitario e il "Progetto nazionale per l'inclusione e l'integrazione dei bambini rom, sinti e caminanti" promosso dai ministeri del Lavoro e dell'Istruzione che ha previsto un percorso formativo per il personale scolastico.

Riferimenti Bibliografici

AA.VV.
- "La prima delle scuole Lacio Drom", *Lacio Drom*, n. 4, pp. 29-39
- "Statistica delle classi speciali per fanciulli zingari a.s. 1965/66", *Lacio Drom*, n.1, pp. 62-64

Accorinti R., Lembo C.
- "Il caso di Messina, un progetto vincente di autocostruzione", Abstract convegno Italia Romanì, Roma, 2014

Alietti A.
- "Generazioni nomadi tra tradizione e mutamento", in Vitale T. (a cura di), *Politiche possibili. Abitare le città con i rom e i sinti*, Roma: Carocci, 2009, pp. 38-46

ANCI, Cittalia
- *Le politiche di integrazione urbana e la marginalità: il caso dei Rom e Sinti in Italia*. Roma, 2010

Anonimo
- "Etudes Tsiganes", in A. Reyniers (a cura di) 1985, pp. 143-195

Aresu M., Piasere L. (a cura di)
- *Italia Romaní*, V. Roma: Cisu, 2009

Associazione 21 Luglio
- *Linea 40. Lo scuolabus per soli bambini rom. Rapporto sulla scolarizzazione dei minori rom a Roma*. Roma, 2011

Asseo H.
- "Pour une historie des peuples-resistance", in *Tsiganes: identité, Evolution*, a cura di P. Williams. Parigi, Syros, 1989, pp. 121-127
- *Les Tsiganes: une destinée européenne*. Gallimard: Parigi, 1996

Bortone R.
- *Un futuro da scrivere. Percorsi europei di scolarizzazione dei rom*. Roma: Unar ISTISS Editore, 2013

Bravi L.
- *Altre tracce sul sentiero per Auschwitz. Il genocidio dei rom sotto il Terzo Reich*. Roma: Cisu, 2002
- *Rom e non zingari. Vicende storiche e pratiche rieducative sotto il regime fascista*. Cisu: Roma 2007

- *Tra inclusione ed esclusione. Una storia sociale dell'educazione dei rom e dei sinti in Italia*. Milano: Unicopli, 2009

Bravi L., Sigona N.
- "Educazione e rieducazione nei campi per "nomadi": una storia", in *Studi Emigrazione*, XLIII, 164, 2006, pp. 857-874

Chirico M. (a cura di)
- *Buone prassi. Rapporto di ricerca sulle politiche di inclusione di Rom e Sinti in Italia*. In collaborazione con iniziativa comunitaria Equal, Fondo Sociale Europeo, Ministero del Lavoro e della Previdenza Sociale. Merano: Edizioni Alpha Beta, 2008

Ciani P.
- "Rom e Sinti a Roma, tra emergenza e futuro", in *Caritas di Roma – Osservatorio Romano sulle migrazioni, VI Rapporto*. Roma, 2010

Circolare Min. 207/1986
- "Scolarizzazione degli alunni zingari e nomadi nella scuola materna, elementare e secondaria di I grado", http://www.usrlazio.it/_file/documenti/intercultura/1Materiali/%5B35%5D%20Nomadi%20%28a13%29/CM%20n.%20207-1986%20del %2016.07.1986.pdf, ultimo accesso effettuato il 30/03/2014

Colocci A.
- *Gli zingari. Storia di un popolo errante*. Torino: Loescher, 1889

Commissario Delegato per l'Emergenza nei Territori della Regione Lazio
- "Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi nella Regione Lazio", 16/02/2009

Commissione Europea
- "The situation of the roma in the enlarged European Union, 2004". Fundamental Rights Agency (FRA)

Commissione Europea
- "Quadro dell'UE per le strategie nazionali di integrazione dei Rom fino al 2020", Bruxelles, 05 aprile 2011; http://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2011:258:0006:0009:IT:PDF

Errc (European Roma Rights Center)
- *Il paese dei campi. La segregazione razziale dei Rom in Italia*. Budapest: Errc, 2000

Foldes M., Covaci A.
- "Research on Roma health and access to healthcare: state of the art and future challenges", Faculty of Law, Department of European and International Law and Tilburg Law and Economics Centre (Tilec), Tilburg University, Roma Health Project,

Open Society Foundations, Budapest, Hungary, Int J Public Health, 2012 Feb 57(1):37-9, http://www.springerlink.com/content/w16x402197655177/

Forcesi, G.
- "Intervista a Vinicio Ongini. I numeri della scuola multiculturale", *Near, periodico di informazione a cura dell'Unar*, p. 4, Roma, settembre/ottobre 2013

Galati M.
- *Rom, cittadinanza di carta. Metodologie di ricerca e di intervento sociale per apprendere parola e rappresentanza*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2007

Gomes A. M.
- *"Vegna che ta fago scriver". Etnografia della scolarizzazione in una comunità di Sinti*. Roma: Cisu, 1998

Iannò S.
- "Rom e lavoro, Ermes: soddisfatti del nostro operato", *Paesesera*, Roma, 17/05/2012, http://www.paesesera.it/Societa/Rom-e-lavoro-Ermes-Soddisfatti-del-nostro-operato

Ignazi S., Napoli M.
- *L'inserimento scolastico dei bambini rom e sinti*. Milano: Franco Angeli, 2004

Istituto per gli Studi sulla Pubblica Opinione,
- "Italiani, Rom, Sinti a confronto", 24 gennaio 2008; http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/sala_stampa/documenti/minoranze/0999_2008_01_22_conferenza_rom.html_194914774.html

Lagunas Arias D.
- *Segregar, producir, contestar. Una etnografía con gitanos andaluces de La Mina*. Madrid: Entimema, 2010

Lombroso C.
- *L'uomo delinquente*. Milano: Hoepli, 1876

Ministero della Pubblica Istruzione
- *La via italiana per la scuola interculturale e l'integrazione degli alunni stranieri*, Osservatorio nazionale per l'integrazione degli alunni stranieri e per l'educazione interculturale. Roma, 2007

Montecchiari V., Guerrini M., Venturini V., (a cura di)
- *RomAntica Cultura. Invisibilità ed esclusione sociale del popolo rom*. Firenze: Cesvot, 2012

Mori T.
- "L'allievo di origine rom", http://venus.unive.it/aliasve/moduli/lingua_e_cultura/allievo_rom.pdf

Narciso L.
- *La maschera e il pregiudizio. Storia degli zingari*. Roma: Melusina, 1990

Karpati M.
- *Romanò Them: mondo zingaro*, Missione cattolica degli zingari, Roma, 1963

OSCE-ODIHR,
- *Sustainable Policies for Roma and Sinti Integration*. Vienna, OSCE, 2008

Peano G.
- *Bambini rom, alunni rom, Una etnografia della scuola*. Roma: CISU, 2013

Petruzzelli P.
- *Non chiamarmi zingaro*. Pilotello: Chiarelettere, 2008

Piasere L.
- *Popoli delle discariche, Saggi di antropologia zingara*. Roma: CISU, 1991
- *Comunità girovaghe, comunità zingare*. Napoli: Liguori editore, 1995
- *Un mondo di mondi*. Napoli: L'Ancora, 1999
- *I Rom d'Europa*. Bari: Editori Laterza, 2004
- "Rom, sinti e caminanti nelle scuole italiane: risultati di un progetto di ricerca di etnografia dell'educazione", in Gobbo F. (a cura di), *Processi educativi nelle società multiculturali*. Roma: Cisu, 2007, pp. 161-172
- *A scuola. Tra antropologia e educazione*. Città di Castello: Seid Editore, 2010
- "Le pratiche di viaggio e di sosta delle popolazioni nomadi in Italia", in A. Reyniers (a cura di) 1985, pp. 143-195, p. 181

Pontrandolfo S.
- *Un secolo di scuola. I rom di Melfi*. Roma: Cisu, 2004

Pontrandolfo S., Piasere L., (a cura di)
- *Italia Romaní III. I rom di antico insediamento dell'Italia centro-meridionale*. Roma: Cisu, 2002

Regione Lazio
- 24 maggio 1985, n. 82, "Norme in favore dei Rom"; http://www.consiglio.regione.lazio.it/consiglioweb/leggi_regionali.phpvms=107&vmf=19

Rosemberg O.
- *La lente focale*. Venezia: Marsilio, 2000

Sacco A.
- *La parola e il segno. Bambini zingari in viaggio fra due mondi*. Milano: Belladonna Editrice, 2002

Saletti Salza C.
- *Bambini del "campo nomadi". Romà bosniaci a Torino*. Roma: CISU, 2003

Sasso R.
- "Applicazione del Cat a un gruppo di fanciulli zingari", in *Lacio Drom*, 1-2, 1975

Semizzi R.
- "Gli zingari", in *Rassegna di clinica, terapia e scienze affini*, vol. 38, 1, 1939

Sigona N.
- "I rom nell'Europa neoliberale", in Palidda S. (a cura di), *Razzismo democratico*, Agenzia X, Milano, 2009, pp. 54-65

Sigona N., Bravi L.
- "Educazione e rieducazione nei campi per "nomadi": una storia", in "I campi per stranieri in Italia", Sanfilippo M., (a cura di), *Studi Emigrazione*, 2006, XLIII (164): pp. 857-874

Tanzj F. P. (a cura di)
- *I campi di concentramento nel Molise. San Bernardino e i confinati politici di Agnone*. Agnone: ISISS, 2001

Tosi A.
- "Lo spazio dell'esclusione: la difficile ricerca di alternative al campo nomadi", in Bezzecchi G., Pagani M., Vitale T. (a cura di), *I rom e l'azione pubblica*. Milano: Teti, 2008, pp. 69-92

Trevisan P. (a cura di)
- *Storie e vite di sinti nell'Emilia*. Roma: Cisu, 2005
- *Etnografia di un libro*. Roma: Cisu, 2008

Tullio Cataldo A.
- "Lavoro Sporco. Il Comune di Roma, i Rom e le Borse-lavoro". Associazione 21 Luglio, 2012, Roma

Tuveri L.
- "Rom, la Lega non li vuole", in *Oggi Treviso*, 24 agosto 2010; http://www.oggitreviso.it/rom-anchelega-non-li-vuole-28067

Unar
- “Strategia Nazionale d’inclusione dei rom, sinti e caminanti”, LG Soc. Coop., Roma, 2012, http://www.innovatoripa.it/sites/default/files/allegato_2_2.pdf

Vallery G.
- “L’azione del Comune di Milano”, *Lacio Drom*, 1967, n. 4-5-6, pp. 61-69

Vitale T.
- “Politiche locali per i rom e i sinti, fra dinamiche di consenso e effettività eugenetica”, in Amendola A. et al., *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*. Macerata: Quodlibet, 2008, pp. 121-132
- “Da sempre perseguitati? Effetti di irreversibilità della credenza nella continuità storica dell’antiziganismo”, in *Zapruder. Rivista di storia della conflittualità sociale*, 19, 2009, pp. 46-61
- “Le basi cognitive degli interventi educativi con i sinti. Eredità, continuità, stratificazioni e cambiamenti”, in *Animazione Sociale*, vol. 40, n. 241, 2010, pp. 34-43
- “Quale pedagogia per il lavoro con i Sinti?”, in *Sociale e Salute, analisi e proposte sulle politiche sociali e e della salute*. http://www.socialesalute.it/temi-in-discussione/quale-pedagogia-per-il-lavoro-con-i-sinti.html, ultimo accesso 15/03/2014

Vitale T., Claps E., Arrigoni P.
- “Regards croisés. Antitsiganisme et possibilité du vivre ensemble, roms et gadjés, en Italie”, in *Etudes Tsiganes*, 35, 2009, pp. 80-103, http://www.etudestsiganes.asso.fr/tablesrevue/PDFs/vol%2035%20Sommet%20europ%E9en.pdf

Wacquant L.
- *Parola d’ordine: tolleranza zero*. Milano: Feltrinelli, 2000
- *Punire i poveri. Governare l’insicurezza.* Roma: Deriveapprodi, 2006
- *Iperincarcerazione.* Verona: Ombre Corte, 2013

AGROECOLOGIA E RELAZIONE CON "L'ALTRA". APPUNTI DI UN'ETNOGRAFIA COLLABORATIVA CON IL MOVIMENTO DI DONNE CONTADINE IN SANTA CATARINA (BRASILE)

Mariateresa Muraca

Agroecology and the relation with "the other": notes on a collaborative ethnography with the movement of peasant women in Santa Catarina - (Br)

Abstract

This paper describes a collaborative ethnography about political and pedagogical practices of the Movement of Peasant Women in Santa Catarina (Brazil). In particular, it investigates the educational potential of the agroecological practices and reflections developed by the movement, in order to rethink the "negated relation" between the peasants of European origin and the native population, into the social-political-cultural context of the State of Santa Catarina. After a brief reference to the background of the study about the educational practices of the social movements, the author presents her research and focuses on the political, ethical and methodological implications of an investigation with a social movement. How can the identification with the struggles of the social movement contribute to the research? In which way, is it possible to promote the reciprocity in all stages of the survey? Can the discussion about the researcher's interpretations with her interlocutors promote any non-individualistic modalities of ethnographic writing?
Keywords: Collaborative ethnography, social movement, agroecology, Brazil, intercultural relations

1. Introduzione

L'articolo descrive una ricerca, iniziata nel 2011 e tuttora in corso, sulle pratiche politico-pedagogiche del *Movimento de Mulheres Camponesas* (Movimento di Donne Contadine) in Santa Catarina - Brasile. Il MMC[1] è un movimento sociale femminista e contadino, che si è costituito a livello nazionale nel 2004 dall'unione di diversi movimenti regionali e che è attualmente organizzato in quasi tutti gli Stati del Brasile. Dopo un breve riferimento alle teorie in cui si fonda lo studio della prassi educativa dei movimenti sociali e soprattutto alla prospettiva freiriana, entrerò nel merito della mia ricerca. In particolare ne approfondirò gli aspetti più esplicitamente collaborativi e dialogici, allo scopo di mostrare come sia emersa e sia stata discussa con le mie interlocutrici l'ipotesi che presento in questa sede. Alla luce delle opportune contestualizzazioni socio-politico-culturali, quindi, argomenterò il potenziale

[1] Nel corso dell'articolo userò le sigle MMC e MMC/SC per riferirmi rispettivamente al movimento nazionale e alla sua articolazione nello Stato di Santa Catarina.

educativo delle pratiche e delle riflessioni agroecologiche, sviluppate dal MMC/SC a partire dal 2000, per ripensare la «relazione negata»[2] tra contadini di origine europea e popolazioni native nello Stato di Santa Catarina.

2. Teorie di riferimento nell'analisi della prassi educativa dei movimenti sociali

Lo studio delle pratiche politico-pedagogiche dei movimenti sociali si radica nelle teorie critiche d'ispirazione freiriana, femminista, gramsciana e post-coloniale. Esse hanno messo in luce come i movimenti possano contribuire a decostruire soggettività, relazioni sociali e punti di vista sul mondo dominanti, elaborandone di alternativi ma anche come possano riprodurre al loro interno diseguaglianze basate su genere, classe, etnia, ruolo nell'organizzazione. In Brasile esiste un ricco filone di studi che indagano le dimensioni educative della prassi dei movimenti sociali e che si rifanno soprattutto al pensiero di Freire, su cui mi soffermerò brevemente poiché costituisce un ancoraggio teorico importante per la mia ricerca.

Secondo Mayo, Freire propone una concezione estesa di educazione, in base alla quale «i processi di apprendimento, sia in favore sia contro le relazioni di potere esistenti nella società, si svolgono in circostanze diverse e in contesti diversi durante tutta la nostra vita»[3]. In particolare, nonostante siano molteplici i luoghi prescelti da Freire per la pratica educativa, i movimenti sociali costituiscono «il più ampio contesto generale all'interno del quale possono essere efficacemente attuate le iniziative educative di trasformazione sociale»[4]. Un punto di forza del suo pensiero risiede nel rifiuto del concetto di classe universale e di una visione monolitica di oppressione. Nonostante all'inizio dei suoi lavori si sia concentrato soprattutto sulla situazione dei contadini del Nordest del Brasile, infatti, nelle sue ultime opere, l'autore brasiliano manifesta un'attenzione crescente per le diverse forme di oppressione e l'intersezione fra di esse[5]. Le critiche di alcune femministe[6], tuttavia, rivelano che su questi temi Freire ha offerto spunti di riflessione più che un'analisi compiuta. In questo senso possono essere compresi gli sforzi di approfondire alcune sue intuizioni rispetto alla dimensione delle differenze culturali e delle differenze di genere in relazione alla prassi politico-pedagogica dei movimenti sociali[7]. Si tratta di una prospettiva ricca di possibilità anche per il contesto italiano: infatti, per quanto l'antropologia dell'educazione in Italia si sia occupata prevalentemente di educazione interculturale[8] e si sia interessata di contesti extra-scolastici oltre che scolastici

[2] Brunello 1998.
[3] Mayo 2007, p. 85.
[4] Ivi, p. 41.
[5] Ibidem.
[6] Tra di esse, Weiler 1991, bell hooks 1994 e, più recentemente, Piano 2006 hanno insistito sulla necessità di considerare la possibilità di simultanee e contraddittorie posizioni di dominazione e di relativizzare l'oppressione come principio unico di identificazione e come qualità esistenziale capace di omologare soggetti diversi.
[7] Gonçalves e Gonçalves e Silva 2000; Gohn 2013; Fleuri e Muraca 2013; Fleuri 1998; Eggert 2013.
[8] Anderson-Levitt 2010.

(famiglia, gruppo dei pari, centri di aggregazione, luoghi della mediazione), finora non si registra un interesse specifico per i movimenti sociali.

In questa prospettiva si inserisce anche la mia ricerca sul MMC, un movimento femminista e contadino attualmente articolato in quasi tutti gli Stati del Brasile. In particolare, la mia indagine ha lo scopo di esplorare le pratiche politico-pedagogiche delle militanti[9] del MMC/SC e il ruolo del movimento come soggetto educativo, promotore di trasformazioni tanto a livello delle esistenze personali e familiari delle donne che vi partecipano, quanto rispetto al più ampio contesto socio-politico.

Ho deciso di focalizzare la mia attenzione sul movimento in Santa Catarina – oltre che per via delle relazioni che avevo costruito in occasione di ricerche precedenti – in considerazione del ruolo egemonico che le *leader* di questo Stato esercitano nel coordinamento nazionale del MMC[10]. In particolare, le narrative sulla genealogia del MMC identificano Santa Catarina come la culla del movimento nazionale. Nello Stato del Sud, infatti, il movimento è sorto negli anni '80 con il nome di *Movimento de Mulheres Agricultoras*-MMA (Movimento di Donne Agricoltrici). Ancora oggi partecipano al MMC/SC soprattutto agricoltrici: piccole proprietarie ma anche fittavole e militanti del *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra*-MST (Movimento dei Lavoratori Rurali Senzaterra) che abitano in terre della riforma agraria. Con la costituzione del MMC/Brasile alle sigle precedenti si è preferito la categoria politicamente pregnante di "contadine"[11], in quanto capace di unificare diverse figure di lavoratrici rurali legate alle eterogenee realtà regionali[12]. La costituzione del movimento nazionale, inoltre, ha implicato in parte una trasformazione delle rivendicazioni. Se fino a quel momento queste si erano focalizzate soprattutto sui diritti delle lavoratrici rurali (riconoscimento della professione di agricoltrice, diritto alla documentazione personale e professionale, pensione a 55 anni d'età, indennità di maternità, indennità di malattia, pensione di invalidità, pensione di reversibilità), nei primi anni del 2000, l'agroecologia –

[9] Rispetto alle donne che fanno parte del MMC, userò la categoria "militante" piuttosto che "attivista" per indicare modi di socializzazione molto più totalizzanti all'interno comunità politica di riferimento (Apostoli Cappello 2012).

[10] Boni 2012.

[11] Si tratta di una categoria che è stata rilanciata dalle organizzazioni internazionali, come la Via Campesina, per identificare un tipo di produzione orientata prioritariamente all'autoconsumo e alla sovranità alimentare. In Brasile, inoltre, essa riprende l'esperienza delle *Ligas Camponesas*, uno dei più significativi movimenti contadini della storia del paese, che, alle soglie del colpo di stato del '64, ebbe il merito di imporre la riforma agraria come questione nazionale.

[12] La piccola agricoltrice, la pescatrice artigianale, la *quebradeira de coco* (lavoratrice rurale che vive della raccolta del cocco *babaçu* e dei suoi prodotti), la fittavola, la *meeira* (lavoratrice rurale che coltiva un terreno altrui, avendo diritto alla metà del prodotto), la *ribeirinha* (lavoratrice rurale che abita vicino a un fiume o ad un piccolo corso d'acqua, vivendo dei suoi prodotti), la *posseira* (lavoratrice rurale che ha usufruisce di una terra attraverso un'occupazione), la *bóias-fria* (lavoratrice rurale temporanea che, espulsa dalla campagna, vive in una periferia urbana), la lavoratrice giornaliera, la senza terra, l'accampata (lavoratrice rurale, militante del MST, che vive in un accampamento), l'insediata (lavoratrice rurale, militante del MST, che vive in un'area di riforma agraria), la salariata rurale e l'indigena.

paradigma di agricoltura ecologica alternativo all'ideologia della Rivoluzione Verde e al potere dell'*agribusiness* – si è affermata come fulcro articolatore delle principali lotte del movimento. È a partire da questo momento, inoltre, che il MMC ha iniziato a definirsi come movimento femminista.

3. Implicazioni politiche, etiche e metodologiche di una ricerca con un movimento sociale

Essendo tracciati all'interno di circuiti non neutri, i percorsi della conoscenza equivalgono sempre ad un intervento sulla realtà. Allo stesso tempo, l'etnografa si configura sempre come un agente socio-politico nei contesti che studia e deve pertanto confrontarsi con le implicazioni e i cambiamenti che la sua indagine produce, piuttosto che aspirare ad una impossibile imparzialità[13]. Nonostante ciò sia vero per ogni indagine etnografica, fare ricerca sui movimenti sociali pone con particolare forza la questione del posizionamento politico ed etico della ricercatrice. Come hanno giustamente rilevato Koensler e Rossi:

«L'emergere di attivismi, di produzioni culturali, e di rete di *engagé*, nei più disparati contesti culturali induce l'etnografo a porre attenzione a come situarsi nei confronti dei propri informatori […] chi fa ricerca deve negoziare la comunicazione con attori estremamente interessati a promuovere una particolare visione dei fatti che li vedono coinvolti […] Ogni scelta, ogni posizionamento, una volta esplicitati, possono allo stesso tempo aiutare l'etnografo a definire i limiti e le criticità della propria ricerca, ma possono anche condurlo ad interrogarsi in modo approfondito sull'utilità pubblica del proprio lavoro di indagine, sulle premesse etiche della raccolta, elaborazione e divulgazione dei dati etnografici e sulle proprie responsabilità verso i soggetti e le comunità con cui fa ricerca (Borofsky, 2005)».[14]

La mia identificazione con le lotte del MMC ha rappresentato una condizione di possibilità per la realizzazione dell'indagine. In parte perché mi ha offerto una fondamentale motivazione per impegnarmi in questo progetto di ricerca; in parte perché costituiva un'assunzione implicita e una richiesta delle persone che mi hanno autorizzato ad entrare nelle reti del movimento, come rivelano le parole di Justina Cima, coordinatrice del MMC/SC:

«a volte ci interroghiamo: riceviamo gli studenti, li ospitiamo, gli diamo da mangiare, dedichiamo loro un gran tempo ma che tipo di ritorno esiste per i gruppi che si rendono disponibili ad accoglierli? In che modo contribuiscono all'organizzazione, alla lotta, alla mobilizzazione? Ci sono alcuni che hanno una visione utilitarista, usano il movimento per avere qualcosa da ricercare, perché è una fonte di informazioni, di materiale, foto, filmati e altro ancora [...] È importante anche il contributo che si porta dentro all'università rispetto, ad esempio, alla lotta contro

[13] De Lauri 2008.
[14] Koensler e Rossi 2012, pp. 30-31.

transgenici e agrotossici, all'importanza dell'alimentazione sana, alla costruzione di relazioni di uguaglianza, all'articolazione tra lotta contadina e femminista. Come si può costruire questo dibattito dalla base del movimento all'università, questo vai e vieni? [...] Questa è la preoccupazione di chi sogna l'educazione popolare».[15]

È significativa la risposta di Catiane Cinelli – militante del MMC, membro del coordinamento nazionale e allo stesso tempo dottoranda in Scienze dell'Educazione, che sta svolgendo una ricerca sul movimento – alla mia domanda circa le caratteristiche che dovrebbe avere una ricerca per essere rilevante per il movimento. Catiane pone il rispetto come un fondamentale prerequisito etico e pratico[16] ed insiste sulla necessità di rapportarsi al MMC riconoscendo la sua lotta e rinunciando ad un atteggiamento arrogante o meramente decostruttivo:

«Per noi è sempre importante che ci sia qualcuno che fa ricerca, anche perché questo colloca il movimento nella società, ma per noi è importante che una ricerca ci aiuti a costruire il movimento, che ci dia una visione del movimento ma nel senso di una costruzione […] Per esempio noi abbiamo ricercatori nell'università che si pongono come […] se dovessero insegnare al movimento a fare qualcosa […] come se dovessero orientarlo […] quando si fa questo tipo di ricerca si lascia intendere che il movimento non sa lottare […] allora questa per noi è una ricerca che non dà un contributo per la costruzione del movimento».[17]

La preoccupazione per la rilevanza sociale della mia ricerca mi ha coinvolto anche in ragione della mia formazione: il sapere dell'educazione, infatti, è «un sapere prassico che trova il suo senso nel riuscire a fornire indicazioni per orientare al meglio la pratica formativa»[18]. Per queste ragioni ho tentato di costruire un percorso d'indagine il più possibile collaborativo. Ovviamente esistono aspetti collaborativi e dialogici che sono propri di qualsiasi etnografia[19]. Ma esistono anche dimensioni che caratterizzano una ricerca come più esplicitamente e volutamente collaborativa. In questo senso sin dall'inizio, ho tentato di costruire un oggetto d'indagine che potesse essere rilevante anche per le mie interlocutrici[20]. Quando sono arrivata a Santa Catarina, nei primi mesi del 2012, potevo contare su alcune relazioni significative costruite durante una precedente esperienza di ricerca. In particolare, grazie

[15] Brano tratto da un gruppo di discussione, realizzato nell'Università Federale di Santa Catarina, a Florianopolis, il 21-08-2013.
[16] Boccagni 2009.
[17] Brano tratto dall'intervista di Catiane Cinelli, ralizzata a Chapecó-Santa Catarina il 2-05-2013.
[18] Mortari 2003, p. 5.
[19] Piasere 2002. In questo senso, le relazioni che avevo costruito durante precedenti periodi di ricerca e la fortuna di avere fatto amicizia con alcune persone piuttosto che con altre hanno contribuito profondamente a definire il cammino della mia ricerca, legittimando e mediando il mio accesso al campo, facilitando il contatto con altre figure chiave e favorendo una comprensione della realtà necessaria alla definizione dell'oggetto di indagine (Boccagni 2009). A questo proposito, De Lauri invita ad una responsabilizzazione del linguaggio nei confronti delle persone che si incontrano: «la categoria "informatori" potrebbe dunque risultare poco adatta a sintetizzare le molteplici relazioni e gli scambi che si realizzano durante la ricerca etnografica» (De Lauri 2008, p. 16).
[20] D'Orsi 2008.

all'incontro con Rosangela Pasquetti Garbin[21], impegnata nei movimenti contadini e coordinatrice della segreteria del MST, ho avuto l'opportunità di entrare in contatto con il MMC, su cui ho deciso di orientare la mia attenzione in virtù del suo impegno di riflessione e pratiche femministe. Durante la fase esplorativa della mia ricerca, ho gradualmente compreso la centralità dell'agroecologia nelle lotte attuali dei movimenti contadini brasiliani ed in particolare, nel caso del MMC, della sua articolazione con la prospettiva femminista. Decidere di focalizzare la mia etnografia su questi aspetti, perciò, mi avrebbe permesso di conciliare i miei interessi scientifici ed extra-scientifici e i desideri e le inquietudini delle mie interlocutrici[22]. Realizzando un piccolo esercizio di «oggettivazione partecipante»[23], riconosco che la possibilità di definire l'oggetto della ricerca in questi termini deriva anche dalla libertà relativa al mio peculiare posizionamento nell'universo accademico. Aggiungo che proprio la precarietà e la mancanza di garanzie che contraddistinguono la condizione dei giovani ricercatori e ricercatrici in Italia hanno funzionato come una motivazione in più per investire nelle mie passioni intellettuali e politiche, per sentirmi responsabile in primo luogo rispetto alle mie interlocutrici della ricerca e per optare decisamente per percorsi interdisciplinari e, in alcuni casi, indisciplinati[24].

La prospettiva collaborativa implica una concezione ampia di restituzione che promuova il coinvolgimento degli attori sociali in tutte la fasi della ricerca[25] e che si esprima attraverso un regime di reciprocità. In questi termini ho tentato di delineare le modalità del mio stare-con le interlocutrici della ricerca. In particolare, dopo i primi mesi di esplorazione, ho negoziato con il coordinamento del MMC/SC la possibilità di abitare per circa sei mesi nelle case delle militanti del movimento. In questo periodo ho attraversato cinque municipi della regione Ovest di Santa Catarina (Anchieta, São José do Cedro, Palma Sola, Dionisio Cerqueira, Guaruja do Sul), spostandomi di settimana in settimana nelle case di ventidue militanti[26]. Inoltre, ho accompagnato le attività del movimento partecipando ad incontri di carattere locale, regionale, interregionale, statale e nazionale a Maravilha, Itapiranga, Xanxerê, Florianopolis, Brasilia… e ho frequentato la città di Chapecó, sede della segreteria

[21] In accordo con i principi dell'etnografia collaborativa, ho negoziato con i soggetti della mia ricerca di usare i loro nomi reali, con l'intento di esplicitare l'identità delle persone che hanno contribuito a costruire il percorso della ricerca insieme a me.
[22] Lassiter 2005.
[23] Bourdieu 2003.
[24] Potente 2001.
[25] Schensul e Schensul 1992.
[26] In tutto hanno partecipato alla mia ricerca ventiquattro donne, di cui ventidue mi hanno ospitato nelle loro case. Con eccezione di una di loro, impegnata prevalentemente nel MST, si tratta di militanti del MMC: in particolare, all'epoca della mia ricerca, tre di loro facevano parte del coordinamento nazionale, otto del coordinamento statale, mentre le altre avevano responsabilità di carattere più locale, municipale o regionale. Inoltre nove di loro militano nel movimento sin dalla sua costituzione negli anni '80. Sono per la maggior parte piccole proprietarie, fatta eccezione per due che vivono in un insediamento del MST e che quindi si definiscono "senza terra" o "insediate", una fittavola, una lavoratrice urbana e due piccole proprietarie attualmente impegnate per lo più negli studi e che quindi vivono in città. Fatta eccezione per tre trentenni e una ottantenne, le mie interlocutrici hanno tutte un'età compresa tra i quarantacinque e i sessanta anni.

statale del MMC. La scelta di una metodologia di ricerca multisituata[27], piuttosto che la focalizzazione su un unico sito si osservazione e di partecipazione, mi sembrava più consona alle caratteristiche dell'oggetto della ricerca[28]. Inoltre, la possibilità di convivere con le militanti e le loro famiglie, spostandomi ogni settimana, rispondeva, da una parte, al mio desiderio di comprendere in che modo l'azione formativa del movimento si traducesse concretamente nelle pratiche quotidiane delle mie interlocutrici, nelle dinamiche familiari e nelle scelte nell'unità di produzione; dall'altra, alle esigenze stesse delle donne che mi avrebbero ospitato e delle loro famiglie, per le quali accogliermi avrebbe implicato un certo dispendio di tempo e di risorse. La raccolta dei dati si è basata, oltre che sull'osservazione partecipante, su interviste semistrutturate, *focus group* e analisi di documentazione.

In considerazione della grande generosità delle militanti del MMC – che mi accoglievano nelle loro case, si sentivano responsabili per me e facilitavano i miei spostamenti sul campo – ho adottato uno stile di presenza orientato a ridurre il più possibile le mie esigenze pratiche e a condividere le attività che caratterizzano la vita quotidiana delle donne coinvolte nella ricerca[29]. Cucinare, pulire la casa, lavare i panni, mungere le mucche, lavorare in campagna, occuparmi dei bambini e degli anziani... per quanto spesso implicasse un rafforzamento delle norme di genere, mi ha permesso di costruire una relazione più prossima con le mie interlocutrici e ha contribuito a riformulare le rappresentazioni di "universitaria europea e ricca" attraverso le quali ero in un primo tempo identificata. In diverse occasioni, inoltre, su richiesta delle mie ospiti, ho rilasciato interviste a giornali e radio locali e sono intervenuta in dibattiti pubblici. Il mio riconoscimento di autorità nei confronti del MMC/SC ha contribuito a dare visibilità alle pratiche politico-pedagogiche del movimento e a contrastare un problema molte volte identificato dalle donne: l'appropriazione delle loro conquiste da parte di soggetti "neutri", che finiscono per occultarne la matrice femminile[30]. Inoltre ho concordato con le mie interlocutrici modalità non accademiche di elaborazione dei dati della ricerca, che potessero essere significative anche per loro: con l'aiuto di alcune militanti, ho realizzato un documentario sulle pratiche agroecologiche del MMC/SC, a partire dalle riprese effettuate durante la fase di immersione nel campo.

Al di là di questo stile di reciprocità, esiste un altro livello di collaborazione che riguarda la preoccupazione di consultare il punto di vista dei soggetti della ricerca sulle interpretazioni della ricercatrice prima che la scrittura del testo sia conclusa[31]. In questo senso, anche allo scopo di arricchire e di rendere complessi i dati raccolti, ho realizzato molteplici forme di restituzione. Innanzitutto, durante la fase intensiva del lavoro di campo, discutevo spesso le interpretazioni che nel frattempo andavo elaborando con le mie interlocutrici, tanto che, soprattutto alcune di loro hanno svolto

[27] Marcus 2013.
[28] Koensler e Rossi 2012.
[29] Oltre ad occuparsi di tutti i lavori domestici, le donne affiancano i mariti nel lavoro dei campi e sono le principali responsabili per la mungitura delle vacche e la raccolta del latte, che nei municipi in cui ho svolto la mia ricerca costituisce la principale fonte di reddito per le famiglie di piccoli proprietari.
[30] Libreria delle donne di Milano 1998.
[31] Lawless 2000.

una fondamentale funzione di «mediazione cognitiva»[32], che mi ha permesso di approfondire la comprensione della realtà e di indirizzare la successiva raccolta dei dati. Dopo la conclusione della fase di immersione, ho avuto la possibilità di ritornare sul campo diverse volte. In queste occasioni ho restituito alle donne coinvolte, oltre al documentario cui ho già fatto riferimento, le interviste in profondità che avevo nel frattempo trascritto; inoltre ho discusso alcune interpretazioni centrali con il coordinamento statale del movimento e, attraverso dei *focus group*, con le militanti che mi avevano ospitato nelle loro case. Ovviamente impegnarsi in percorsi collaborativi non significa riprodurre i discorsi dei soggetti della ricerca[33]. Al contrario, considerarli autentici interlocutori implica assumere, e non negare, una certa componente di conflittualità[34]. Tanto è vero che molte antropologhe *engagé* hanno adottato diverse strategie per includere nelle etnografie la prospettiva dei soggetti della ricerca pur distinguendola dalla propria[35].

In particolare, i *focus group*, si sono rivelati molto utili per mettere alla prova delle donne coinvolte nell'indagine l'ipotesi che presento in questo articolo: ovvero che il pensiero che alimenta le pratiche agroecologiche possa essere pedagogicamente rilevante per ripensare la relazione negata con "l'altra". Prima di illustrare il mio tentativo di mettere in circolo domande significative per le mie interlocutrici attraverso i *focus group*, sarà necessario soffermarmi brevemente sul contesto dello Stato di Santa Catarina ed in particolare della regione Ovest, in cui ho realizzato il campo, puntualizzando le dinamiche storiche che hanno contribuito a determinarne l'attuale profilo socio-economico e popolazionale.

4. Il contesto della ricerca: la difficile relazione tra migranti di origine europea e popolazioni native nello Stato di Santa Catarina

La popolazione dello Stato di Santa Catarina, come accade per gli altri Stati del Sud del Brasile, è prevalentemente bianca e di origine europea. Questo è il risultato delle modalità peculiari attraverso cui si è realizzata la colonizzazione nella regione e soprattutto dei flussi migratori incoraggiati a partire dalla seconda metà del 1800. Le politiche migratorie promosse dal governo brasiliano, infatti, furono formulate essenzialmente alla luce di due principi: in primo luogo, le teorie razziste dell'imbiancamento, che, dal XX secolo, cominciarono a indicare nel meticciato una soluzione per "raffinare" la razza brasiliana; in secondo luogo, la necessità di sostituire la manodopera schiava, soprattutto nelle piantagioni di caffè dello Stato di San Paolo, e di stimolare la piccola agricoltura nella regione Sud, lontano dagli interessi del latifondo esportatore[36]. Rispetto all'attuale regione Ovest di Santa Catarina esistevano anche motivazioni geopolitiche di occupazione e controllo di territori disputati con l'Argentina.

[32] Boccagni 2009.
[33] Malighetti 2008.
[34] Scheper-Hughes 1995.
[35] Lawless 1991.
[36] Werlang 2006.

Mentre il Brasile attraeva migranti europei, l'Europa, a causa della crisi economica e demografica e delle instabilità politiche, li spingeva a partire. Nella propaganda portata avanti in Italia, il Brasile era rappresentato come un'area vuota, senza abitanti e vista in funzione della migrazione. Gradualmente la stessa esistenza dei nativi cominciò a non essere più menzionata e la relazione tra loro e i migranti di origine europea passò ad essere negata[37]. Nelle narrative della colonizzazione[38], infatti, gli *indios* erano paragonati a bestie feroci e considerati parte di una natura selvaggia e avversa, come essa destinati inevitabilmente a sparire di fronte alla marcia del progresso, introdotto dai migranti[39]. In realtà, come sapevano bene sia i governi del Brasile e di Santa Catarina sia gli imprenditori della colonizzazione, l'area dove gli immigrati cominciarono ad essere direzionati era abitata dagli Xokleng, che fino a quel momento avevano evitato i contatti con i bianchi e che cominciarono a reagire con la violenza all'occupazione sistematica dei loro territori. Nella repressione della loro reazione vennero usati diversi strumenti: dalla catechesi all'impiego di *bugreiros*[40], finché, nel 1910, per effetto del dibattito umanista e del nazionalismo di ispirazione positivista, fu creato il Servizio di Protezione agli *Indios* (SPI)[41], oggi FUNAI (Fondazione Nazionale per gli Indigeni).

Nell'Ovest di Santa Catarina, la migrazione ha iniziato ad essere promossa con una certa sistematicità solo in seguito alla Guerra del Contestato[42] e ha raggiunto l'apice tra gli anni '40 e '60. È in questo periodo, infatti, che sono sorti i cinque municipi in cui ho realizzato la fase intensiva del mio lavoro di campo – Anchieta, Palma Sola, Guarujá do Sul, Dionisio Cerqueira e São José do Cedro. La maggior parte dei coloni[43] che migrarono verso l'Ovest dello Stato proveniva dalle "vecchie colonie" del Rio Grande do Sul, dove la degradazione del suolo e la proliferazione di micro-proprietà sempre più piccole avevano reso difficili le condizioni di vita. Nel frattempo indigeni e *Caboclos*[44] erano esclusi dal processo di colonizzazione ed espulsi dalle loro terre, che, considerate disabitate, venivano concesse, in cambio della costruzione di strade, a imprese private, che le misuravano, dividevano e vendevano ai migranti[45]. Per quanto la Legge delle Terre, promulgata nel 1850, prevedesse la possibilità di legalizzare il possesso della terra, solo una piccola parte delle popolazioni indigene e meticce ne era a conoscenza e disponeva delle risorse

[37] Brunello 2008.
[38] *Colonização* è il termine usato in relazione al processo di occupazione e riorganizzazione dello spazio associato ai flussi migratori di origine europea.
[39] Brunello 2008.
[40] Cacciatori di Indigeni.
[41] Dos Santos 1998.
[42] Un complesso conflitto per la terra che durò dal 1912 al 1916 e coinvolse più di 20.000 persone.
[43] Per estensione il termine colono è usato per identificare i lavoratori rurali – prevalentemente piccoli proprietari che non impiegano manodopera esterna alla famiglia – di origine europea.
[44] All'epoca della colonizzazione, nell'Ovest di Santa Catarina, la maggior parte degli indigeni si trovava dispersa o insediata nelle riserve. Il processo di penetrazione portoghese nei territori dei Kaingang, infatti, si era concluso già nei primi decenni del 1800. Pertanto, nelle mie riflessioni, mi riferirò soprattutto ai *Caboclos*. Secondo il vocabolario Aurelio della lingua portoghese, *Caboclo* è il meticcio del bianco con l'indigeno, tuttavia, negli autori consultati e in relazione al contesto oggetto della mia ricerca la parola è impiegata per indicare genericamente i meticci.
[45] Werlang 2006.

economiche necessarie per la legalizzazione[46]. Le imprese che gestivano la vendita della terra, dunque, presentavano agli abitanti due opzioni: l'acquisto o la ritirata ma la maggior parte di loro non aveva possibilità di pagare. Nei casi di resistenza, le compagnie tentavano di allontanarli minacciandoli e terrorizzandoli e, qualora anche queste pratiche non fossero efficaci, impiegavano la polizia per disperderli. C'era anche la possibilità di vendere la terra con gli "intrusi" ad un prezzo inferiore, in modo che lo stesso compratore avesse l'onere di allontanarli. In seguito alla loro espulsione, una parte degli espropriati si è ritirata verso terre accidentate non appetibili o verso le periferie delle grandi città; altri sono emigrati verso lo Stato del Paraná e altri ancora hanno iniziato a dedicarsi al lavoro salariato, soprattutto giornaliero, nell'industria di legname, nella raccolta dell'erba mate o nelle proprietà agricole[47]. In questo modo l'associazione tra il gruppo dei "Brasiliani" e le occupazioni considerate inferiori si è cristallizzata come se si trattasse di qualità naturali, secondo meccanismi vaghi e ideologici ma funzionali a mantenere le gerarchie sociali[48].

Renk argomenta che la migrazione ha rappresentato il momento della scoperta della differenza e, di conseguenza, della costruzione delle identità etniche, attraverso l'attivazione di categorie discorsive che stabilivano distinzioni tra gruppi, relegando nel passato la presenza di indigeni e meticci[49]. In seguito all'immigrazione, il vocabolo "Brasiliano" passò ad essere utilizzato per identificare le popolazioni locali "senza origine" in contrapposizione alle persone "di origine" europea[50]. De Oliveira[51] sostiene che nel caso dei migranti di origine tedesca – ma queste considerazioni potrebbero essere estese, in qualche misura, anche ai contadini di origine italiana – la rottura con la Germania si diede a livello territoriale ma non dal punto di vista dell'idea di nazione, in base alla quale essi si identificavano come tedeschi per quanto inseriti in una un'unità politica che li rendeva brasiliani. La stessa organizzazione delle colonie in base a criteri etnico-culturali, d'altra parte, favoriva l'endogamia, la fedeltà alla lingua materna spesso a discapito del portoghese e il mantenimento di altri "oggetti culturali". In questo modo si è costruita un'identità etnica fondata sul mito della discendenza e rafforzata dalla prosperità economica e dalle narrative legate alla migrazione, che presentavano gli italo-tedeschi come i responsabili di un processo civilizzatorio realizzato in uno spazio complesso e naturalmente avverso[52].

«Il progetto di colonizzazione, nella misura in cui privilegiava e innalzava i contadini "di origine", escludeva i "Brasiliani" e gli indigeni localizzati nell'area, in virtù della mancanza di vocazione agricola [...] e per l'assenza di accumulazione di capitale economico in vista dell'acquisto di terra [...] Il lavoro del migrante era assunto come sinonimo di libertà e simbolo di progresso e pionierismo [...] Non era un lavoro

[46] Ibidem.
[47] Ibidem.
[48] Renk 2006.
[49] Ibidem.
[50] De Oliveira 2001.
[51] Ibidem.
[52] Ibidem.

qualsiasi, era concepito in quanto virtù etnica dei contadini "di origine" [...] L'idea di pioniere è associata a quella di conquistatore, civilizzatore, che ha sconfitto la natura inospite con il suo lavoro, ha impiantato il progresso [...] ha portato ordine al caos, trasformando l'Ovest catarinense nel granaio del Brasile [...] La rappresentazione del pionierismo è la faccia pubblica della storia, conosciuta e riconosciuta in quanto Storia ufficiale utile ai coloni "di origine"».[53]

Le rappresentazioni che valorizzano la componente europea a discapito delle popolazioni native sono ancora vive nell'immaginario del contesto preso in considerazione dalla mia ricerca. In particolare, De Oliveira individua tre piani in cui si attivano gli stereotipi nei confronti dei *Caboclos*: un piano socio-economico, che li qualifica come oziosi, non inclini al lavoro e per questo responsabili del loro inferiore status socio-economico, in contrapposizione ai coloni di origine europea associati al lavoro in quanto virtù artefice del progresso e dello sviluppo della regione; un piano fisico-estetico che assume come ideale di bellezza il fenotipo italo-germanico; un piano etico-morale, che identifica *Caboclos* e indigeni come devianti, aggressivi, violenti, sessualmente promiscui, dediti all'alcool e sprovvisti di abilità necessarie per la realizzazione di attività di responsabilità e di gestione.

5. La complessità socio-culturale nella riflessione del MMC/SC

Nel corso della mia ricerca ho potuto riconoscere chiaramente che il fatto di essere italiana costituiva un elemento essenziale di facilitazione del mio accesso al campo e di approssimazione tra me e le mie interlocutrici. Come molte di loro hanno riconosciuto in diverse occasioni potermi ospitare rappresentava per le loro famiglie la possibilità di riconnettersi con le proprie radici e con il mondo dal quale provenivano i loro antenati; parlare una lingua dimenticata o forse mai appresa ma che percepiscono come intima e familiare; accogliere una persona della "stessa famiglia" o della "stessa nazione". Delle ventiquattro militanti del movimento che hanno preso parte alla mia ricerca, infatti, quattro si definiscono "Tedesche" o di origine tedesca, una di origine russo-polacca, quindici "Italiane" o di origine italiana e quattro *Caboclas* o "Brasiliane". La forza di questo elemento nella costruzione della relazione con le mie interlocutrici e del percorso concretamente assunto dalla ricerca mi ha spinto ad indagare più approfonditamente la dimensione della complessità socio-culturale nel MMC/SC.

Tuttavia, ogni volta che nelle conversazioni giornaliere o durante l'intervista proponevo delle domande circa le relazioni tra persone "di origine" e *Caboclos* nelle comunità in cui vivono, le mie interlocutrici mi offrivano delle risposte per lo più reticenti e ambigue. Nessuna di loro faceva riferimento ai conflitti per la terra legati alla costituzione della piccola agricoltura a Santa Catarina e alla stessa formazione dei municipi in cui vivono; anzi quando chiedevo chi abitasse queste terre prima

[53] Renk 2006, pp. 29-33; traduzione mia.

dell'arrivo della loro famiglia[54], rispondevano parlando di "terre inabitate" e riaffermando, di fatto, la negazione della relazione tra discendenti di migranti europei e popolazioni native messa in luce da Brunello[55]. Inoltre, pur riconoscendo atteggiamenti razzisti nei confronti dei *Caboclos,* tendevano a ridurne il peso nel presente, sottolineando i progressi avvenuti rispetto alla generazione dei loro genitori – in relazione ad esempio all'attenuazione del divieto all'esogamia – anche grazie all'introduzione di provvedimenti legislativi orientati a combattere il razzismo.

Quando da me interpellate circa le modalità attraverso cui il MMC/SC affronta il tema delle differenze etnico-culturali, le mie interlocutrici rispondevano genericamente affermando che il movimento promuove la partecipazione di *tutte* le donne e favorisce il rispetto tra le sue militanti incentivando gli scambi tra "tradizioni culturali" diverse. Inoltre insistevano sull'identità di "donna contadina" in quanto capace di includere diverse espressioni di oppressione: di classe, genere ed etnia. In sintesi, dunque, presentavano il razzismo come una dimensione estranea alla loro esperienza di vita, che condannavano in termini astratti e generali. Gomes mette in luce l'ambiguità con cui la questione del razzismo è trattata in Brasile: «purtroppo il razzismo nella nostra società si dà in un modo molto speciale: si afferma attraverso la sua stessa negazione […] La società brasiliana ha sempre negato l'esistenza del razzismo e del preconcetto razziale»[56].

Le poche eccezioni rispetto alla generale reticenza sul tema le ho riscontrate nelle parole di alcune delle donne che si definiscono *Caboclas* o "Brasiliane". A questo proposito, riporto un estratto della storia di vita di Rosalina da Silva, una donna *cabocla*, impegnata nel movimento sin dalla sua costituzione e che all'epoca della mia ricerca faceva parte del coordinamento statale del MMC. Il brano si riferisce alla sua esperienza di candidatura nelle fila del *Partido dos Trabalhadores*-PT e al successivo impegno nella giunta comunale:

«anche da parte degli stessi compagni di partito, quando mi sono candidata, la prima cosa è stata la discriminazione come donna e come agricoltrice […] e dagli altri partiti allora! […] Loro dicevano sempre questo: "è una *cabocla*, è della campagna, sai che c'è? Non prenderà neanche cento voti" […] Il giorno internazionale della donna noi dovevamo fare un omaggio nella giunta comunale alle donne lottatrici […] Io stavo coordinando questo lavoro e dovevamo scegliere chi di noi avrebbe fatto il discorso quel giorno. Con molta negoziazione, gli uomini hanno concordato a cedere spazio alle colleghe, c'era una compagna dello stesso partito ma ce n'erano anche altre. Sembrava che l'importante era che chiunque facesse il discorso meno che io, "perché tu sei *cabocla*, nera, donna e per di più contadina!».[57]

---

[54] Avendo un'età compresa tra i trenta e gli ottanta anni, le donne coinvolte nella ricerca, fanno parte della generazione che ha vissuto il viaggio migratorio dal Rio Grande do Sul o della prima generazione nata a Santa Catarina.
[55] Brunello 1998.
[56] Gomes, in www.acaoeducativa.org.br, accesso il 5 marzo 2014; traduzione mia.
[57] Brano dell'intervista di Rosalina da Silva, realizzata a Chapecó-SC, il 20-04-2012.

Rosalina mette in luce che anche all'interno del movimento, in una certa misura, si riproducono i pregiudizi e le asimmetrie di potere che caratterizzano la relazione tra discendenti di migranti e meticci. In particolare fa riferimento ai preconcetti con cui deve fare i conti quando, a causa della sua attività di formatrice nell'area delle piante medicinali[58], si trova a lavorare per tutto lo Stato di Santa Catarina, in comunità o in municipi sempre nuovi e con persone che non sempre la conoscono:

«a volte vai [a fare formazione] in un'area in cui ci sono molte tedesche o molte italiane e dicono: "ma questa nera qui, questa *Caboclina*?". Ultimamente mi conoscono così bene che mi prendono in giro, mi chiamano la nostra *neguinha*[59], dicono: "questa *neguinha* è piena di energie" ma all'inizio è stato necessario dimostrare che sono *Cabocla* ma ho senso della responsabilità e comprendo questa storia del nostro cammino e della nostra vita».[60]

Un analogo riconoscimento da parte delle donne "di origine" è apparso più difficile. Questa constatazione sembra confermare la conclusione di Corossacz[61], secondo cui i punti di vista sul razzismo in genere non si esprimono rispetto a coloro che non lo subiscono, ma sempre a partire dalle vittime identificate come "neri", in base ad un meccanismo che spesso ha contribuito a riprodurre la posizione dei subordinati come una posizione di passività. Al contrario, la "bianchezza"[62] – tanto rispetto a coloro che si identificano e sono identificati in quanto bianchi, tanto all'interno delle scienze sociali – si presenta come una condizione neutra, normale, trasparente, che non è necessario interrogare.

È trasparente allo stesso modo anche il modello binario che, attraverso la costruzione della differenza etnica, contrappone discendenti di migranti (persone "di origine") e *Caboclos* e regola i rapporti tra di essi, giustificando la valorizzazione dei primi in quanto responsabili dello sviluppo e della civilizzazione della regione e l'integrazione subordinata dei secondi. Tra le mie interlocutrici, infatti, l'unica a metterlo in discussione è stata Angela de Deus, una giovane *leader* del MMC, di cui è coordinatrice municipale a Dionisio Cerqueira, dove si è trasferita dal vicino stato del Paraná dopo essersi sposata:

«le persone a volte vogliono sapere molti dettagli, sui quali generalmente non mi fermo a pensare. Non so se mi capisci? Per esempio sulla mia origine. Quando sono arrivata qui le prime domande sono state: "di che origine sei? Tuo padre è *Caboclo*? Tu sei mora! Queste cose mi hanno dato fastidio […] Penso che il mio trasferimento ha fatto sì che io mi sentissi in qualche modo un poco discriminata e non accettata

[58] All'interno del MMC, Rosalina coordina il collettivo statale "salute integrale". Nell'organizzazione del MMC, i collettivi hanno l'obiettivo di progettare, proporre e implementare attività in ambiti specifici come la formazione, la divulgazione, la lotta contro la violenza sulle donne...
[59] Letteralmente «la nostra neretta». L'espressione ha una sfumatura affettuosa.
[60] Brano dell'intervista di Rosalina da Silva, realizzata a Chapecò-SC, il 20-04-2012.
[61] Corossacs 2012.
[62] Bento 2002.

[…] Noto nei discorsi, nei modi che a volte le persone usano per rivolgersi a questa o quella famiglia che fanno un commento su una persona a partire dalla sua origine […] "ah, lui è tedesco, è italiano, è nero" allora per me è una questione di preconcetto. È come se il fatto di essere di un'origine giustificasse il comportamento di una persona. Questo mi dà molto fastidio, per me non è naturale».[63]

Una riflessione più approfondita sulla dimensione della complessità culturale, che contribuisca a mettere in discussione questo modello etnico oppositivo e la visione essenzialista di cultura e di differenza che lo sostiene, appare limitata dal fatto che lo stesso MMC/SC riprende, in qualche misura, le narrative del mito della discendenza. In relazione, per esempio, alle storie sulla genealogia del movimento, ho osservato che le militanti si richiamavano spesso alle "pioniere" come antecedenti e punti di riferimento della loro lotta politica, sottolineando attributi riconosciuti ai migranti di origine europea e negati alle popolazioni native – coraggio, vocazione al lavoro, impegno comunitario, spirito di sacrificio, determinazione... – come requisiti fondamentali per la costituzione e il mantenimento di un movimento sociale. Questo tipo di narrative, tra l'altro, non sono esclusive del MMC: le ho riscontate anche nel MST, un movimento che, come il MMC, è organizzato in quasi tutti gli stati del Brasile ma che è nato nella regione Sud. Riporto a proposito il frammento di un'intervista di João Pedro Stedile, figura di spicco nel MST, per il fatto di essere uno dei fondatori, un dirigente e una voce considerata intellettualmente autorevole:

«Sono discendente di immigrati italiani, da parte dei nonni dai due lati. Loro migrarono, come poveri contadini, ad Antonio Prado, nel Rio Grande do Sul. Sono stato educato in questo ambiente e due cose hanno influito sulla mia formazione: lo spirito di lavoro, cioè, che tutto nella vita si ottiene lavorando, e la presenza della Chiesa Cattolica».[64]

La valorizzazione di qualità considerate attributi culturali delle donne "di origine" in relazione alla costituzione del movimento contribuisce a far sì che, anche in relazione al movimento nazionale, si estenda un confronto "etnico" che presenta le militanti e le *leader* del Sud come naturalmente più predisposte a guidare il movimento[65] e che costruisce l'alterità esclusivamente in termini di mancanza[66] di sviluppo, progresso, benessere, protagonismo...

Nel viaggio verso Chapecò, Lucimar[67] mi ha raccontato anche che il coordinamento nazionale, che in teoria dovrebbe essere composto da due coordinatrici per ogni Stato, è in mano quasi totalmente agli Stati del Sud e, in

[63] Brano tratto dall'intervista ad Angela de Deus, realizzata a Dionisio Cerqueira-SC, il 06-03-2013.
[64] Bosi, Coelho e Borelli 1997.
[65] Ho già sottolineato il ruolo predominante delle *leader* della regione Sud nel coordinamento nazionale del MMC.
[66] Cima 2009.
[67] Lucimar Roman, una delle mie ospiti nel municipio di São José do Cedro che, all'epoca della mia ricerca, faceva parte del coordinamento regionale e del coordinamento statale del MMC.

particolare, alle *leader* del Rio Grande do Sul e di Santa Catarina. Mi ha spiegato che questo è dovuto al fatto che le donne del Sud sono più sveglie e si impegnano di più. A titolo esemplificativo, mi ha riferito nei dettagli un episodio durante il quale si era scontrata con il modo di fare di una Baiana, con la quale avrebbe dovuto gestire uno *stand* di materiale informativo del movimento. Me l'ha descritta come ritardataria e lenta e si è soffermata sul fatto che, dopo pranzo, anziché darsi da fare per il fatto di aver passato la mattinata invano, si è ritirata per riposarsi[68].

Dal mio punto di vista, una riflessione più approfondita sulla dimensione della complessità socio-culturale, orientata a de-essenzializzare la differenza e a considerare i rapporti di potere costruiti storicamente dentro cui avviene l'incontro con l'altra, potrebbe migliorare la proposta politico-pedagogica del MMC, sia in relazione al contesto di Santa Catarina, sia rispetto al movimento nazionale. Nel corso della mia ricerca, la generale reticenza che suscitavano le mie domande dirette e i miei suggerimenti espliciti in questa direzione mi ha invitato a ragionare sulla possibilità di costruire un percorso politico-educativo capace di schivare i termini del confronto che dialetticamente oppone donne discendenti di migranti e *caboclas*, analizzando il conflitto da un altro punto di vista. In particolare è emersa l'ipotesi che proprio l'agroecologia, intorno alla quale attualmente si concentrano le lotte del MMC, potrebbe offrire dei riferimenti di pensiero utili a riformulare la relazione con "l'altra". Nelle prossime pagine, dopo un breve riferimento al paradigma dell'agroecologia, descriverò come – in un'ottica di ricerca collaborativa, critica e preoccupata della rilevanza sociale della conoscenza etnografica – ho discusso questa ipotesi con i soggetti della ricerca.

6. Decolonizzare l'agricoltura: la riflessione e le pratiche agroecologiche nel MMC/SC

L'agroecologia può essere definita, in prima battuta, come l'applicazione dell'ecologia all'agricoltura[69]. Già agli inizi del XX secolo, hanno iniziato ad emergere diversi approcci di agricoltura alternativa con diverse denominazioni – biodinamica, biologica, permacultura, naturale, ecologica... – e diversi principi filosofici e tecnici di base[70]. Ma è soprattutto a partire dagli anni '70 che l'uso del termine "agroecologia" è cresciuto esponenzialmente per indicare, a seconda delle circostanze e degli attori sociali coinvolti, un campo scientifico, un movimento o un insieme di pratiche agricole. In Brasile, dove l'agroecologia è abbastanza consolidata e gode di una certa istituzionalizzazione (specialmente negli Stati del Sud), convivono le tre accezioni ma prevale la connotazione di movimento[71]. Qui, infatti, l'agroecologia è nata, tra gli anni '70 e '80, come «un contro-movimento, una via

[68] Brano tratto dal mio diario di campo del 24-11-2012.
[69] Wezel e al. 2009.
[70] Caporal e Costabeber 2004.
[71] Wezel et. al. 2009.

alternativa alla politica di modernizzazione dell'agricoltura»[72], grazie all'articolazione politica delle organizzazioni di sinistra e dell'ala progressista della Chiesa cattolica e protestante. Ciò motiva la forte dimensione ideologica che caratterizza il movimento agroecologico ancora oggi[73]. Gli anni '70, infatti, possono essere considerati il decennio della definitiva affermazione in Brasile della Rivoluzione Verde e del suo modello di agricoltura moderna. In particolare, attraverso l'istituzione di un sistema di sussidi per l'agricoltura, la diffusione di servizi governativi di formazione e consulenza per gli agricoltori e l'incentivo all'uso di macchine, semi ibridi e prodotti chimici e agrotossici[74], essa ha imposto un cambiamento radicale, volto a sostituire la struttura produttiva "tradizionale" con una "moderna", dinamica e perfettamente integrata al settore industriale[75] e ad aumentare la produttività delle attività agricole. La Rivoluzione Verde deve essere letta in continuità con il processo di colonizzazione della regione: se infatti questa aveva lo scopo di attrarre gli elementi considerati più dinamici per garantire la trasformazione delle terre improduttive dell'Ovest catarinense nel granaio del Brasile[76], quella portava a termine l'obiettivo della modernizzazione attraverso l'imposizione di un nuovo modello di agricoltura e una nuova tipologia di lavoratore rurale: l'agricoltore familiare valutato, a seconda del suo livello di integrazione nel sistema, come "periferico", "intermedio" o "consolidato"[77].

La Rivoluzione Verde, tuttavia, si è tradotta in un significativo processo di concentrazione delle terre e di selezione della popolazione della campagna che non ha riguardato solo la popolazione *cabocla* ma anche molti i coloni di origine europea[78]. Gli agricoltori che non sono riusciti ad accompagnare il cambiamento si sono indebitati e, in molti casi, hanno dovuto vendere i loro beni e anche la stessa terra. Molti di loro hanno contribuito a riempire le periferie delle città, senza riuscire a trovare delle alternative reali nel contesto urbano[79].

All'interno del MMC/SC la riflessione agroecologica si è intensificata soprattutto a partire dal 2000. In questo periodo, anche per effetto del raggiungimento di conquiste significative quanto ai diritti previdenziali, si sono affermate nuove dimensioni di lotta, relative alla sovranità e alla sicurezza alimentare, alla difesa dell'ambiente, alla produzione biologica e, in generale, all'agroecologia come progetto popolare di agricoltura e di società[80]. L'affermazione dell'agroecologia come una dimensione centrale della lotta del MMC/SC si è ufficializzata attraverso il «programma di recupero, produzione e miglioramento di semi nativi di ortaggi» promosso dal movimento a partire dal 2002[81]. La decisione di investire sulla

[72] Brandenburg 2002, p. 12; traduzione mia.
[73] Almeida 2002.
[74] Altieri 2009.
[75] Mussoi 2003.
[76] Renk 2006.
[77] Boni 2012.
[78] Paulilo 2003.
[79] Paulilo e Schmidt 2003.
[80] Boni 2012.
[81] Il programma ha coinvolto quarantanove municipi di Santa Catarina, nei quali un gruppo di monitrici, specificatamente formate dal movimento, ha condotto un ciclo di dieci laboratori.

produzione di ortaggi orientata prioritariamente all'autoconsumo è nata dalla volontà di riconoscere e incentivare pratiche prevalentemente femminili che, già squalificate socialmente perché considerate poco redditizie[82], sono passate in secondo piano soprattutto a partire dalla Rivoluzione Verde e del suo imperativo di investire le energie della famiglia nella produzione destinata al mercato, con una conseguente perdita di autonomia[83]. Da un punto di vista politico-pedagogico, inoltre, l'intento del programma era quello di promuovere la transizione agroecologica, cominciando ad applicare i principi dell'agroecologia dapprima all'orto, generalmente coltivato dalle donne, per poi estenderli a tutta l'unità di produzione. In questo senso, come puntualizza Cinelli[84], il «programma di recupero, produzione e miglioramento di semi nativi di ortaggi» è profondamente relazionato alla difesa della sovranità alimentare basata sull'alimentazione sana, alla valorizzazione dei saperi popolari e delle pratiche ereditate dalle antenate e al riconoscimento del lavoro di produzione di alimenti realizzato principalmente dalle donne. Oltre al recupero, produzione e scambio di semi nativi, altre pratiche agroecologiche incentivate dal MMC/SC riguardano l'allevamento di galline e altri piccoli animali nativi; la coltivazione e l'uso di piante medicinali; la produzione biologica; la creazione di canali alternativi di commercializzazione come le fiere; la preservazione delle piante native e dell'acqua.

Nel corso della mia ricerca, è emersa l'ipotesi che l'agroecologia, per la rilevanza che attualmente detiene in quanto fulcro articolatore delle principali lotte del MMC/SC, possa offrire degli efficaci riferimenti di pensiero per riconoscere la relazione negata tra contadini e contadine di origine europea e popolazioni native e contribuire a riformularne i termini all'interno del MMC e nella società in cui si inserisce. Il paradigma dell'agroecologia, infatti, basandosi sull'integrazione tra sapere scientifico e sapere esperienziale, recupera e valorizza – seppure alla luce di nuovi principi economici e tecnici – pratiche e saperi delle popolazioni locali, che, considerati tradizionali e arretrati, sono stati scartati dal modello di agricoltura attualmente dominante. Inoltre esso, poiché mette in discussione l'imposizione della modernità realizzata con la Rivoluzione Verde e soprattutto la visione di progresso, unilineare ed insensibile ai contesti e agli attori specifici, che l'ha sostenuta, può condurre a decostruire presupposti simili che, avendo come contrapartita la costruzione della differenza etnica[85], hanno orientato il processo di colonizzazione della regione.

L'obiettivo era di formare le partecipanti a coltivare, migliorare e moltiplicare i semi nativi di ortaggi, valorizzandone la produzione e lo scambio alla luce della realtà dell'agricoltura in Brasile e nel contesto della crisi ecologica. In particolare il programma ha permesso di recuperare ventisei varietà attualmente conservate nella banca dei semi del MMC/SC.

[82] È indicativa di questo disprezzo l'espressione "minuzie" con cui sono designati gli ortaggi destinati all'alimentazione della famiglia e la cui produzione è riservata soprattutto alle donne.

[83] Tecchio 2005.

[84] Cinelli 2012.

[85] Quijano 2000.

7. Conclusioni: il potenziale educativo dell'agroecologia per ripensare la relazione con "l'altra"

Con l'intento di discutere con le mie interlocutrici queste stimolanti suggestioni emerse durante il processo investigativo e di sondarne la rilevanza per il movimento, ho negoziato la realizzazione di alcuni incontri di restituzione-discussione-formazione. Il primo di questi incontri si è tenuto a settembre 2013, si è articolato in due giornate, ha coinvolto due diversi gruppi di donne e si è basato sulla tecnica del *focus group*. Lassiter identifica nei *focus group* un efficace strumento per discutere alcuni aspetti delle ricerca insieme ai partecipanti, specialmente quanto essi non hanno tempo, energie o interesse per impegnarsi in un esame più approfondito dei testi prodotti dal ricercatore[86]. La maggior parte delle donne che hanno preso parte ai *focus* erano state mie ospiti durante la fase di immersione sul campo ma erano presenti anche vicine di casa e amiche. In particolare, il primo *focus* si è tenuto a Guarujá do Sul e ha coinvolto dieci donne provenienti dai municipi di Guarujá do Sul, Dionisio Cerqueira e São José do Cedro e il secondo è stato realizzato ad Anchieta e ha contato sulla partecipazione di sette donne di Anchieta e Palma Sola. Vista la reticenza che avevo riscontrato rispetto alla questione della relazione tra persone "di origine" e *Caboclos*, la discussione in gruppo è stata mediata dallo strumento del genogramma, in virtù della sua utilità nel recuperare dimensioni dimenticate, misconosciute o ignorate[87]. In questo modo abbiamo privilegiato i legami tra la singola storia familiare e il contesto regionale, in modo che tutte si sono sentite coinvolte nella discussione. I temi su cui ci siamo soffermate hanno riguardato: le traiettorie migratorie, l'insediamento nelle nuove terre in Santa Catarina, la relazione con gli abitanti precedenti, le pratiche di agricoltura trasmesse dalle madri e dalle nonne, le pratiche di agricoltura cui sono entrate in contatto nel nuovo contesto, la rottura introdotta con la Rivoluzione Verde, le sue conseguenze sulla realtà attuale della campagna e le pratiche e riflessioni agroecologiche sviluppate all'interno del MMC. Il primo dato di novità rispetto alle interviste individuali e ai colloqui informali è stato il fatto che l'esistenza di popolazioni native al momento dell'arrivo dei migranti provenienti dal Rio Grande do Sul è stata affermata sin dall'inizio e sono stati riportati e denunciati episodi di violenza, espulsioni ed assassini di indigeni e soprattutto *Caboclos*. Riporto di seguito le parole di Angela de Deus e Nelsa Pagno, rispettivamente coordinatrice municipale e militante del MMC a Dionisio Cerqueira, che hanno partecipato al primo *focus group*:

«A: non possiamo dimenticare che quando loro [i migranti] sono arrivati a Santa Catarina e nel Paraná, c'erano delle persone che abitavano qui […] Ma dove c'era un *Caboclo*, un Brasiliano, era discriminato. Quel che voglio arrivare a dire è che loro [i migranti] sono venuti qui a riprodurre la stessa discriminazione: sono venuti dall'Europa in cerca di terra ma anche loro hanno iniziato a discriminare qui […] N: lì nella *Poçato*[88] so di alcune storie violente, terribili, di persone che hanno venduto la

[86] Lassiter 2005.
[87] Rosenbaum 2009.
[88] La comunità dove vive.

terra ad altri, ma se ne sono impossessate, le hanno invase e hanno ammazzato *Caboclos*. C'è stato un mio zio che ha assistito ad una scena: un tizio si è inginocchiato con la famiglia per impedire che gli portassero via la terra e sono morti tutti!».[89]

Lo strumento del *focus group*, che peraltro per certi versi ripropone le caratteristiche delle pratiche politiche del movimento[90], quindi, si è rivelato utile ad aggirare l'ambiguità generata dalle mie domande dirette nelle interviste e nei colloqui informali. Nel corso della discussione, sono stati espressi sentimenti, soprattutto di paura, vissuti da donne di origine europea in relazione ai *Caboclos* durante l'infanzia e l'adolescenza, che confermano le osservazioni di De Oliveira quanto alle restrizioni in materia di scelte matrimoniali e di attività del tempo libero[91]. Adiles Pelisser e Ivantete Mantelli, del municipio di Palma Sola per esempio hanno affermato:

«A: noi avevamo molta paura, io avevo molta paura dei neri, mamma mia! I: è perché i nostri genitori ci mettevano paura, dicendoci che loro erano dei banditi. A: che abitavano nella foresta, io morivo di paura […] I: tipo quando io avevo 17-18 anni, un pomeriggio di domenica, c'era un ballo nella mia comunità e io ho ballato con un Brasiliano, ma non era neanche nero, era rosso, e mia sorella, che sapeva che a mio padre non piacevano i neri, è andata a casa prima di me e glielo ha raccontato. Quando sono tornata, mio padre ha fatto un grandissimo scandalo, mi ha sgridato, sgridato, sgridato come se il *Caboclo* fosse un animale, tanta era la rabbia che aveva dei *Caboclos*».[92]

Per spiegare questi atteggiamenti razzisti che continuano ad esistere ancora oggi, seppure attenuati, le partecipanti ai *focus group* hanno fatto riferimento allo "scontro di culture" ed in particolare allo scontro tra diverse concezioni di lavoro della terra che si è verificato al momento della colonizzazione:

«A: le persone che vivevano qui avevano un'altra maniera di pensare la produzione: loro disboscavano, bruciavano, piantavano e producevano in un piccolo spazio proprio per il consumo, inoltre usavano molto dalla natura. N: dalla caccia anche. D: i *Caboclos* piantavano dei piccoli spazi e poi, per comprare nei negozi, lavoravano alla giornata. A: oppure scambiavano. N: facevano molto tabacco, scope, cesti e li vendevano […] A: così, quando gli europei sono arrivati [hanno cominciato a dire] che loro [i *Caboclos*] sbagliavano nel modo di piantare, di produrre. N: e loro [i *Caboclos*] sono diventati manodopera a basso costo».[93]

---

[89] Brano tratto dal *focus group* realizzato a Guarujá do Sul-SC il 18-09-2013.
[90] Per questa considerazione sono debitrice all'antropologa Maria Livia Alga.
[91] De Oliveira 2001.
[92] Brano tratto dal *focus group* realizzato ad Anchieta-SC il 20-09-2013; interventi di Angela de Deus, Nelsa Pagno e Delci Gonzalvez.
[93] Brano tratto dal *focus group* realizzato a Guarujá do Sul-SC il 18-09-2013.

Nel delineare queste differenti concezioni di lavoro rurale e produzione di alimenti, sono emerse visioni stereotipiche che possiamo ricondurre al modello binario della differenza etnica basata sul mito della discendenza e che contrappongono discendenti dei migranti europei, considerati elementi dinamici e moderni, e *Caboclos*, visti invece come arretrati, passivi e, in qualche modo, sconfitti dalla marcia della storia[94]. Riporto di seguito alcune frasi, tratte dai due *focus group*, che mi sembrano particolarmente significative a riguardo: «[i *Caboclos*] avevano una cultura totalmente differente da noi, perché noi che siamo discendenti di Europei siamo quelli che facciamo, distruggiamo, costruiamo, produciamo, accumuliamo. Loro no, non hanno questo»[95]. «Loro [i *Caboclos*] non lavoravano. All'epoca facevano setacci, cesti, cestini di ogni tipo, non ne ho visto mai uno lavorare nei campi o che fosse proprietario di terra […] Loro lavoravano se volevano e piantavano solo ciò di cui avevano bisogno per sopravvivere»[96]. «Il padre della matrigna di Zenaide e Mirian era uno dei primi che abitava qui ad Anchieta, lui sarebbe potuto essere un uomo molto ricco, ma viveva senza preoccupazioni, era una persona umile, non era avido. Loro [i *Caboclos*] vivevano per se stessi, quando volevano lavorare lavoravano, quando volevano cacciare cacciavano»[97]. «O: [i *Caboclos*] neanche si preoccupavano di ottenere un pezzo di terra. A: no, non si davano da fare. Per questo sono tutti morti»[98]. «La loro cultura [dei *Caboclos*] era cosa? "Piantiamo manioca per avere qualcosa da mangiare" ma il popolo che è venuto dall'Europa era più ambizioso, voleva denaro e denaro»[99]. «I nostri antenati erano persone che lavoravano e che non avevano paura della fatica, a volte lavoravano come schiavi ed erano comandati. I *Caboclos* non si lasciavano comandare, loro lavoravano quando volevano, se volevano e facevano quel che volevano»[100].

L'emersione di questi stereotipi, piuttosto che la reticenza che avevo riscontrato durante le interviste individuali e i colloqui informali, ha offerto l'occasione per prendere in considerazione le categorie con cui si osservano e si interagisce con gli altri e per tentare di decostruirle. Incontrare i propri punti di vista e rintracciare i modelli di relazione con l'Altro diverso, infatti, costituiscono un primo passo per comprendere la necessità di creare luoghi di mediazione[101]. In particolare è importante non trascurare nulla di ciò che le parole comportano[102]. In questo senso ho proposto di mettere in relazione le narrative che hanno sostenuto il processo di colonizzazione con quelle che hanno giustificato la Rivoluzione Verde, rispetto alle

[94] È significativo l'uso da parte delle partecipanti al *focus group* dei tempi verbali passati in riferimento ai *Caboclos.*

[95] Brano tratto dal *focus group* realizzato ad Anchieta-SC il 20-09-2013; intervento di Mirian Dalla Vecchia.

[96] Brano tratto dal *focus group* realizzato ad Anchieta-SC il 20-09-2013; intervento di Adiles Pelisser.

[97] Brano tratto dal *focus group* realizzato ad Anchieta-SC il 20-09-2013; intervento di Onorabile Mapelli.

[98] Brano tratto dal *focus group* realizzato ad Anchieta-SC il 20-09-2013; interventi di Onorabile Mapelli e Adiles Pelisser.

[99] Brano tratto dal *focus group* realizzato a Guarujá do Sul-SC il 18-09-2013; intervento di Lucimar Roman.

[100] Brano tratto dal *focus group* realizzato ad Anchieta-SC il 20-09-2013; intervento di Lourdes Schein.

[101] Cima 2009.

[102] Cima 2012.

quali il movimento, per il suo impegno di pratiche e riflessioni agroecologiche, ha già sviluppato una riflessione approfondita. Più specificatamente abbiamo preso in considerazione le dicotomie tradizionale/moderno, sottosviluppato/sviluppato, arretrato/innovatore in esse attive. Abbiamo osservato che, se da un lato, le narrative della colonizzazione delle terre caterinensi presentavano le popolazioni native come elementi della natura destinati inevitabilmente a scomparire per effetto della civilizzazione introdotta dai migranti di origine europea; la propaganda della Rivoluzione Verde opponeva la modernità di cui era promotrice a pratiche di agricoltura considerate arretrate e controproducenti, per il consistente impiego di manodopera e di tempo, e che sarebbero state superate insieme ai contadini che avessero rifiutato di aderire al progresso. Attraverso questa discussione, è stato possibile osservare come la costruzione di una differenza etnica incommensurabile sia stata funzionale all'imposizione di un certo modello di agricoltura, allo stesso modo in cui la concezione di un sottosviluppo che doveva essere colmato ha giustificato le misure della così detta «modernizzazione conservatrice»[103]. Durante i *focus group*, l'accostamento di queste narrative e la valutazione degli effetti di entrambi i processi (la colonizzazione e la Rivoluzione Verde) in termini di espulsione dalla terra e di esclusione dei saperi locali (pratiche agricole rispettose dei cicli naturali, sensibili al contesto e orientate prioritariamente alla sussistenza) a favore di soluzioni verticistiche, ancorate ad una prospettiva evoluzionistica unilineare[104], hanno generato due importanti effetti positivi. In primo luogo hanno favorito l'evocazione di un'esperienza condivisa capace di attraversare le contrapposizioni esoticizzanti implicite nella visione essenzialista dell'identità etnica e delle differenze culturali costruite sul mito della discendenza[105]. Inoltre hanno permesso di problematizzare il carattere "culturale" di certe differenze alla luce dei processi storici che hanno promosso la "razzializzazione" come fulcro centrale della modernità coloniale[106]. Per attivare la risonanza[107] è stato inoltre importante osservare che l'agroecologia recupera e reinventa, alla luce di nuovi criteri economici e tecnici, non solo le pratiche delle madri e delle nonne, emarginate dalla Rivoluzione Verde, ma anche le pratiche e i principi di produzione delle popolazione native, considerate svantaggiose e antiquate dai migranti di origine europea. Si pensi, ad esempio, alla centralità che la produzione orientata all'autoconsumo riveste nella prospettiva dell'agroecologia, in controcorrente rispetto alle raccomandazioni della Rivoluzione Verde, che, secondo le parole di Lucimar, «per fare denaro, insegna a piantare tabacco e non alimenti»[108].

La possibilità che queste provocazioni generino una riflessione più articolata sul tema della relazione con "l'altra" e promuovano un'effettiva trasformazione dipenderà soprattutto dall'interesse del Movimento delle Donne Contadine. In questa sede ho proposto alcuni elementi di un processo ancora in corso con l'intento di esprimere la tensione a costruire percorsi più collaborativi di elaborazione della

[103] Da Silva cit. in Paulilo e Schmidt 2003.
[104] Malighetti 2002.
[105] Wikan 2013.
[106] Walsh 2009.
[107] Wikan 2013.
[108] Brano tratto dal *focus group* realizzato a Guarujá do Sul-SC il 18-09-2013.

conoscenza etnografica. La preoccupazione per la rilevanza sociale della ricerca, specie in una materia complessa come l'educazione, non può limitarsi alla questione della restituzione dei risultati finali e della *traduzione* dei testi scientifici in un linguaggio accessibile[109]. Esige cammini metodologici collaborativi che coinvolgano gli interlocutori in tutte le fasi della ricerca e soprattutto consultino il loro punto di vista sulle interpretazioni della ricercatrice.

Riferimenti bibliografici

Almeida, Jalcione
- "Agroecologia: paradigma para tempos futuros ou resistência para o tempo presente?", in *Desenvolvimento e meio ambiente*, n.6 luglio/dicembre 2002, pp. 29-40

Altieri, Miguel
- *Agroecologia. A dinâmica produtiva da agricultura sustentável.* Porto Alegre: UFRGS, 2009

Apostoli Cappello, Elena
- "Tra immaginari di viaggio e attivismo 'queer'. Le trasformazioni della militanza nei movimenti antagonisti italiani", in Koensler, Alexander e Rossi, Amalia (a cura di) *Comprendere il dissenso. Etnografia e antropologia dei movimenti sociali.* Perugia: Morlacchi, 2012

Anderson-Levitt, Kathryn
- "World Anthropologies of Education", in Levinson, Bradley e Pollack, Mica (eds.) *Companion to the Anthropology of Education.* New York: Wiley-Blackwell, 2010

bell hooks [Gloria Jean Watkins]
- *Teaching to transgress: education as the practice of freedom.* London: Routledge, 1994

Bosi, Alfredo Coelho, Marco Antônio e Borelli, Dario Luis
- "O MST e a questão agrária. Entrevista com João Pedro Stédile", in *Estudos Avançados*, n.31 settembre/dicembre 1997, pp. 69-97

Carone, Iray e Bento, Aparecida (orgs.)
- *Psicologia social do racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002

[109] Garcia 2011.

Brandenburg, Alfio
- "Movimento agroecológico: trajetória, contradições e perspectivas", in *Desenvolvimento e meio ambiente*, n.6 luglio/dicembre 2002, pp. 29-40

Boni, Valdete
- *De agricultoras a camponesas: o Movimento de Mulheres Camponesas de Santa Catarina e suas práticas*, tesi di dottorato, corso di dottorato in Sociologia Politica, Universidade Federal de Santa Catarina, discussa nell'anno 2012

Boccagni, Paolo
- "From rapport to collaboration… and beyond? Revisiting field relationships in an ethnography of Ecuadorian migrants", in *Qualitative Research,* n.6 2011, pp. 736-754

Bourdieu, Pierre
- "L'objectivation participante", in *Actes de la recherche em sciences sociales*, vol. 150 dicembre 2003, pp.43-58

Brunello, Piero
- "Índios e colonos italianos no sul do Brasil", in Fleuri, Reinaldo (org) *Intercultura e Movimentos Sociais.* Florianópolis: MOVER/NUP, 1998, p. 97-116

Caporal, Francisco R. e Costabeber, José A.
- *Agroecologia alguns conceitos e princípios*. Brasilia: EMATER/PA, 2004

Cima, Rosanna
- *Abitare le diversità*. Roma: Carocci, 2005
- *Incontri possibili. Mediazione culturale per una pedagogia sociale.* Roma: Carocci, 2009
- *Pratiche narrative per una pedagogia dell'invecchiare.* Milano: FrancoAngeli, 2012

Cinelli, Catiane
- *Programa de sementes crioulas de hortaliças: experiência e identidades no Movimento de Mulheres Camponesas*, tesi di laurea specialistica, corso di laurea in Educazione nelle Scienze, Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, discussa nell'anno 2012

Corossacz, Valeria R.
- "In bilico tra colore e classe. Esperienze di bianchezza tra uomini bianchi di Rio de Janeiro", in Casella Paltrinieri, Anna (a cura di) *Incontri transatlantici. Il Brasile negli studi dell'antropologia italiana.* Aprilia: Novalogos, 2012, pp. 61-83

D'Angelis, Wilmar
- "Para uma história dos índios do oeste catarinense", in *Cadernos do CEOM. CEOM: 20 Anos de Memórias e Histórias no Oeste de Santa Catarina.* Chapecó: Argos, n.23, 2006, pp. 265-343

De Lauri, Antonio
- “Per introdurre una riflessione sull’etnografia”, in De Lauri, Antonio e Achilli, Luigi (a cura di) *Pratiche e politiche dell’etnografia.* Roma: Maltemi, 2008, pp. 9-25
De Oliveira, Ancelmo
- *“Brasileiros” e “de origem” na oralidade cotidiana escolar: emblemas de uma tensão interétnica*, tesi di laurea specialistica, corso di laurea in Educazione, Universidade Federal de Santa Catarina, discussa nell’anno 2001

D’Orsi, Annalisa
- “Tendenze e futuro dell’antropologia americanista in ambito autoctono. Partecipazione, collaborazione, implicazione”, in De Lauri, Antonio e Achilli, Luigi (a cura di) *Pratiche e politiche dell’etnografia.* Roma: Maltemi, 2008, pp. 99-113

Dos Santos, Silvio C.
- “O país da Cocanha: emigração italiana e imaginário”, in Fleuri, Reinaldo (org.) *Intercultura e Movimentos Sociais.* Florianópolis: MOVER/NUP, 1998, pp. 57-69

Eggert, Eddla
- “As muitas margens da educação popular”, in Streck, Danilo e Esteban, Maria Teresa (orgs.) *Educação popular. Lugar de construção social coletiva.* Petropolis: Vozes, 2013

Fleuri, Reinaldo
- “Educação intercultural:dasafios emergentes na perspectiva dos movimentos sociais”, in Fleuri, Reinaldo (org) *Intercultura e Movimentos Sociais.* Florianópolis: MOVER/NUP, 1998, pp. 45-54

Fleuri, Reinaldo e Muraca, Mariateresa
- “Um enfoque feminista da pespectiva político-pedagógica freiriana”, in Streck, Danilo e Esteban, Maria Teresa (orgs.) *Educação popular. Lugar de construção social coletiva.* Petrópolis: Vozes, 2013

Garcia Regina (org),
- *Para quem pesquisamos para quem escrevemos.* San Paolo: Cortez, 2011

Gohn, Maria
- “Educação popular e movimentos sociais”, in Streck, Danilo e Esteban, Maria Teresa (orgs.) *Educação popular. Lugar de construção social coletiva.* Petrópolis: Vozes, 2013

Gobbo, Francesca
- “Anthropology of education in Italy”, in Anderson-Levitt, Kathryn (ed) *Anthropologies of education. A Global Guide to Ethnographic Studies of Learning and Schooling.* New York-Oxford: Berghahn Books, 2012

Gomes, Nilma
- “Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão”, in www.acaoeducativa.org.br
Gonçalves, Luiz e Gonçalves e Silva, Petronilha
- “Movimento negro e educação”, in *Revista brasileira de educação*, n.5, 2000, pp.134-158

Koensler, Alexander e Rossi, Amalia (a cura di)
- *Comprendere il dissenso. Etnografia e antropologia dei movimenti sociali.* Perugia: Morlacchi, 2012

Lassiter, Luke
- *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press, 2005

Lawless, Elaine
- “Women’s Life Stories and Reciprocal Ethnography as Feminist and Emergent”, in *Journal of Folklore Research*, vol. 28 gennaio-aprile 1991, pp. 35-60
- “Reciprocal ethnography: no one said it was easy”, in *Journal of Folklore Research,* Vol. 37, maggio-dicembre 2000, pp. 197-205

Libreria delle donne di Milano
- *Non credere di avere dei diritti*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1987

Marcus, George
- “L’etnografia nel/del sistema-mondo. L’affermarsi dell’etnografia multi-situata”, in Cappelletto, Francesca (a cura di) *Vivere l’etnografia.* Firenze: Seid, 2013

Mayo, Peter
- *Gramsci, Freire e l’educazione degli adulti: possibilità di un’azione trasformativa.* Sassari: Carlo Delfino, 2007

Malighetti, Roberto
- “Post-colonialismo e post-sviluppo”, in *Antropologia*, vol.2 2002, pp. 91-114.
- “Politiche di campo: autorità e collusioni”, in De Lauri, Antonio e Achilli, Luigi (a cura di) *Pratiche e politiche dell’etnografia.* Roma: Meltemi, 2008, pp. 82-98

Mortari, Luigina
- *Apprendere dall’esperienza. Il pensare riflessivo nella formazione.* Roma: Carocci, 2003

Mussoi, Eros
- “Políticas públicas para o rural em Santa Catarina: descontinuidades na continuidade”, in Paulilo, Ignez e Schmidt, Wilson (orgs.) *Agricultura e espaço rural em Santa Catarina.* Florianópolis: UFSC, 2003, pp. 211-235

Paulilo, Ignez e Schmidt, Wilson (orgs.)
- *Agricultura e espaço rural em Santa Catarina.* Florianópolis: UFSC, 2003

Paulilo, Ignez
- *Terra à vista... e ao longe.* Florianopólis: UFSC, 1996

Piano, Maria Giovanna
- "La pedagogía del oprimido", in Monferrer et al (orgs), *Fórum Paulo Freire V encuentro internacional. Sendas de Freire, opresiones, resistencias y emancipaciones em un nuevo paradigma de vida.* Xàtiva: Institut Paulo Freire de España y Crec, 2006

Piasere, Leonardo
- *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*. Roma-Bari: Laterza, 2000

Potente, Antonietta
- "Metodo come arte dell'etica. Approssimazioni e contributi", relazione presentata alla Scuola di Dottorato in Scienze Umane e Filosofia dell'Università degli Studi di Verona, 6 dicembre 2011

Quijano Aníbal
- "Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina", in Lander, Eduardo (org.) *La colonialidade del saber: eurocentrismo y ciências sociales perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000

Renk, Arlene
- "A colonização do oeste catarinense: as representações dos brasileiros", in *Cadernos do CEOM. CEOM: 20 Anos de Memórias e Histórias no Oeste de Santa Catarina*, n.23 2006, pp. 37-71

Riccio, Bruno e Villano, Paola
- *Cultura e mediazione.* Bologna: Il Mulino, 2008

Rosenbaum, Francine
- *Approche transculturelle des troubles de la communication.* Masson: Paris, 1997

Schensul, Jean e Schensul, Stephen
- "Collaborative research: methods of inquiry for social change", in LeCompte, Margaret, Millroy, Wendy e Preissle, Judith (eds.) *Handbook of qualitative research in education.* San Diego: Accademic Press, 1992

Scheper-Hughes, Nancy
- "The Primacy of the Ethical. Propositions for a Militant Anthropology", in *Current Anthropology*, n.3 giugno, 1995

Tecchio, Andreia
- *O uso de sementes crioulas de hortaliças pelas componentes do Movimento de Mulheres Camponesas de Santa Catarina,* tesi di specializzazione, corso di laurea in Movimenti Sociali e Sviluppo, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, discussa nell'anno 2005

Walsh, Catherine
- "Interculturalidad y (de)colonialidad. Perspectivas críticas y políticas", relazione presentata al XII Congreso ARIC (Associacion Internacional pour la Recherche Interculturelle), Florianópolis, 29 giugno 2009

Weiler, Kathleen
- "Freire and a Feminist Pedagogy of Difference", in *Harward Educational Review*, n.4 Winter 1991, pp. 449-475

Werlang, Antonio
- *Disputas e ocupação do espaço no oeste catarinense. A articulação da Companhia Territorial Sul Brasil*. Chapecó: Argos, 2006

Wezel Alexander e al.
- "Agroecology as a science, a movement and a practice. A review", in *Agronomy for Sustainable Development*, n.4 October-December, 2009

Wikan, Unni
- "Oltre le parole. Il potere della risonanza", in Cappelletto, Francesca (a cura di) *Vivere l'etnografia.* Firenze: Seid, 2013

LA FIGURA DELL'ANTROPOLOGO, LE NECESSITÀ DI ASSISTENZA FAMILIARE E LA COSTRUZIONE DI UNA "CASA DELLA SALUTE". PROGETTO DI RICERCA E SENSIBILIZZAZIONE NEL QUARTIERE SAVENA DI BOLOGNA

Cecilia Palmese

The role of the anthropologist, the needs of family caring and the creation of the "health house". Research and awareness project in Savena district - Bologna

Abstract

The author presents her research and awareness project about family caring initiated in the Savena District, Bologna. Through this experience, the author has had the opportunity to disclose the development of non-self-sufficiency among the elderly creating the so-called "health house" within the home. Using this expression, she specifies the alteration of the physical space and the combination of life stories and expectations of three subjects who dwell in this space: the elderly, relatives and family assistant ("badante"). Outside the house, however, economic and political interests are increasing. The anthropologist has to be fully aware of these power dynamics and, above all, has to develop an educational and mediation activity in order to create more possibilities of expression for the individuals involved in the care relationship.
Keywords: Elderly, caregiver, institutions, house, Engaged Anthropology

1. «Largo… agli anziani»: dal macro al micro del Quartiere Savena - Bologna

Nel 2011 l'allora presidente dell'Istat-Istituto Nazionale di Statistica Enrico Giovannini comincia a ipotizzare lo scenario demografico italiano di un non molto prossimo 2040:

«Le previsioni demografiche che l'Istat conduce in maniera coordinata con gli altri Istituti di statistica dell'Unione Europea indicano che la popolazione italiana nei prossimi trent'anni dovrebbe aumentare da 60,3 a 62,2 milioni. Questa modesta crescita demografica sarebbe dovuta esclusivamente agli effetti della maggior longevità e dell'immigrazione, mentre il modesto recupero della fecondità (da 1,4 a 1,6 figli per donna) resterebbe ben al di sotto del tasso di sostituzione delle coppie […]. Nel 2040 la popolazione, dunque, sarà più anziana e multietnica di oggi […]»[1].

Nel medesimo articolo, Giovannini arriva a sgombrare il campo da qualsiasi dubbio circa l'attendibilità di questa previsione, affermando ulteriormente:

[1] Enrico Giovannini, "Come saranno gli anziani del 2040", pubblicato su www.formiche.net, 01/01/2011. Secondo questo stesso articolo, nel 2040 «[…] i residenti con più di sessantacinque anni salirebbero dal 20,3% al 31,3%, di cui circa la metà ultraottantenni».

«Le prospettive demografiche sull'invecchiamento, in particolare, hanno un livello di incertezza ridotto, di modo che possiamo immaginare con relativa accuratezza alcuni tratti della famiglia italiana del futuro: verosimilmente, la maggioranza delle famiglie avrà uno o due figli, in compresenza di nonni e, sempre più spesso, di bisnonni, ma vi saranno anche molte più famiglie uni-personali di anziani e, soprattutto di anziane, data la maggior longevità femminile»[2].

In sostanza, la popolazione anziana si pone sempre più all'attenzione dello scenario sociale e sanitario italiano. Non a caso tra le pagine dello Schema di Piano Sanitario Nazionale 2011-2013 del Ministero della Salute, troviamo la seguente affermazione:

«Le grandi sfide assistenziali che caratterizzano la programmazione nazionale – primi fra tutti i problemi di assistenza socio sanitaria connessi alla non autosufficienza, l'elevata presenza di anziani e grandi anziani, le disponibilità di terapie/diagnosi ad alto costo indirizzate a specifiche coorti di assistiti – oltre a richiedere un'efficace integrazione delle politiche, degli indirizzi e degli interventi da parte delle diverse aree del welfare, necessitano anche di un sistema coeso che porti alla convergenza di finanziamenti, provenienti da diversi settori coinvolti, su obiettivi ed ambiti tematici condivisi e delineati.» (Ministero della Salute, Schema di Piano Sanitario Nazionale 2011-2013, p.2)

Lo stesso Ministero della Salute, quindi, invoca un intervento coeso e unitario di fronte alla problematica per eccellenza connessa all'anziano, ovvero la non autosufficienza. Come viene affermato più avanti: «Il progresso della medicina infatti assicura la sopravvivenza, ma raramente la completa guarigione, da malattie in precedenza letali, aumentando la consistenza della fascia di soggetti che richiedono cure continue e complesse per periodi di lunga durata se non per il resto della vita»[3]. A questo si aggiunge un'ulteriore constatazione riguardante le aspettative nutrite nei confronti del servizio sanitario nazionale determinate, tra tanti fattori, dalla «[…] ricerca di prestazioni e servizi che intervengano a sedare gli stati di malessere e a porre rimedio al disagio e alle difficoltà di fronteggiare il quotidiano […]»[4] con conseguente «[…] sviluppo di attese sul versante del miglioramento della percezione di sé e dell'accettazione delle proprie imperfezioni, vere o presunte, ma sentite come tali rispetto ai livelli mediatici di salute, bellezza, successo e appagamento»[5].

Bologna si colloca pienamente in questo discorso, ponendosi come una delle città italiane in cui si registra un forte processo di invecchiamento della popolazione. Uno dei quartieri che spicca per l'alto indice di vecchiaia (ovvero il rapporto tra anziani e giovani residenti nella zona) è il Quartiere Savena[6]. Nato dalla fusione di due precedenti quartieri, San Ruffillo e Mazzini, il Savena occupa la parte

[2] Enrico Giovannini, "Come saranno gli anziani del 2040", in www.formiche.net, 01.01.2011.
[3] Ministero della Salute, Schema di Piano Sanitario Nazionale 2011-2013, p. 5.
[4] Ivi, p. 5.
[5] Ivi, p. 6.

sudorientale della periferia di Bologna: all'attenzione dei servizi sociali territoriali si pongono quotidianamente situazioni di anziani non autosufficienti soli o, per lo più, affiancati da famiglie che però vivono una situazione di totale disorientamento di fronte alla sofferenza del proprio caro. In questo contesto si è inserita la figura dell'antropologa che, tramite sportelli sul territorio del Quartiere e attività cosiddetta "on the road", è entrata in contatto con le stesse richieste di assistenza familiare, talmente numerose ed evidenti da essere facilmente riscontrabili anche per strada. La sua attività si è inserita nell'ambito del progetto "L'assistenza familiare nel Quartiere" sovvenzionato da Pace Adesso – Peace Now Onlus grazie a fondi privati, frutto di un vero proprio mecenatismo sociale di alcuni cittadini bolognesi. Il progetto è stato condotto a partire dal 1 aprile 2013 per concludersi il 27 luglio 2013.

Per la prima volta, il quartiere Savena ha assistito a un'indagine condotta da una professionista con conoscenze e pratiche di indagine connesse all'ambito antropologico.

2. Il progetto "L'assistenza familiare nel Quartiere": il rapporto con le istituzioni nel territorio e la costruzione di un'azione di ricerca e sensibilizzazione di stampo antropologico

«Ma cosa fa l'antropologo?». Questa, in realtà, è la vera e prorompente domanda che ha scandito il progetto "L'assistenza familiare nel Quartiere". Di fronte a essa, l'antropologa si è dovuta mettere in gioco personalmente, spronata dal dare un senso alla proposta di ricerca che è arrivata a presentare in vari contesti, oltre al mettere in campo nozioni e termini accattivanti per coloro che avevano posto la domanda. Il termine «accattivante» può risultare ostico a tanti ma occorre esserne consapevoli: quando si pone in essere, o si sta tentando di porre in essere, una collaborazione con le istituzioni, la figura dell'antropologo può essere interpretata come uno "specchio per le allodole". L'attività di ricerca, infatti, è spesso vista come indipendente dal contesto lavorativo, mettendo in discussione la presunta efficacia delle riflessioni teoriche al di fuori dei regimi accademici; tale presupposto ha caratterizzato l'approccio dei partecipanti al progetto, rendendo la potenzialità *agentiva* (P. Bourdieu, 2003) del metodo antropologico difficilmente intellegibile nel contesto pratico.

Nell'attuare tale ricerca, l'antropologa stessa è stata chiamata quindi a dimostrare la diversità dell'approccio e altresì le sue potenzialità nel campo del sociale. «La nostra società è entrata in una trasformazione profonda, e il modello di welfare, di conseguenza, si sta trasformando. Stanno cambiando i presupposti, si modificano le condizioni di base del nostro vivere […] All'interno di questi ragionamenti, però, dobbiamo fare i conti con il fatto che i servizi e gli operatori del sociale, dell'educativo, del giudiziario e del sanitario sono sia soggetti colpiti da

[6] Indice di vecchiaia nel Quartiere Savena – Rapporto tra popolazione anziana e ragazzi (65 e oltre) x 110 (0-14): 228,9 Bologna, 281,00 Quartiere Savena. Dati aggiornati al 31/12/2012. Fonte: www.comune.bologna.it

questi processi sia, al contempo, possibili risorse per affrontarli»[7]. La ricercatrice si è costituita così operatrice sociale, non negando ma ampliando la caratterizzazione dello studio che si andava affrontando: «Il problema non è chi sei come servizio, come organismo di produzione di attività educative o di prestazioni sanitarie, il problema è per chi sei»[8].

Incontrando le necessità reciproche dei diversi attori coinvolti nel progetto, dai servizi sociali del Quartiere Savena fino a Pace Adesso - Peace Now Onlus quale ente promotore, l'antropologa ha così affermato una modalità di intervento sulla realtà come operatrice sociale ma, allo stesso tempo, ne ha voluto ribadire l'intento di riflessività (R. Borofsky, 2000) e di auto-riflessività (P. Bourdieu, 2003). Il taglio dato alla ricerca ha portato a integrare l'analisi quantitativa a metodologie di indagine qualitativa in una sostanziale complementarietà di approcci[9] proponendo l'attività di sensibilizzazione, rivolta ai residenti e non del quartiere circa i servizi già presenti sul territorio, unitamente alla ricerca e alla produzione di dati per condurre anche gli operatori e addetti ai lavori «[…] a porsi domande ed impostare ipotesi di risposta ragionevoli»[10].

Nello specifico, quindi, il progetto si è avvalso della somministrazione di questionari da compilare contenenti sei quesiti chiusi e uno a risposta aperta. A essi sono state aggiunte le osservazioni dell'antropologa, scaturite dalla stessa somministrazione presso i domicili di alcune famiglie con assistente familiare o con necessità di assistenza familiare e nei dialoghi intercorsi nell'attività di conoscenza del progetto (cosiddetta "attività on the road"). La sensibilizzazione è stata rivolta alle stesse persone intervistate e ha riguardato, come già accennato in precedenza, i servizi presenti sul territorio: nel corso di questa ulteriore attività, che sembrerebbe semplicemente connessa al principio di "utilità ed efficacia" tanto invocate dalle istituzioni pubbliche e private, è stato utile l'approccio qualitativo per comprendere soprattutto il discorso dell'inefficacia della comunicazione in merito all'offerta istituzionale dei servizi già presenti sul territorio ma del tutto sconosciuti dai potenziali utenti.

Nel voler proporre un'occasione di auto-riflessività, l'antropologa si è ritrovata immediatamente al centro di un vortice di interessi ed attenzioni da parte di associazioni, enti e servizi specifici: l'assistenza familiare rimane un ambito di interesse collettivo su cui è ancora aperta la partita di potere che vede il coinvolgimento di enti pubblici così come di enti privati che sono chiamati a sopperire, in sinergia, alle mancanze delle politiche di *welfare* dimostratesi inadeguate a fronteggiare i mutamenti socio-demografici recenti. In un *welfare di concertazione*, dove «[…] allo Stato è sempre più affidato il compito del finanziamento e del controllo e al privato sociale quello della produzione ed

[7] Intervista a Massimo Campedelli a cura di Florenzo Oliva, Riprendersi il diritto di fare ricerca in Animazione sociale- mensile per operatori sociali, numero 261, marzo 2012, p. 6.
[8] Ivi p. 8.
[9] Per ulteriori approfondimenti, circa la metodologia applicata nel corso della ricerca attuata nel territorio del Quartiere Savena, si rimanda alle metodologie e alle tecniche della ricerca sociale in Corbetta 1999.
[10] Intervista a Massimo Campedelli a cura di Florenzo Oliva, Riprendersi il diritto di fare ricerca in Animazione sociale- mensile per operatori sociali, numero 261, marzo 2012, p. 8.

erogazione diretta dei servizi»[11], non è bastato lo stabilire le funzioni e i compiti. Tramite l'attività di ricerca sul quartiere, l'antropologa ha potuto constatare come, al di là delle problematiche individuali di carattere socio-assistenziale, si possano «[…] smuovere interessi di persone, di categorie, di privilegi e di privilegiati, mettendo in questione i loro diritti acquisiti. Questo porta a revisioni – queste sì sociali – di risorse, di accesso a servizi, di utilizzo di beni e strumenti, di facilitazioni […]»[12]. Affrontando l'assistenza familiare, su una componente territoriale ristretta quale il quartiere Savena, l'approccio antropologico è giunto a porre la sofferenza in una visione più ampia poiché «[…] direttamente legata all'incorporazione individuale e collettiva di più ampi processi socio-politici, al punto che la stessa possibilità di pensare l'individuo e società come ontologicamente distinti emerge nei termini di una finzione culturale»[13] e quindi a pensare come «il più intimo e personale degli eventi (il patire)» sia «inevitabilmente implicato in trame storico-sociali»[14]. In questo senso l'approccio antropologico ha determinato una lettura dei plurimi bisogni, connessi alle necessità di assistenza familiare, problematizzando «[…] la corporeità come un processo tanto storico-sociale quanto personale»[15] in cui «[…] i segni di malattia divengono così metonimie di più ampi processi socio-politici»[16]. Riprendendo Didier Fassin, l'approccio antropologico ha permesso di portare all'attenzione una *incorporazione della disuguaglianza* in cui «[…] non si è trattato semplicemente di fare un'opera dotta di messa in discussione di un certo unilateralismo scientifico attraverso i concetti di condizione sociale e di esperienza storica, ma anche di dare a questo lavoro un significato politico, rivisitando l'ingiustizia che impedisce di criticarlo»[17].

«Ma cosa può fare l'antropologo?». In sintesi, nell'attuare questo studio, la figura dell'antropologa è stata chiamata ad attuare ricerca e sensibilizzazione quale operatrice sociale pienamente cosciente del suo essere immersa in dinamiche di potere, attuate dalle individualità così come dai servizi interessati e coinvolti in dinamiche di assistenza familiare (G. Balandier, 2000), e allo stesso tempo consapevole di come i processi di cambiamento sociale e di sviluppo siano situati «all'interfaccia tra antropologia e sociologia macro da una parte, ed etnografia e sociografia micro dall'altra»[18]e di come lo stesso riportare i dati, al termine del periodo dedicato al campo, rientrasse nei giochi di potere così come in azioni di

[11] V. Castelli, "Welfare futuro: costruzione di un nuovo statuto epistemologico della cultura del sociale", in *La cultura del sociale tra esclusione e inclusione*, Iniziativa comunitaria EQUAL, p. 12.
[12] Ivi, p. 13.
[13] I. Quaranta, "Antropologia, corporeità e cooperazione sanitaria", in U. Pellecchia, F. Zanotelli (a cura di), *La cura e il potere. Salute globale, saperi antropologici, azioni di cooperazione sanitaria transnazionale*, p. 103.
[14] Ivi, p. 103.
[15] Ivi, p. 104.
[16] Ivi, p. 104.
[17] D. Fassin, "Antropologia e salute pubblica. Comprendere l'inintellegibilità dell'AIDS in Sud Africa", in U. Pellecchia, F. Zanotelli (a cura di), *La cura e il potere. Salute globale, saperi antropologici, azioni di cooperazione sanitaria transnazionale*, p. 124.
[18] J.P.O. De Sardan, *Antropologia e sviluppo*, 2008, p. 29.

cambiamento sociale. La sensibilizzazione e l'unione di qualitativo e quantitativo sono diventanti così strumenti di ricerca-azione in cui arrivano a fondersi i ruoli di *ricercatore e sviluppatore* (J. P. O. De Sardan, 2008): in questo modo l'operatrice sociale, nel suo muoversi come antropologa, ha ricercato le sottili diversità fra saperi, interpretazioni e logiche che un operatore esterno non può cogliere ed affermando il principio dell'indagine etnologica insegnando «agli agenti dello sviluppo a trasformarsi temporaneamente sul campo in allievi»[19].

3. I soggetti coinvolti nelle dinamiche di assistenza familiare e la costruzione di una "casa della salute" all'interno delle mura domestiche

«Nel nostro paese solo poco più del cinque per cento di chi ne avrebbe bisogno usufruisce di servizi di assistenza domiciliare pubblica. Il resto si arrangia in famiglia o con le badanti. In totale sono cinque milioni di italiani lasciati a se stessi»[20]: in queste poche parole si delinea il quadro dell'assistenza familiare in Italia, che si rispecchia anche nelle dinamiche territoriali del Quartiere Savena a Bologna.

In questo quartiere, i condomini si alternano a piccole villette e aree di verde ben "sfruttate" dai bambini in uscita da scuola: alcuni angoli danno ancora l'idea di un ambiente molto familiare e controllato ma allo stesso tempo è stata riscontrata un'accentuata mobilità da parte di persone provenienti dai quartieri limitrofi e dai paesi della provincia bolognese (Castenaso, Budrio), per lo più connessa a visite familiari. Il quartiere si è sviluppato lungo il corso del fiume Savena estendendosi su due direttrici stradali importanti come la Via Emilia e la Strada della Futa. I risultati hanno portato all'attenzione novantotto questionari compilati di cui circa il cinquanta per cento da parte di persone residenti nel Quartiere Savena: difatti, l'altro cinquanta per cento ha evidenziato una forte partecipazione di persone presenti fisicamente nel quartiere Savena ma residenti nelle zone immediatamente circostanti, soprattutto del quartiere Santo Stefano rispetto al quale i confini non sono netti e precisi ma coincidenti ad esempio con una piazza che vede lo svolgersi di un mercato nelle giornate del mercoledì. Sono state incontrate persone per strada, durante la cosiddetta attività di "sensibilizzazione on the road", ma anche in luoghi e momenti preposti ad occasioni di socializzazione del quartiere (Circolo Arci "Benassi", Festa del Baratto, Sagra di San Severino) oltre a visite domiciliari presso nuclei familiari che si sono rivelati disponibili ad un incontro conoscitivo, durante il quale un'attiva partecipazione e la volontà di condividere la propria esperienza di assistenza familiare hanno permesso di raccogliere le informazioni più rilevanti dal punto di vista qualitativo.

Il momento, a detta degli intervistati, che suscita la consapevolezza di aver bisogno di un aiuto e, al contempo, un sentimento di disorientamento profondo nei confronti della sofferenza del proprio caro, è rappresentato solitamente dalla fine di una degenza ospedaliera, alla quale si è ricorsi per l'acuirsi di una patologia specifica o per un trauma da caduta.

[19] Ibidem, p. 218.
[20] Gabriella Meroni, 13/01/2014, Fonte: www.vita.it

Vi è un primo corpo[21], quello dell'anziano, il cui disagio, a seguito dell'uscita dalla degenza, diventa cronico e ne modifica la storia di vita a partire dai movimenti nello spazio fisico così come in quello delle relazioni e della costruzione del sé. Afferma Le Breton:

«Il vecchio è, nella percezione comune, ridotto al suo solo corpo, soprattutto nelle istituzioni […] Nella maggior parte delle istituzioni, lo spessore umano, la singolarità individuale sono cancellate sotto forma di un cliché unico del corpo rovinato, del corpo da alimentare, del corpo da lavare. Il vecchio non è più la sua storia, non è più soggetto, è un corpo sfatto di cui bisogna curare l'igiene e la sopravvivenza»[22].

Eppure l'anziano, "il vecchio", è ancora in grado di prendere la parola tramite il suo stesso corpo i cui gesti «[…] sono interamente naturali e interamente culturali, […] sono soglie della reciproca configurazione di un soggetto e di mondo, luoghi di manifestazione di un senso»[23].

Si vengono a creare, e a porre in essere, nuovi bisogni che non rimangono quindi circoscritti alla dimensione individuale dell'anziano ma, cercandone un senso, vengono posti all'attenzione e coinvolgono immediatamente altri individui: la malattia e la sua cronicità chiamano in causa non solo l'anziano ma anche i suoi familiari che in prima persona son spinti a trovare un supporto ed una risposta immediata a una situazione di non autosufficienza fisica ma anche sociale. I due corpi, dell'anziano e del parente, sono fortemente interdipendenti: ciò che li unisce è il voler trovare una soluzione, una *cura* (G. Pizza, 2005). Nell'ambito dell'indagine condotta, l'antropologa ha avuto la possibilità di incontrare persone anziane che scatenano la richiesta di assistenza familiare: vi è un concatenarsi, fin dai primi momenti di necessità, di preoccupazioni per se stessi e per il parente. Il deterioramento del corpo diventa motivo di riflessione circa la propria situazione personale e familiare. Emblematico è stato l'incontro con una signora sessantenne, la quale dichiarava di esser "vecchia e acciaccata" con una pensione da seicento euro mensili, avvenuto all'uscita dal supermercato della zona, dove aveva passato più di un'ora per compiere una scrupolosa cernita dei prezzi degli alimenti. Vedova da diciotto anni, la signora ha espresso forte preoccupazione per se stessa ma anche per sua figlia e suo genero senza lavoro.

Nella messa in crisi delle funzioni corporee si mette in discussione l'indipendenza dell'anziano e si arriva a cogliere l'impossibilità di una presenza continua del familiare al suo fianco. I gesti e le azioni, da sempre attuate, non bastano più a garantire la possibilità di espressione dell'anziano e quindi dei suoi parenti: occorre una trasformazione del sé ed una rinegoziazione dei termini della propria

[21] Tale termine, in questo frammento, intende indicare l'esperienza intima e sociale degli individui coinvolti nel processo di cura che soggiace al rapporto di assistenza familiare. Si accenna al corpo in quanto collettore di esperienze vissute e soggetto attivo di esperienza per l'individuo in relazione ad altri individui che, con esso, condividono spazi e momenti specifici della giornata (T. J. Csordas, 1994).

[22] D. Le Breton, *Antropologia del corpo e modernità*, 2007, p. 162.

[23] C. Di Martino, *Segno, gesto e parola. Da Heidegger a Mead e Merleau-Ponty*, 2006, p. 111.

esistenza (I. Quaranta, M. Ricca, 2012). Questo processo si rivela attuabile solo con l'intervento di un terzo corpo: il/la badante. È nella presenza del/della badante che si costituisce il processo di cura, utile ad una nuova messa in atto dell'esistere dell'anziano, e così dei suoi familiari. Tale processo si rivela complesso poiché i tre corpi, in esso coinvolti, sono portatori di immaginari collettivi così come di aspettative reciproche che arrivano a incontrarsi, e scontrarsi, tra le mura della casa dell'anziano.

La ricerca, condotta nel territorio del quartiere Savena, ha portato a concepire e definire la casa dell'anziano come una "casa della salute". «La scelta di realizzare la Casa della Salute nasce dall'idea forte che i cittadini possano avere una sede territoriale di riferimento alla quale rivolgersi in ogni momento della giornata, che rappresenti una certezza di risposta concreta, competente e adeguata ai diversi bisogni di salute ed assistenza»[24]. È curioso accostare questo frammento di promozione, che ha dato avvio alla programmazione delle Case della Salute nelle Aziende USL nella Regione Emilia-Romagna, all'immaginario di assistenza che i *caregiver* e l'assistito sono chiamati a riprodurre all'interno delle proprie case. La creazione della "casa della salute" (può risultare interessante anche l'utilizzo di caratteri minuscoli rispetto a quelli maiuscoli utilizzati per denotare la realtà regionale connessa alle Usl territoriali) porta all'adattamento dello spazio fisico in cui si assiste alla *rappresentazione* (E. Goffman, 1959) di quella che viene pensata come cura. Tra le mura domestiche si incrociano competenze, sentimenti ed emozioni e più nello specifico vissuti individuali e sociali da attuare e sperimentare in risposta al dolore e allo stravolgimento del vissuto dell'anziano similmente al contesto ospedaliero in cui «l'organizzazione dello spazio diventa […] una questione cruciale, in quanto lo spazio acquisisce in un certo senso una funzione terapeutica»[25]. L'antropologa, nel corso del progetto, ha potuto osservare fin da subito gli equilibri precari che la costituiscono. La "casa della salute" si realizza, prima di tutto, nell'incontro tra domanda e offerta di assistenza familiare: la maggior parte degli intervistati (33%) ha dichiarato di rivolgersi ad amici e conoscenti oppure alle parrocchie (20%). Il *passaparola* è il primo e fondamentale strumento di costruzione della "casa della salute". Ne sono consapevoli numerosi attori sociali, anche chi non si ritrova direttamente coinvolto in necessità di assistenza familiare: l'antropologa ha avuto modo, difatti, di colloquiare con un ragazzo, poco più che trentenne, che ha dichiarato di aver visto spesso delle persone anziane, in cerca di un aiuto in casa, rivolgersi al prete della parrocchia cui fanno riferimento per ottenere qualche contatto utile e fidato.

«[…] In giro non c'è stima per le badanti, basti vedere il programma televisivo "Forum"». In questa frase, pronunciata da una signora sessantenne attratta dal progetto, si cela il sentimento che accompagna l'incontro tra domanda e offerta: la diffidenza. Fondamentalmente la diffidenza evidenzia immaginari collettivi, con denotazioni per lo più negative, e soprattutto ricorda all'anziano e ai familiari come, all'interno della "casa della salute", non siano soli: se si avvia un nuovo meccanismo

[24] C. Curcetti, M. Morini, L. Parisini, A. Rossi, M. C. Tassinari (a cura di), *Report 2011*, p. 2.

[25] M. Vuille, "Demedicalizzare la nascita? Considerazioni storico-sociali su un'espressione polisemica", in *Annuario di Antropologia*, 9, 2012, p. 64.

di cura e quindi un nuovo significato alla propria esistenza, non è possibile ignorare la ricerca di senso che comunque accompagna il corpo del/della badante. Questo passaggio è ancora più evidente, e quindi più possibili gli scontri e i malintesi, quando il/la badante proviene da contesti altri, ovvero per la maggior parte dei casi di assistenza familiare. Nel corso dell'attività di sensibilizzazione, l'antropologa ha registrato un frequente contatto da parte di assistenti familiari, stimolato per lo più dalla ricerca di un impiego. L'assistenza familiare diventa, in molti casi, un possibile campo di espressione del sé soprattutto per quelle donne giovani le quali, a detta di un partecipante al progetto, corrono seriamente il rischio di essere trascinate dai connazionali in situazioni «non proprio semplici e piacevoli»[26]. È evidente come il diventare "badante" coincida con una richiesta di senso, da parte per lo più di donne straniere che intravedono la possibilità di una collocazione nel contesto bolognese. A tal proposito, si sono rivelati non meno interessanti anche gli interventi da parte dei professionisti, addetti a creare una risposta privata alle esigenze di assistenza familiare (cooperative sociali e agenzie di lavoro), che hanno potuto confermare quanto la «popolazione di badanti» sia varia, ma anche come parte di essa spesso non venga concepita quale presenza possibile in casa: allo stato attuale, banalmente, il colore della pelle continua a costituire un fattore deterrente nella scelta da parte delle famiglie. Fin dai primi momenti di creazione della "casa della salute", i *caregiver* rivelano il proprio ideale di assistenza familiare quando la realtà è tutt'altro: se spesso si arriva a preferire una collaboratrice di nazionalità italiana o di provenienza dall'Est Europa, la necessità porta a concepire, ed eventualmente assumere, anche una badante proveniente da altri ed ulteriori contesti (Camerun, Etiopia, Eritrea ecc.). L'*agentività* delle potenziali badanti si pone all'attenzione manifestandosi fin dai primi momenti di ricerca del lavoro delle stesse, e quindi nel momento in cui la richiesta del *caregiver* e dell'anziano incontra l'offerta: pur di ottenere una posizione di assistente familiare, quindi uno stipendio così come una posizione nella comunità bolognese, si promettono anche forme di incentivo economico a chi può facilitare un ottenimento dell'impiego (esempio: varie proposte di compenso, pari a mille euro, rivolte a una psicologa operativa in una realtà di cooperativa sociale del Quartiere quale addetta alla selezione del personale di assistenza)[27].

«Ho da tenere il mio nonnino ed esco proprio pochi minuti per fare la spesa»[28]: questa frase racchiude un compromesso. Il rapporto di cura tra le mura domestiche è sostanzialmente un compromesso: di fronte a una società non in grado di sostenere l'individuo e la sua sofferenza che arriva a sconvolgerne il vissuto, e quindi a metterne in discussione l'identità sociale e personale, la "casa della salute" arriva a «rappresentare» (V. Turner, 2014) un incontro tra l'anziano, il parente o *caregiver* e l'assistente familiare (badante) in cui tre corpi, in cerca costante di senso, arrivano a collaborare per una rielaborazione della sofferenza incontrata dal primo.

---

[26] Attività ed intervento registrati in data 7 maggio 2013 nel corso della ricerca "L'assistenza familiare nel Quartiere".

[27] Attività ed intervento registrati in data 24 aprile 2013 presso il Circolo Arci Benassi, nel corso delle attività di sportello della ricerca "L'assistenza familiare nel Quartiere".

[28] Risposta pervenuta da un'assistente familiare, di nazionalità italiana, in data 27 aprile 2013 nel corso delle attività di indagine svolte "on the road" in Via Lombardia (Quartiere Savena, Bologna).

Questo processo di rielaborazione collettiva ridotto all'interno della casa dell'anziano non è lineare: gli immaginari, le aspettative, il vissuto di ogni attore sociale in essa attivo sono differenti e, spesso, si rivelano diffidenti gli uni nei confronti degli altri. L'equilibrio è in realtà un compromesso che può saltare da un momento all'altro.

4. La "casa della salute" e il contributo dell'antropologo quale "interprete e mediatore"

Seguendo il ragionamento di Francesco Vietti, badare sta a metà strada tra amare e lavorare e in questa ambivalenza si colloca la figura del/della badante per milioni di famiglie italiane (F. Vietti, 2004), comprese quelle residenti nel quartiere Savena. L'ambivalenza evidenzia diverse ricerche di senso, di diversi attori sociali, chiamate ad incontrarsi ma spesso, in realtà, costituenti motivo di scontro che si manifesta in situazioni di sopruso, operate dai parenti nei confronti delle badanti (a livello contrattuale o relazionale) e viceversa (mancata pulizia degli ambienti, soprusi e violenze nei confronti degli assistiti, problemi di alcolismo). Assunzioni in "nero" e alcolismo costituiscono solo una minima parte delle problematiche che emergono in quella che è una gestione di relazione di cura ma anche un vero e proprio "compromesso di vita" che si pretende di trasformare in vera e propria professione caratterizzata da aggiornamenti continui inerenti il contratto e i diritti e doveri in esso esplicitati. «La lavoratrice (o il lavoratore) che assiste a domicilio un anziano o una persona non autosufficiente non è "una di famiglia", anche se ci piace pensare così, ci rassicura e in molti casi gratifica anche la lavoratrice»[29]: questa è la sostanziale difficoltà riscontrata nel processo di costruzione di "casa della salute".

Il 14 maggio 2013 il Censis -Centro Studi Investimenti Sociali- ha dichiarato che:

«Nell'ultimo decennio l'area dei servizi di cura e assistenza alle famiglie ha rappresentato per il nostro Paese un grande bacino occupazionale. Il numero dei collaboratori che prestano servizio presso le famiglie, con formule e modalità diverse, è passato da poco più di un milione nel 2001 all'attuale 1 milione 655mila (+53%), registrando la crescita più significativa nella componente straniera, che oggi rappresenta il 77,3% del totale dei collaboratori. In questa tipologia di lavoratori, e soprattutto di lavoratrici, rientrano babysitter ma soprattutto coloro che attuano servizi di collaborazione ed assistenza per anziani e persone non autosufficienti. Lo stesso Censis rivela che in questo quadro non possono essere trascurate le difficoltà che sempre più famiglie incontrano non solo nel reclutamento, ma anche nella gestione del rapporto con i collaboratori […]».[30]

[29] Intervista a Francesco Vietti tratta da www.immigrazioneoggi.it

[30] Comunicato stampa riportante i principali risultati di una ricerca realizzata dal Censis e dall'Ismu per il Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, 14 maggio 2013.

Il varcare la soglia da parte dell'assistente familiare innesca un completamento dei meccanismi di definizione di senso dell'esperienza individuale e collettiva, attivati dall'uscita dal ricovero ospedaliero, ma soprattutto attiva meccanismi di potere interni alle mura domestiche, erogazione dello stipendio e condizioni lavorative, ed esterni, l'amministrazione pubblica e i provvedimenti in materia. L'antropologo è chiamato a far emergere la sofferenza a livello sociale e a porre l'attenzione sulle circostanze legate all'assistenza familiare, materia da ordine del giorno in una società destinata a invecchiare. L'antropologo non può nascondersi dietro a meri report del disagio ma è chiamato ad assumere, coscientemente, un posizionamento. Nel contesto di assistenza familiare si pone sempre più con urgenza una figura che sostenga il delinearsi dei rapporti di cura all'interno della "casa della salute". Dal campo è emerso il bisogno di una figura che interpreti e si costituisca mediatrice tra le richieste di senso dei tre corpi coinvolti nelle dinamiche della "casa della salute" tenendo contemporaneamente desta l'attenzione delle istituzioni.

All'antropologa sono pervenute, per lo più, richieste insistenti di un alleggerimento della burocrazia: dietro, spesso, si cela un malessere e un disagio nei confronti della comunità, dell'ente pubblico, percepita come incapace di comprendere le fatiche e il dispendio di energie, soprattutto da parte dei parenti.

«Considerato che sono un cittadino che ha provveduto personalmente con un'assistente familiare alle necessità del padre affetto da grave deterioramento cognitivo risulterebbe indispensabile poter usufruire del mese di sollievo presso una struttura pubblica nel periodo in cui si assenta la badante per le ferie. Pertanto sarebbe auspicabile potenziare questo servizio, in ragione delle difficoltà create dalla patologia […]».[31]

Allo stesso ente pubblico, i parenti richiedono un intervento circa le dinamiche di formazione e di selezione delle persone che si propongono come assistenti familiari, rivelando ulteriori immaginari e accostamenti tra parrocchie e cooperative sociali:

«Apprezzo il fatto che negli ultimi anni sembra ci sia stato un impegno delle istituzioni per la formazione delle colf/badanti. Però i corsi di formazione non mi sembra che siano selettivi. Ciò fa sì che ci si debba rivolgere spesso alle parrocchie o alle cooperative sociali, cioè a canali per così dire "caritatevoli", in cui è insito il rischio che vengano proposte persone anche in situazione di difficoltà personale e perciò inaffidabili o inadatte a questo ruolo».

Le problematiche, inerenti l'erogazione degli assegni di cura, non hanno impiegato molto tempo a emergere durante l'indagine nel quartiere Savena. Sintomatico è stato difatti l'incontro con una signora, con un'esperienza di assistenza nei confronti della figura materna, la quale ha lamentato un'ineguaglianza, a sua detta, tra coloro che presentano il diritto o meno di godere dell'assegno di cura.

[31] Risposta pervenuta al questionario compilabile in modalità on-line. Fonte: www.assistenzafamiliarequartiere.wordpress.com

Parecchi casi, da lei riportati come esempi, hanno evidenziato situazioni in cui famiglie ospitavano l'anziano bisognoso solo per ottenere degli introiti non direttamente utilizzati per le azioni di cura. Le istituzioni non possono rimanere all'oscuro di queste testimonianze ed esperienze: è compito dell'antropologo riportarle alla luce e presentarle all'attenzione del soggetto pubblico, fornendo eventualmente possibili suggerimenti e provvedimenti da adottare.

La ricerca e l'osservazione antropologica sono sempre più chiamate a costituirsi come *ricerca-azione*[32]: allo stato attuale la discesa in campo dell'antropologo, per ciò che attiene la salute e non solo, è sempre più legata ad un impegno che parte dalla concertazione di più strumenti di analisi, compreso quello quantitativo se richiesto dall'istituzione ma comunque da negoziare con essa, fino ad arrivare ai risultati di indagine che spronino anche a cambiamenti, per una maggiore espressione dell'individuo e della collettività. L'antropologo rischia di diventare "militante"? Sì ma questo è un rischio insito poiché chiunque occupi un posto nella società, che sia per osservare o per porre in essere della pratiche, può determinarne il cambiamento. Afferma De Sardan:

«Lo sviluppo è chiaramente luogo di scontro politico. Gli attori sociali coinvolti dispongono sempre di un numero più o meno grande di "risorse" per agire sull'attuazione di un progetto. L'uso che gli attori visibili o invisibili fanno delle loro rispettive capacità di fronte alle opportunità offerte da un progetto disegna una micro politica dello sviluppo. L'analisi strutturale deve essere anche analisi strategica».[33]

Tramite le sue competenze, basate su una profonda riflessività e un sostanziale decentramento, l'antropologo è chiamato ad incontrare e conoscere le dinamiche di assistenza familiare e, senza rinnegarle, a costituirsi attore sociale e chiave di volta per un aumento delle possibilità di espressione degli individui e delle loro storie di vita perché, al di là di tutto, occorre ricordarsi «[…] quanto sia importante andare oltre le parole e le espressioni: non nel senso letterale di saper leggere più significati profondi nel comportamento apparente, ma in quello di prestare attenzione alle preoccupazioni e alle intenzioni delle persone da cui quei significati provengono»[34]. L'assistenza familiare pone questa richiesta: al di là delle lamentele circa gli assegni familiari così come la richiesta di un supporto indirizzata all'ente pubblico, è percepibile la fatica nel conciliare tre ricerche di senso attivate dai tre corpi attivi nella "casa della salute". L'antropologa ha percepito fortemente la richiesta di un quarto corpo che possa costituirsi strumento di reale comunicazione, spesso travisata o percepita come totalmente mancante. Molti cittadini e parenti, chiamati ad interagire con il progetto di ricerca e contribuire tramite suggerimenti scritti, lamentano l'assenza di "informatori" aggiornati e competenti, anche nell'elargire i contributi utili per sostenere le stesse necessità di assistenza:

---

[32] Si rimanda a C. Trombetta e L. Rosiello, *La ricerca-azione. Il modello di Kurt Lewin e le sue applicazioni*, 2000.
[33] J.P.O. De Sardan, *Antropologia e sviluppo*, 2008, p. 193.
[34] F. Cappelletto, *Vivere l'etnografia*, 2009, p. 129.

«Migliorare la comunicazione ai cittadini, che non sanno dell'esistenza di certi servizi, dare contributi economici per le famiglie che hanno veramente bisogno di sostegno».[35]

Oppure:

«Essere più informati su chi può dare questi servizi. Ci si rivolge allo Stato in quanto si richiedono meno pratiche per la messa in regola e maggiore controllo sugli italiani che gestiscono le badanti (mani addosso e non garantiti gli stipendi)».[36]

Perché l'impegno dell'antropologo? Perché il metodo antropologico, anche nei confronti di tematiche e problematiche sociali e attuali, rivela una potenzialità come afferma Remotti:

«"Inattuale" (inadeguato, non conforme ai tempi) è il filosofo che deve «ben valutare la propria epoca nella sua differenza, rispetto alle altre, superando per sé il presente» (ivi, 186). Più in generale, inattuale è l'atteggiamento di colui che si muove in «modo inattuale – ossia *contro* il tempo, e in tal modo sul tempo e, speriamolo, a favore di un tempo venturo» (ivi 82 – corsivo mio). È proprio così che mi piace proporre l'idea di un'antropologia "inattuale". […] si tratta invece di frequentare epoche e culture per mettere a fuoco le peculiarità del nostro tempo. […] mi sembra di poter aggiungere che quanto più accumuliamo un sapere attuale, tanto più esso potrà sviluppare una critica radicale e autenticamente antropologica della contemporaneità […] Occorre dunque aumentare in maniera consapevole, programmatica e cumulativa la nostra "inattualità" per rendere vitale, credibile e praticabile il nostro progetto scientifico».[37]

Nell'*inattualità* della ricerca di stampo antropologico, si scorge una chiave di volta e di sviluppo per la comunità e la collettività nella quale, comunque, l'antropologo si trova a vivere e nella quale può decidere di "impiegarsi" e "impegnarsi". Tale percorso risulta complesso a partire dalla stessa definizione della professione richiesta dalle istituzioni e dalle persone coinvolte nell'eventuale azione di ricerca-azione attivata dall'antropologo, ma può portare a profonde riflessioni su tematiche attuali e costituirne la possibilità di cambiamento e di azione per l'antropologo chiamato comunque ad interrogarsi e assumere un posizionamento di fronte alla sofferenza sociale.

---

[35] Intervento registrato in data 9/04/2013 tramite questionario compilabile on-line. Fonte: www.assistenzafamiliarequartiere.wordpress.com

[36] Intervento registrato in data 3/06/2013 tramite questionario compilabile on-line. Fonte: www.assistenzafamiliarequartiere.wordpress.com

[37] F. Remotti, "Antropologia: un miraggio o un impegno?", in *L'uomo società, tradizione e sviluppo*, 2012, pp. 71-72.

Bibliografia

Badiali, Elisa
- *Anziani e nuove povertà*. Progetto di ricerca riferita ai territori di Bologna e Ferrara, Fnp Cisl, anno 2012

Bourdieu, Pierre
- *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila.* Milano: Raffaello Cortina Editore, 2003

Cappelletto, Francesca
- *Vivere l'etnografia.* Firenze: Seid Editori, 2009

Castelli, Vincenzo
- *Welfare futuro: costruzione di un nuovo statuto epistemologico della cultura del sociale* in *La cultura del sociale tra esclusione ed inclusione*, Iniziativa comunitaria EQUAL, 2002

Catanzaro, Raimondo e Colombo, Asher (a cura di)
- *Badanti & Co. Il lavoro domestico straniero in Italia.* Bologna: Il Mulino, 2009

Censis e Ismu per il Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali
- *Servizi alla persona e occupazione nel welfare che cambia*, Congresso e Comunicato Stampa, 14/05/2013

Comune di Bologna settore Programmazione Controlli e Statistica
- *Indicatori relativi agli anziani*. Bologna, 2009

Corbetta, Piergiorgio
- *Metodologie e tecniche della ricerca sociale.* Bologna: Il Mulino, 1999

Csordas, Thomas J.
- *Embodiment and experience: the existential ground of culture and self.* Cambridge: Cambridge University Press, 1994

Curcetti, Clara Morini, Mara Parisini, Luisa Rossi, Andrea Tassinari, Maria Chiara (a cura di)
- *La programmazione delle "Case della Salute" nella Regione Emilia-Romagna*, Report 2011

Da Roit, Barbara e Facchini, Carla
- *Anziani e badanti. Le differenti condizioni di chi è accudito e di accudisce*. Milano: Franco Angeli, 2010

De Sardan, Jean-Pierre Olivier
- *Antropologia e sviluppo*. Milano: Raffaello Cortina, 2008

Di Martino, Carmine
- *Segno, gesto e parola. Da Heidegger a Mead e Merleau-Ponty*. Pisa: Edizioni ETS, 2006

Farmer, Paul
- "Sofferenza e violenza strutturale. Diritti sociali ed economici nell'era globale", in Quaranta Ivo (a cura di), *Antropologia Medica*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2006

Gori, Cristiano (a cura di)
- *Il welfare nascosto. Il mercato privato dell'assistenza in Italia e in Europa*. Roma: Carocci, 2002

Giovannini, Enrico
- "Come saranno gli anziani del 2040", in *Formiche. Analisi, commenti e scenari*, tratto da www.formiche.net, 01/01/2011

Hochschild, Russell Arlie
- *Per amore o per denaro. La commercializzazione della vita intima*. Bologna: Il Mulino, 2006

Hochschild, Russell Arlie; Ehrenreich, Barbara (a cura di)
- *Donne globali. Tate, colf e badanti*. Milano: Feltrinelli, 2004

Iori, Catia
- *Da badanti ad assistenti familiari. L'evoluzione di una figura professionale nell'esperienza della provincia di Modena.* Roma: Carocci, 2008

Lazzarini, Guido; Santagati, Mariagrazia; Bollani, Luigi
- *Tra cura degli altri e cura di sé. Percorsi di inclusione lavorativa e sociale delle assistenti familiari.* Milano: Franco Angeli, 2007

Le Breton, David
- *Antropologia del corpo e della modernità*. Bologna: Giuffrè Editore, 2007
- *Antropologia del dolore.* Roma: Meltemi, 2007

Lozupone, Elvira
- "Alle radici dell'umanizzazione delle strutture sanitarie:un inquadramento antropologico", *Rivista Scuola IaD, Modelli Politiche R&T*, n. 6, 2012

Mariti, Cristina
- *Donna migrante. Il tempo della solitudine e dell'attesa.* Milano: F. Angeli, 2003

Meroni, Gabriella
- *Rapporto non autosufficienza. 4 milioni di anziani e invalidi: famiglie e caregiver lasciati da soli*, 13/01/2014, Fonte: www.vita.it

Monini, Carlotta
- "Famiglie e Anziani assistiti da badanti: l'altra faccia della medaglia" in Cecilia Eldstein (a cura di), *Uno sguardo sistemico sull'interculturalità*, M@gm@ vol.11 n.3 Settembre- Dicembre 2013

Ministero della Salute
- *Piano Sanitario Nazionale 2011-2013*

Oliva, Florenzo
- "Riprendersi il diritto di fare ricerca", in *Animazione Sociale* - Mensile per gli operatori sociali, Torino, marzo 2012

Palmese, Cecilia; Berti, Giovanni (a cura di)
- "Relazione finale del Progetto "L'assistenza familiare nel Quartiere"", Luglio 2013, su www.assistenzafamiliarequartiere.wordpress.com

Pellecchia Umberto; Zanotelli Francesco (a cura di)
- *La cura e il potere. Salute globale, saperi antropologici, azioni di cooperazione sanitaria transnazionale*. Firenze: EDIT, 2010

Pizza, Giovanni
- *Antropologia medica. Saperi, pratiche e politiche del corpo.* Roma: Carrocci, 2005

Pizza, Giovanni; Ravenda, F. Andrea (a cura di)
- "Prospettive etnografiche sulla dimensione fisico - politica delle migrazioni in Italia", *Rivista della Società Italiana di Antropologia Medica*, 33-34 Ottobre 2012, Perugia

Remotti, Francesco
- "Antropologia: un miraggio o un impegno?", in *L'uomo, società, tradizione e sviluppo*, 1-2/2012

Saraceno, Chiara
- *Mutamenti della famiglia e politiche sociali in Italia.* Bologna: Il Mulino, 2003

Sarti, Raffaella (a cura di)
- *Lavoro domestico e di cura. Quali diritti?*. Roma: Edizioni Ediesse, 2011

Spano, Pierangelo
- *Le convenienze nascoste. Il fenomeno badanti e le risposte del welfare.* Portogruaro: Nuova dimensione, 2006

Taccani, Patrizia
- *Equilibri e disequilibri. Il lavoro di cura nelle famiglie con anziani*, Qualificare, 2009

Tognetti Bordogna, Mara
- *I grandi anziani tra definizione sociale e salute.* Milano: Franco Angeli, 2007

Trombetta, Carlo; Rosiello, Loredana
- *La ricerca-azione. Il modello di Kurt Lewin e le sue applicazioni.* Trento: Erickson, 2002

Vicarelli, Giovanna (a cura di)
- *Il malessere del welfare.* Milano: Liguori, 2005

Vietti, Francesco
- *Il paese delle Badanti.* Roma: Meltemi, 2004

Viti, Fabio (a cura di)
- *Antropologia dei rapporti di dipendenza personale, lavoro e politica.* Modena: Il Fiorino, 2006

Viti, Fabio
- *Lavoro, dipendenza personale e rapporti familiari.* Modena: Il Fiorino, 2003

Vuille, Marilène
- "Demedicalizzare la nascita? Considerazioni storico-sociali su un'espressione polisemica", in *Annuario di Antropologia*, 9, 2012

SULLA CARTA E SUL TERRENO. NOTE ETNOGRAFICHE SUI DUE VERSANTI DI UN PROGETTO DI COOPERAZIONE INTERNAZIONALE IN AGRICOLTURA FAMILIARE NELL'ALTO PARANAÍBA (BRASILE)

Enrico Petrangeli

On the paper and on the ground. Ethnographic notes on the two sides of an international family agriculture cooperation project in Upper Paranaiba (Brazil)

Abstract

The article comes from ethnographic observation conducted at the request of the management of the Agrifam project. The ethnographic data collected, attempts not only to speak about the management questions, but allows conclusions to be drawn from the representation of the project team's reality and what the ethnographer draws out from fields observation. Focalizing on the object of the research, the author has a critical approach to the deterministic model of international project planning and reflects on the possible benefits of integrating anthropologic knowledge with project conception.
Keywords: Upper Paranaiba, Sem Heart, Sustainable Development, Biodiesel, International Cooperation

«Perché gli *assentados* [cioè i beneficiari di un lotto di terra alle condizioni previste dalla Riforma agraria brasiliana][1] appena entrano in possesso di un pezzo di terreno assumono un atteggiamento chiuso, *ab-soluto*, atomistico, "padronale" che è diffidente e sospettoso rispetto alla possibilità di cooperazione?».

Questa è stata, grosso modo, la domanda che i responsabili di un progetto di sostegno all'agricoltura familiare mi hanno rivolto proponendomi di andare lì, *Alto Paranaíba*, stato del *Minas Gerais*, per comprenderne i motivi e individuare possibili interventi. *Sub specie* missione valutativa di fine progetto, naturalmente. A conferma

[1] La Riforma agraria, stando ai documenti dell'Incra (Istituto Nazionale di Colonizzazione e Riforma Agraria), è l'insieme di misure volte a promuovere una migliore distribuzione della terra introducendo dei correttivi nel sistema di proprietà e di utilizzazione, al fine di rispettare i principi della giustizia sociale, dello sviluppo sostenibile delle produzioni e dei redditi rurali. In pratica, la riforma agraria prevede: il decentramento e la democratizzazione della proprietà della terra; la produzione di alimenti di prima necessità; la generazione di occupazione e di reddito; la lotta contro la fame e la povertà; la diversificazione del commercio e dei servizi nelle zone rurali; l'internalizzazione dei servizi pubblici di base; la riduzione della migrazione rurale-urbana; la democratizzazione delle strutture di potere; la promozione della cittadinanza e della giustizia sociale. L'atto di nascita della Riforma è lo *Estatudo da Terra* (Legge 4504/64). Da allora si sono succeduti diversi Piani nazionali per la Riforma agraria con esiti altalenanti; i più importanti sono quelli del 1966, del 1970, del 1984. Per decreto presidenziale, nel 2000 viene istituito il *Ministério do Desenvolvimento Agrário* (MDA) che ad oggi realizza la Riforma.

della considerazione di cui gode l'antropologia tra le Ong italiane di cooperazione internazionale.

Alla fine del ciclo di vita del progetto, la questione dell' "atomismo" – chiamiamolo provvisoriamente in questo modo in attesa di una definizione più precisa – degli *assentados*[2] si poneva con particolare evidenza arrivando ad esiti incongrui e paradossali. A livello strutturale e sovrastrutturale, potremmo dire recuperando categorie marxiane ancora euristicamente efficaci: infatti, da una parte l'atteggiamento di chiusura e il rifiuto alla cooperazione condiziona in negativo la possibilità di successo economico; da un'altra parte esso rappresenta la negazione dell'esperienza di lotta realizzata nel periodo dell'accampamento – cioè durante il periodo vero e proprio di occupazione delle terre – che viene percepita e raccontata con enfasi proprio nelle sue componenti solidaristiche e comunitarie. Derivando però da una preoccupazione gestionale interna al progetto, la domanda appare subito un po' troppo concentrata sugli *out put* dello stesso e si basa sull'assunto concettuale che eleva a norma di condotta un comportamento da *homo oeconomicus*: un riduzionismo della complessa realtà della vita umana cui spesso, in ambito di cooperazione internazionale, fanno occhiolino le definizioni di patrimonio culturale, di capitale sociale o di risorsa umana. Con riferimento alla storia degli studi antropologici è ancora da sottolineare come la richiesta di comprensione si avvicini molto alle questioni che gli amministratori dei domini coloniali ponevano agli antropologi per "migliorare" le forme di governo locali.

Però, presa la distanza da quegli usi sociali della conoscenza antropologica e considerando genuina la preoccupazione dell'*applicant* che conosco da anni[3], ho considerato possibile passare da un esercizio di *applied anthropology* ad uno di comprensione pilotato dall'antropologia critica. Conduco dunque un confronto tra la rappresentazione della realtà prodotta nella scrittura della proposta progettuale che chiamo "sulla carta" e la rappresentazione della realtà che chiamo "sul terreno" rilevata attraverso le metodiche dell'osservazione etnografica. Riconoscere le due realtà e anche soltanto semplicemente interfacciarle rende possibile lumeggiare le logiche e i processi di costruzione della realtà propri dell'*équipe* di *project design* istituzionale e interno alla Ong da una parte e dell'etnografia dall'altra. In un primissimo tentativo di generalizzazione, alla luce degli esiti del progetto si abbozzano poi alcune considerazioni sull'opportunità di integrare, sotto forma di ricerca-azione e già nella fase di studio di fattibilità e ideazione progettuale, i saperi tecnici con quelli antropologici.

---

[2] Nell'articolo, per indicare la categoria sociale di riferimento delle persone incontrate, abbiamo utilizzato, al singolare e al plurale: *assentado*, colono della Riforma, agricoltore e agricoltore familiare. Questi termini e queste locuzioni hanno un'area semantica comune molto estesa e tutti quanti definiscono nella sostanza l'universo della popolazione rurale dell'Alto Paranaíba. Con l'intento di rendere un po' anche le sfumature di significato con cui gli intervistati si riferiscono a loro stessi, ho usato: *assentado* per indicare il recente beneficiario di un lotto di terra; colono della Riforma per indicare chi già da qualche tempo è in possesso di un lotto di terra che considera ormai di sua proprietà; agricoltore per indicare chi, già prima della sua adesione alla lotta per la terra, lavorava in agricoltura; agricoltore familiare chi conduce con la sua famiglia, coinvolgendo i diversi membri nelle diverse mansioni, un lotto di terra secondo una modalità che si oppone all'agricoltura industriale.

[3] Si tratta del Gruppo di Volontariato Civile di Bologna: www.gvc-italia.org

Sulla carta

La proposta progettuale[4] appare scritta bene. L'obbiettivo specifico del progetto appare ben inquadrato dal *mainstream* della riduzione della diseguaglianze, della sostenibilità economica e del contenimento dell'impatto ambientale ed è declinato in forma coerente: si realizzerà un'esperienza pilota in agricoltura familiare tesa a salvaguardare i piccoli coltivatori, l'ambiente in cui vivono e le loro condizioni di sicurezza alimentare contro la tendenza generale alla estensione delle monocolture non autoctone per la produzione di oli per biodiesel su scala industriale. Facendo leva sulle colture oleaginose tradizionali in terreni per lo più incolti, e attraverso un impianto multiplo di trattamento dei semi con tecniche agro-ecologiche si mira ad uno sviluppo locale complessivo, sostenibile e solidale, alla promozione di una crescita socio-economica degli agricoltori a livello familiare che saranno compiutamente formati alla gestione di tutta la catena produttiva degli agrocombustibili.

L'analisi di contesto che giustifica l'ambito di intervento appare articolata secondo quelli che potremmo indicare quali canoni aurei della progettazione in cooperazione internazionale. Anzitutto si muove a definire l'importanza dell'agricoltura familiare nel Brasile degli ultimi decenni: a livello federale – adottando come fonti pubblicazioni del Ministero per lo Sviluppo Agrario (MDA) –, viene citata l'importanza crescente dell'agricoltura familiare come co-fattore del processo di democratizzazione cominciato negli anni '90; vengono quantificate le forze lavoro in agricoltura familiare, circa 12 milioni di unità, l'84% dell'intero settore agropecuario; viene rimarcato il fatto che la gran parte delle produzioni di consumo per la popolazione brasiliana derivano dall'agricoltura familiare essendo le produzioni dell'agricoltura padronale in gran parte destinate invece all'esportazione. Per quanto riguarda il posizionamento censuario, viene detto che 1.600.000 famiglie di agricoltori familiari, sul totale di circa 4.200.000 vivono sulla soglia di povertà.

L'analisi politica della situazione è condotta denunciando la devastazione di vaste aree naturali, la deforestazione, l'inquinamento del suolo legati a pratiche di monocoltura intensiva e meccanizzata imposta dalle esigenze di mercato, che ha come effetti la riduzione della biodiversità e i problemi ambientali conseguenti, come il riscaldamento globale; in opposizione a ciò viene sottolineato invece quanto il nuovo modello di sviluppo rurale che combina sostenibilità economica, sociale e ambientale stia favorendo politiche che sostengono iniziative di sicurezza alimentare e di produzione energetica non inquinante. Si individua con decisione nel Progetto nazionale di produzione ed uso del biodiesel (PNPB) emanato dal Governo brasiliano nel 2004[5] un nuovo paradigma energetico capace di tenere insieme agricoltura familiare, biodiversità, sfruttamento sostenibile delle risorse, sicurezza alimentare,

[4] Il progetto in questione è stato co-finanziato dalla Direzione Generale Cooperazione allo Sviluppo del Ministero degli Affari Esteri italiano; negli archivi di detto ente la versione ufficiale della proposta progettuale è rubricata come Agrifam n. 9241/GVC/BRA. La descrizione del Progetto Agrifam che si conduce nelle prossime pagine utilizza i contenuti di quel testo sintetizzandoli e/o integrandoli.

[5] Il sito web ufficiale è: http://portal.mda.gov.br/portal/saf/programas/biodiesel/2286217

produzione energetica e generazione di reddito diffuso. Proprio per quest'ultima voce il progetto Agrifam nelle analisi dei suoi redattori, riesce a situarsi come esperienza pilota ed originale in quanto prevede di realizzare impianti di produzione di oli che siano di proprietà delle associazioni di agricoltura familiare e non delle compagnie petrolifere o della agroindustria: la commercializzazione diretta degli oli e non più dei grani garantirebbe un surplus interessante che rimarrebbe in loco.

Appare ben giustificata anche la scelta dell'area di intervento. La situazione socio-economica dell'*Alto Paranaíba* viene descritta attraverso la polarizzazione di una parte ricca e di una povera. Nella prima, caratterizzata da grandi proprietà in genere dedicate a monocolture (canna da zucchero, caffè, soia, mais, patate, manioca, maracuja e pomodori) si registrano profonde ingiustizie sociali derivanti dalla meccanizzazione e dal ricorso a manodopera stagionale e migrante il cui sfruttamento, specie nelle coltivazioni di canna da zucchero perpetua condizioni di schiavitù; inoltre vi sono pesanti ripercussioni ambientali con il massiccio uso di fertilizzanti ed antiparassitari chimici irrorati per mezzo di aeroplani. La faccia povera dell'*Alto Paranaíba* è negli 11 municipi[6] dove sono concentrati i piccoli produttori, tra cui si possono distinguere gli agricoltori le cui imprese coinvolgono il nucleo familiare secondo una consuetudine di generazioni e che si possono chiamare agricoltori familiari; gli *acampados*, cioè le persone o i nuclei familiari che stanno conducendo la lotta per ottenere un appezzamento di terreno e si sono insediati spesso in condizioni estreme (edificando baracche con improbabili materiali di recupero, senza acqua, energia elettrica e termica e frequentemente sgomberati a forza dalla polizia) in aree marginali e improduttive delle grandi proprietà fondiarie, possiamo considerarli, in maniera però molto approssimativa, forme locali del movimento dei s*em terra*; infine gli *assentados* che avendo condotto la lotta o avendo beneficiato dell'acquisizione a demanio di un grande latifondo improduttivo si sono visti riconoscere il diritto di risiedere e di coltivare il pezzo di terreno loro concesso con la prospettiva di diventarne, previo riscatto, proprietari. Questi gruppi di popolazione sono in genere poveri: costretti quasi interamente a scambi di economia informale che rendono difficile la quantificazione del loro reddito riferibile approssimativamente ad un salario minimo (380 Reais = 120 Euro circa) e praticamente esclusi dall'accesso all'istruzione e ai servizi sanitari. I redattori del progetto Agrifam citano doviziosamente il posizionamento delle fasce di popolazione appena descritte nelle tabelle dell'Indice di Sviluppo Umano (IDH) e secondo il coefficiente di Gini di diseguaglianza distributiva delle ricchezze.

La individuazione dei partner locali appare azzeccata. Per quanto riguarda la rappresentanza dei cosiddetti beneficiari, la cooperativa Ibiabiocoop che opera da qualche anno nella produzione *agropecuaria* e che ha qualche esperienza specifica nella coltivazione delle piante oleaginose, appare convincente e abbastanza ben radicata avendo di per sé un centinaio di soci. Con il ruolo di facilitatore dei processi di innovazione colturale e tecnologica viene individuato il Nucleo di innovazione tecnologica della Cooperativa Nacional de Assessoria e Tecnologia (COONAT)[7].

[6] Eccone l'elenco: *Ibia, Perdizes, Campos Altos, Santa Rosa, Serra do Salitre, São Gotardo, Pratinha, Tapira, Santa Juliana, Pedrinopolis, e Sacramento*.
[7] http://www.coonat.com.br/

L'una e l'altra sono affiliate alla Federazione dei Lavoratori nella Agricoltura Familiare (FETRAF)[8]. Quest'ultima fa da cerniera: per un lato apre verso accordi con la compagnia di produzioni energetiche Petrobras nell'ambito dei programmi socioambientali di quest'ultima e come avallo viene sottolineata con enfasi la costituzione della società BioPetrobras, costola della prima dedicata specificamente alla produzione e commercializzazione di bio-combustibili; per l'altro lato apre invece verso il riconoscimento istituzionale con lo stato del *Minas Gerais* che si concretizza attraverso la collaborazione con la Segreteria di Stato di Scienza e Tecnologia e di Insegnamento Superiore (SECTES)[9]. La sostenibilità politico-istituzionale appare dunque solidamente garantita e tutto ciò autorizza previsioni di sviluppo del progetto e di coinvolgimento della popolazione così espresse dal testo della proposta progettuale:

«Il Progetto prevede come beneficiari finali e diretti nell'arco dei 3 anni circa 3.000 famiglie, con una progressione di 1.000 per ogni anno. Nel 1° anno si darà inizio alle attività primarie preparatorie per la costituzione del banco delle sementi, la formazione degli agricoltori tenendo in vista la attuazione di attività secondarie, nel 2° anno, come la aggregazione al processo di altre 1.000 famiglie, la installazione della *esmargadora* (decorticatrice) per la sua messa in uso, la qualificazione della manodopera per usarla, e lo stoccaggio necessario dei semi per il suo funzionamento iniziale (fine 2° anno). Nel corso del 3° anno si prevede la integrazione di altre 1.000 famiglie e la loro organizzazione per la installazione e funzionamento della fabbrica di transesterificazione, in maniera che essa possa essere attiva entro la fine del terzo anno. Il numero complessivo quindi di beneficiari del progetto, tenendo conto della composizione familiare media sopra indicata, è valutato attorno a 15.000 persone, che potranno arrivare a 20.000 contando gli anziani in effettivo carico di queste famiglie». (Agrifam, p. 19)

Il raggiungimento dell'obbiettivo specifico del progetto è articolato nella lista di risultati attesi che per completezza e sintesi riporto anch'essa dal testo della proposta progettuale:

«1. Realizzato e reso operativo l'impianto industriale di trasformazione degli oli.
2. Create e organizzate forme cooperative di produzione, trasformazione e commercializzazione agricole.
3. Sostenuta e migliorata la Produzione Agricola.
4. Promossa l'inclusione digitale [è prevista la realizzazione di un Centro di telecomunicazioni].
5. Assicurata la promozione, informazione e partecipazione sui temi della sicurezza alimentare, agro ecologia, colture oleiche e Biocarburanti. Assicurato l'Interscambio formativo su innovazioni tecnologie per la produzione dei biocarburanti». (Agrifam, p. 14-15)

[8] http://www.fetraf.org.br/
[9] http://www.tecnologia.mg.gov.br/

Tralascio il lungo e dettagliato elenco delle attività previste che declina un livello di tecnicalità notevole per ottenere i risultati attesi e però sottolineo che la richiesta di una osservazione di carattere antropologico sulle "resistenze", chiamiamole un po' così, degli *assentados* e degli agricoltori familiari all'acquisizione dello "spirito cooperativistico" è logicamente inquadrata sotto il punto 2 ma non è prevista. Come già detto giunge solo alla fine del progetto, *sub specie audit* qualitativo.

Il progetto Agrifam ha un valore complessivo di 3.556.574,00 €, composto attraverso il Contributo DGCS di 1.608.852,00 € (45,24%); l'apporto della ONG di 182.219,00 € (5,12%); l'apporto ottenuto dalla valorizzazione dei servizi della ONG di 357.600,00 € (10,05%) e infine l'apporto della Controparte di 1.407.903,00 € (39,59%).

Sul terreno

L'osservazione etnografica degli *assentamentos* di *Morro Alto, Morro Grande, Santo Antonio 1, Santo Antonio 2, 13 de Mayo, Quebra Anzol, Argenia e Miryam* in prossimità di *Ibià*, microregione di *Araxà* nell'*Alto Paranaíba*, stato federato del *Minas Gerais* è stata condotta tra il 27 maggio e il 15 giugno 2013. In considerazione del periodo di campo forzosamente breve si è deciso di realizzare interviste qualitative semi strutturate sulla base di un elenco di temi con testimoni privilegiati: uomini e donne, la più giovane di 36 anni, il più anziano di 73 e gli altri di età compresa tra i 55 e i 63 anni, rappresentanti autorevoli e personalità influenti dei diversi *assentamentos*. Complessivamente sono state condotte 12 interviste.

Risiedere nella foresteria della cooperativa Ibiabiocoop presso la quale convenivano, per le piccole spese legate alla presenza di uno spaccio o per gli incontri con il tecnico agrario del progetto o per partecipare ai lavori di costruzione degli edifici di uso collettivo gli *assentados* normalmente dislocati su un territorio molto esteso di circa 3.000 Km^2, ha consentito qualche occasione di osservazione partecipante. Ma le occasioni privilegiate di osservazione si sono date soprattutto nel corso delle interviste, che, condotte con l'ausilio di un interprete nelle residenze degli intervistati hanno quasi sempre visto la partecipazione di altri componenti del nucleo familiare o dei vicini. Sempre si è registrato lo stemperamento dell'iniziale diffidenza in un progressivo appassionarsi al racconto che consentiva non solo al narratore di ricordare, ma spesso all'intero gruppo familiare di apprendere episodi di vita sconosciuti. Sempre l'intervista è stata impreziosita dal rituale del caffè e dall'offerta di primo sale o di *pão de queijo* o di frutta o di dolci, spesso si è risolta con l'invito a pranzo o a cena e qualche volta è durata l'intera giornata. Durante il colloquio, l'intervistato si concedeva volentieri alle fotografie e alla fine era lui stesso a farsi cicerone della sua abitazione e della sua proprietà.

Il questionario semistrutturato è stato messo a punto dopo un paio di riunioni con i responsabili del progetto ed è stato testato e perfezionato durante un fine settimana di incontri e di scambi trascorso con gli organizzatori e le persone dell'accampamento di *Prata*, Microregione di *Uberlandia*.

All'origine dello strumento di indagine è stata l'idea di dover in primo luogo ricostruire l'identità culturale e sociale di persone che trovavamo caratterizzate non per via di un tratto peculiare e positivo ma attraverso la mancanza di qualcosa, dunque attraverso una loro caratteristica in negativo, quella di essere *sem terra*. Consideravamo allora interessante, e i materiali di intervista ci hanno poi confermato la bontà dell'iniziale congettura, ricostruire delle storie di vita. Mancando il tempo, le risorse e, almeno in parte le competenze necessarie, abbiamo ripiegato su un più modesto obiettivo, quello di rilevare il ricordo di epoche passate e la percezione della condizione attuale di vita dell'intervistato accontentandoci di quanto avremmo appreso dalla sua viva voce, purtroppo in un unico colloquio e senza la ricerca di riscontri o l'integrazione con altre fonti. Ad un etnografo ulteriore lasciamo dunque l'onere, ma anche l'onore di ricostruire le storie di vita di persone che hanno condotto esistenze incredibilmente dense, tra avventura e disgrazia, persecuzione e resistenza, desolazione e riscatto, ma che rischiano di rimanere mute ed ignote. Non solo di scomparire, ma di non essere mai apparse dando un triste e fatale significato al berkeleiano «*Esse est percipi*».

L'ipotesi di lavoro soggiacente all'articolazione dei contenuti nel questionario è stata quella di poter individuare nella vita delle persone che avremmo incontrato, *assentados*, ma più propriamente forse coloni della Riforma, tre periodi. Il primo va dall'infanzia al momento in cui si decide di partecipare all'occupazione della terra; il secondo corrisponde alla fase dell'accampamento, la cui durata abbiamo appreso essere in genere di qualche anno e le cui condizioni di vita sono spesso molto critiche; il terzo periodo corrisponde alla fase successiva all'assegnazione della terra, era quello raggiunto da quasi tutte le comunità di cui abbiamo incontrato i rappresentanti. La sensazione di poter accostare la vita dei coloni della Riforma ad un lungo rito di passaggio da uno status sociale ad un altro, con una sua fase antecedente, una sua fase liminale ed una sua fase di re-incorporazione nel tessuto sociale, con i significati culturali riferibili all'insieme e ad ogni singola fase in una visione antropologica, ha esercitato molta influenza nella messa a fuoco di questa tripartizione che poi ha funzionato come traccia per strutturare l'intervista.

Per quanto riguarda il periodo dell'infanzia – fanciullezza - adolescenza - prima maturità – volevamo indurre una rievocazione soggettiva sulla famiglia di appartenenza, il vicinato, la casa, il contesto urbano o rurale d'origine. Ciò nella consapevolezza che avremmo così potuto far emergere, almeno in parte, gli orizzonti di valore culturale, le agenzie e le occasioni di acculturazione, i processi di formazione e dunque le condizioni previe, materiali e socioculturali, che si sono date come co-determinati la decisione di partecipare all'occupazione della terra.

Nel caso del periodo trascorso in accampamento volevamo invece rilevare i motivi esplicitabili della decisione di occupare la terra, le sue forme e le sue fasi; le condizioni di vita e i cambiamenti di comportamento che si percepivano più importanti; la qualità delle relazioni umane; le idee che circolavano sul futuro; il tipo di assistenza e di formazione ricevute.

Nel caso del periodo in *assentamento*, cioè quello successivo all'assegnazione del lotto di terra e che coincide con la contemporaneità rispetto al momento dell'intervista, volevamo sentire le considerazioni sulla qualità del lotto di

terra assegnato; sulla sua organizzazione produttiva; sulla casa; sull'assistenza tecnica ricevuta; sulla giornata tipo; sulle eventuali forme di lavoro collettivo; sulle feste e sulle forme della relazione di vicinato; sul livello di soddisfazione delle condizioni di vita proprie e dei familiari; sulla considerazione sociale del colono della Riforma e sulla sua possibilità di esercitare i propri diritti; sull'organizzazione del lavoro, sull'associazionismo e sulla cooperazione[10].

Gli antecedenti: biografie marginali[11]

Dalle testimonianze orali raccolte, il periodo dell'infanzia / fanciullezza / adolescenza / prima maturità del futuro *assentado* – o più propriamente colono della Riforma – appare caratterizzato da estrema fragilità socio familiare che rende l'esistenza continuamente vulnerabile da qualsiasi forma di disagio sociale. Povertà, mancanza di accudimento da parte dei genitori, precarietà alimentari, malattie, assenza di fissa dimora, sfruttamento economico nelle forme del lavoro infantile non sono solo un rischio ma la concreta condizione di esistenza.

Il *topos* della nascita disgraziata è ricorrente; il numero di fratelli in genere è alto: 6/7 è la norma, 14 il massimo e 4 il minimo. Nascite e morti in culla o nell'infanzia sono un evento frequente se ne parla senza particolari enfasi o coinvolgimenti: eventi imponderabili che il fatalismo aiuta a considerare tali. Qualcuno sa di sette fratelli nati e morti prima di lui, per tubercolosi, malaria, febbre gialla. La città era lontana, non avevano soldi per il medico e si affidavano ad un *curandero.* Quasi tutti raccontano di aver dovuto provvedere loro ai fratellini più piccoli supplendo già a 6/7 anni alle assenze dei genitori sia nell'accudimento domestico sia nel procacciamento delle risorse o più direttamente del cibo attraverso vari espedienti. C'è chi dice di aver lavorato molto più da bambino facendo il rigattiere, i piccoli spacci per il proprietario dell'emporio, pulendo la voliera del prete, andando a procurare il letame per gli orti, vendendo al mercato qualche frutta o qualche ortaggio che da adulto – a 18 anni! – quando finalmente cominciò a lavorare in miniera.

Le figure genitoriali appaiono considerate con distacco. Il padre in genere è agricoltore, qualche volta fattore, qualche volta mezzadro, il più delle volte bracciante agricolo, oppure bovaro. Nei contesti abitativi di paese è muratore o idraulico, in un caso guardiano notturno. Spesso è fuori casa anche per lunghi periodi. Le sue rimesse economiche non sono regolari e c'è chi racconta di aver avuto fame. Emergono anche

[10] I colloqui hanno avuto come traccia soggiacente l'elenco dei temi descritto. Ma la conduzione dell'incontro non è stata mai troppo rigida. Durante il colloquio sono stati presi, manualmente su un quaderno, degli appunti poi sinteticamente ricomposti in documenti digitali. Sono state scattate foto dei personaggi e degli ambienti, dopo aver chiesto il permesso e alla fine del colloquio o nelle sue pause. I diversi reperti documentali descritti sono stati consegnati al capo progetto per la loro archiviazione con gli altri documenti riguardanti la implementazione di Agrifam. Della osservazione etnografica è stata prodotta, nel settembre 2013, una sintesi sotto forma di relazione che andrà a confluire nella pubblicazione ufficiale del progetto.

[11] Questo paragrafo e i due successivi sono una sintesi generalizzante dei materiali di intervista rilevati alle condizioni descritte.

storie di alcolismo e di violenza verso la madre. La madre svolge i lavori domestici e spesso va a servizio presso altre famiglie. Gli intervistati, sia uomini sia donne, considerano la madre soltanto come l'ombra del padre. Non assume nessuna rilevanza particolare e di lei qualcuno dice che non ha mai viaggiato, qualcun altro parla di problemi di salute mentale e dei ricoveri in ospedale psichiatrico. In un paio di casi però si dice che la madre era più severa del padre sui principi dell'educazione e le si riconosce il merito di averli temprati ad affrontare le difficoltà. Il rapporto tra parenti ed affini appare quasi inesistente.

In definitiva, dalle parole degli intervistati emerge l'esistenza di una famiglia di origine corrispondente al modello di famiglia nucleare composto da genitori e figli. Sarebbe interessante capire se questa situazione è una caratteristica derivante dalle peculiarità storico sociali attraverso cui si costituiscono le comunità dell'*Alto Paranaíba* e del *Triângulo Mineiro* che sostanzialmente costituiscono l'area di provenienza delle persone intervistate oppure se la diffusione del modello di famiglia nucleare deriva dalla dissoluzione di altri modelli familiari preesistenti. In questo contesto appare chiaro che la famiglia nucleare è più esposta al rischio della atomizzazione socio-culturale e contemporaneamente più adattabile alle condizioni estreme del mercato del lavoro.

La relazione di vicinato può essere quasi nulla come nel caso della variante schiavistica della mezzadria, ancora diffusa in Amazzonia, nel Nordeste e nel Mato Grosso, cui il colono e la sua famiglia accedevano solo dopo aver disboscato, manualmente, una porzione remota della proprietà coperta di foresta di una grande fazenda: gli appezzamenti sono lontani decine di chilometri dalla città, dagli edifici padronali della fazenda e anche dalla prima casa colonica.

La vita "al centro" di una grande fazenda, dove in diversi alloggi erano concentrate le famiglie di vari braccianti agricoli che potevano comporre comunità anche di qualche centinaio di persone è all'opposto densa di occasioni di socialità: si parla delle feste durante la raccolta del caffè e dei balli e dei fuochi delle Feste giunine, ossia dei cicli festivi legati ai santi Antonio, Giovanni e Pietro nel mese di giugno.

Per casa, in genere, si intende un fabbricato con struttura in legno e pareti anch'esse in legno: tavole di eucalipto, approssimativamente rasate con l'argilla. Il pavimento è in terra e il tetto coperto con foglie di palma. Qualcuno dice che si convive con i serpenti. All'interno la separazione tra gli ambienti è essenziale e spesso fatta con teli. Non esiste controsoffittatura. Si dorme in molti in un unico ambiente e del bagno non si avverte la necessità essendoci il campo per soddisfare i bisogni corporali e il lavandino in cortile per le abluzioni quotidiane.

Case concrete, cioè in calce e mattoni, essenziali e di grandezza proporzionale al numero dei figli, sono le case coloniche al centro delle *fazenda* che in genere è un immenso latifondo in gran parte dedicato alle produzioni agricole destinate all'esportazione. Qui la precarietà del bracciante agricolo, si ridefinisce a livello esistenziale per il "capriccio" del padrone: qualcuno cambia così tante case da non riuscire a veder crescere i suoi polli; qualcun altro, al servizio della figlia del *fazendero* conosce gli agi del palazzo di città, ma ne viene bandita appena incinta.

Le traiettorie di vita dei futuri coloni della Riforma sono condizionate dalla povertà e costellate da sofferenze, qualche volta fame, disagi, malattie, rinunce, espedienti, nomadismo, prepotenze e costringono ad adultizzazioni precoci. Gli intervistati più giovani, attuali quarantenni, guardando gli anni della loro crescita, ci raccontano di condizioni socio-economiche e culturali meno difficili. La loro traiettoria sociale non ci racconta l'eroica resistenza alle determinazioni di un sociale escludente e il volitivo e tenace sforzo per il riscatto; ma è una testimonianza significativa di quanto, in un sistema dominato da profonde disuguaglianze sociali e poco propenso al riconoscimento universale dei diritti del lavoro e di cittadinanza, sia aleatoria la conquista anche di un modesto benessere.

L'accampamento: comunità marginali

L'aleatorietà delle condizioni di esistenza che ci viene restituita dai brani etnografici determina una situazione di sfibramento che quasi annichilisce e all'interno della quale si avverte la necessità di qualche elementare forma di certezza e di stabilità. "Lotta per la terra", "occupazione", "accampamento" sono le espressioni verbali di questa necessità. Per l'occupazione o per l'accampamento, scommessa di un futuro migliore, si è disposti anche alla rottura di ogni vincolo familiare e sociale – del resto già poco consistente – e all'allontanamento dai luoghi di origine. Per alcuni aspetti tutto ciò assimila il futuro colono della Riforma ad un migrante, per altri all'iniziando soggetto di un rito di passaggio. Entrare in possesso di un lotto di terra, esserne riconosciuti proprietari, portarlo a valore attraverso il proprio lavoro autonomo e dignitoso – si insiste molto su questi due aggettivi – diventa al tempo stesso desiderio, obbiettivo, strumento, risultato di una vita. Un modo molto concreto per esercitare ciò che la filosofia esistenzialistica propone come "diritto ad esserci nel mondo" attraverso un proprio progetto.

A prendere la decisione di partecipare alla lotta e dunque di accamparsi, in genere è il marito. E in genere la decisione riguarda la famiglia nucleare di cui lui si sente ed è considerato responsabile.

In generale le mogli sono titubanti, sull'accampamento hanno sentito storie di risse e di alcol e temono per i figli. In generale finiscono per accettare dicendo che il loro posto è accanto al marito e poi condividono i disagi quotidiani dell'accampamento con le aggravanti legate alla differenza di genere che queste comunità dimostrano di non percepire, ma non ho difficoltà ad ammettere che in questa assenza di rilevazione sia uno dei tanti limiti della nostra etnografia, come particolare forma di disuguaglianza e di discriminazione.

Una volta presa la decisione si va avanti, resistendo agli sgomberi della polizia e tornando ad occupare in altre zone se si dà il caso; e il tempo necessario a vedersi riconosciuti i diritti alla terra non conta, in qualche caso più di 10 anni. Spesso la coppia marito e moglie è costretta a separarsi per riuscire a provvedere anche minimamente alle necessità materiali: uno dei due lavora, in città o in fazenda e l'altro sta accampato in baracca. Per i figli non esiste una regola, pragmaticamente

stanno con chi dei due riesce ad accudirli se piccoli o a mandarli a scuola se un po' più grandi.

Dal punto di vista femminile la vita quotidiana nell'accampamento parla della difficoltà, delle limitazioni e delle fatiche dello stare senza acqua, senza corrente elettrica e con fuochi di legna su rudimentali forni; del disagio di vivere in baracche fatte intorno ad improbabili strutture di legno con materiali di risulta e che noi sappiamo pericolosi come l'eternit e con teli di plastica che impermeabilizzano un po', ma che impedendo il passaggio dell'aria in ambienti spesso molto piccoli producono condensa che la notte bagna i capelli per cui si è sempre raffreddati e con tosse; del caldo e del freddo da cui non si riesce a scampare; degli scorpioni e dei serpenti e degli unici ambienti "sigillati" in cui ci si ritira quando si è soli per rassicurarsi e per dormire; della pessima qualità dei fagioli e di tutti gli alimenti passati con la *Çesta Basica* (10 kg di riso, 2 litri di olio, 2 Kg di farina di miglio, 1 kg di latte in polvere, 4 kg farina di manioca, 1 kg di pasta, 2 kg di zucchero) per cui è quasi inutile cucinarli; della solitudine. Ma anche del lavoro in comune con altre donne per la preparazione dei dolci per le feste da ballo o che si offrono per il Bingo; dello scoprirsi capace di prestare assistenza per un malessere o un incidente; del superare le proprie repulsioni aiutando nella caccia al serpente avvistato in quello spazio ingombro di oggetti d'uso, relitti, rifiuti, escrementi, che senza soluzione di continuità è veranda e cortile e orto; del sentirsi trasformata in qualcosa d'altro rispetto alla donna che si era: si può guidare un trattore o scornificare le mucche.

Il racconto della vita dell'accampamento dal punto di vista maschile fa assumere rilevanza ad altri aspetti complementari a quelli visti fin qui: di come si fronteggiano gli ufficiali delle forze dell'ordine che cercano il responsabile dell'accampamento; lì non c'erano capi, lì tutti erano uguali. Di come si rincuorano gli altri accampati che avevano paura delle irruzioni della polizia. Di come furono sgomberati da un accampamento vicino a *Patos de Minas*, era il 1997 e il presidente era Fernando Enrique Cardoso, e di come si riaccamparono a poca distanza, vicino il fiume e sotto il ponte. Delle riunioni con i funzionari del governo, del comune, del sindacato; delle discussioni che si ebbero quando fu certo lo stanziamento da parte dell'INCRA (Istituto per la Colonizzazione e la Riforma agraria) di un primo finanziamento di qualche migliaio di *reais* e di come quella improvvisa disponibilità ingenerò in molti comportamenti irrazionali ed egoistici che minarono la tenuta della comunità in genere abbastanza solidale. Di come si rimettono a posto le baracche e le tende e di quanto tempo e quanto ingegno occorra; di qualche festa; dell'inevitabile promiscuità; delle solenni bevute di *cachaça*; del compagno ritrovato morto, di quello scomparso e delle tante voci su questo.

L'*assentamento*: naturalizzazione del margine

Il lotto di terra di cui si entra in possesso è anzitutto un dono per il quale si rende grazie a Dio. Nessuno degli intervistati ha avanzato sospetti o criticato il meccanismo del sorteggio attraverso cui si procede alle assegnazioni dei lotti tra quanti ne hanno diritto. Anzi, dopo aver superato le dure prove dell'accampamento, l'affidare alla

sorte il proprio destino individuale e vedersi attribuire ciò che qualcuno chiama «il mio Paradiso» viene percepito come un riconoscimento e una benedizione. È a partire da questo grumo concettuale, e in continua simbiosi con esso che il lotto può essere considerato anche come la base per una propria ricollocazione socio-esistenziale e come il capitale materiale dal quale iniziare a trarre tutte le opportunità di miglioramento delle condizioni di vita proprie e della propria famiglia.

Nei 25 ettari che rappresentano l'estensione media dei lotti si può coltivare mais, caffè, fagioli, canna da zucchero patate, banane, peperoncini, okra, maracuja, arance, caju, mango, goiaba, jak, frutti nativi. C'è spazio anche per l'orto e la produzione potrebbe bastare al sostentamento di 4 o 5 famiglie. Però i coloni della Riforma, come conseguenza della loro eterogenea provenienza, mancano di una formazione agrotecnica adeguata e procedono per tentativi più che per decisioni colturali ponderate. Si riconoscono i meriti della Riforma che mette a disposizione i lotti di terra, ma i contributi sono inadeguati: qualche mezzadro si è visto costretto a diventare allevatore peggiorando le proprie condizioni di vita.

Le abitazioni che abbiamo visitato per le interviste inducono l'impressione che ognuna a modo suo sia una "opera incompiuta": riflesso materiale dell'incompiutezza esistenziale di chi l'ha costruita e di chi la abita. Quasi sempre manca l'intonaco esterno e i laterizi, anche quelli rotti, sono lasciati a vista; le verande hanno appoggi improbabili e coperture approssimative; qualche volta non c'è pavimento però si spazza l'interno di argilla rossa; quando c'è il pavimento è tirato a lucido però manca il controsoffitto e questo dà ancora più evidenza alle incongruenze nell'articolazione dei vani. Non sempre è possibile discernere una soglia e il confine tra dentro e fuori non appare ben marcato; nel cortile le galline possono vagare liberamente e l'aia dove essicca il caffè non è ben distinta da questo. L'orto è appena riconoscibile tra il bananeto e l'aranceto, o irriconoscibile tra le sterpaglie. Gli annessi per il rimessaggio degli attrezzi agricoli sono realizzati con materiali di risulta. Gli interni delle case come i cortili risultano ingombri di cose per le quali sfugge la ragione della loro presenza: l'abitazione è opera incompiuta ma anche deposito di una vita, collezione privata di cui solo il proprietario, forse, sa ricostruire il senso. Le case di una vita precaria e marginale, le baracche dell'accampamento, cioè le abitazioni di cui si ha memoria ed esperienza, condizionano inevitabilmente la casa del colono: l'idea di casa, le azioni che si fanno per realizzare quest'idea e la percezione di quanto realizzato.

Alla famiglia nucleare, o più tecnicamente e propriamente, al gruppo domestico che risiede sotto lo stesso tetto e che soddisfa le esigenze di produzione, consumo e riproduzione è assegnato un ruolo centrale. In assenza di una tradizione specificamente contadina e di un atavico attaccamento alla terra, la proprietà è sentita prevalentemente come opportunità di riscatto per una esistenza fin qui etero determinata e come fonte di soddisfazione per quei bisogni concreti che si avvertono come primari. Di qui l'enfasi sull'autonomia e l'autosufficenza che porta il gruppo domestico a sentirsi e a comportarsi come un'unità tendenzialmente autarchica. In questo quadro, la relazione con i vicini viene considerata buona purché ognuno stia a casa sua. Gli incontri sono essenziali: qualche messa e qualche rosario (la sala della

preghiera non ha effigi di santi perché frequentata da cattolici e da evangelici), i funerali, le malattie serie.

L'adesione a proposte cooperativistiche da parte dei coloni è superficiale e viene ritirata appena si percepisce di aver realizzato un guadagno concreto ancorché piccolo. È molto rara la collaborazione tra vicini occasionata da un lavoro che in altri contesti rurali si definirebbe comunitario. Le donne riescono invece a collaborare tra di loro: per esempio è normale che lo facciano quando devono preparare i dolci per le feste dell'*assentamento* o per le fiere periodiche ad Ibia.

Lo stereotipo degli *assentados* prodotto dalle comunità cittadine limitrofe all'*assentamento* è negativo. Ci riconosciamo i tratti caratteristici delle pregiudizievoli rappresentazioni di gruppi alieni che nascono sulla base di timori e diffidenze. E un po' anche le contrapposizioni tra città e campagna, tra cittadini e contadini che sembrano una costante nelle diverse civiltà. I nostri intervistati sono consapevoli dello stigma che circonda la definizione di *Sem Terra* e precisano subito che loro non sono più *sem terra* anche se non possiedono il riconoscimento formale della loro proprietà. Subito dopo dichiarano che i rapporti tra le singole persone sono buoni: c'è volontà e bisogno di sentirsi accettati ed integrati. Si lamentano del perdurante pregiudizio nei loro confronti da parte delle banche (che per concedere un prestito chiedono forme di garanzia maggiori rispetto a quelle richieste agli altri cittadini) e soprattutto da parte della burocrazia (che non perfeziona il trasferimento della proprietà del lotto di terra): le difficoltà di accesso al credito sono la forma concreta di limitazione di un loro preciso diritto civile. Allo stato attuale, l'*assentado* è troppo dipendente dal potere pubblico perché non ha il titolo che lo riconosce anche formalmente proprietario della terra che occupa e che lavora.

È interessante rilevare che qualcuno prova ad individuare un rapporto tra pregiudizio dei cittadini nei confronti dei coloni della Riforma e loro basso livello di autostima. È anche interessante notare la fatica con la quale si affaccia tra gli *assentados* qualche barlume di consapevolezza di essere, se non una classe o una società contadina almeno una comunità di destino. Un *assentado* che è stato eletto consigliere in *Prefeitura* e che ha terminato il suo mandato nel 2010 conferma che effettivamente all'inizio tra i cittadini esistevano molti pregiudizi verso gli agricoltori che avevano fatto la lotta per l'occupazione. A livello personale sostiene di aver avuto una buona accoglienza da parte degli altri consiglieri tanto che al secondo anno di mandato era stato eletto Presidente del Consiglio. Racconta di come attraverso i poteri conferitigli dalla sua carica riuscì a sbloccare la vendita di *Morro Grande* da parte della fazenda, a favorire la costituzione di associazioni tra gli *assentados*, a reperire concimi e sementi, a procurare il lavoro di trattori, a sistemare le strade, ad aprire un ambulatorio medico. Con rammarico poi racconta la polverizzazione del voto da parte degli *assentados* per cui alle elezioni dell'ottobre 2010 non è stato rieletto. Rileva il paradosso di aver preso più voti quando era quasi sconosciuto e di non aver visto riconosciuto da parte degli *assentados* il suo impegno e i benefici effettivamente ottenuti. A suo avviso gli *assentados* mancano di amor proprio.

La frustrazione personale derivante dal mancato riconoscimento dei propri diritti genera perdita di autostima e questa scarsa autostima e la mancanza di coscienza politica sono le due facce della stessa medaglia. Lasciare che le cose

vadano per come sono messe significa incentivare comportamenti egoistici. Bisognerebbe puntare molto sull'educazione oltre che sulla formazione tecnica e impiantare un vero e proprio progetto di carattere sociale. Durante la fase dell'accampamento si può fare molto, ma i principi cooperativistici non si possono insegnare, bisogna farli vivere attraverso concrete realizzazioni che apportino vantaggi percepibili e duraturi. E poi bisogna riconoscere le vocazioni di ognuno.

Comportamenti individualistici e principi cooperativistici vengono considerati in sé come termini contrapposti. E i coloni intervistati ne danno immediatamente una connotazione morale: il cooperativismo è un bene, l'individualismo è un male. La contrapposizione continua nella individuazione delle cause: la cultura e la formazione per il cooperativismo; l'istinto e l'ignoranza per l'individualismo. E si ripropone anche nella valutazione degli effetti economici e sociali per cui il cooperativismo condurrebbe ad un accrescimento di benessere per tutti mentre l'individualismo esporrebbe al rischio di fallimento e povertà. I coloni intervistati insistono molto sulla necessità di formazione al cooperativismo partendo dalla constatazione della loro profonda ignoranza che li porta ad accontentarsi di piccoli vantaggi immediati e della diffusione dei comportamenti individualistici che si risolvono in piccoli vantaggi immediati. A livello pratico poi dimostrano di avere ben chiare le funzioni che una cooperativa di coloni potrebbe assumere. Sono quelle che si definiscono nelle tipologie di cooperative agricole di produzione e lavoro, di cooperative agricole di conferimento e di cooperative di credito. Attraverso una cooperativa si potrebbero orientare le scelte produttive dei singoli coltivatori: per esempio ci sono molti margini per migliorare e per poter poi vendere mais e manioca. Considerando poi la qualità del caffè, tipo Arabica, che si coltiva la cooperativa potrebbe curare la filiera fino ad arrivare a vendere il prodotto di torrefazione. Anche la Canna da zucchero può alimentare tutto il ciclo di filiera che porterebbe alla commercializzazione di biocombustibile e *cachaça*.

Qualche considerazione

Alla fine del suo ciclo di implementazione il progetto Agrifam non ha raggiunto gli obbiettivi che erano stati prefissati: non c'è stata alcuna introduzione di coltivazioni oleaginose nei terreni degli agricoltori familiari e dunque non sono riusciti né la riqualificazione agricolturale dei terreni né l'incremento di reddito per gli agricoltori che erano stati previsti; non è stato realizzato alcun impianto per la produzione di biodiesel di origine vegetale; non è stato realizzato il Centro di telecomunicazione che avrebbe dovuto tenere in contatto e formare gli agricoltori familiari; di contro ai 3.000 agricoltori, sono stati soltanto un centinaio quelli effettivamente coinvolti e l'universo di popolazione coperto dal progetto, calcolato sulla base della numerosità media delle famiglie degli agricoltori intorno a 15-20.000 persone, è rimasto di qualche centinaio: più o meno il numero delle persone già coinvolte dalla preesistente cooperativa Ibiabiocoop. La pubblicistica ufficiale[12] del progetto individua la causa di

[12] Oltre le relazioni tecniche periodiche del piano di monitoraggio e valutazione del progetto destinata agli uffici del principale finanziatore, la DGCS del Ministero degli Esteri italiano, è prevista una

ciò nella variazione sfavorevole di prezzo sul mercato internazionale del seme di Ricino che ha indotto il Governo brasiliano a non mantenere gli impegni assunti in fase di redazione della proposta progettuale; questo avrebbe poi innescato un effetto domino con il progressivo disinteressamento degli altri partner del consorzio di implementazione e la conseguente decurtazione delle risorse per la realizzazione del progetto. Ciò ha reso necessaria la ridefinizione degli obbiettivi che riporto nella sintesi originale anche come esempio di scoperta lapalissiana resa ancor più umoristica dal riferimento al tipico salame artigianale italiano:

«Nessa nova fase do Projeto, dessa vez mais firme e ciente das capacidades de produção da região e das possibilidades que poderiam ser aproveitadas, o GVC, juntamente com os parceiros já citados, pôde trabalhar o fortalecimento de culturas típicas da região, como a mandioca, milho, feijão, leite, pimenta, café, doces e, mais recentemente, a produção do típico salame italiano artesanal».[13]

Il fallimento del progetto Agrifam rende più semplice proporne una critica che, dal punto di vista dell'antropologo, è riconducibile alla mancata considerazione della complessità esistenziale e sociale presente tra gli agricoltori familiari dell'*Alto Paranaíba* percepita soltanto nell'accezione riduttiva del capitale sociale. L'*équipe* di progettazione ha elaborato una scrittura della realtà basata su fonti statistiche, informazioni di politica agricola e industriale, modalità di lavoro delle istituzioni; ciò ha dato luogo ad una costruzione formalmente rigorosa che scambiata per un sistema coerente ha rinforzato l'approccio deterministico iniziale autorizzando supposizioni lineari di causa effetto e previsioni di successo esponenziali. A riprova di ciò, anche la causa del fallimento viene individuata fuori dal sistema: una variazione del prezzo del seme di Ricino sui mercati internazionali che viene ritenuta variabile incalcolabile dal progetto.

Che cosa avrebbe comportato integrare nell'*équipe* di progettazione un antropologo? Forse niente, perché molto sarebbe dipeso dai rapporti di potere effettivamente esistenti all'interno della stessa *équipe*. Ma supponiamo che ad un antropologo fosse stata commissionata un'osservazione etnografica tra i beneficiari del progetto; e che l'avesse potuta realizzare come ricerca-azione; e che, soprattutto, le sue considerazioni fossero state prese in adeguata considerazione nella scrittura della proposta progettuale. Insomma supponiamo che le conoscenze sui coloni della Riforma raccolte nella osservazione etnografica di cui abbiamo dato conto fossero state disponibili in fase di ideazione e scrittura del progetto. Prima ancora di ogni contenuto specifico, il contributo dell'antropologia, proprio in relazione all'epistemologia odierna delle scienze sociali, sarebbe stato di attenuazione del carattere deterministico del progetto. La focalizzazione delle caratteristiche socio-

---

pubblicazione destinata ad un pubblico più largo. Per quel che ne so, è in corso di redazione finale e stampa. Le mie affermazioni sono tratte da un file word, registrato come *Livro Ibia GVC*, che costituisce il canovaccio digitale della pubblicazione e che mi è stato inviato dall'Instituto Brasil (http://www.institutobrasil.com/site/) nuovo partner del progetto che cura la pubblicazione.

[13] *Livro Ibia GVC*, File Word. Il documento non ha pagine numerate e fisse, la citazione è alla pagina 9 del numeratore automatico.

culturali degli individui e della comunità beneficiaria avrebbe consentito di calibrare i contenuti di sviluppo del progetto in forme più appropriate a queste o, almeno, di prefigurare qualche scenario delle dinamiche di adesione e/o resistenza alle iniziative. In altre parole avrebbe consentito di introdurre una modalità di ragionamento più probabilistica che deterministica.

Con riferimento al contesto del progetto presentato in questo saggio mi sembra opportuno tentare, sotto forma di quattro considerazioni/proposte di sintesi, un esercizio di antropologia critica che tiene insieme il livello della esperienza etnografica condotta e quello della riflessione antropologica.

La prima considerazione/proposta è di carattere metodologico: molte delle caratteristiche costitutive e qualificanti l'osservazione etnografica ne fanno una metodica esemplare per condurre una "ricerca-azione". Cioè una ricerca che non è fine a se stessa ma che invece, essendosi sviluppata nell'alveo interdisciplinare delle scienze socio-culturali e pedagogiche, ha tra gli aspetti salienti del suo paradigma: l'idea che la ricerca possa essere agente di cambiamento e di emancipazione sociale; l'idea che accanto agli obbiettivi di conoscenza siano da individuare anche soluzioni ai problemi che si pongono; l'idea che l'attenzione al contesto ambientale e alle dinamiche sociali sia fondamentale; l'idea che deve esserci collaborazione e confronto tra attori della ricerca e soggetti della ricerca; l'idea che la ricerca sempre deve prestare attenzione alla formazione. Sulla maggior parte delle *Call for proposal* proposte dagli istituti internazionali il tema dell'*empowerment* delle popolazioni è ricorrente. Una osservazione etnografica intesa cone ricerca-azione svolta nella fase di verifica della fattibilità di un progetto è decisamente importante per dare l'adeguato spazio contenutistico e metodologico all'incremento dell'*empowerment* delle popolazioni. Nel caso specifico raccontato, in considerazione della storia e della qualità della presenza di GVC nello stato del *Minas Gerais*, della sua rete di relazioni e capacità di *lobbying* e, inoltre, delle modalità di presentazione della richiesta di finanziamento alla DGCS del MAE sarebbe stato possibile includere un antropologo nell'*équipe* di progettazione e finanziare un'osservazione etnografica come attività complementare di verifica di fattibilità e analisi di sostenibilità del progetto.

La seconda considerazione/proposta riguarda i contenuti dell'osservazione etnografica che negli abbozzi di racconti di vita messi insieme ci danno un quadro di quanto possano essere dure le condizioni di esistenza in contesti di povertà materiale e di disgregazione socioculturale. In queste condizioni le necessità elementarmente biologiche della sopravvivenza, del mantenersi in vita (alimentazione, rifugio) diventano quasi totalizzanti, sia degli universi mentali sia dei singoli comportamenti. E l'essere sociale (educazione, formazione, giochi di reciprocità) si fa invece quasi accessorio condannando ad esistenze aleatorie, precarie, marginali. In queste condizioni, per dirla con una espressione che ha fatto letteratura, l'uomo è ridotto a "nuda vita", a semplice prodotto biologico alieno a qualsiasi considerazione sociale ed in balia del potere che su di lui può esercitarsi nella forma più radicale di potere di vita e di morte (Agamben 2004). La condizione esistenziale che i nostri colloqui ci hanno sbattuto in faccia non è però la realizzazione di categorie metafisiche, ma il risultato di concreti percorsi di esclusione sociale dettati da logiche storiche e sociali e realizzati dalle strategie e dalle tattiche del potere. E allora in ognuno dei racconti di

vita raccolti, oltre alle particolarità individuali, cui dovremo comunque riuscire a dare valore, ci sono da cogliere anche gli elementi ricorrenti e appunto frutto della determinazione sociale. Resistendo alla facile tentazione di catalogare le esistenze del margine come rappresentazioni di un'antropologia minore o come l'accanimento di una forza negativa su poveri "dis-graziati" dovremmo riuscire a cogliere il valore di denuncia della "sofferenza sociale" che è loro propria (Farmer 2004). Da ciò deriva l'indicazione di considerare le questioni sociali sulle quali si realizzano i progetti di cooperazione internazionale almeno in parte determinate dal quadro politico istituzionale e dai rapporti di potere ad esso soggiacenti. E dunque di inserire tra gli obbiettivi di progetto anche la trasformazione delle politiche istituzionali che può essere espressa sotto forma di risultati attesi come ogni altra parte tecnica di un progetto.

La terza considerazione/proposta nasce da una suggestione derivante da un classico della letteratura antropologica: nel periodo di occupazione della terra e di accampamento è possibile intravedere qualche elemento del rito di passaggio. Rispetto alla descrizione canonica del rito di passaggio (Van Gennep 1909) che individua tre aspetti fondamentali: la separazione, il margine, la reintegrazione, abbiamo qualche discostamento. Nel nostro caso, l'individuo ha uno status sociale "ineffabile" derivante dagli eterogenei luoghi di provenienza e da una biografia al limite della nuda vita; l'occupazione e l'accampamento non sono rituali e luoghi di passaggio codificati da una tradizione, dunque i disagi e l'emarginazione difficilmente assumono il valore di prove di coraggio e resistenza; il reintegro del soggetto (inizialmente percepito come *Sem Terra)* nel gruppo sociale (la città più vicina) che riconosce la trasformazione avvenuta (cioè l'essere divenuto un Colono della Riforma o, più semplicemente un agricoltore), non è per niente scontato. Però all'accampamento dobbiamo riconoscere un insieme di valori positivi. Per un determinato periodo e in un determinato luogo, persone di origini eterogenee e di storie marginali possono stare insieme accomunando le proprie aspirazioni di riscatto e, almeno in parte il destino. Persone che la struttura sociale ha fin qui escluso da una qualsiasi collocazione dignitosa di status costituiscono di fatto una *communitas* (Turner 1969; Bauman 2013) cioè un aggregato non gerarchizzato tra simili, spontaneo e capace di innescare reciproci riconoscimenti. Questa forma temporanea di *communitas* che mette insieme individui prima alieni gli uni agli altri, che li induce a darsi qualche norma in vista del riconoscimento del loro diritto alla terra, ad un lavoro e ad un'esistenza dignitosi, può essere considerata la situazione per tentare la costruzione di orizzonti di valore condivisi. Se l'*équipe* progettuale avesse incluso in fase di scrittura della proposta un antropologo, probabilmente sarebbe emersa l'indicazione di utilizzare il periodo dell'accampamento per: ripercorrere le identità personali (ricostruirle attraverso racconti di vita e metterle in scena per esempio attraverso il teatro di narrazione); accrescere i livelli di autostima individuale (enfatizzando le competenze e le abilità comunque presenti); arricchire il patrimonio di competenze tecniche (attraverso le metodiche della formazione per gli adulti); corroborare i legami di solidarietà e reciprocità interpersonale (migliorando la comunicazione ed i contatti, per esempio con l'apertura di una radio; proponendo forme di lavoro collaborativo, per es. mettendo a disposizione un trattore); migliorare

la consapevolezza della propria condizione sociale e la capacità di rappresentazione politica (proponendo analisi storico-sociali e modelli organizzativi); combattere lo stigma (attraverso iniziative ponte tra gli accampati e i cittadini).

La quarta considerazione/proposta nasce ripensando la particolare circostanza che ha originato l'osservazione etnografica tra gli *assentados* dell' *Alto Paranaíba* prima e questo articolo adesso. Appena formulatomi dai dirigenti del progetto il quesito sui comportamenti atomistici dei beneficiari, ignorando sia la storia della Riforma agraria in Brasile sia quella dei movimenti di occupazione delle terre incolte tra cui *Sem Terra* (ignoranza solo in piccola parte colmata) mi è venuto in testa di riferirmi alla categoria di *amoral familism* (Banfield 1958). Per quei meccanismi intellettuali di spiegazione attraverso il noto dell'ignoto e che gli antropologi ben conoscono, le convinzioni e le abitudini degli abitanti di Montegrano in Lucania potevano contribuire ad un primo inquadramento delle convinzioni e delle abitudini degli *assentados* dell'*Alto Paranaíba*. Ed in effetti penso che alcune delle considerazioni svolte da Banfield sul familismo amorale, le sue cause, le sue forme e le sue conseguenze, una volta prese le distanze dalle parti più datate delle generalizzazioni prodotte siano ancora utili e possano tracciare direttrici di lavoro interessanti. Senza addentrarmi in una disamina puntuale, mi limito a segnalare che suonano similarmente nelle due situazioni: 1) un comportamento teso a massimizzare i vantaggi materiali di breve termine per la propria famiglia nucleare giustificato dalla supposizione che tutti si comportino allo stesso modo; 2) una scarsa o assente percezione di *ethos* comunitario per la quale si producono però giustificazioni ideologiche. Sul dirigente del progetto, un emiliano formatosi in una zona d'Italia e in un periodo in cui la cultura cooperativistica è talmente diffusa da essere naturalizzata, nella accezione demartiniana del termine, la "rivelazione" che uno studioso britannico aveva individuato in noi, sia pure un noi lucano di qualche decennio fa, le caratteristiche del familismo amorale ha provocato uno *shock* culturale molto più intenso dell'essere venuto in Brasile. E quasi quasi ha cominciato a ri-considerare l'individualismo e l'opportunismo: non più prerogativa antropologica esclusiva della specie "*assentado mineiro*" ma struttura di personalità distribuita più o meno nella stessa consistenza media tra le diverse popolazioni che può essere enfatizzata, come nel nostro caso dalle concrete situazioni di esistenza e di accomunazione degli individui in gruppi. Gli strani comportamenti degli *assentados* sono diventati dunque oggetto di un esercizio di comprensione basato sulla considerazione dei determinanti sociali.

Ad epilogo di questa breve riflessione sui possibili effetti dell'integrazione dei saperi antropologici nella fase di scrittura della proposta progettuale, riferendomi ancora al caso concreto che ho potuto, anche solo in piccola parte studiare, mi sento e mi permetto di formulare una specie di monito: la redistribuzione delle terre avviata con la legge di Riforma agraria deve essere accompagnata da un progetto altrettanto importante di inclusione sociale. Senza di questo la traiettoria di vita del colono della Riforma passa dalla marginalità iniziale all'esclusione finale attraverso la "terra di nessuno" dell'accampamento. "Antropoemia", la parola coniata da Claude Lévi-Strauss (1955) aggiungendo il verbo greco *émein* (vomitare) al sostantivo *anthropos* per significare il rigetto, l'allontanamento, l'espulsione dal corpo sociale di quegli

individui sentiti imbarazzanti e trasformati in pericolosi mi sembra particolarmente pertinente a definire questo nostro caso. Anche se animata da ottime intenzioni, la Riforma agraria senza un progetto di inclusione sociale rischia di essere antropoemica: espunge e isola dal corpo sociale questi uomini e queste donne rendendo loro impossibile il contatto con il resto della società. E per ciò che abbiamo detto a proposito di violenza strutturale e di sofferenza sociale, tutte le istituzioni coinvolte non sono innocenti e portano le loro responsabilità.

Riferimenti bibliografici

Agamben, Giorgio
- *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita.* Torino: Einaudi, 1994

Agrifam
- *n. 9241/GVC/BRA*. Direzione Generale Cooperazione allo Sviluppo, MAE

Banfield, Edward C. (with Laura Fasano)
- *The Moral Basis of a Backward Society.* Glencoe: The Free Press, 1958; trad. it.: *Le basi morali di una società arretrata.* Bologna: Il Mulino, 1976

Bauman, Zygmunt
- *Communitas. Uguali e diversi nella società liquida.* (A cura di C. Bordoni), Reggio Emilia: Aliberti, 2013

Farmer, Paul
- "An Anthropology of Structural Violence", in *Current Anthropology*, 2004, 45, 3, pp. 305-325; trad. it.: Ivo Quaranta (curatore), *Sofferenza sociale*, Antropologia, annuario 2006, Roma: Meltemi

Lévi-Strauss, Claude
- *Tristes Tropiques*. Paris: Librairie Plon, 1955; trad. it.: *Tristi Tropici*, traduzione di Bianca Garufi, introduzione di Paolo Caruso. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1988

Turner, Victor
- *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure.* Chicago: Aldine, 1969; trad.it. di Nicoletta Greppi Collu, *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura.* Brescia: Morcelliana, 1972

Van Gennep, Arnold
- *Les rites de passage.* Paris: Emile Nourry, 1909; trad. it.: *I riti di passaggio*, traduzione di Maria Luisa Remotti, introduzione di Francesco Remotti. Torino: Bollati Boringhieri, 1996

DAI LUOGHI DELLA CURA ALLA CURA DEI LUOGHI. I SERVIZI SANITARI COME SPAZI NARRATIVI DI AUTORIFLESSIVITA' ISTITUZIONALE

Francesca Pistone

From the places of *care* to the care of places: the *Aziende Sanitarie Locali* as narrative spaces of institutional reflexivity

Abstract

In its historical parabola from safeguard to control, from hospitals to their surroundings, from institutions to facilities, from diseases to actual human people, the function of health facilities in Italy has progressively become that of decrypting the complex social context in which they act. In accordance with this historical development, the author debates on how disability questions the whole political and social space of health services and interprets the demand for care and the need for socialization within a more general relational system. The questioning of human bodies as cultural and political predicates, the regard for the subjectivity of citizens and for a consequent socio-cultural calibration of health services, are the main anthropological goals in which the care of disability can be involved. The ethnographic *case study* of a "A.s.l." in Rome is presented and discussed by the author as an example of such a turning from a "public" to a "communal" institution where narrative and auto-reflexivity can be used as a project shift toward a destination culture of institutions where anthropology (its gaze and even its expographic writing) can be involved in a multidisciplinary *équipe*.
Keywords: Medical Anthropology, Narrative, Disability, Health Services, Care

Premessa semi-narrativa

Dalla custodia/controllo alla cura, dall'ospedale al territorio, dalle istituzioni ai servizi, dalla malattia alla persona, i presidi sanitari, nella loro parabola storica, possono oggi farsi decodificatori attivi del proprio contesto? Partendo da una ricerca etnografica svolta in un Servizio Disabili Adulti della ASL Roma A, che negli ultimi anni si è fatto interprete critico delle proprie politiche della salute, si propone una riflessione sui possibili usi dell'antropologia nel campo sanitario come mediatrice tra istituzioni e territori e sulla *cura* come processo di relazione, atto efficace e dinamico nella costruzione della realtà, in cui si connettono soggetti e segni, significanti e significati, atti sociali e comunicazioni corporee. La continua problematizzazione della natura umana e del corpo in quanto predicato culturale, sociale e politico, la dimensione formativa e storica dell'alterità, la valorizzazione della soggettività e la conseguente necessità di una calibrazione socio-culturale dei servizi sanitari sembrano oggi alcuni degli obiettivi antropologici nelle pratiche di cura legate alla disabilità, in quella progressiva torsione del loro agire verso un'operabilità inclusiva e *molecolare* che dai luoghi della cura si orienti alla cura dei luoghi. Nel caso proposto, il coinvolgimento isolato ed estemporaneo dell'antropologia si è posto come una pausa riflessiva nell'operatività aziendale del "non c'è tempo" e ha però mostrato la

proficuità di una progettualità sociale che, qualora più strutturata in *équipe* multidisciplinari, che vedano tra i protagonisti anche gli antropologi, sia orientata verso un impegno interpretativo, sociale e politico, come forma di cittadinanza istituzionale.

Voglio introdurre il mio intervento con uno spazio narrativo per agganciare il discorso alla cornice dell'antropologia medica e riflessiva e mostrare gli intrecci tra le singole biografie e i percorsi professionali. Dopo la laurea in Antropologia, ho cominciato a lavorare come Volontaria di Servizio Civile nell'ambito della disabilità intellettiva. Di base si è trattato di attività laboratoriali in centri diurni gestiti da Asl e cooperative sociali, il cosiddetto privato sociale. Sono così diventata – e formalmente inquadrata, pur senza alcun attestato – un'operatrice sociale.

"A lavoro" impartivo regole, cercavo di farle rispettare, accompagnavo le persone nelle diverse attività, le controllavo. Il tutto condito con un etico e sentito bisogno di farmi promotrice dell'autodeterminazione delle persone con disabilità con le quali interagivo, ma che in realtà non sapevano cosa volesse dire quell'*entrare nella storia,* di cui mi facevo ingenuamente portavoce. Di qui giornate di normalità diffusa: insieme a fare la spesa, cucinare, uscire, ecc., e allo stesso tempo mostrare agli altri che si sapeva fare la spesa, cucinare, parlare. Insomma, ero diventata parte delle pratiche di cura in uso nei servizi socio-sanitari, attrice inconsapevole dei modelli teorici differenti che vi operavano, conseguenza dei vari riti di formazione professionale. Ma, al di là di questi modelli e di queste parole, quello che vedevo e facevo si inscriveva in un generalizzato senso comune che, anni dopo, più consapevole degli insegnamenti dell'antropologia medica, vedevo come una comunità di pratiche e rappresentazioni. E notavo al tempo stesso un senso di stanchezza verso un'operatività stabilmente ritualizzata. Persone, professionisti, si chiedevano come procedere, tra razionalizzazione dell'organizzazione dei servizi e normalizzazione di determinate condizioni che sviluppavano, loro malgrado categorie sociali simbolicamente subalterne.

Successivamente ho intrapreso una ricerca etnografica volta alla contestualizzazione storica dei dispositivi di cura, passando per le biografie e una raccolta di storie di vita come strategia di ricerca e azione. Applicando anche il dispositivo riflessivo dell'*exotopia*, l'osservazione delle emozioni suscitate in noi dall'esperienza interindividuale e intercorporea della pratica di cura, che nell'informarci su quello che accade a noi, sia indicativa del *come* del nostro sguardo. Attraverso l'oggetto della mia ricerca, che si snoda nel rapporto che intercorre tra la disabilità e le pratiche culturali ad essa connesse attraverso un *case study* specifico, ovvero la ricostruzione della storia e delle storie di un Servizio Disabili Adulti, cerco quindi di interrogare la dimensione applicativa dell'antropologia come strumento di osservazione e mediazione delle pratiche e delle rappresentazioni che agiscono negli immaginari degli spazi sociali della vita quotidiana. Quelle che seguono sono considerazioni, o raffigurazioni a tratti impressionistici, ai margini di questa ricerca non ancora conclusa. Mancano quindi di sistematicità a tutto tondo e di una più strutturata coerenza teorica.

Pratiche di cura: tra etnografia e modelli teorici di riferimento

«Concretamente che cosa facevamo? In quegli anni ci occupavamo di inserimento lavorativo, tirocini, della gestione delle attività di tempo libero, quindi di socializzazione, di raggruppamento, conoscenza, socializzazione… una buona dose di consulenza alle famiglie sui meccanismi dell'inserimento sociale, perché insomma l'inserimento sociale dei disabili nasceva in quegli anni visto che prima stavano negli istituti, no? Il paradigma che noi usavamo in quella fase era quello dell'OMS [Organizzazione Mondiale della Sanità]: malattia, menomazione, emarginazione. Noi agivamo sull'emarginazione».

Con questo stralcio, tratto da un'intervista ad uno degli informatori dell'osservatorio istituzionale individuato come campo in cui si svolge la ricerca qui presentata, si vuole introdurre la cornice storica entro cui agiscono gli attori sociali. Si parla di momenti risalenti tra la fine degli anni Ottanta e l'inizio dei Novanta del secolo scorso. A parlare è un educatore del Servizio Disabili che, nel definire le sue attività, fa esplicito riferimento al modello teorico che, più o meno in maniera istituzionale, definiva le attività di chi lavorava per le persone con disabilità. Tra parentesi, sembra opportuno specificare che la locuzione oggi più accreditata per riferirsi alla condizione generale della persona disabile è "situazione di handicap", locuzione che nella sua dizione comprendente il contesto sociale e storico, si apre al più ampio campo d'azione in cui l'individuo disabile si rappresenta ed è rappresentato. In riferimento al singolo, invece, si preferiscono le espressioni "persona disabile" o "persona con disabilità", dove l'uso del termine "persona" mira a sganciare il deficit da un più oggettivo e oggettivante sguardo linguistico biomedico.

Come si diceva, il riferimento all'Organizzazione Mondiale della Sanità mette in luce il modello teorico utilizzato operativamente. Due sono i modelli concettuali principali proposti nel corso degli anni per spiegare la disabilità, quello "medico" e quello "sociale". Si tratta di modelli che si trovano ad essere giustapposti per ragioni analitiche, ma che di fatto sono spesso interconnessi. In sintesi, si può dire che il primo vede la disabilità come un problema della persona, causato direttamente da malattie, traumi o altre condizioni di salute che necessitano di assistenza medica. La gestione della disabilità mira alla loro cura oppure all'adattamento ad esse da parte dell'individuo. L'assistenza medica è vista come la questione prioritaria e a livello politico la risposta principale è quella di modificare o riformare le politiche di assistenza sanitaria.

Il secondo modello vede la disabilità come una complessa interazione di condizioni della società e principalmente nei termini di livelli di integrazione degli individui. La disabilità non è la caratteristica specifica del singolo, piuttosto un costrutto dell'ambiente sociale. Ne deriva che la gestione del problema richiede azioni sociali ed è responsabilità della società nel suo complesso, divenendo a livello politico un problema anche di diritti umani.

Occuparsi del tempo libero, come diceva l'informatore, rispondeva quindi ad una logica tecnico-culturale di integrazione del modello medico nella dimensione

sociale del problema. Se è del 1970 la prima *Classificazione delle Malattie* (OMS, ICD - International Classification of Diseases) che si basa sulla sequenza *eziologia-patologia-manifestazione clinica*, è dal 1980 in poi che si impone un approccio medico individualistico piuttosto marcato e comunemente associato con la *Classificazione Internazionale delle Menomazioni, Disabilità e Svantaggi Esistenziali* (OMS, ICIDH - International Classification of Impairments Disabilities and Handicaps). Il principio guida propone una distinzione basata sulla sequenza di tre diverse condizioni dell'uomo: *menomazione-disabilità-handicap*. Un'anomalia (psicologica, fisiologica o anatomica) genera una limitazione nella capacità di compiere un'attività nel modo o nell'ampiezza «considerati normali per un essere umano». La disabilità, che rappresenta l'oggettivazione della menomazione, comporta quindi l'handicap, inteso come svantaggio dell'individuo nella socializzazione di una menomazione o di una disabilità. La classificazione ICIDH si fonda esclusivamente su definizioni mediche e su assunti bio-fisici di normalità. Di conseguenza l'approccio adottato pone le persone che abbiano una menomazione in una posizione di dipendenza da professionisti del campo medico per ogni tipo di supporto terapeutico e sociale, in uno stato di bisogno di assistenza specializzata.

Nel 1999, con l'ICIDH-2, diminuisce il nesso causale e unidirezionale e si cerca di enfatizzare la dimensione sociale: se a livello del corpo si usa ancora il termine "menomazione", a livello della persona il riferimento è alla "attività", laddove, a livello sociale, il termine handicap viene sostituito da "partecipazione". Tuttavia, nella prassi, più che favorire una visione unitaria della persona, viene focalizzata l'attenzione sugli aspetti negativi, accentuando il dominio della cultura sanitaria e della riabilitazione fisica o psico-sociale che, se da un lato permette il superamento di interventi di tipo assistenziale – eredità operativa e culturale degli istituti caritatevoli – dall'altro sminuisce la dimensione sociale dell'evento-disabilità.

«A: Secondo me c'è un'evoluzione storica che ha un senso: in una certa fase era importante rendere visibilità a queste persone, in una fase successiva era importante cominciare a riflettere e capire che cosa fare con loro. [l'educatore professionale socio-culturale]
B: Si però non era proprio così. Da come la dici tu sembra quasi che c'è un filo conduttore, ma in realtà non è così. Quando entrano in campo le nuove figure professionali c'è stato un irrigidimento nella difesa del proprio ruolo, del proprio significato, delle proprie posizioni […] c'è stato uno scontro tra di noi. [la psicologa, Responsabile del Servizio]
A: Però questo è il senso: una certa figura serve in una certa epoca e, o è in grado di riciclarsi, oppure se ne va, no? La storia ci dice che in quella fase serviva un'azione sulla lotta all'emarginazione e in una fase successiva, proprio per questo, per la visibilità che avevi dato, ci raggiunge una richiesta diversa e rivedi i tuoi paradigmi. Bisognava fare qualche cosa di nuovo. E questo perché c'è una figura sociale diversa, a cui devi dare risposte diverse da quelle del passato».

Questo altro stralcio di intervista, che vede contrapporsi due figure del Servizio Disabili (l'educatore professionale-area sociale e lo psicologo-area sanitaria)

che denota lo sviluppo, seppur conflittuale, del suo ruolo nel tempo (da settori periferico dentro le USL ad una progressiva professionalizzazione in Unità Operative Complesse, grazie anche all'istituzione dell'assistenza domiciliare) richiama l'evoluzione storica delle istituzioni legate alla disabilità: dagli istituti caritatevoli, alle strutture manicomiali, ai conseguenti processi di de-istituzionalizzazione (a seguito della Legge 180/78, la cosiddetta *Legge Basaglia*) e alla creazione di presidi territoriali con la fondazione delle Unità Sanitarie Locali (le USL, L. 833/79), che prevedono un'integrazione degli interventi sociali e sanitari (riabilitazione, integrazione lavorativa, tirocini di lavoro, inserimenti nel tessuto socio-economico-culturale del territorio). Pur non volendo dare qui una panoramica esaustiva su questa evoluzione storica, non si può non notare che l'ipotesi di integrazione socio-sanitaria dei servizi, all'avanguardia per i tempi, non si è mai realizzata del tutto, ed è ancora oggi al centro di sperimentali progetti di rinnovo del settore e di pianificazione legislativa.

Al bisogno di "assistenza," si sostituisce quello di "inserimento". Il "subnormale" dell'istituto diventa l'"handicappato" da inserire in società. Al bisogno di affiancare la famiglia nella gestione quotidiana si sovrappone l'esigenza di aiutarla a sostenere il percorso dell'autonomia del proprio figlio. Comincia a farsi strada il concetto di "presa in carico clinica globale" dell'utente, mediante la predisposizione di un progetto terapeutico-riabilitativo individuale.

Intanto, segue il processo di aziendalizzazione per arrivare nel 1994 alla definizione attuale della ASL ROMA (Legge 502/92), mentre nel 1998 vengono redatte le "Linee Guida sulla riabilitazione" che indirizzano definitivamente l'organizzazione della rete dei servizi di riabilitazione in un'intima connessione dei programmi di intervento sanitario (finalizzati a sviluppare tutte le risorse potenziali dell'individuo) con gli interventi sociali (orientati a sviluppare e rendere disponibili le risorse e le potenzialità ambientali).

Seppur non evocati direttamente nel corso delle interviste, ad essere in atto nei programmi sanitari sono anche le analisi provenienti dall'altro modello esplicativo presentato precedentemente, quello sociale, che comprende al suo interno differenti approcci, ma che in comune hanno la critica al modello biomedico e a quello bio-psico-sociale: il «modello sociale della disabilità»[1] e i *Disability Studies*[2] i principali. Il nuovo strumento progettato dall'OMS nel 2001, la *Classificazione Internazionale del Funzionamento delle Disabilità e della Salute*[3] dichiara infatti di incorporare in sé l'approccio olistico dei modelli sociali che mira a spostare l'attenzione dalle limitazioni funzionali delle persone disabili ai problemi causati dagli ambienti che le rendono tali, improntando la decostruzione di questo dispositivo di dipendenza sull'affermazione dell'autonomia e della soggettività, attraverso i movimenti per l'affermazione dei diritti che trovano il loro luogo d'azione nella società civile[4]. Indicativa già nell'intestazione di una maggiore considerazione del contesto

[1] Barnes, Mercer, 2005.
[2] Barnes, Oliver, Barton, 2002.
[3] OMS, 2001.
[4] È del 1974 la costituzione dell'UPIAS ("Union of the Physically Impaired Against Segregation").

esistenziale dello stato di salute, di un cambiamento di prospettiva volto a individuare non più le "conseguenze delle malattie", ma le "componenti della salute", la nuova Classificazione definisce la disabilità come la conseguenza o il risultato di una complessa interazione tra la condizione di salute di un individuo e i fattori personali e ambientali che rappresentano le circostanze in cui vive. Un approccio multidimensionale bio-psico-sociale che analizza la vita della persona nei termini di *funzionamento* (termine-ombrello che comprende tutte le funzioni corporee, le attività e la partecipazione), della *disabilità* (termine-ombrello per menomazioni, limitazioni dell'attività o restrizioni della partecipazione) e della *salute*, utilizzando come qualificatori descrittivi la *performance* (ciò che un individuo fa nel suo ambiente attuale) e la *capacità* (l'abilità adattata all'ambiente).

I modelli si innestano e riverberano a loro volta la cornice legislativa che li rende possibili e si fa sintesi ed espressione della pratica culturale in atto. Quella del riconoscimento e della esigibilità dei diritti della persona disabile è una storia recente che risale ai primi del Novecento e giunge ai giorni nostri passando per una serie di provvedimenti legislativi fondamentali quali la legge 118/71 ("Disposizioni in favore dei mutilati e invalidi civili"), la 104/92 ("Legge Quadro per l'assistenza, l'integrazione sociale e i diritti delle persone handicappate") e la 328/00 ("Legge quadro per la realizzazione del sistema integrato di interventi e servizi sociali"). Quest'ultima, in particolare, è la legge per l'assistenza finalizzata a promuovere interventi sociali, assistenziali e socio-sanitari per garantire pari opportunità e diritti di cittadinanza secondo il dettato costituzionale. Tali interventi integrati segnano il passaggio, si legge, dalla concezione di "utente" quale portatore di un bisogno specialistico a quella di persona nella sua totalità (compresa delle sue risorse e del suo contesto familiare e territoriale), costituendo quindi il passaggio da una significato tradizionale di assistenza (quale intervento meramente riparativo del disagio) ad una protezione sociale attiva come intervento di rimozione delle cause di disagio e soprattutto prevenzione e promozione dell'inserimento della persona nella società attraverso la valorizzazione delle sue capacità.

Si è visto come la gestione della salute dei propri utenti da parte dei lavoratori della suddetta Asl sia pianificata con interventi che cercano, nei limiti legislativi e istituzionali, di tener conto del contesto dell'individuo e della sua rete di risorse. Nel rapporto di cura messo in atto agiscono diverse componenti che si esplicitano nelle mediazioni tra distinte figure sociali, tra le istituzioni e il contesto e che vedono interagire, da una parte, un itinerario terapeutico codificato in ruoli e attività e, dall'altra, richieste di salute che si accompagnano alle attese dei cittadini nei confronti delle strutture sanitarie. Il modello esplicativo in azione sembra condensarsi in queste parole tratte da un'intervista:

«Il disabile quindi è una persona che vive in una condizione di handicap, di svantaggio sociale. È persona non divisibile ed alla complessità dei suoi problemi si può rispondere solo con una integrazione degli interventi, utilizzando di volta in volta gli strumenti tecnici più idonei indipendentemente dalla pluralità degli enti che erogano la prestazione. Obiettivo primario quindi è il reinserimento nel tessuto

sociale, fornire alla persona con disabilità le abilità sociali in grado di riportarla al più alto livello possibile di autosufficienza fisica, psichica, economica e a fare una vita il più possibile simile a quelle delle persone cosiddette "normali" affinché sia in grado di incontrarsi con gli altri, di stabilire contatti sociali». [intervista al Responsabile del Servizio]

La disabilità è dunque pensata non come una patologia da curare, bensì come una situazione permanente di svantaggio da normalizzare il più possibile ampliando le abilità sociali residue. Questo sembrano suggerire le parole tecniche degli operatori del Servizio il cui operato, riassumendo con le parole di Cozzi[5], consiste nel «prendersi cura di corpi carenti. O comunque, del sostegno di persone che, sotto qualsiasi aspetto o capacità, non appaiono socialmente o fisicamente in grado di dispiegare una pienezza di funzioni o di rapporti con l'ambiente e le relazioni che le circondano». Nella rappresentazione culturale che il linguaggio degli operatori disvela, quella che potremmo definire una pratica di cura codificata agisce nelle parole e nel linguaggio utilizzato. Per parlare delle persone con disabilità che si rivolgono al Servizio la definizione che sembra più appropriata e usata è quella di "utente", una parola che, se da un lato fa correre il rischio di un'eccessiva burocratizzazione, dall'altra esplicita l'erogazione di un servizio e la necessaria distanza emotiva che deve porsi tra chi lo offre e chi lo riceve: «il termine utente è più facile perché a volte li chiamiamo "ragazzi" […] è quello che ti aiuta a far comprendere che sono loro che usufruiscono di un servizio». Tuttavia, si parte dalla considerazione di trovarsi di fronte ad «una condizione di normalità, da quello che c'è di positivo in loro e non da quello che c'è di malato, a parte che è una malattia ormai stabilizzata, quindi è più una condizione di vita che una malattia». Oppure: «Hanno un modo di percepirsi comunque normali nella società nel senso che non conoscono le stesse difficoltà che conosciamo noi e che possiamo vedere noi, prendere l'autobus, andare in un negozio, chiedere le cose, probabilmente loro riescono a vivere altri tipi di difficoltà, tipo le difficoltà affettive all'interno della casa, nella comunicazione con gli altri». Lo svantaggio, nella vita di tutti i giorni, si nota «soprattutto se proiettato verso l'esterno, quando si rapportano all'ambiente esterno al centro diurno e allora loro sono un po' meno attrezzati». Di qui il grosso del lavoro che consiste nel «ripristino delle abilità sociali, che cosa vuol dire? mettere le persone in condizioni di funzionare e quindi di utilizzare tutti quegli strumenti, dai mezzi di trasporto o altro, che gli consentano di vivere una vita il più possibile normale, non normale, ma il più possibile normale» (la psicologa). Tuttavia, nota un'operatrice: «È uno svantaggio, però non tutti vivono questo svantaggio. Ci deve essere un'incoscienza dietro per non viverlo. Poi è varia la cosa». Le capacità che vengono riconosciute agli utenti sono diverse, ma, come si sottolinea, vanno stimolate con continuità sia nei piccoli lavori domestici che nelle attività esterne. «Per quanto riguarda la comunicazione o la condivisione con gli altri è una incapacità diversa, cioè non è la totale incapacità, è l'incapacità di esprimere realmente quello che vorrebbero». Di qui il bisogno che per alcuni è riconosciuto come il fondamentale «che è quello di essere riconosciuti, di

[5] Cozzi, in *Erreffe*, 46, pp. 27-37.

sentirsi sé stessi in mezzo agli altri. Di non dover aderire a un modello di normalità imposto dall'esterno, di doversi confrontare con aspettative, e che semplicemente possano vivere la loro vita per quello che è».

Restando *dentro le parole*, la sfera semantica del linguaggio degli operatori è inscritta in una dicotomia noi/loro abbastanza evidente che esplicita i rapporti professionali della prestazione socio-sanitaria, dal lato di chi la fornisce e dal lato di chi la riceve. Ma la divisione richiama anche orizzonti culturali legati al tema normalità/anormalità incorporati nel modello medico ICF operante nei termini di una corporeità che va fatta "funzionare" in maniera «il più possibile normale».

Disabilità, capacità, svantaggio: nella contrattazione di immaginari e significati tra il modello esplicativo di riferimento e le effettive pratiche relazionali della vita quotidiana del servizio, questi tre termini si traducono talvolta in atteggiamenti autoritari, in potere decisionale, in affetto collusivo o in soccorso sostitutivo. La pratica di cura socio-sanitaria sembra dunque costruire il proprio soggetto (di cura) in termini discorsivi e pratici, scontrandosi e/o replicandosi con le dinamiche proprie delle persone e delle famiglie cui presta servizio. Sarebbe interessante approfondire i percorsi formativi (e i rispettivi percorsi biografici che ne hanno determinato la scelta) dei diversi profili professionali dei *caregiver* (psichiatra, psicologo, educatore, assistente sociale, operatore di cooperativa), come fa Good[6] a proposito della formazione clinica dei medici. Così come indagare le forme e le direzioni delle aspettative soteriologiche dei richiedenti salute (*cared-for*) per sé o per i propri figli, la subalternità emotiva o la richiesta pretenziosa di chi negozia il proprio "male" con le figure istituzionali. Per ora ci si limiti a dire che oggi, nella mediazione di teorie e pratiche sanitarie, quella che viene definita la "presa in carico della persona" si risolve nell'inserimento degli utenti all'interno delle attività del centro diurno (laboratori socio-riabilitativi, soggiorni estivi, ludici), o nell'indirizzare e promuovere a livello distrettuale (il distretto è l'unità amministrativa di riferimento) percorsi di inserimento lavorativo o di autonomia anche abitativa (casa famiglia, o case protette), soprattutto in vista di quello che è definito il "dopo di noi". Ma è proprio nelle difficoltà che si riscontrano nell'effettiva realizzazione di queste attività, che sembrerebbero concretizzare quell'abilità sociale che costituisce il fine ultimo delle pratiche di cura post-ICF e dove le sinergie famiglie-istituzioni potrebbero essere fruttuose, che le pratiche di cura sin qui descritte e meta-narrate ci permettono di inquadrare le ragioni di una incongruenza tra le norme e le effettive pratiche obbligate a fare i conti con un'irriducibilità culturale. Si tornerà più avanti su questo aspetto su cui lo sguardo e l'applicazione dell'antropologia possono contribuire maggiormente. Ora, per finire il quadro etnografico presentato, sembra doveroso dare spazio agli interrogativi posti dal campo di ricerca.

L'anno 2000 rappresenta un momento importante per la storia del Servizio il quale, anche in linea con le normative che sanciscono l'integrazione socio-sanitaria, intensifica i rapporti con il Comune di Roma che comincia a finanziare alcuni programmi riabilitativi. È in questo periodo che nasce il Progetto Centro Diurno ed è sempre nel 2000 che il Comune consegna alla Asl i locali di una struttura (un vecchio

[6] Good 2006, Cap. 3.

casale dell'agro romano ristrutturato con i fondi del Giubileo) dove verranno trasferiti i laboratori. Viene redatto quindi un protocollo di intesa tra Comune ed ASL in cui viene sancita l'unione di risorse fra i due enti. Poco dopo, nel piano aziendale finalmente viene riconosciuta al Servizio la sua specificità.

«E adesso?»: questa è la domanda che sempre più spesso si stanno ponendo oggi gli operatori. Ora che la struttura riabilitativa sembra essere avviata con successo, seppur consolidandosi in una ripetitività ormai poco funzionale, gli interrogativi che vengono posti sembrano nascere dal luogo stesso che li ha resi concretamente possibili. Come conciliare uno spazio del quartiere con le attività riabilitative? Come evitare che diventi uno spazio chiuso e favorire invece la sua socializzazione, il suo essere un luogo di relazione? Come coniugare, infine, l'inclusione con l'identità di un servizio che ha faticato anni ad imporsi come Servizio Disabili Adulti e che oggi rischia di circoscrivere negativamente la categoria che lo definisce?

Il coinvolgimento della società civile, nelle sue diverse forme ed espressioni, è la risposta più immediata che gli operatori stanno cercando di attuare, ma la trasformazione del contesto che traduce in atto l'inclusione richiede tempo.

Tra le proposte avanzate la previsione ambiziosa di un unico Servizio socio-sanitario del Distretto che riformatti le competenze rispettive della Asl e del Municipio, rivisitando le esperienze positive in un nuovo patto con le professioni e le istituzioni. Centralità dell'utente e del contesto al posto della centralità del Servizio, inclusione non «come sinonimo di uno stato fuori norma da integrare, ma come processo che si definisce nell'interazione fra sistemi (persone, gruppi, istituzioni, territori, contesti)»[7].

L'*ecologia delle relazioni*, che fa capo a una scuola accademica di pedagogia inclusiva, corrispondente ad una versione italiana dei *disability studies*[8], sembra oggi la prospettiva teorica cui fanno riferimento, più o meno esplicito, le azioni del Servizio Disabili considerato. Tali riflessioni sul concetto di integrazione e di inclusione sociale hanno portato gli operatori a fare in modo che la struttura denominata "Casaletto" fosse non più per i disabili, ma per il quartiere nel quale è collocata. Quindi un luogo dove organizzare iniziative ricreative e culturali (cineforum, mercatino dell'usato, trattoria all'aperto, giardino didattico, serate musicali) che procedano parallele al prosieguo dei laboratori del centro diurno e al resto delle attività amministrative proprie di una Asl. L'interazione con gli abitanti della zona, nella veste del Comitato di Quartiere che inizialmente non ha accettato la perdita di uno spazio che rivendicava per sé, sta producendo forme proficue di collaborazione materiale (scambio di attività, competenze, conoscenze), ma cosa comporta effettivamente in termini di quella che potremmo definire un'inclusione culturale? Ovvero una trasformazione del contesto simbolico della disabilità intesa come pratica culturale, un attivo contenitore di significati medici e non su cui riflettere dinamicamente ruoli e rappresentazioni sociali?

---

[7] Medeghini, 2008.

[8] *Italian Journal of Disability Studies - Rivista Italiana di Studi sulla Disabilità* -, n.1, marzo 2011.

Verso un modello culturale della disabilità

Come fenomeno sociale la disabilità sfida la società nelle sue dimensioni spazio-temporali, nel suo sistema di credenze e nelle sue forme di organizzazione politica. Superando la dicotomia dei modelli usati nel tempo per concettualizzare la disabilità, quello medico (che colloca la radice della disabilità nell'individuo) e quello sociale (che ne fa invece il risultato delle relazioni sociali tra le persone) il *modello culturale della disabilità*[9], una linea teorica sviluppata come via antropologica al campo interdisciplinare dei Disability Studies, sottolinea l'effettivo intreccio dei due modelli:

«First, it does not emphasize upon the existing juxtaposition but on the intertwinement of modes of thought depending on particular situations and circumstances. Therefore, it does seem congenial to define it in recognition of existing modes of thought. Such a tolerance however should not imply a non-critical practice but rather inclusive modes of thought that confirm the complexity of disability as both an existential, technical, and social phenomenon, in other words defined and reflected by culture!
Secondly, the location of disability is situated in meaning itself, information, and communication».[10]

L'analisi culturale beneficia delle varie definizioni di disabilità come quella di *stigma*[11] o di *liminalità*[12], seppur criticate[13] sia per il loro oscurare i rapporti di potere, cristallizzando di fatto i ruoli sociali nelle interazioni, sia per il non problematizzare i giudizi di valore insiti nel sistema delle norme condiviso. Riprendendo la realtà descritta nel paragrafo precedente si è visto come la stigmatizzazione agisca nel discorso degli operatori, laddove la condizione di normalità è il prisma attraverso il quale la persona disabile viene immaginata. In questo senso, ponendosi dal lato della esperienza vissuta in prima persona come stato liminale, la disabilità si pone come riflesso delle categorie simboliche dominanti. In *The Body Silent* – l'opera autobiografica in cui Murphy, l'antropologo americano divenuto progressivamente tetraplegico, ricostruisce la storia della sua malattia, facendosi etnografo ed informatore al tempo stesso – la disabilità è qualcosa che viene definito dalla società e il cui significato è dato dalla cultura. A partire dalla nozione dei *riti di passaggio*, che vede la comunità implicata nella trasformazione di uno dei suoi membri, Murphy analizza lo spazio della *liminalità*, il periodo temporale di transizione tra l'isolamento e la rinascita, in cui il soggetto si trova su una soglia: protetto dai limbi rituali della società, ma al di fuori del suo sistema formale.

Se con Foucault possiamo dire che la comprensione di molti fenomeni sociali, ha un'origine *discorsiva,* cioè mediata da un linguaggio condiviso e sviluppato in un

[9] Devlieger, Rusch, Pfeiffer, 2003.
[10] Devlieger 2005, p. 8.
[11] Goffman 1970.
[12] Murphy 1987.
[13] Pfeiffer 2001.

dato processo storico, la costruzione discorsiva della disabilità (tema non direttamente preso in considerazione dal filosofo francese, ma applicato in questi termini nell'antropologia storica di Stiker[14]) mette al centro il contesto in cui il discorso è messo in scena e gli attori che vi si confrontano recitandone in libertà il copione (professionisti della cura, dei servizi, insegnanti, giuristi, persone con disabilità, parenti, collettività).

Stretti tra un'ontologia (comunque) biomedica e un'ontologia (comunque) socio-economicista, il modello medico e il modello sociale non giungono a mettere in completa discussione il concetto di *corporeità*, lasciando il corpo all'interno di una definizione bio-psico-sociale, negandogli il ruolo che gli spetta nella formulazione discorsiva di esperienze.

Nel mostrare le posture culturali degli attori della scena sanitaria si vede come le istituzioni intervengano necessariamente nella costituzione della "normalità" nella gestione dei processi di salute/malattia, fino a naturalizzare, loro malgrado, la disabilità in termini medico-sociali di funzionamento, capacità e partecipazione. Partendo dalla constatazione medica di una patologia (*disease*), di un handicap fisico o mentale collocabile su una scala dal lieve al molto grave, la disabilità viene interpretata (*illness*) come una malattia individuale da curare o come una infermità delle relazioni sociali (*sickness*). Una lettura critica dell'ICF, come quella proposta da Stiker[15], permette di inquadrare le ragioni quella che abbiamo definito un'incongruenza tra le norme e le effettive pratiche. Stiker si concentra infatti sulle rappresentazioni e sul più generale sistema della sanità moderna nel quale è incorporata la disabilità. Per lo studioso francese gli elementi della Classificazione si basano su una formulazione di funzionalità nell'ordine del corpo, dell'attività e della partecipazione alla vita sociale che non fanno altro che ridurre la questione ad un problema di "management" e di conformità alle regole di una buona performance come condizione essenziale del benessere. Nel delineare come, nel tempo, siano state nominate le "deficienze", Stiker nota come le istituzioni (mediche e non) abbiano pensato alle persone disabili in termini di popolazione da gestire, di rischi da prevenire, di individui da soddisfare. Rappresentata per la sua malattia, la persona disabile viene dunque elusa in quanto soggetto, annullata, potremmo dire, nel suo ruolo di co-attore sociale che partecipa in maniera simbolicamente attiva alla costruzione della realtà.

"Inclusione" è ormai una parola da citare e reiterare ogni volta che occorre affrontare una questione legata ai diritti, alla subalternità di minoranze. Seguendo la corrente psico-pedagogica volta al riconoscimento di un'ecologia sociale, si può dire, però, che la questione in gioco, come scrive Fornasa[16] nella presentazione del testo citato, sia andare oltre la "emancipazione tutelata" pensata ed attuata oggi nei dispositivi di *welfare* verso i gruppi sociali subalterni per sanare un'anomalia, «una smagliatura del sistema sociale», considerando inoltre come tale emancipazione sia messa in atto attraverso gli stessi dispositivi e le stesse pratiche egemoniche che l'hanno creata. L'inclusione è attuabile se cambia in senso epistemologico e culturale

[14] Stiker 2005.
[15] Stiker 2009/3.
[16] Medeghini, Fornasa, 2011, p. 8.

lo sguardo sull'esclusione, così come il punto di vista sulle conseguenze dell'escludere che ricadono sugli esclusi, ma anche sugli escludenti. Se quindi una possibile chiave di lettura di un'ecologia sociale, che si intreccia sempre con quella ambientale e della mente, come ricordano Bateson e Guattari citati da Fornasa, «sta nel costruire, sviluppare e coltivare pratiche "viabili" di interazione relazionale (con-vivenza) capaci di ri-comporre le sensibilità verso i modi di essere nei contesti», allora una possibile cornice operativa per l'inclusione potrebbe essere la partecipazione di tutti i membri di una comunità al suo cambiamento «secondo un progetto in comune in cui siano agibili le condizioni della autonoma espressione e il progetto di vita di ciascuno»:

«In sostanza va disegnata un'ecologia sociale in cui gli interventi speciali pedagogici, medico-riabilitativi, socio-assistenziali di cura, intervengano certo sulle necessità, ma entro un'epistemologia delle differenze come risorsa antropologica per tutti, come essenziale metafora della complessità del moderno e nel modo in cui sembra farci intravedere il dibattito, ancora parzialmente esplorato, dei *cultural studies*».[17]

La prospettiva ecologica delle relazioni, che condensa al suo interno la tradizione britannica dei *cultural studies,* il cui nucleo teorico richiama le analisi di Gramsci sulla dialettica egemonica, collega il concetto di interazione con l'insieme degli scambi che si attivano fra persone e fra persone e contesti, recuperando, attraverso la centralità delle relazioni, l'immagine di una realtà come un insieme ecodipendente. E mi sembra richiamare l'attenzione che l'antropologia medica pone alla dimensione della cura che, come scrive Pizza[18], «non esaurisce la sua funzione quando l'efficacia non sembra produrre esiti. La cura è efficace in quanto processo di relazione, non come esito di "guarigione". Essa riguarda pertanto le relazioni "umane" e l'umanità delle relazioni». Di conseguenza, conclude Pizza, «occorre quindi tenere conto dei poteri efficaci che la manipolazione curativa ha sulla stessa costruzione del corpo, della persona, del sé, sulla sottrazione o sull'attribuzione di una "capacità di agire", sulla definizione e il riconoscimento dell'essere umano».

La disabilità, in quest'ottica, non è quindi solo la conseguenza di un dominio strutturale in forma di pratica istituzionale, né è solo l'effetto di una rappresentazione collettiva, è invece «il prodotto di sistemi interattivi in cui si confrontano e scontrano, a scopo egemonico, sistemi culturali, disciplinari e istituzionali insieme a rappresentazioni sociali e credenze dove le persone, comprese quelle con disabilità, non sono sfumate, ma hanno o un posto o una presa o una possibile resistenza»[19].

Conclusioni: narrazioni applicate

La ricerca qui presentata colloca le sue domande ai discorsi che parlano della/e disabilità, connettendo quelli scientifici alle esperienze concrete della vita quotidiana di una pratica di cura. Nello stesso tempo si pone come un'interrogazione di un luogo

[17] Ibid., p. 10.
[18] Pizza 2005, p. 230.
[19] Medeghini, Fornasa, 2011, p. 18.

della cura attraverso la sua memoria, intesa come espressione di relazioni, per tentare di vedere come pratiche e discorsi evolvano in un contesto generale di rappresentazioni. La ricerca antropologica agisce allora nel mettere in relazione le interpretazioni degli attori di una delle tante «cliniche dell'handicap» alla sua cornice storica e nello stesso tempo, nell'indirizzare verso nuove interpret-azioni. Se la memoria diviene qui dispositivo per indagare la dimensione spazio-temporale della pratica culturale della disabilità (intesa come risposta organizzata e culturalmente determinata al problema della diversità incarnata dalle persone con disabilità, ma incorporata in ogni essere umano per il suo definirsi relazionale nel *continuum* identità/alterità), per metterla in tensione con il contesto storico e sondare l'immaginario che la rende possibile, il faccia a faccia con la contestualizzazione della propria narrazione può essere restituito in termini di cittadinanza e socialità, attraverso la costruzione di occasioni pubbliche di trasmissione delle differenze in cui sottoporre i problemi sociali al pubblico esame, spazi per ampliare l'immaginario, terreni di incubazione e messa in discussione?

La particolare condizione delle persone con disabilità, al di là della minore o maggiore coscienza che ne possono avere è ben definita da Murphy[20]: non sono "né carne, né pesce". Protette dal cordone rituale del sistema sociale e collocate in un operante orizzonte culturale noi/loro, si trovano ad essere destinatarie piuttosto che soggetti di giustizia. Come suggerisce Nussbaum[21], la disabilità richiede piuttosto una forma di organizzazione sociale atipica e nuova, nella quale alla base del contratto sociale che dovrebbe governarla sia posta la debita distinzione tra *per chi* e *da chi* sono pensate le leggi, in una riconsiderazione dell'essere umano come un "animale con bisogni" che vive *con* e *per* gli altri e dell'uomo come bisognoso della totalità delle attività umane, in un sistema di giustizia che trovi il suo vantaggio nel generale sviluppo del potenziale umano.

Nel raccontare la disabilità dall'osservatorio istituzionale di un Servizio Disabili Adulti di una Asl, si è visto come vengano praticate delle categorie per pensare e formare una forma di diversità, sviluppandosi intorno a quadri interpretativi che strutturano l'attività sanitaria e cercano di stabilire e mantenere la sua legittimità tramite convenzioni interne, adattamenti e strategie destinate a ricondurre i quadri del suo operare. La questione della disabilità interroga dunque lo spazio politico della salute, «l'attuale configurarsi del sistema sociale e dei suoi interni rapporti di potere, delle costellazioni di valori e di mete di vita in cui si esprimono i suoi processi di egemonia, e delle modalità di esistenza e di correlazione interindividuale che complessivamente ne risultano». Così Seppilli[22] prospetta il presente panorama sociale, come un terreno in cui si attivano diversi processi concomitanti tra cui una crescente verticalizzazione dei centri e dei processi decisionali, sempre più rarefatti e lontani dalla gente; il frantumarsi dei gruppi primari e della loro funzione di sostegno alle difficoltà individuali, il diradarsi delle reti di solidarietà; la caduta dei grandi progetti collettivi di cambiamento e il moltiplicarsi di situazioni di precarietà e di oscuramento di ogni progetto per il futuro, che appare un "eterno presente" .

[20] Murphy 1987.
[21] Nussbaum 2006.
[22] T. Seppilli 2011.

In questo quadro il corpo, la salute e la malattia sono «macchine concettuali» che agiscono materialmente e simbolicamente, sono parole che «vanno a costituire un dispositivo in cui l'esperienza reale della vita viene inscritta»[23], sono situazioni che entrano nelle relazioni sociali e veicolano affetti e sentimenti. Sono inoltre una chiave per capire la dialettica tra rischio del negativo ed «ethos del trascendimento», l'oggettivazione dell'esserci e del patire «in una forma particolare di coerenza culturale»[24].

La gestione della convivenza e della negoziazione istituzionale e personale del male («perché è capitato a me?») pesa dunque su quello che Seppilli delinea come «un bisogno profondo di tutti gli esseri umani, un bisogno costituitosi sin dalle prime comunità paleolitiche e fondato, in tutte le civiltà, sulla inevitabile *mediazione sociale* di ogni possibile risposta alle molteplici necessità degli individui singoli: possiamo chiamarlo "bisogno di socialità" o, più precisamente, bisogno di una positiva correlazione con il proprio immediato contesto sociale». Tale bisogno, prosegue Seppilli, si configura come un universale umano di fronte al quale il nostro sistema sociale appare decisamente patogeno e quindi, aggiungo, bisognoso di una più generale *presa in carico* del suo sistema relazionale.

Quali possono essere allora le risposte antropologiche ai bisogni di cura? Come costruire una risposta antropologica, vale a dire «scientifica, politica, morale, estetica, filosofica»[25]?

Riprendendo il discorso che Seppilli fa sulla psichiatria, ma che si stende comodamente sul più ampio terreno della sanità, si può dire che l'impegno progettuale travalica il lato tecnico e si pone su un terreno che è anche politico:

«E d'altronde, il "sociale", non solo per quanto riguarda le interpretazioni eziologiche ma sul terreno stesso della terapia e più in generale della "cura" e dei problemi di integrazione relazionale, non può non risultar collocato, ormai, nel cuore stesso della professionalità psichiatrica. […] Così, di fatto, il livello "tecnico" e quello "politico" finiscono inevitabilmente per trovare precise istanze di integrazione nella prospettiva di ciò che possiamo definire il "diritto prioritario alla salute come bene *comune e indivisibile*"».[26]

La creazione di socialità e la conseguente necessità di una calibrazione socio-culturale dei servizi sanitari sembra oggi uno degli obiettivi antropologici nelle pratiche di cura, che si esplicita, nel caso presentato in questo lavoro di tesi, come una gestione collettiva e inclusiva della disabilità, attraverso la condivisione e la messa in relazione di *storie* nella scena pubblica: rendere praticabile la conversazione, esplicitare la *discorsività*[27] di una tradizione medico-sociale (della sua capacità di dare risposte ai bisogni e alle richieste di salute) che oggi, nel mettersi in discussione, si fa produttrice di futuro.

[23] G. Pizza, op. cit., p. 27.
[24] De Martino 2000, p. 17.
[25] Good 2006, p. 99.
[26] Seppilli 2011.
[27] Geertz 1990.

Se nelle domande che la Asl si pone riverbera il nucleo di un dibattito sui servizi socio-sanitari che, come ricorda Seppilli[28], ebbe largo sviluppo intorno agli anni '70 del secolo scorso, ovvero «come risolvere il problema di talune specificità nei bisogni di assistenza di alcune fasce di cittadini senza tuttavia costruire per loro risposte istituzionali "ghettizzanti"», nella pratica interattiva e comunicativa quotidiana, dove a funzionare è la relazione (e non l'abilità), queste inquietudini si protendono oggi nel coltivare terreni di interazione relazionale, di con-vivenza, in una ri-composizione del proprio stare e interagire nei contesti, per riprendere la prospettiva ecologica delle relazioni.

Nell'esposizione di narrazioni, lo spazio del ricordo si proietta nell'alterità temporale del "contemporaneo"[29] – inteso come una modalità di storicizzazione su scala relativamente modesta – una postura sul presente, a tratti "inattuale", che impone un'immagine in movimento attraverso il passato recente e il prossimo futuro e che ruota intorno all'immaginario come suo centro di gravità.

In questo calderone, in una interpretazione della realtà che è anche cittadinanza[30], il senso del luogo si sposa con quello del tempo, il luogo della cura da sfondo diventa figura attiva, mutando in un luogo in cui il discorso che lo rende possibile si fa luogo per un nuovo discorso.

Ricordare, intervistare, ascoltare, trascrivere, restituire. Quelle che potremmo chiamare "narrazioni applicate" sono il risultato di questi cinque tempi di una partita che prevede come minimo tre giocatori:

«Il y a *le biographié*, produit de l'application d'un état civil à un corps animé et à une masse indistincte de relations, d'évènements, d'affects et de pensées circonscrits dans un temps et un espace; il y a *le biographiant* toujours placé en position de décalage, personnel ou temporel par rapport à la vie dont il récupère l'écheveau embrouillé – distance donnée de fait dans la biographie d'un autre que soi, distance construite dans l'autobiographie où il faut se traiter "soi même comme un autre" selon l'heureuse expression de Paul Ricoeur –; il y a enfin *le biographe* qui va mettre en intrigue la matière biographique en négligeant, en camouflant ou, au contraire, en laissant entrevoir les "coups" joués par les deux autres partenaires, et avec eux».[31]

Il movimento del ricordare, stimolato dal momento dell'intervista che si fa luogo di domande, reclama il tempo del dire, lo responsabilizza in una sorta di «patto etnografico»[32] che parte dal «riconoscimento dell'altro come depositario di conoscenza ed esperienza, dalla volontà di valorizzare l'incontro come occasione di creatività: lo spazio narrativo è campo di rivelazioni. Ogni intervista è luogo di responsabilità rispetto alla dimensione comunitaria che il narratore mobilizzerà nel

[28] Seppilli 2000 [2003], p. 35-58.
[29] Rabinow, Marcus, Faubion, Rees, 2008.
[30] Scarpelli 2007.
[31] Fabre, Jamin, Massenzio, 2010, pp. 7-20.
[32] Si fa qui riferimento al "patto autobiografico": cfr . Lejeune 1975.

racconto ma anche occasione per esprimere altro dal proprio essere determinati da contesti, epoche, sistemi»[33].

Lo spazio narrativo è luogo di intimità, riflessione condivisa d'esperienza, espressione di vissuti possibili e alternativi. Tra familiarità ed estraneità, andare verso e sentirsi altrove, l'intervista non è la più potente metafora dell'impresa etnografica?

La narrazione rende quindi le storie "accessibili", facilitando quell'*ascoltare voci* che nutre la vocazione antropologica, in un ascolto, che per essere veramente tale, è senza fine: «ascoltare significa iniziare un viaggio e immaginare la domanda ulteriore, quella che starà dentro l'orizzonte che l'ascolto avrà aperto e che sta già portando lontano chi ha cominciato l'incontro»[34].

Tra il testo e il contesto la trascrizione dell'intervista è uno strumento analitico centrale: «La moltitudine delle voci conservate in forma di documenti dinamici trasformano la storia lineare in rappresentazione narrativa complessa, in divenire come la vita e la sua memoria, in movimento tra tempi, come l'intervista!», chiosa Lapiccirella Zingari.

L'archivio di documenti orali si pone quindi non come la meta, bensì come luogo d'interazione, «organismo storico» che fa agire «documenti dinamici»[35], strumento di comunicazione interindividuale:

«[…] c'è una missione etnografica e al tempo stesso partecipativa, documentaria ma anche umana, essa richiede però all'antropologo di restituire pubblicamente il messaggio ascoltato, come nelle parole di De Martino: "Mi pregavano di dire, di raccontare, di rendere pubblica la storia dei loro patimenti..."».[36]

«È solo a condizione che si traduca in missione pubblica che l'ascolto dell'antropologo entra nell'universo delle istituzioni e della società civile»[37]. Nato dalla volontà di ampliare l'archivio delle parole degli uomini, estendendone la voce con il coinvolgimento di portatori di storie altre, sorretto da considerazioni filosofiche che vedono «nei limiti del mio linguaggio i limiti del mio mondo» (Wittgenstein), interpretate antropologicamente non nei termini di un'orizzonte culturale intrappolato, ma della sua capacità di delimitare lo spazio intellettuale, emotivo e morale in cui viviamo (Geertz), il progetto di lavoro più che rappresentare la differenza si indirizza quindi verso l'osservazione di una pratica di cura partendo dall'atto corporeo del "ricordare" come dimensione culturale della memoria e riflettente forza attiva.

Se la riformulazione dei ricordi si lega al bisogno di renderli coerenti con l'orizzonte del presente[38], la prospettiva inclusiva proposta, intrecciando memoria (il presente del passato), visione (il presente del presente) e attesa (il presente del

[33] Lapiccirella Zingari 2009.
[34] Clemente 2009.
[35] Portelli 2007.
[36] Clemente 2009.
[37] Ibid.
[38] Ricoeur 2004 .

futuro), si pone contro la retorica dell'altro per una memoria del noi attraverso una scrittura di storie *con* e *per* tutti.

Alcune delle osservazioni proposte hanno preso forma in una prova di allestimento in occasione di un evento pubblico in cui il Servizio Disabili ha voluto festeggiare i dieci anni del Casaletto attraverso una restituzione pubblica della ricerca: "Memorie di una Asl. Dentro le carte/fuori le stanze di un Servizio Disabili Adulti" a cura del Centro Studi *Disabilità e pratiche culturali* – Associazione "Come un albero" Onlus.

In pratica si è trattato di un'installazione museografica[39] delle fonti orali e scritte raccolte e intorno alle quali si è ricostruita una memoria autobiografica (intesa come strumento sociale di comunicazione interindividuale) per riproporne il patrimonio documentario come un contenitore su cui riflettere dinamicamente ruoli e rappresentazioni sociali, identità istituzionali (*per definizione*) e identità personali (*per narrazione*).

Oggetti, parole e immagini riscrivono nel salone trent'anni del Servizio, attraverso un allestimento che, giocandoci, vuole sottrarre peso storico agli oggetti esposti, perseguendo piuttosto la dimensione testimoniale dei ricordi narrati. Le carte, i protocolli, tutti quei documenti inevitabilmente prodotti dall'ufficio, sono fissati al muro e lasciati nella loro opacità. Sono invece i ricordi, volutamente lasciati balbettare nella loro imprecisione storica, a fare da voci narranti. Sono ricordi che nel loro fluttuare al vento rifrangono la natura volatile di ogni discorso e di ogni ricostruzione. Piccole cornici storiche e figure inquiete, tuttavia, seguono passo passo il percorso espositivo e fanno da sfondo a queste memorie, mettendo in circolo e in tensione ogni interpretazione, permettendo infine a tutti gli oggetti esposti di trovare nella riflessività la loro dimora.

L'allestimento in quanto atto per-formativo della comunità interpretante, cercando di esplicitare la *discorsività* di una tradizione medico-sociale, si è proposto come un tentativo di gestione comune della disabilità, un progettuale luogo narrativo per un nuovo discorso e per nuove domande: quali sono, per esempio, i soggetti, i luoghi e le forme della de-istituzionalizzazione? Il presente immemore riproduce istituzionalizzazione? I servizi favoriscono forme di dipendenza?

Nel valutare questa prova di dialogo di una Asl con il territorio si è voluto quindi discutere della partecipazione dell'antropologia nei processi istituzionali della salute e quindi della valenza strategica del coinvolgimento degli utenti come potenziali produttori dell'efficacia degli interventi sanitari, dell'importanza della narrativizzazione dell'esperienza nelle/delle istituzioni come mezzo di storicizzazione delle attività simboliche, sulla sua possibile capacità di favorire l'esplorazione del «corposo sistema semiotico»[40] sotteso per interrogarlo e farne il laboratorio culturale di un processo intersoggettivo di costruzione di significati, uno spazio condiviso per tradurre richieste e proposte di operatori e utenti in azioni praticabili.

La ricomposizione del contesto come atto di cura, mettendo in relazione le persone valorizzandone le storie, personalizzando i servizi (con la promozione di un'attitudine narrativa tra gli operatori sanitari) e professionalizzando i territori

[39] Sul rapporto tra antropologia e *new museology* si veda Padiglione, 2008 e i testi di Karp e Lavine.
[40] Good 2006.

(rendendoli attori della cura), può forse farsi tutela di quel qualcosa che rende comune il mondo, indirizzando la direzione delle pratiche socio-sanitarie e le loro linee guida verso una destinazione cultura? In che misura questa destinazione (che può tradursi anche in fonti di finanziamento alternative, si pensi ai bandi per progetti che ogni anno il relativo assessorato pubblica) può facilitare e personalizzare il principio di sussidiarietà[41], aporia concettuale contro cui si imbattono i fallimenti del Servizio?

Intendendo la cultura come un processo intersoggettivo di costruzione di significato, gli approcci narrativi permettono di entrare e vedere il processo, la messa in scena dei significati e delle epistemologie sottese, le persistenze e i cambiamenti, generando talvolta un atteggiamento riflessivo negli operatori sanitari, rendendo lo spazio narrativo un campo di rivelazioni capaci di rendere le storie vissute "accessibili" (per usare un termine del settore), lavorando artigianalmente con la loro dimensione simbolica.

Nonostante l'informalità che l'ha prodotta e i limiti della mia ricerca, la mostra antropologica nella/della Asl, ha permesso agli attori sociali di confrontarsi e interpretare il proprio agire. Poi la ritualità organizzativa fatta di scadenze, progetti da rinnovare, conti da far tornare e bilanci da far approvare dal municipio di riferimento, ha preso il sopravvento, pena la cancellazione di finanziamenti e la definitiva scomparsa del Servizio e le parole sono rimaste appese. Tuttavia, in questo calderone riflessivo attivato dall'istituzione stessa, dalle biografie dei singoli professionisti, che, tra aggiustamenti e ripensamenti continui, hanno tolto peso, de-costruendola all'immagine della loro pratica di cura, in questa interpretazione della realtà, che è anche cittadinanza, mi sembra di poter individuare l'apporto applicativo dell'antropologia, che, più o meno formalizzata in *équipe* multidisciplinari, può contribuire a rendere gli attori sociali consapevoli della dimensione storica e politica del proprio agire e fare i conti, ogni giorno ed ad ogni interazione, con l'irriducibilità (storicamente riducibile) di una condizione umana. Se ne può essere più o meno consapevoli, ma non è forse questo che fa la differenza?

Così, in una continua ed operabile tensione tra flusso e cristallizzazione, l'istituzione sanitaria non può far altro che partecipare alla co-costruzione del contesto in cui opera, in una duplice negoziazione della propria e altrui identità, non nei termini di un gioco figura-sfondo comunque operante, piuttosto in un'azione descrittiva e performativa sempre in atto, immaginando l'umanità come un prodotto culturale e l'uomo come un processo e precisamente «il processo dei suoi atti» (Gramsci).

La raccolta e messa in scena di storie può dunque porsi come un laboratorio antropologico che possa facilitare la visibilità dei processi in atto, dando forma e legittimazione alle tensioni spesso presenti sottopelle nella biografia delle istituzioni, fornendo alle donne e agli uomini che le abitano i mezzi di una progettualità politico-culturale che, giocando con De Martino e coniugando all'inverso il suo concetto di de-storificazione, permetta di stare nella storia *come se ci si stesse.*

[41] L. 328/00.

Riferimenti bibliografici

Barnes, C., Mercer, G.
- *The Social Model of Disability: Europe and the Majority World*. Leeds: The Disability Press, 2005

Barnes, C., Oliver, M., Barton, L. (a cura di)
- *Disability Studies Today.* Cambridge: Polity Press, 2002

Barton, L. (ed.)
- *Disability, Politics and the Struggle for Change*. London: David Fulton, 2001

Borofski, R.
- "Public Anthropology. Where To? What Next?", in *Anthropology News*, 41, 5:9-10, 2000

Clemente, P.
- "Gli antropologi e i racconti della vita", in *Pedagogika,* 3, 8119, settembre-ottobre 1999
- "La postura del ricordante. Memorie, generazioni, storie della vita e un antropologo che si racconta", in *L'ospite ingrato*, Anno Secondo, 1999
- "Ascoltare", in *Antropologia museale*, 22, anno 8, numero 22, speciale 2009

Clemente, P., Rossi, E.
- *Il terzo principio della museografia*. Roma: Carocci, 1999

Cozzi, D.
- "La gestione dell'ambiguità. Per una lettura antropologica della professione infermieristica", in *Erreffe*, 46, pp. 27-37

Csordas, T. J.
- "Embodiment as a Paradigm for Anthropology", in *Ethos. Journal of the society for Psychological Anthropology*, vol.18, n.1, 1990, pp. 5-47

De Martino, E.
- *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria.* Torino: Bollati Boringhieri, 2000

Devlieger, P.
- "From handicap to disability: Language use and cultural meaning in the United States", in *Disability and Rehabilitation*, 21, 1999
- *Generating a cultural model of disability*, Presented at the 19th Congress of the European Federation of Associations of Teachers of the Deaf (FEAPDA), October 14-16, 2005

Devlieger, P., Rusch, F., Pfeiffer, D.
- *Rethinking Disability. The Emergence of New Definitions, Concepts & Communities.* Paperback, 2003

Devlieger, P., Sermijn, J., Loots, G.
- "The narrative construction of the self - Selfhood as a rhizomatic story", in *Qualitative Inquiry*, 14 (4), 2008, 632-650

Fabre, D. (a cura di)
- *Écritures ordinaires.* Paris: POL, 1993

Fabre, D., Jamin, J., Massenzio, M.
- "Introduction. Jeu et enjeu ethnographiques de la biographe", in *L'Homme*, 195-196/2010

Geertz, C.
- *Opere e vite.* Bologna: Il Mulino, 1990
- "Gli usi della diversità", in R. Borofsky, (a cura di), *L'antropologia culturale oggi.* Roma: Meltemi, 2000

Good, B. J.
- *Narrare la malattia. Lo sguardo antropologico sul rapporto medico-paziente.* Torino: Einaudi, 2006 (ed. or. 1994)

Goffman, E.
- *Stigma. L'identità negata.* Roma-Bari: Laterza, 1970
- *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza.* Torino: Einaudi, 1968

Italian Journal of Disability Studies - Rivista Italiana di Studi sulla Disabilità, n.1, marzo 2011

Karp, I., Lavine, S. D. (a cura di)
- *Culture in mostra. Poetiche e politiche dell'allestimento museale.* Bologna: Clueb, 1991
- *Musei e identità. Politica culturale delle collettività.* Bologna: Clueb, 1995 (ed. or. 1992)

Karp, I., Kratz, C. A. (a cura di)
- *Museum Frictions. Public Cultures/Global Transformations.* Durham and London: Duke University, 2006

Lapiccirella Zingari, V.
- "Intervistare", in *Antropologia museale*, 22, anno 8, numero 22, speciale 2009

Lejeune, P.
- *Le pacte autobiographique.* Parigi: Seuil, 1975

Medeghini, R.
- "Appunti per un'idea di inclusione", Editoriale Primo Numero di *Milieu*, 10 dicembre 2008
- "Dall'integrazione all'inclusione", in G. Onger, G., (ed.), *Trent'anni di integrazione. Ieri, oggi, domani*. Brescia: Vannini Editrice, 2008

Medeghini, R., Fornasa, W. (a cura di)
- *L'educazione inclusiva. Cultura e pratiche nei contesti educativi e scolastici: una prospettiva psicopedagogica*. Milano: Franco Angeli, 2011

Murphy, R. F.
- *The Body Silent.* New York: Norton, 1987

Nussbaum, M.
- *Le nuove frontiere della giustizia*. Bologna: Il Mulino, 2006 (ed. or. 2006)

Oliver, M.
- *The Politics of Disablement.* Basingstoke: Macmillan, 1990

OMS
- *ICF, Classificazione Internazionale del Funzionamento, della Disabilità e della Salute.* Trento: Erickson, 2001

Onnis, S.
- "Le politiche e l'attuale discorso sulla disabilità producono stigma sociale? Analisi di un paradosso attraverso una ricerca etnografica a Roma, Italia", in *Italian Journal of Disability Studies -Rivista Italiana di Studi sulla Disabilità*, n.1, 2011, pp. 39-46

Padiglione, V.
- *Poetiche dal museo etnografico. Spezie morali e kit di sopravvivenza.* Imola: La Mandragora, 2008

Pfeiffer, D.
- "The Philosophical Foundation of Disability Studies", in *Disability Studies Quarterly*, vol. 2/22, 2001

Pizza, G.
- *Antropologia medica.* Roma: Carocci, 2005

Portelli, S.
- *Storie orali, racconto, immaginazione, dialogo.* Roma: Donzelli Editore, 2007

Quaranta, I. (a cura di)
- *Antropologia medica. I testi fondamentali.* Milano: Raffaello Cortina Editore, 2006

Quaranta, I., Ricca, M.
- *Malati fuori luogo. Medicina interculturale.* Milano: Cortina Editore, 2012

Rabinow, P., Marcus, G.E., Faubion, J.D., Rees, T.
- *Design for an Anthropology of the Contemporary.* Durham & London: Duke University Press, 2008

Ricoeur, P.
- *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato.* Bologna: Il Mulino, 2004

Scarpelli, F.
- *La memoria del territorio. Patrimonio culturale e nostalgia a Pienza*. Pacini: Pisa, 2007

Scheper-Hughes, N., Lock, M.
- "The Mindful Body: A Prolegomenon to Future Work in Medical anthropology", in *Medical Anthropology Quarterly*, vol. I, n. I, 1987

Seppilli, T.
- "Le nuove immigrazioni e i problemi di strategia dei servizi sanitari europei: un quadro introduttivo", in *AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica*, n. 9-10, 2000 [2003], p. 35-58
- "Il contributo dell'antropologia culturale alla educazione sanitaria", in *L'Educazione Sanitaria*, vol. IV, fascicolo 3-4
- "Relazione introduttiva in Atti e Documento del Convegno Nazionale", *Il diritto alla salute mentale. Senza abbandono, senza violenza, senza emarginazione*, Arezzo-Perugia, maggio 2011

Shakespeare, T., Corker, M. (a cura di)
- *Disability/Postmodernity. Embodying disability theory.* London: Continuum International Publishing Group, 202

Stiker, H. J.
- *Corps infirmes et sociétés. Essai d'anthropologie historique.* Paris: Dunod, 2005
- "Comment nommer les déficiences?", *Ethnologie française*, 3, Tome XXXIX, Presses Universitaires de France, 2009, pp. 463-470

L'IMPATTO SOCIALE DELL'*URBAN RENEWAL*: ANTROPOLOGIA COME RISPOSTA A UN MALESSERE URBANO

Stefano Portelli

The social impact of urban renewal: anthropology as an answer to an urban unease.

Abstract

Retracing the contemporary history of a peripheral neighbourhood of Barcelona undergoing a process of complete demolition, the author reflects on the "structural homology" between the spatial configuration and the social order, a complexity that ethnography is able to capture and share with planners and other professionals. Repensar Bonpastor is a multidisciplinary device with which an independent group of architects, urban planners and anthropologists faced the difficulties of elaborating a collective alternative to the demolitions and forced evictions that are disrupting the social life of this stigmatized neighbourhood, through socializing the difficulties of the inhabitants with a wider community.
Keywords: Urban studies, engaged anthropology, activist ethnography, spatial injustice, Barcelona.

Un collettivo di architetti attivo a Barcellona nei primi anni del millennio scriveva che in questa città «c'è troppa architettura e troppa poca vita». Alcuni anni dopo, il geografo catalano Jordi Borja osservò che i cittadini di Barcellona si sentono «espropriati» da quest'eccesso di architettura, e che la trasformazione urbanistica della città ha provocato un «malessere urbano» (2005a). Simili constatazioni sono stati frequenti nelle città in trasformazione, così come nelle città del post-trasformazione. Il critico italiano Mario Fazio scriveva nel 2000: «Siamo davvero rassegnati a superare la tristezza e l'estraniamento con l'assuefazione ai prodotti dell'architettura pseudomoderna? [...] Per decenni milioni di cittadini-utenti hanno assistito allo spettacolo, come se gli architetti non avessero una grossa parte di responsabilità nel peggioramento qualitativo della vita associata [...] e nella diffusione della violenza» (2000, 9-11). Per uscire da questo stallo, sentito anche all'interno delle stesse discipline di progettazione del territorio e dei luoghi, c'è bisogno di antropologia. Quelle che si stanno sviluppando sono forse delle nuove "strategie contro l'architettura" (per parafrasare il titolo di due famose raccolte di brani del gruppo tedesco *Einstürzende Neubauten*)[1], cioè dei processi di decostruzione dei presupposti della tecnica, a partire dall'osservazione dei suoi impatti sulla realtà sociale: un obiettivo che le discipline etnografiche sono in grado di svolgere.

[1] Einstürzende Neubauten, *Strategien gegen Architekturen 80-83* (1984), *Strategien gegen Architekturen II* (1990), Mute Records.

In questo testo analizzerò alcune delle conclusioni emerse nel corso di un progetto di antropologia applicata realizzato insieme ad architetti ed urbanisti, in risposta al disagio percepito da alcuni abitanti di un quartiere periferico di Barcellona, una delle città europee che hanno subito maggiori trasformazioni durante il decennio 2000-2010. Il "modello Barcellona", lo stile di gestione pubblica che aveva reso questa città un esempio per i partiti europei di ispirazione socialista, è da tempo immerso in una profonda crisi di legittimità. Per gli osservatori più attenti, già le Olimpiadi del '92 avevano rappresentato l'avvio di una crescita urbana fuori controllo, basata sul profitto degli investitori e sull'urbanistica delle *archi-star*, a discapito delle necessità della popolazione: Manuel Vázquez Montalbán, che definì la trasformazione del Raval «la pulizia etnica dei *señoritos*», è il principale esponente di questi critici della prima ora (Montalbán 1993; McNeill 1999). Ma l'euforia collettiva che nascondeva questi "dettagli" dietro un'apparenza di consenso è venuta completamente a mancare con il nuovo millennio, quando una nuova accelerazione nel ritmo delle trasformazioni urbane ha modificato drasticamente gran parte dei quartieri della città nel giro di pochi anni. La violenza dei processi che hanno imposto, senza quasi più giustificazioni di carattere sociale, la sostituzione degli antichi quartieri con grandi alberghi e complessi residenziali, e l'espulsione di settori crescenti della popolazione verso le periferie, è stata messa in luce da molti autori (Harvey 2002 e 2010; Marshall 2004; Borja 2005b; Capel 2005; Infusino 2007; Delgado 2009); la crisi economica esplosa dopo il 2008, con l'ondata di suicidi legati agli sfratti, non ha fatto altro che portare al pettine i nodi creati negli anni precedenti, trasformando un contesto di evidente ingiustizia sociale (e spaziale: si veda Soja 2010) in un dramma quotidiano a cui anche la stampa internazionale ha fatto eco.

Ma questo processo globale di trasformazione ha avuto effetti diversi sulle diverse parti delle città: le differenze tra i quartieri si sono acuite, anche se la retorica che sosteneva l'intera operazione era quella dell'integrazione. Alle zone già riformate, "pulite", normalizzate e controllate, si contrappongono con maggiore distanza che in passato le zone in attesa di riforme, dove l'insicurezza e la precarietà abitativa sono cresciute a vista d'occhio, e in cui lo stigma sociale sempre più intollerabile spinge anche gli abitanti meno convinti a desiderare l'arrivo delle demolizioni. Come hanno scritto negli stessi anni i sociologi Candan e Kullouğlu rispetto a Istanbul, «mentre la città si espande, le piccole città che la compongono si contraggono sempre di più» (2008): le varie "*barcelonas"* che conformano la città, per citare di nuovo Montalbán, si distanziano e si richiudono le une verso le altre.

Il nostro progetto, che abbiamo chiamato *Repensar Bonpastor*, si concentrava sul quartiere di *casas baratas* di Bon Pastor, un territorio separato dalla città da barriere fisiche e sociali, e che il processo di *urban renewal* aveva ulteriormente allontanato dal resto della città. Abbiamo proposto la creazione di un dispositivo interdisciplinare che costruisse un ponte non solo tra questo quartiere e il resto della città, ma anche oltre, cercando di aprire verso l'esterno le problematiche vissute dagli abitanti con l'avanzare delle demolizioni, e di cercare una soluzione collettiva allo stato di emergenza permanente di cui le istituzioni sembravano non voler far trapelare neanche la notizia. Come vedremo, nonostante gli innegabili successi, i risultati non sono ancora all'altezza delle aspettative.

Socialità di strada nelle casas baratas *di Bon Pastor. Joan Alvado, 2007*

Bon Pastor

Il *barrio* di "case economiche" di Bon Pastor è l'ultimo quartiere della città prima della riva del fiume Besós, limite nord dell'area metropolitana di Barcellona. La zona di periferia in cui si trova è una "zona interstiziale", dove le fabbriche e le zone di servizi e magazzini si confondono con i quartieri-dormitorio sorti con il *boom* immobiliare degli anni sessanta. Ma le *casas baratas* erano già lì quando i nuovi immigrati del sud della Spagna, attratti dall'espansione economica degli ultimi anni del franchismo furono accatastati dagli speculatori nei grandi casermoni della vicina *Verneda industrial*. Bisogna risalire a molti anni prima, quando l'area era quasi completamente agricola e soggetta alle inondazioni del fiume. Dopo decenni di dibattiti e conferenze, il Comune nel 1911 istituì il primo ente preposto alla costruzione di case popolari; ma solo una necessità impellente accelerò i tramiti burocratici che fino ad allora avevano impedito la creazione di nuove abitazioni: la celebrazione dell'Exposicion Universal del 1929, che impose la "pulizia" di un grande quartiere spontaneo sulla montagna di Montjuïc. Ma nel nuovo quartiere pianificato, e negli altri tre che si realizzarono lo stesso anno in terreni ugualmente periferici, non andarono a vivere solo gli sfollati di Montjuïc: vi confluirono immigrati appena arrivati dalla regione di Murcia, abitanti dei quartieri popolari del centro storico, braccianti e operai non specializzati, ed ogni sorta di "indesiderabili" che il Comune voleva allontanare dal centro della città (si veda Portelli 2010a).

Le case, 784 edifici unifamiliari ad un piano disposti in file parallele, erano organizzate intorno ad una rete di strade ortogonali che portavano numeri invece di nomi, separate da un muro dalla campagna intorno. La struttura urbanistica doveva garantire la sorveglianza degli abitanti da parte della Chiesa e della caserma della Guardia Civil, le uniche due strutture entrate in funzione sin dal primo momento (molto prima della scuola, vari decenni prima del mercato). Erano però gli anni della rivoluzione e della Repubblica: la stessa struttura "concentrazionaria" del quartiere contribuì a trasformare quest'agglomerato uniformemente proletario in uno dei quartieri più combattivi della Barcellona ribelle, un territorio autogestito ed

impermeabile al controllo delle autorità. Gran parte degli inquilini si rifiutarono presto di pagare gli affitti, tutt'altro che economici, inaugurando una contrapposizione con le autorità municipali che segnò tutta la storia delle *casas baratas*. Quando iniziò la guerra, questa contrapposizione si trasformò in guerra aperta contro il fascismo, e da Bon Pastor partirono molti dei miliziani anarcosindacalisti che difesero le frontiere della Spagna repubblicana dall'esercito golpista di Francisco Franco.

Nonostante i bombardamenti subiti nel 1939, che cercavano sia di terrorizzare la popolazione che di distruggere una delle fabbriche del quartiere, collettivizzata e trasformata in fabbrica di armi, e nonostante l'ondata di trasformazioni urbane dei primi anni del franchismo (sventramenti che proseguirono l'opera delle bombe), il quartiere ha mantenuto la stessa struttura urbana fino al cambio di millennio. Negli anni Settanta – quando gli speculatori immobiliari legati al regime franchista ebbero carta bianca in quasi tutta la città – un primo tentativo di demolizione e di recupero del terreno aveva visto l'opposizione di molti settori della popolazione, tra cui la storica *Asociación de Vecinos*, il Comitato di Quartiere locale, i cui membri appartenevano quasi tutti a partiti antifascisti clandestini. Fu con l'ondata di trasformazioni precedenti alle Olimpiadi del '92, però, che i primi due quartieri di *casas baratas* furono rasi al suolo. Il discorso usato dal Comune per legittimare la demolizione era quello dell'obsolescenza delle case; gli inquilini furono concentrati in pochi edifici di maggiore scala e l'ente pubblico proprietario dei terreni recuperò suolo edificabile.

Con il cambio di millennio arrivò l'ora anche per Bon Pastor. Il progetto di demolizione elaborato dal Comune, ma sostenuto anche da una serie di banche e promotori immobiliari, fu approvato nel 2002, e questa volta aveva l'appoggio del Comitato di Quartiere: i partiti di sinistra, un tempo all'opposizione, erano ora al governo municipale, e promuovevano la demolizione contro cui allora avevano militato. Il cosiddetto "Piano di Rimodellazione" prevedeva che gli abitanti fossero rialloggiati progressivamente in alcuni nuovi edifici da costruire nei terreni liberati dalle prime demolizioni, per recuperare il resto dei terreni per edificarvi nuovi palazzi. Le prime 145 case furono abbattute nell'aprile 2007: nell'ottobre dello stesso anno il violento sgombero di alcune famiglie contrarie al Piano portò il caso all'attenzione pubblica[2].

Tanto la sezione catalana di Architetti Senza Frontiere, come la rete internazionale *International Alliance of Inhabitants* – estensione internazionale dell'Unione Inquilini italiana – dichiararono quell'anno la loro solidarietà con l'associazione *Avis del Barri en defensa de los inquilinos de Bon Pastor*, un gruppo di anziani abitanti del quartiere che chiedevano una pianificazione differente per Bon Pastor[3]. Il nome dell'associazione – "nonni del quartiere" – più che una discriminante di età, voleva essere un riferimento al legame strettissimo che sentono con il territorio le famiglie che vivono nel quartiere da molte generazioni: un legame che considerano quasi familiare, e che la demolizione e il trasferimento interrompono per sempre.

[2] "Tenso desalojo policial en las casas baratas de Bon Pastor". *El País*, 20/10/2007.

[3] "Bon Pastor, Barcelona: bloquear los desalojos y los derribos, negociar otro plan de remodelación". *International Alliance of Inhabitants*, 10/1/2010.

La trasformazione dello spazio abitato

È stato a partire dalle lunghe riunioni e discussioni informali con i membri degli Avis del Barri che è nata l'idea di realizzare un progetto di ricerca sulla storia e la cultura del quartiere. Gli Avis non avevano più elementi per articolare un discorso coerente in difesa delle *casas baratas* che reggesse il confronto con le potenti retoriche "progressiste" che ne giustificavano la demolizione. Una serie di ostacoli, anche culturali, impedivano agli abitanti di manifestare pubblicamente il loro attaccamento alle case, ed il loro dissenso verso una pianificazione che appariva loro fondamentalmente come un progetto speculativo, pur essendo stata legittimata formalmente da un processo di "partecipazione" pubblica. Una ricerca etnografica poteva avere un forte valore di *advocacy*, se fosse riuscita a dimostrare la profondità del legame esistente tra gli abitanti ed il territorio, ed a mettere in luce non solo le particolari forme sociali che la demolizione avrebbe messo a repentaglio, ma anche i meccanismi istituzionali di lunga durata che avevano condizionato l'esito del "processo partecipativo". Il mio avvicinamento al quartiere è iniziato nel 2004, come membro di una rete cittadina di abitanti ed attivisti contro la speculazione immobiliare, la *Plataforma Veïnal contra la Especulació de Barcelona*; dopo un primo *survey* realizzato in forma autonoma tra 2004 e 2005, nel 2009 ho ottenuto un finanziamento per la ricerca da parte dell'*Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya*, ente pubblico dipendente dalla regione autonoma catalana, la *Generalitat*[4]. Attraverso la registrazione di storie di vita, l'osservazione prolungata sul campo, il coinvolgimento diretto nelle proteste contro gli sfratti, e la raccolta di oltre 150 interviste di diversa durata ad abitanti del quartiere, quasi sempre attività svolte in *équipe*, ho potuto comprendere come a Bon Pastor esistesse una corrispondenza molto stretta tra forma urbana e forme sociali; una "omologia strutturale", in gran parte invisibile dall'esterno del quartiere, che la demolizione delle case stava facendo saltare.

Foto: Carola Pagani, 2004; Daniele Veneri, 2009

[4] Per il primo *survey*: PVCE, 2005. Rispetto alla ricerca invece si veda Portelli, 2014, e la pagina web http://laciutathoritzontal.org/, di prossima apertura.

La griglia di piccole vie alberate, poco transitate dalle macchine ed intervallate da piccole piazze, favoriva un uso dello spazio pubblico molto insolito per una metropoli europea: la maggior parte delle famiglie del quartiere si conoscevano da molti anni, ed i vincoli incrociati di parentela, di amicizia, lavorativi e di vicinato rendevano il quartiere una specie di "grande famiglia" di cui gli abitanti erano orgogliosi. La socialità in strada era particolarmente forte, e connotava molto chiaramente lo spazio orizzontale delle case rispetto ai quartieri vicini. La distanza rispetto al resto della città, con il tempo, si era trasformata in un elemento di protezione: gli abitanti di Bon Pastor avevano sviluppato delle strategie di convivenza particolari, che si esplicitavano nella gestione dei conflitti, nella celebrazione delle feste, nell'educazione dei bambini. Chiaramente il rapporto tra struttura urbana e forme sociali non era una relazione di causa-effetto: era stata la particolare storia del quartiere, gli otto decenni di protesta collettiva e resistenza alle autorità, che aveva favorito la nascita di queste modalità comuni di autogestione della quotidianità, ancora presenti all'inizio degli anni 2000; ma la configurazione dello spazio contribuiva a tenere in piedi e a rinforzare queste forme di organizzazione sociale, in un rapporto di retroazione.

Un forte stigma, comune all'opinione pubblica, alla stampa e alla letteratura, associava il quartiere alla marginalità ed alla violenza, attraverso una serie di pregiudizi che naturalmente erano stati riproposti strategicamente per legittimare la demolizione. Tra gli inquilini delle *casas baratas*, invece, vigeva un altro tipo di discorso: l'orgoglio di vivere nelle case si basava soprattutto sulla coscienza di aver saputo gestire collettivamente la convivenza in modo positivo, di aver saputo trasformare le difficoltà della vita nel quartiere in una forma di vita piacevole e socialmente ricca. Attraverso le reti di amicizie comuni, la teatralizzazione spontanea dei conflitti, il pettegolezzo, la celebrazione annuale della festa dei fuochi di *Sant Joan*, gli abitanti di Bon Pastor riuscivano ad arginare i conflitti interni, evitandone esiti violenti, e soprattutto evitando l'intervento della forza pubblica. La presenza di un alto numero di famiglie gitane nel quartiere – a sua volta utilizzata in varie occasioni per riprodurre lo stigma – era in realtà stata gestita sempre in modo relativamente indolore: pur mantenendosi in molti casi le distanze, una serie di famiglie miste (i *mestizos*) e una cultura giovanile comune alle due comunità (i cosiddetti *garrulos*) permettevano una mediazione "naturale" degli eventuali conflitti etnici.

All'orizzontalità delle costruzioni, così, corrispondeva un'orizzontalità delle relazioni sociali, attiva sia sul piano individuale (conflitti tra vicini) che collettivo (tra gruppi di vicini). Questo carattere orizzontale del quartiere mi è parso così determinante nel corso della mia ricerca, tanto da scegliere il titolo *La città orizzontale* per la monografia risultante dalla ricerca (si veda Portelli, 2014). In un quartiere caratterizzato dal continuo afflusso di migranti provenienti da percorsi e storie molto differenti, che da sempre aveva svolto la funzione di "parcheggio" per i settori di popolazione che la città voleva espellere dal centro, mi ha stupito l'assenza completa di episodi di violenza tra gruppi, e la frequenza di matrimoni interetnici, a testimoniare la funzionalità delle reti di integrazione interna del quartiere. Se per alcuni questa era un'eredità cosciente della storia di antagonismo al franchismo e alle

istituzioni municipali, per la maggior parte della popolazione si trattava di una necessità vitale del presente, determinata dallo stato di illegalità o alegalità delle forme di sopravvivenza con cui facevano fronte alle difficoltà della loro condizione. Se alcuni avevano da nascondere semplicemente dei lavori abusivi nella casa, qualche stanza in subaffitto o qualche situazione di commercio informale, altri erano implicati in piccole attività di contrabbando, furti, o traffico di sostanze. Per tutti, quindi, era necessario mantenere l'impermeabilità del territorio.

Anche alla vigilia delle demolizioni, quindi, a Bon Pastor si potevano osservare alcuni degli elementi che in altri tempi avevano fatto delle *casas baratas* un territorio semiautonomo, una "piccola repubblica", come molti dei quartieri popolari sorti con l'immigrazione degli anni Venti (Oyón 2008; Ealham 2005). Questo carattere di "controsocietà" del quartiere si è mantenuto in questo luogo più a lungo che altrove; se durante la guerra civile si era rifugiato a Bon Pastor Buenaventura Durruti, combattente e icona della CNT-FAI, negli anni Cinquanta si nascose in una *casa barata* anche il militante anarchico Quico Sabater, poi ucciso in uno scontro a fuoco dalla polizia franchista. In un'epoca di crescente sorveglianza centralizzata sulla vita sociale, lo studio di questa zona recalcitrante al controllo ha un particolare valore anche nell'ottica di quell'"antropologia anarchica" di cui David Graeber ha invocato la nascita (Graeber 2006).

Teatralizzazione dei conflitti in un altro gruppo di casas baratas

Date queste premesse, è facile capire quali siano state le conseguenze sociali della demolizione delle case. Se per molti abitanti i nuovi appartamenti hanno rappresentato un beneficio individuale, un aumento del *comfort* e dei metri quadri di spazio privato a disposizione, tuttavia, con ogni casa demolita il quartiere vedeva crollare parte della propria autonomia collettiva, legata alla memoria della resistenza al fascismo e dell'autogestione della vita quotidiana. I nuovi edifici di appartamenti, pensati per favorire la *privacy* (del resto quasi assente nelle *casas baratas*), comportavano naturalmente la riduzione delle occasioni di incontro tra i vicini e la rarefazione della rete di solidarietà, in forme molto simili a quelle verificatasi in altri contesti – ad esempio con la "eradicazione di uno stile di vita" conseguente alla

demolizione di alcune favelas brasiliane (si veda Perlman 1982; Rush 1973). Nei nuovi edifici, in particolare, non esisteva più un elemento architettonico centrale per la vita sociale delle *casas baratas*: lo spazio della soglia, il gradino di entrata e la porta quasi sempre aperta da cui gran parte degli abitanti controllavano l'andamento della vita in strada, il gioco dei bambini e il transito dei conoscenti. Spesso era proprio in questa zona *en la puerta,* che ci si fermava a fare conversazione, ci si sedeva a prendere il fresco, tessendo le reti di relazioni tra gli abitanti, negoziando i conflitti, aprendo i vari circoli di conoscenti all'imprevedibilità (o semi-prevedibilità) degli incontri in strada. Al posto di questo spazio intermedio tra pubblico e privato, che nelle case era intensamente abitato, i nuovi appartamenti portavano una nuova separazione tra le due sfere, una distanza nettissima tra spazio familiare e spazio comunitario, segnata dai vuoti rappresentati dalle scale, dagli ascensori e dagli androni.

A destra, José Capdevila, abitante di uno dei nuovi appartamenti esprime la sua nostalgia per la casa ormai demolita. Daniele Veneri, 2009; Joan Alvado, 2009

La rarefazione delle occasioni di incontro, a detta degli stessi abitanti che intervistai sin dal 2004, avrebbe reso più difficile la convivenza anche tra gitani e non gitani, disarticolando le strutture di convivenza che erano state costruite nel corso di decenni. Al continuo incrociarsi di sguardi, conversazioni, percorsi, si sostituiva il disagio di una presenza invisibile ma continua degli "altri", non solo accanto, ma sopra e sotto ogni nucleo abitativo. Una serie di altri elementi, legati alle condizioni economiche del trasferimento ai nuovi palazzi, contrapponeva anche le generazioni tra loro, favorendo le famiglie più giovani (più preparate ad affrontare l'accensione di un mutuo) su quelle più anziane, e più radicate nel quartiere (a cui si toglieva il diritto di trasmettere l'affitto ai propri discendenti). Anche la mobilità infantile si riduceva: i bambini non avevano più accesso alle strade, che nel quartiere di *casas baratas* non erano transitate intensivamente dalle macchine e conservavano un ruolo positivo di socializzazione, ma solo agli spazi abilitati al gioco, che richiedevano però la supervisione degli adulti. Ma era soprattutto la mediazione autonoma dei conflitti a risentire in modo più pesante della ridotta frequentazione dello spazio pubblico, sempre più spazio di transito e sempre meno luogo di incontro. Gli stessi falò del

giorno di Sant Joan, che nelle *casas baratas* erano ancora l'occasione per fare *borrón y cuenta nueva* tra i vicini, "purificando" simbolicamente ogni strada dai risentimenti accumulati, cessarono di celebrarsi proprio negli anni della demolizione delle prime case.

Bon Pastor non era certo l'unico quartiere in cui si osservavano gli effetti sociali della trasformazione urbana di Barcellona. Negli anni tra il 2003 e il 2006 con il gruppo di lavoro "Perifèries Urbanes" dell'Istituto Catalano di Antropologia (ICA) abbiamo svolto altre piccole ricerche in zone di città rinnovate o in corso di rinnovamento, come il Raval, Poblenou e La Mina. Abbiamo potuto così osservare come la condizione di *afectación*, il fatto cioè di essere inclusi in una zona colpita da un piano urbanistico, era molto spesso accompagnata da un'"affezione" di tipo individuale, sul piano psicologico, sociale, esistenziale. L'antropologo Marc Dalmau, che negli stessi anni ha studiato la trasformazione del quartiere Colònia Castells, propose l'espressione *síndrome de afectación* per descrivere il senso di alienazione e di abbattimento in cui erano precipitati molti abitanti alla vigilia del trasferimento nei nuovi palazzi (Dalmau 2010; si veda anche Oyón 1998). Ricorrere all'idea di una sindrome può servire a far comprendere la profondità del "malessere urbano" sopra menzionato, quando lo si osserva ben localizzato in dei quartieri specifici, la cui "familiarità", altamente significativa per i suoi abitanti, risulta sconvolta dall'impatto della pianificazione urbanistica.

La demolizione come morte: la placca con il nome della strada diventa una lapide.
Foto Joan Alvado, 2007

Il malessere degli abitanti di questi quartieri, nei lunghi anni di demolizione e di attesa della demolizione, arrivava a volte a episodi di vera e propria patologia, collettiva o individuale: un generale senso di estraniamento, rassegnazione, irritabilità, alienazione, episodi ossessivi o paranoici, che spesso sfociavano in tensioni non più contenibili con i vecchi metodi. A Bon Pastor, l'impossibilità di

gestire i conflitti con le tecniche preesistenti, che si basavano sulla forma urbana delle *casas baratas*, ha dato luogo ad un incrociarsi continuo di denunce, cause civili e penali, un accorrere di avvocati e procuratori, una presenza continua dei giudici e dei codici legislativi, che già in sé rappresentava un cedimento al nemico, l'abdicare da quell'autonomia che fondava l'identità collettiva degli abitanti – il tessuto connettivo controegemonico che aveva sostenuto la comunità per quasi un secolo. Dalle interviste con gli abitanti emergeva un senso di "fine del mondo", di apocalisse culturale; ed essi spesso usavano l'immagine della morte per riferirsi alla trasformazione del loro quartiere, giocando ad esempio con l'espressione spagnola *ir al otro barrio*, andare all'altro quartiere, cioè al cimitero, o con la differenza tra la vita *a ras de suelo* (raso terra) delle case, e quella futura, *entre las nubes* (tra le nuvole), dall'alto dei palazzi[5].

Ripensare il quartiere

Il progetto Repensar Bonpastor era un tentativo di dare una risposta a questo malessere che osservavamo diffondersi tra gli *afectados*, e all'impossibilità degli abitanti di gestire la perdita dei vincoli sociali e dello spazio familiare. Non era certo facile opporsi alla retorica dominante, molto legata all'idea di "modernizzazione", e che relegava chiunque protestasse al ruolo di nostalgico difensore del passato. L'interesse di molti architetti e urbanisti verso un ripensamento delle loro discipline, la critica all'urbanizzazione standardizzata, così evidente fuori dai confini del quartiere, sembrava inattaccabile all'interno dello spazio chiuso delle *casas baratas*. Il discorso positivista che promuoveva la demolizione dell'antico come unico modo per accedere al futuro («un treno che non possiamo perdere», recitava la propaganda del Comitato di Quartiere, completamente coincidente con la posizione del Comune) pesava su chiunque cercasse di opporsi al piano urbanistico. La paura di essere bollati come nostalgici difensori del degrado, uno stigma che riprendeva il mito negativo della marginalità del quartiere, spingeva gli abitanti che percepivano gli impatti negativi dell'*urban renewal* a ricorrere a rivendicazioni di altro tipo: richiedendo compensazioni economiche, afferrandosi a cavilli legali, contestando i prezzi dei nuovi appartamenti, e così impedendo una riflessione serena su cosa avrebbero voluto per il loro quartiere. Le tensioni interne, poi, polarizzavano il conflitto, rendendo ancora più difficile uscire dallo stallo e dalla depressione generalizzata. Nel frattempo, le demolizioni andavano avanti, lentamente ma inesorabilmente, e gli abitanti affrontavano da soli le difficili decisioni relative al trasloco; alcuni rinunciarono del tutto alle rivendicazioni, e lasciarono il quartiere "volontariamente", per trasferirsi fuori città.

Proprio in occasione dei primi sfratti, un gruppo di volontari legati ad Architetti Senza Frontiere avevano elaborato dei rapporti sullo stato di conservazione

[5] Per approfondire questi aspetti si veda la monografia *La ciutat horitzontal* (Portelli, in corso di stampa). Il rapporto tra trasformazione urbana e impatto sociale è al centro del mio progetto di ricerca di dottorato presso il Dipartimento di Ingegneria Civile, Edile e Urbanistica dell'Università "La Sapienza" di Roma, dal titolo "Il pianto della scavatrice".

delle case che dimostravano la possibilità di riabilitarne la maggior parte, addirittura di ampliarne le dimensioni, con una spesa molto inferiore alla demolizione ed alla ricostruzione (Pawlowski 2007). I due aspetti, quello architettonico e quello antropologico, sembravano poter confluire in una proposta di intervento nel quartiere che avrebbe potuto salvarne il patrimonio materiale e immateriale; sia i "luoghi di memoria" che riflettevano la coesione della comunità, costruita in decenni di sforzi, che gli usi del territorio che tali luoghi permettevano. Il compito però era troppo arduo per il nostro piccolo gruppo di attivisti-esperti, che si era formato fin dal 2004 nel tentativo di dare appoggio agli Avis del Barri. Non solo: percepivamo anche che, per uscire dallo stallo, dovevamo mettere in gioco le nostre stesse idee, ormai strutturate da una lunga frequentazione del quartiere, socializzare il problema, "aprire" il campo e confrontarci con altri gruppi. L'idea dell'*engaged anthropology* era stata già alla base del progetto di etnografia: dell'*équipe* de *La ciutat horitzontal* formavano parte anche alcuni abitanti del quartiere, e l'obiettivo della ricerca non era solo quello di documentare la profonda trasformazione della vita sociale delle case, ma anche quello di costruire strumenti per articolare meglio il dissenso verso la demolizione.

L'idea di un "concorso di idee" è sorta dall'*International Alliance of Inhabitants*, l'estensione internazionale dell'Unione Inquilini italiana, e si combinava bene con l'idea del nostro gruppo di elaborare un progetto alternativo. Alla fine del 2009 convocammo un concorso, aperto a gruppi interdisciplinari, a cui si chiedeva di elaborare delle proposte per il mantenimento e la riabilitazione del quartiere, migliorando le condizioni di vita dei suoi abitanti e garantendo però il rispetto delle case, degli spazi pubblici, e la partecipazione reale degli inquilini nella pianificazione dell'intervento. Si iscrissero oltre 140 gruppi da tutto il mondo e alla fine le proposte presentate furono 45, dimostrando un interesse molto superiore a quello che ci aspettavamo – soprattutto considerando che non c'era nessun premio in palio. La Giuria, nella quale coinvolgemmo specialisti locali e internazionali delle due discipline, architettura e antropologia, tra cui il prof. Michael Herzfeld dell'Università di Harvard, il prof. Yves Cabannes dell'University College di Londra, il prof. Manuel Delgado dell'Università di Barcellona[6], dovette lavorare duramente per valutare le proposte: anche se la "competizione" era poco più che simbolica, ogni proposta fu valutata con attenzione, per verificare se i criteri del bando erano rispettati. Dopo tre giorni di delibera e di insoliti incontri con gli abitanti del quartiere, furono selezionati venti progetti; tra questi, quattro furono considerati "vincitori", ed un quinto ottenne una menzione speciale (si veda Portelli 2010b).

A concorso finito, ci siamo trovati così con un enorme ventaglio di idee: i lavori presentati, in generale, erano di altissimo livello, e dimostravano la volontà, da parte di studenti e professionisti di varie parti del mondo, di contribuire alla ricerca di un nuovo modo di "fare città". Dall'insieme di queste proposte era possibile elaborare un intervento sul quartiere che riflettesse un diverso approccio al territorio, basato su una comprensione più profonda delle dinamiche di interazione tra i suoi abitanti, ma

[6] Inoltre: la prof. Teresa Tapada, dell'Universitat Autònoma de Barcelona, il prof. José Luís Oyón, dell'Universitat Politécnica de Catalunya, e l'attivista Raquel Fosalba, attiva nelle cooperative di alloggi autogestiti di Montevideo negli anni '70.

che sapesse anche tenere conto di tendenze e suggestioni provenienti da altri contesti e discipline. La presenza di artisti tra i gruppi partecipanti era rilevante, così come quella di attivisti politici; di fatto, molte proposte riflettevano un approccio "militante" alla difesa del territorio, formatosi nei conflitti e nelle trasformazioni urbane vissute da altre città d'Europa e del mondo. Una sorta di "coralità" delle proposte presentate rendeva facile capire quali elementi di ognuna sarebbero potuti confluire in un eventuale progetto alternativo per Bon Pastor.

Un altro Bonpastor è possibile: le case ampliate e riabilitate, le strade pedonalizzate. Dalla proposta "FMS2" di Maria Kopanari, Stauros Sofianopoulos, Stauros Stavrides, Fereniki Vatavali.

Il risultato finale, però, non è stato dei più incoraggianti. All'indomani della presentazione delle proposte "vincitrici" del concorso, un'imprevedibile "rivolta" alzò ancora la tensione nelle *casas baratas*. Nel giro di una mattinata, il 19 giugno del 2010, oltre 21 case che erano state murate dal Comune furono occupate da abitanti del quartiere, la cui necessità di alloggio non poteva attendere le lungaggini burocratiche del Plan de Remodelación. In risposta a questa azione, il Comune demolì i tetti o distrusse gli interni delle case occupate, additando a dei «provocatori esterni al quartiere» la responsabilità della situazione. Non è stato difficile collegare l'attività lenta e paziente realizzata nell'organizzazione del Concorso, a questi fantomatici provocatori: se la nostra legittimità come gruppo di supporto agli Avis del Barri aveva faticato a consolidarsi in oltre sei anni di lavoro sul territorio (anche grazie al fatto che alcuni di noi, tra cui io, vivevamo nel quartiere), quella mattinata di ribellione e la repressione conseguente bastarono ad annullare ogni possibilità di *advocacy* di questo lungo processo collettivo.

Altre circostanze avevano già compromesso la riuscita del processo: in primo luogo, la nostra decisione di non includere abitanti del quartiere nella Giuria. Le nostre ragioni erano valide: non volevamo alimentare il conflitto, includendo nel

processo solo gli abitanti contrari alle demolizioni, ed escludendone quindi altri, come il Comitato di Quartiere – che, del resto, aveva rifiutato decisamente ogni tentativo di coinvolgimento. Ma questa scelta ha fatto sì che l'iniziativa fosse percepita come completamente esterna alle dinamiche del quartiere, il "solito" vezzo intellettuale di cui solo pochi abitanti comprendevano la rilevanza. Molti di coloro che avevano partecipato attivamente alla ricerca etnografica trovavano poco più che curiosi i grandi pannelli A1 degli architetti, alcuni dei quali in inglese, nonostante i lunghi discorsi che facevamo loro per illustrarne le potenzialità. Allo stesso tempo, e come conseguenza del malessere legato alla demolizione delle case ed agli anni logoranti di proteste, il gruppo degli Avis del barri aveva cominciato a soffrire di una serie di tensioni interne. Il legame con dei "forestieri", per di più legati ambiguamente a luoghi "di potere", come università o centri di ricerca, diventava più scomodo che in passato, soprattutto in misura del fatto che alcuni gruppi politici di destra aumentavano la loro influenza sugli Avis, nel tentativo di strumentalizzarli a fini elettorali. Così, mentre università e congressi di tutto il mondo continuano a invitare noi membri di Repensar Bonpastor a raccontare la vicenda – un pannello su Repensar Bonpastor è stato presentato all'Espozione Universale di Shangai; una *review* del progetto è stata pubblicata nella sezione "public anthropology" di *American Anthropologist* (Lawrence-Zuniga 2012) – il quartiere non ha ancora avuto modo di appropriarsi delle proposte, né di estrarne un vero e proprio piano alternativo alle demolizioni.

Senza dubbio l'aspetto più interessante di questa storia è proprio il lavoro, volontario e infaticabile, del gruppo organizzativo di Repensar Bonpastor. La scrittura del bando, l'organizzazione del concorso, la gestione delle proposte e la fase attuale di scrittura dei risultati, ci ha mantenuto impegnati per oltre quattro anni, rafforzando un collettivo di pensiero che ha dovuto trovare modi nuovi per affrontare i problemi della ricerca, dell'applicazione, della collaborazione interdisciplinare. Le due discipline maggiormente coinvolte, l'antropologia e l'architettura, collaborando insieme sono state obbligate a superare i loro limiti intrinseci: gli architetti e le architette hanno dovuto avvicinarsi al sociale, accettare i tempi e le contraddizioni della realtà umana su cui vogliono incidere, e noi antropologi siamo stati costretti ad uscire dall'osservazione pura, ed a entrare nella pratica, coinvolgendoci anche politicamente. Rispetto al "solipsismo" etnografico, che spesso coglie chi comincia a percepire il terreno di studio come "proprio", aprire la ricerca ad altri professionisti ha significato doverci confrontare con altri punti di vista, spesso anche non condivisibili, mettere in dubbio i risultati a cui eravamo giunti, le ipotesi che avevamo formulato, sottoporre i frutti della ricerca ad una prova di realtà. Allo stesso tempo, dopo aver superato tante barriere dovute al fatto di essere estranei in un terreno difficile, di nuovo ci siamo trovati ad accompagnare degli estranei, sconosciuti ai nostri informatori, che potevano creare nuovi conflitti, ma anche nuove alleanze rispetto a quelle che avevamo generato fino a quel momento.

Nel corso dei prossimi mesi si pubblicherà un libro contenente le conclusioni di questo lungo processo, inserite nel contesto di una serie di riflessioni etnografiche, storiche ed architettoniche sul futuro di Bon Pastor. Non è escluso che, in una zona di

città complessa, imprevedibile, a volte soffocante, altre volte sorprendente, come ciò che resta del quartiere di *casas baratas*, emerga in futuro un nuovo movimento che saprà far uso di questo campionario di strumenti interdisciplinari, per portarli finalmente alla pratica; ad esempio rivendicando la possibilità di costituire una cooperativa di abitanti per gestire un progetto di riqualificazione autogestito del quartiere (si veda Maury 2009). Il contesto della crisi economica, e la rinnovata forza dei movimenti politici di base successiva all'esplosione della protesta degli *Indignados*, potrebbe dare qualche nuova speranza; anche se, fino ad ora, i meccanismi di controllo che hanno permesso al Comune di mantenere incontrastata la propria egemonia sulla pianificazione urbana della zona non hanno visto nessun cedimento. Eppure il futuro è incerto: lo stesso Comune sembra a volte indeciso su come portare avanti il mastodontico processo di demolizione, che dopo oltre dieci anni non è riuscito ad avanzare oltre la prima metà del quartiere. 400 *casas baratas* sono ancora in piedi; ma gli abitanti, confinati in uno spazio sempre più angusto, e separati dal resto del quartiere dal cantiere aperto e dagli spazi lasciati vuoti dalle demolizioni, sembrano non nutrire alcuna speranza.

La nostra esperienza di *engagement*, però, ci ha fatto capire come un'esperienza applicativa possa rappresentare un complemento interessante per una ricerca etnografica: l'accumulo di conoscenze sulle dinamiche di funzionamento di un territorio assume un senso diverso, se è accompagnato da un tentativo di influire sulla realtà studiata. Come dire, seguendo il discorso sul malessere e sulle patologie indotte dalla trasformazione urbana: siamo in grado di fare una diagnosi, ma questa serve a poco se non ipotizziamo almeno una strada per una terapia. Questo è particolarmente vero, poiché ad essere malato non è un "campo" etnografico, ma una città intera, una società, che da tempo ha imboccato una strada sbagliata: quella della rimozione sistematica di alcuni aspetti del proprio passato, del proprio sostrato popolare, e della sostituzione con simulacri di ricchezza, tecnicamente progettati da professionisti del territorio, ma che nascondono però delle tragedie sociali. Di fatto, con gli strumenti che avevamo a disposizione, abbiamo cercato di rispondere ad una richiesta locale, non solo del quartiere in questione, ma della città intera. Manuel Vázquez Montalbán, ai tempi delle Olimpiadi del 1992, aveva espresso in modo molto chiaro questa richiesta. A differenza del filosofo Ortega y Gasset, che nella sua prefazione alla traduzione di *La ciudad y las masas* chiese ai lettori stranieri di non intervenire nella Guerra Civile spagnola, Montalbán rivolse ai lettori dell'edizione inglese del suo libro *Barcelonas* un appello opposto: «Per favore – scrisse nell'introduzione – intervenite nella guerra spagnola che si sta combattendo proprio ora; una guerra mantenuta per un desiderio frenetico di crescita finalizzata alla crescita stessa, a qualunque prezzo» (Montalbán, 1992, p. 3).

Bibliografia

Borja, Jordi
- "Un futuro urbano con un corazón antiguo", in *Biblio3W, Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol.X, n.584, 2005a
- "Revolución y contrarrevolución en la ciudad global", in *Biblio3W. Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*. Vol.X, n. 578, 2005b

Candan, Ayfer Bartu; Kullouğlu, Biray
- "Emerging spaces of neoliberalism: a public housing project and a gated community in Istanbul", in *New perspectives on Turkey*, 39, 2008, pp. 3-46

Capel, Horacio
- *El modelo Barcelona: un exámen crítico*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2005

Dalmau, Marc
- "La Colonia Castells, un barri al corredor de la mort", in *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia,* n.15(1), 2010

Delgado, Manuel
- *Elogi del vianant. De la Barcelona Model a la Barcelona real*. Barcelona: Edicions 1984, 2009

Ealham, Chris
- *Anarchism and the City: Class, Culture and Conflict in Barcelona (1898-1937)*. London: Routledge, 2005

Fazio, Mario
- *Passato e futuro delle città: processo all'architettura contemporanea*. Torino: Einaudi, 2000

Graeber, David
- *Frammenti di un'antropologia anarchica*. Milano: Eleuthera, 2011 [2006]

Harvey, David
- "The Art of Rent. Globalisation, Monopoly and the Commodification of Culture", in *Socialist Register,* n.38, 2002
- *David Harvey on gentrification in Baltimore and Barcelona*, video: http://www.revolutionbythebook.akpress.org/david-harvey-on-gentrification-in-baltimore-and-barcelona/ [25/5/2010], 2010

Infusino, Silvia
- "Obiettivi sociali vs. *gentrification*: trent'anni di pianificazione urbanistica a Barcellona", in *Appunti di politica territoriale,* n. 13, 2007

Lawrence-Zuniga, Denise
- "Repensar Bonpastor: a Collaboration of Architects and Anthropologists", in *American Anthropologist*, vol.114, settembre 2012, pp. 526-527

Marshall, Tim
- *Transforming Barcelona*. New York: Routledge, 2004

Maury, Yann
- *Les cooperatives d'habitants. Méthodes, practiques et formes d'un autre habitat populaire*. Bruxelles: Bruylant, 2009

McNeill, Donald
- *Urban Change and the European Left. Tales from the New Barcelona*. London: Routledge, 1999

Montalbán, Manuel Vázquez
- "La limpieza étnica de los señoritos", in *El País*, 14/9/1993
- *Barcelonas*. London-New York: Verso, 1992 (*Barcelonas*, Barcelona: Empúries, 1987)

Oyón, José Luís
- "La conservación de la vivienda popular en las periferias urbanas. El caso de Barcelona y la Colonia Castells", in *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, n.21, 1998
- *La quiebra de la ciudad popular: espacio urbano, inmigración y anarquismo en la Barcelona de entreguerras, 1914-1936*. Barcelona: Ediciones Carena, 2008

Pawlowski, Alba, et al.
- *Patologies de les cases barates de Bon Pastor*, tesina del seminario "Arquitectura i participació" organizzata da *Espai de Formació d'Arquitectura* della *Escola Tècnica Superior d'Arquitectura del Vallés*, 2007, http://bonpastordoc.wikispaces.com/file/view/06_talleres_universidad_1.rar [22/5/2010]

Perlman, Janice E.
- "Favela Removal: the Eradication of a Lifestyle", in Art Hansen, Anthony Oliver-Smith, eds., *Involuntary Migration and Resettlement: the Problems and Responses of a Dislocated People*. Boulder, CO: Westview Press, 1982

Portelli, Stefano
- "Bon Pastor, Barcellona: dalla resistenza al rinnovamento", in *Officina della storia*, http://www.officinadellastoria.info/magazine/, 26 gennaio, 2010a
- "Repensar Bonpastor. Una intervención multidisciplinaria independiente en un barrio afectado por la transformació urbanística", in *Perifèria*, n.12, 2010b

- “La ciutat horitzontal: lluita social i memòria col.lectiva als marges de Barcelona”, in *Revista d’Etnologia de Catalunya*, n.39, luglio 2014, pp. 197-203.
- *La ciutat horitzontal: lluita social i memòria col·lectiva a les cases barates de Barcelona*. Barcelona: Temes d’Etnologia de Catalunya, in corso di stampa

PVCEB (Plataforma Veinal Contra l’Especulació de Barcelona)
- “Resultados de la encuesta vecinal en las casas baratas de Bon Pastor”, 2005, documento elettronico, disponibile a http://periferiesurbanes.org/wp-content/uploads/2010/08/2004-EncuestaVecinal.pdf/

Rush, Barney S.
- *From Favela to Conjunto: the Experience of Squatters removed to low-cost housing in Rio de Janeiro, Brazil*. Honors Thesis, Harvard College, 1973

Soja, Edward W.
- *Seeking Spatial Justice*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010

ANTROPOLOGIA APPLICATA E INQUINAMENTO INDUSTRIALE A BRINDISI. PROBLEMI E NESSI DA RICONFIGURARE

Andrea Filippo Ravenda

Applied anthropology and industrial pollution in Brindisi. Shaping problems and links

Abstract

Brindisi is a city in the South-east of Italy with high industrial density - two coal-fired power plants and a large petrochemical complex - and a high percentage of cancer deaths with an excess of a lung cancer. The coal power plants pollution as well as that of petrochemical complex is considered as the main cause of diseases and deaths by the local doctors union and some social movements. However this report is constantly negotiated and redefined by the parties involved (energy companies, lawyers, doctors, local social movements, politicians, researchers) in a very articulate public health field, that involves different local\global spheres of public, politic, professional and private life, in which power relations and highly emotional contrasts define the position of many social actors.
The essay is based on an ethnography started in 2009 and still in progress, focused on the relationship between pollution and disease in Brindisi. I will propose two lines of analysis which are strictly related. An ethnographic reflection on negotiation form and practices of categories and values as “right to health”, “sick of coal”, “public health”, "medical authority” inside a cause-effect relationship between pollution and disease. I will also try to reflect on the Anthropologist operative position and the applicative chance of his research within the conflictual public health field.
Keywords: pollution, health, aetiology, trial, epidemiology

Introduzione

Il 12 giugno 2014 un gruppo di sei cittadini di Brindisi formato da persone ammalate di tumore all’apparato linfoematopoietico e da parenti di persone decedute per la stessa tipologia di malattia, ha presentato un esposto alla Procura della Repubblica del capoluogo pugliese, con il quale chiede alla magistratura di investigare e chiarire le cause del loro stato di salute in rapporto all’inquinamento della grande area industriale cittadina. In particolare si fa riferimento alla presenza di un polo petrolchimico e di due centrali termoelettriche a carbone, ai relativi scarichi ed emissioni nell’aria, sul suolo, nelle falde acquifere. Benché un esposto riguardante le cause e le responsabilità per specifiche patologie, presentato da singoli cittadini contro le compagnie industriali si presenti come una prima esperienza sul territorio Brindisino, esso si inserisce all’interno di un complesso campo biomedico costruito sull’asse inquinamento industriale, ambiente e salute che sempre di più tende a spostarsi, a livello locale ma non solo, sul piano del conflitto legale e sulla produzione di dati scientifici, così come avviene già da alcuni anni per il noto processo di Taranto in cui i vertici delle acciaierie Ilva sono accusati di disastro

ambientale[1], oppure nello specifico del contesto brindisino, il cosiddetto processo Enel. Tredici dirigenti della compagnia energetica, infatti, sono sottoposti a processo per l'insudiciamento di alcune colture, che sarebbe causato dalle polveri di carbone sprigionate dal nastro trasportatore della centrale termoelettrica, la cui proprietà è di Enel. Indagini e processi in cui l'elemento investigativo, di accusa o di difesa è costantemente supportato dalla presenza di periti, esperti, consulenti a vario titolo – epidemiologi, tossicologi, ingegneri, geologi, agronomi ecc. – che producono prove e dati scientifici spesso discordanti tra loro o fabbricati sulla soglia di variabili metodologiche avvalorate o contestate e, di volta in volta cangianti per qualità, quantità, tempi o prospettive. Una *Parola di scienza* (Ciccozzi A. 2013) che contribuisce alla produzione delle «verità legali», alla valutazione dei nessi eziologici e alla percezione del rischio (Alliegro E.V. 2012, Petryna A. 2002, 2011), essendo a sua volta plasmata in quei «rituali influenti» (Barrera L. 2013) che si costruiscono sulla base degli strumenti e delle prassi proprie dei dibattimenti processuali.

Il 16 di giugno 2014 nello studio dell'avvocato Giovanni Brigante, difensore dei firmatari e firmatario egli stesso poiché colpito da tumore, in occasione della conferenza stampa di presentazione dell'esposto partecipa anche il dott. Maurizio Portaluri radiologo e oncologo dell'ospedale Perrino di Brindisi, medico molto attivo sul territorio nella lotta all'inquinamento industriale, che ha avuto un ruolo decisivo nella presentazione dell'esposto, nella preparazione della relativa documentazione e nella selezione delle persone con patologie ammissibili: solo quelle per le quali è possibile stabilire scientificamente un nesso causale con l'inquinamento industriale. Per ora esclusivamente tumori all'apparato linfoematopoietico poiché come spiegato dal medico «sono quelli che non risentono affatto delle abitudini di vita individuali, ma che sono correlati a sostanze inquinanti che si trovano nell'aria, nei terreni e nella falda di Brindisi come benzene, diossina, Ipa»[2]. A tale proposito, non bisogna dimenticare che nel 2011 una precedente inchiesta giudiziaria sull'immissione in atmosfera di gas inquinanti, per un breve periodo ha posto sotto sequestro due aziende del polo petrolchimico. In quel caso le due società responsabili Versalis e Basel, hanno oblato il reato, pagando una somma di denaro per il dissequestro degli impianti fino alla nuova messa a norma. Un'oblazione tuttavia, che facendo fronte alla sanzione legale, non ha però ovviato alle sostanze già emesse in atmosfera nei pressi delle aree urbane con un impatto di certo rilevante ai fini della salute collettiva. I firmatari dell'esposto, infatti, sono tutte persone residenti nei quartieri limitrofi la zona industriale di Brindisi come Bozzano, Perrino, Tuturano, Centro[3] i quali, in maniera plausibile, nella loro quotidianità hanno avuto contatti con le sostanze cancerogene prodotte dall'attività industriale. Proprio per questo motivo, durante la

[1] Prima posta sotto sequestro nel luglio 2012 in virtù di una perizia chimica e di una perizia epidemiologica che ne dimostravano il dannoso impatto per la collettività e poi de-sequestrata grazie a un decreto legge emanato dal Governo il 3 dicembre 2012 convertito dal Parlamento nella legge 231 del 24 dicembre 2012 recante *Disposizioni urgenti a tutela della salute e dell'ambiente*, il caso Ilva si presenta come un esempio di sovrapposizione tra valutazioni scientifiche, politica e diritto, atta a definire determinati valori di impatto ambientale e di salute pubblica.

[2] Un video di registrazione della conferenza stampa è reperibile sul sito www.brindisioggi.it

[3] I quartieri citati sono quelli che si sviluppano a corona rispetto alla zona industriale con un area che dal centro storico si allarga fino alle più distanti periferie.

conferenza stampa alcuni di loro hanno raccontato la propria esperienza di malattia e di vita a contatto con la zona industriale, ponendo l'accento sulla volontà di comprendere la verità sulla situazione ambientale di Brindisi, circa le ricadute sulla salute individuale e collettiva. Come Giorgia che a 23 anni si è ammalata di linfoma di Hodgkin. Ora ne ha 28 ed è in remissione completa con delle condizioni di salute buone e stabili. Cresciuta nel quartiere Bozzano sostiene di aver intrapreso questa battaglia «poiché a 23 anni non è possibile ammalarsi di questa malattia» ed ora come madre di una bambina «vorrei evitare che mia figlia subisca quello che ho subito io e tutti i genitori dovrebbero muoversi in questo senso». Una battaglia che, come affermato dall'avvocato Brigante «Non sappiamo dove ci porterà (…) ma noi vogliamo accendere un faro sulla questione. Vogliamo che s'indaghi, che dicano alla città la verità, che si bonifichi l'area dai veleni. Chiediamo un accertamento e che sia fatta finalmente un'indagine epidemiologica». Un discorso, quello dell'avvocato che ha posto l'accento anche su di un altro aspetto che appare cruciale proprio per questo contributo, in altre parole la necessità di produrre dati scientifici di supporto alle indagini. Un appello alla comunità scientifica "libera" in preparazione dell'eventuale battaglia legale affinché si schieri contribuendo alla dimostrazione del nesso eziologico tra inquinamento industriale e patologie.

Questo articolo si basa su una ricerca etnografica rivolta allo studio delle possibili relazioni tra salute e inquinamento industriale che dal 2009 conduco nella provincia di Brindisi, in un'area molto industrializzata e, come dimostrato da studi clinici ed epidemiologici descrittivi, con un alto tasso di neoplasie, così come di altre patologie che potrebbero essere connesse all'inquinamento industriale come ad esempio disfunzioni tiroidee, asma bronchiale e malformazioni cardiache neonatali (Gianicolo E.A.L. et al. 2012). Dalla considerazione di tali caratteristiche generali e per certi versi drammatiche del contesto etnografico, la ricerca si è configurata sin dal suo principio e nonostante una diversificazione degli obiettivi specifici nei tempi e nelle fasi che la compongono, come un contributo all'analisi e alla risoluzione del problema della diffusione di patologie sul territorio. Proverò, pertanto, a descrivere e discutere alcune delle possibilità e delle criticità nell'applicazione del sapere antropologico che si sono presentate – o che si potrebbero presentare – durante la ricerca; sia dal versante dell'impegno dell'antropologo sul campo, sia da quello della progettazione e rivendicazione di un ruolo attivo e operativo per l'antropologia, da utilizzare nei piani locali di intervento mirati alla valutazione e riduzione dell'impatto dell'inquinamento sull'ambiente e sulla popolazione. Per queste ragioni, più che sulla presentazione dei materiali etnografici mi soffermerò sui modi in cui tali materiali sono stati prodotti e sulle possibili strategie dialogiche e transdisciplinari di posizionamento sul campo. Dopotutto la rivendicazione di determinati diritti sulla base dei danni subiti dai corpi e dai territori esposti all'inquinamento, le prove e le perizie scientifiche, le valutazioni del rischio, le azioni giudiziarie per stabilire le responsabilità di tali danni, la classificazione delle malattie e i piani per il ripristino della salute pubblica, sono solo alcune delle variabili determinanti di un campo biopolitico molto articolato e conflittuale, in cui le azioni scientifiche e giudiziarie, le esperienze soggettive e i corpi degli attori sociali coinvolti – etnografo compreso – sono permeati dalla dialettica sociale e politica che definisce l'invasiva presenza

industriale per la quale una esplorazione etnografica può risultare determinante. Un articolo, in sintesi, che vorrebbe configurarsi come una sorta di risposta estemporanea all'appello dell'avvocato Brigante sul contributo concreto e sulla capacità operativa che l'antropologia medica applicata potrebbe avere nella determinazione, o meglio nella riconfigurazione, dei nessi eziologici tra inquinamento industriale e patologie.

Problemi

Nel dibattito internazionale l'antropologia applicata è generalmente definita come l'applicazione appunto, dei metodi, delle teorie, dei saperi antropologici prodotti sul campo alla risoluzione di determinati problemi pratici di carattere economico, politico, medico ecc. (Guerron-Montero C., 2008; Kedia S. van Villigen J. 2005).

Un'applicazione o una capacità operativa per le quali non è sempre previsto un committente ma che si definisce necessariamente come intervento trasformativo dello spazio pubblico e socioculturale (Borosfky R. 2000). Tuttavia un tale presupposto così importante e al contempo generale, richiederebbe un passo indietro verso una riflessione più profonda sul senso dell'azione risolutiva dei problemi, sulle coordinate socioculturali che definiscono l'applicazione, così come sui rapporti di forza che generano gli stessi problemi e accolgono le eventuali proposte risolutive. In un articolo apparso nel 1993 su *American Anthropologist* dal titolo "Distinguished Lecture in General Anthropology: the Anthropology of Truble", l'antropologo statunitense Roy A. Rappaport (1993) discutendo circa il riposizionamento nel campo antropologico della cosiddetta "engaged anthropology" (Guerron-Montero C., 2008), definisce l'antropologia applicata innanzitutto come un'antropologia dei problemi in cui l'aspetto centrale non sembrerebbe essere la dimensione risolutiva di un dato problema, quanto piuttosto la capacità alla definizione dello stesso in una dimensione storica e socio-culturale e in una prospettiva ecologica (Rappaport R.A. 1993). Secondo Rappaport l'antropologia può intervenire con una profondità critico-culturale riconfigurando un problema che depauperato della propria complessità rischierebbe di essere essenzializzato nelle componenti esclusivamente economiche, biologiche, politiche, culturali, tecniche ecc. come per esempio nel caso in cui debbano essere valutati i danni dovuti a un disastro ambientale. Il riferimento è al disastro petrolifero della Exxon Valdes quando nel 1989 la petroliera riversò circa 11 milioni di galloni di greggio nel Prince William Sound in Alaska distruggendo flora e fauna e minando le economie di pesca di diverse comunità locali. In questo caso, se la valutazione monetaria riuscì a compensare le perdite dovute all'economia della pesca, di certo non fece lo stesso per quanto riguarda l'economia di sussistenza alimentare locale, basata principalmente sul consumo del pesce. In una stessa prospettiva, anche se in contesti decisamente diversi, sempre nel 1993 nella sua importante monografia sulla diffusione di neoplasie in rapporto ai cosiddetti stili di vita tra gli operai di un'area industriale di Philadelphia, Martha Balshem ha evidenziato con chiarezza quanto e come la ricerca antropologica possa contribuire a riconfigurare non solo i problemi ma anche le cause che li genererebbero. Impegnata in un progetto di salute pubblica sulla prevenzione di neoplasie attraverso l'intervento sugli stili di vita degli

operai – vita sedentaria, consumo di alcolici e di carni rosse – ha mostrato come il progetto fosse stato, per così dire, tarato male poiché lo stile di vita era sì legato alla diffusione delle neoplasie ma non era da considerarsi in maniera deterministica come la causa, poiché a sua volta era il prodotto di marginalità e alienazione legate alle condizioni lavorative e di classe sociale (Balshem M. 1993). La ricerca etnografica e, soprattutto quella di lunga durata, riesce a far emergere le diverse sfumature e le contraddizioni che definiscono i fatti socioculturali, contribuendo a riconfigurarne i confini e le qualità. Come rilevato da Melissa Parker e Ian Harper in un articolo del 2005 che riflette sull'antropologia della salute pubblica, infatti, l'antropologia medica critica può offrire molto di più della comprensione di fattori sociali e culturali ma «essa può e deve riconfigurare i confini del problema offrendo nuovi contesti concettuali, conoscenze sostanziali, approfondimenti metodologici». (Parker M., Harper I. 2005: 2 traduzione dall'inglese dell'autore)

Da questa prospettiva è altrettanto plausibile tenere conto che, quando si contribuisce alla riconfigurazione critica di problemi con la produzione di dati qualitativi restituiti alla sfera pubblica dentro specifici rapporti di forza storicamente determinati, non si tratta necessariamente dell'attitudine di un ramo specialistico della disciplina o di una possibile fase della ricerca applicata, ma di una prassi etnografica – e di un sapere prodotto quanto più vicino all'esperienza, alle pratiche – che è potenzialmente sempre utilizzabile (Rylko-Bauer B. - Singer M. - van Willigen J. 2006). Il riferimento è a un'etnografia che con Bourdieu (1972) potremmo definire come un laboratorio di teorie pratiche in cui il campo è considerato come uno "spazio relazionale", inscritto in "campi" di azione al contempo scientifici e politici, dinamici e processuali, dunque, conflittuali, all'interno dei quali il ricercatore negozia il proprio posizionamento, si assume responsabilità, si confronta con altri soggetti, contribuisce egli stesso alle produzioni discorsive e simboliche nella concretezza delle scelte, delle valutazioni, delle azioni, dei contrasti e delle possibili progettualità condivise (Palumbo B. 2009). Un intreccio tra politica, ricerca e azione che è uno dei punti centrali per la riflessione sull'"antropologia da usare" nel passato, nel presente e nel futuro (Rylko-Bauer B. - Singer M. - van Willigen J. 2006). Dopotutto, la conoscenza scientifica, ancor più quella della realtà sociale e culturale non è mai "indifferente" o "neutrale" ma, per usare le parole di Tullio Seppilli in una riflessione sulla neutralità e oggettività nelle scienze sociali «interviene sugli stessi processi cui essa si riferisce e sui rapporti di forza tra i vari gruppi modificando in tal modo l'equilibrio complessivo del sistema» (Seppilli T. 2008 [1972]: 81 corsivo mio). Una qualità applicativa di un sapere strutturalmente "impegnato" poiché intimamente legato alle realtà storiche e socioculturali che attraversa e dalle quali è attraversato che, con Antonio Gramsci potremmo definire "vivente" e trasformativo, costruito attraverso una continua attenzione verso i processi molecolari di trasformazione della società e della persona (Gramsci A. 1975 [1933-1935]). Proprio la lettura diretta del pensiero dialogico e sperimentale di Gramsci – come quella che ad esempio ha effettuato Giovanni Pizza – si presenta come uno strumento decisivo per una antropologia medica che voglia riconfigurare problemi e cause «*sottolineando* la dimensione politica dei processi di incorporazione in modo da rimettere in questione

la dicotomia salute malattia per concepirla come processo sociopolitico» (Pizza G. 2003:43 corsivo mio).

L'antropologia medica, difatti, può essere considerata una disciplina dinamica, dialogica e sperimentale che si focalizza sui complessi e spesso conflittuali confini tra salute, biologia, ambiente e cultura, sull'insieme delle azioni e delle relazioni politiche, sociali e umane che li definiscono. Un campo in continua estensione al contempo interdisciplinare, critico e applicativo che ha ben presto rimodellato le differenze tra accademia, azioni pratiche e impegno politico rendendo il sapere critico prodotto dalla ricerca sul campo, uno strumento utile sia per la formazione di operatori, medici e infermieri sia per esperienze lavorative nella progettazione di interventi nel campo sociosanitario e della salute pubblica (Hahn R.A.- Inhorn M.C. Eds. 2009, Inhorn M.C 1995). Impegno politico e vocazione applicativa che spesso, in maniera complementare, sono divenuti veri e propri strumenti metodologici e strategie di relazione sul campo, determinanti per l'accesso a specifiche peculiarità dei contesti di studio, così come per la produzione delle analisi e dei dati scientifici. Soprattutto – ma no solo – rispetto a problematiche che potremmo definire attuali e urgenti nel campo epidemiologico, ad esempio per quanto riguarda le note esperienze di lotta alla diffusione della Hiv in contesti di marginalità, violenza e povertà (Farmer P. 2003) così come verso l'esplorazione dei nessi "sindemici" che richiama l'attenzione «sul ruolo delle avverse e ingiuste condizioni sociali nel raggruppamento deleterio e nell'interazione delle malattie» (Singer M. - Bulled M. - Ostrach B. 2012: 205 traduzione dall'inglese mia). Allo stesso modo vi sono state importanti funzioni operative anche nei programmi pubblici di riduzione del rischio per neoplasie rispetto ai cosiddetti "stili di vita" o a specifiche condizioni di degrado o di disastro ambientale in cui le persone si trovano a dover vivere o lavorare (Alliegro E.V. 2012, Baer H.- Singer M. 2009, Balshem M 1993, Smith B. 1981, Waldman L. 2011). Un quadro generale in cui sono certamente rilevanti le esperienze di collaborazione, negli Stati Uniti, tra antropologi, sociologi della medicina e istituti legali nei complessi processi per le cosiddette «contested illnesses» (Brown P. Morello-Frosch R., Zavetoski S. et al. eds 2012) per lo più riferite a cause per patologie contratte sul posto di lavoro. Così come quelle che si riferiscono all'intervento antropologico nelle azioni politiche di protesta delle comunità locali contro l'invasività dell'attività delle grandi compagnie industriali e delle relative emissioni inquinanti, che trovano esperienze di ricerca importanti soprattutto nei paesi dell'ex Blocco Sovietico come ad esempio i lavori di Julian Agyeman e Yelena Ogneva-Himmelberger (2009) oppure quelli di Adriana Petryna (2002, 2009, 2011) sulla costruzione di forme di cittadinanza biologica dopo il disastro di Chernobyl in Ucraina. Ricerche costruite su approcci diversi ma comunque dialogiche con le azioni dei movimenti per la giustizia ambientale, poiché focalizzate principalmente sull'intersezione tra violenza quotidiana, sofferenza, lavoro, politica, scienza e occultamenti di responsabilità che, incorporata dalle persone esposte, definisce le conseguenze dei disastri ambientali stabilendo i confini stessi del diritto, della cittadinanza e dello Stato come processi in continuo divenire. Una condizione di inscindibilità, dunque, tra profondità etnografica, impegno politico e prassi applicative che tende a caratterizzare sempre più i contemporanei studi antropologico-medici sulla salute globale (Biehl J., Petryna

A. a cura di 2013) e che è stata, di certo, un punto fermo nella ricerca su inquinamento e salute a Brindisi, amplificata da specifiche ragioni biografiche. Sono nato e cresciuto nella città di Brindisi e la presenza industriale, sia dal versante dell'ambiente e della salute, sia da quello occupazionale è politico ha permeato la mia esperienza di vita. Le sponsorizzazioni delle compagnie energetiche nelle attività culturali e sportive della città, le gite scolastiche nelle centrali a carbone, l'asma bronchiale, le neoplasie e i noduli alla tiroide, i fumi o le fiammate dei camini del polo petrolchimico, così come l'impiego nell'indotto industriale sono divenuti i tasselli di un mosaico individuale e collettivo difficilmente ricomponibile e decifrabile, fatto di cause ed effetti, ipotesi, storie, motivazioni, che continuamente ha posto e pone il rischio, per usare le parole di Michael Hertzfeld (1997) di un'estemporanea nostalgia strutturale per un paesaggio preindustriale che non ho mai vissuto, e di un senso di appartenenza da de-costruire sistematicamente in maniera riflessiva e discutere necessariamente nell'analisi antropologica e ancor più nell'impegno politico.

Posizionarsi sul campo

Essere consapevole e convinto delle implicazioni tra l'inquinamento industriale e le patologie diffuse sul territorio è stato al contempo il limite e la possibilità del mio posizionamento sul campo, condizione evidente già durante la prima fase della ricerca, nel 2009 quando ho iniziato a costruire le prime relazioni. A Brindisi era nato da un anno il movimento "No al carbone", un gruppo informale e trasversale di cittadini che aveva come obiettivo primario quello di denunciare il degrado ambientale locale rispetto alle emissioni inquinanti e, parallelamente quelle che erano indicate come le trame tra politica e compagnie industriali, giocate soprattutto nei termini di uno stato di assedio industriale – così è stato più volte definito[4] – per il territorio e di un ricatto occupazionale che incideva molto nelle dinamiche socioculturali ed economiche di una città con alti tassi di disoccupazione ed emigrazione giovanile: in altri termini il rapporto tra diritto alla salute e diritto al lavoro su cui in Puglia tanto si discuteva (e si sarebbe discusso) per il caso Ilva di Taranto e per le relative ingerenze politiche e le azioni della magistratura (Leogrande A. 2013). Il movimento che identificava nel carbone delle due centrali termoelettriche cittadine il "concreto simbolo" dell'"assedio industriale" non aveva ancora raggiunto un buon livello organizzativo e le attività si limitavano a degli incontri informali e alla presenza silenziosa di una rappresentanza degli attivisti durante i consigli comunali della città con in dosso una maglietta con il logo "No al carbone".

In quello stesso periodo a Perugia avevo costituito con alcuni colleghi un'associazione culturale attiva nel campo dell'antropologia visuale e pertanto, uno degli obiettivi della ricerca era di realizzare con un gruppo composto da due antropologi e un fotografo e, sulla base delle risorse economiche e umane dell'associazione, un prodotto visuale che potesse ricostruire alcune delle dinamiche

[4] Il 23 dicembre 2009 i movimenti di protesta all'inquinamento hanno organizzato una grande manifestazione denominata Brindisi sotto assedio.

relative alla presenza industriale in città, provando a descriverne le implicazioni nella vita quotidiana delle persone e nello spazio pubblico[5]. Sostenevo le ragioni dei movimenti di protesta dei quali sentivo di condividerne alcuni degli obiettivi e allo stesso modo consideravo la registrazione visuale – come poi si sarebbe verificato – uno strumento utile sia per la raccolta di materiali etnografici sia per la costruzione di relazioni importanti per una ricerca di lunga durata che avevo intenzione di condurre (Harper K. 2009). Sin da subito la nostra presenza fu accolta di buon grado dagli attivisti che gradualmente iniziavano ad aumentare il proprio consenso sul territorio e a definire meglio le proprie azioni organizzando manifestazioni e cortei, proteste durante eventi pubblici soprattutto se sponsorizzati dalle compagnie industriali, incontri e convegni su tematiche ambientali e di salute pubblica. Eravamo parte di una serie di nuovi attori sociali che progressivamente iniziavano ad avvicinarsi al movimento: artisti, esperti di comunicazione, ambientalisti a vario titolo, medici e, cosa molto rilevante, persone affette da patologie e residenti in prossimità dell'area industriale. Per questo motivo avevamo organizzato, per tutto il 2010, una serie di viaggi a Brindisi, durante i quali con le nostre attrezzature, seguivamo alcuni degli attivisti registrandone le azioni, i discorsi, le opinioni, partecipando, inoltre, alle manifestazioni e alle riunioni del movimento senza limitarci alla registrazione, che sempre era concessa, ma intervenendo nel dibattito, soprattutto rispetto all'esigenza di allargare il raggio della protesta ad altre tematiche socio-culturali connesse ai punti centrali dell'ambiente e della salute, di muovere lo sguardo verso i contesti internazionali della produzione energetica e delle proteste all'inquinamento. Il movimento è eterogeneo ed è composto da componenti molto variegate che spaziano dalla militanza nelle sinistre e nei sindacati, ai movimenti extra-partitici fino ad una rappresentanza nella tifoseria organizzata della locale squadra di calcio. È frequente che l'antagonismo verso le compagnie industriali sia veicolato da slogan come "Brindisi ai brindisini", "lottare per l'onore della città" "amo Brindisi", e altre affermazioni proprie di un essenzialismo identitario che riesce bene ad attecchire sul territorio, tuttavia discusso nelle assemblee e che, come antropologo, sentivo spesso di dover criticare. Allo stesso tempo dedicavamo molto impegno alla ripresa dei paesaggi industriali e delle rispettive prossimità con i centri abitati e i terreni coltivati, provando – quando e se possibile – a incrociare la quotidianità di chi vive vicino alla zona industriale innanzitutto delle persone ammalate.

In questa prima fase, si può dire, la presenza sul campo dell'antropologo, o del gruppo di ricerca tendeva a confondersi in maniera per certi versi problematica con quella dell'attivista – che di tanto in tanto lo assorbiva – presente fisicamente in occasione delle manifestazioni di piazza e attivo nelle assemblee organizzative e nelle discussioni, portatore di un proprio punto di vista spesso costruito sulla base dei materiali etnografici che andavamo raccogliendo. Eppure il nostro contributo più che legato alla specificità disciplinare era richiesto e percepito in virtù della nostra strumentazione visuale e all'attitudine, questa sì etnografica, a essere presenti con quegli strumenti in luoghi e momenti rilevanti. In alcune occasioni, infatti, le foto e i video che abbiamo prodotto sono stati utilizzati dal movimento come strumenti di

[5] Il progetto si inscriveva nel quadro delle attività dell'associazione Contro-Sguardi con la collaborazione di Fabrizio Loce Mandes e Luca Tabarrini.

diffusione della protesta tramite il web ma non solo (Ravenda A.F. 2014a). Una fase questa che ben presto è andata esaurendosi o forse meglio trasformandosi. Da un lato le esigenze e i tempi della protesta non riuscivano a collimare sempre con quelli della ricerca e ancor più con i tempi e i modi di elaborazione dei materiali, soprattutto rispetto alla realizzazione del prodotto visuale, un mediometraggio, che era richiesto dagli attivisti e che noi non eravamo pronti a produrre (oltretutto nel movimento aumentavano le persone in grado di realizzare simili prodotti). Il contesto etnografico, inoltre, tendeva a trasformarsi richiedendo una maggiore profondità e un nuovo posizionamento dell'etnografo sia dal versante della ricerca, sia per quanto riguarda l'impegno politico. Tra il 2010 e il 2012 il movimento "No al carbone" ha avuto un intenso processo trasformativo – peraltro ancora in corso – che lo ha portato a confluire in buona parte in una lista civica "Brindisi bene comune" che, in occasione delle elezioni amministrative dell'Aprile 2012, ha espresso un consigliere comunale[6]. Un processo che è stato caratterizzato dal rafforzamento della presenza di attori sociali come medici, giornalisti, registi, esperti di comunicazione, ricercatori e dalla fuoriuscita di alcuni attivisti molto critici verso la svolta politico-istituzionale. Lo stesso consigliere comunale Riccardo Rossi è un ingegnere, con un passato nei sindacati di sinistra, che lavora per un ente specializzato nella ricerca nel campo delle nuove tecnologie per la produzione energetica. In un tale quadro di trasformazione le azioni del movimento si sono allargate oltre il limite della protesta generalizzata, integrando nuove proposte di analisi e ricerca, specialmente rispetto all'individuazione dei nessi causali tra inquinamento e patologie. Non a caso nel dicembre 2012 con l'inizio del processo Enel, il movimento "No al carbone" ha fatto richiesta per essere ammesso al dibattimento come parte civile. Una richiesta che inizialmente è stata respinta per ragioni tecniche, salvo poi essere accolta nel 2014. Questo coinvolgimento formale ha accentuato una tendenza già emersa nelle azioni del movimento, a produrre e analizzare prove e dati scientifici da dibattere nelle arene pubbliche e legali. Un tema questo centrale per la comprensione del contesto etnografico e per la progettazione di un ruolo attivo dell'antropologo, sul quale è importante soffermarsi anche se in maniera sintetica.

Nessi

Partendo dalla considerazione di questa trasformazione del contesto etnografico, dal versante legale e da quello certamente connesso delle valutazioni e delle contese scientifiche sull'impatto ambientale dell'inquinamento, l'ipotesi del gruppo di ricerca con la realizzazione del documentario è stata temporaneamente sospesa, a vantaggio di una riflessione più profonda su come la ricerca antropologica potesse essere concretamente utile e utilizzabile – oltre alla condivisione degli obiettivi dei movimenti – per la determinazione, o meglio per una riconfigurazione dei nessi eziologici oggetto delle contese. Per queste ragioni, lo svolgimento del processo Enel

[6] Dopo un periodo di intensa collaborazione tra lista civica e movimento negli ultimi mesi sono in corso nuove scissioni legate alle scelte di intervento e alle forme di protesta dentro o fuori il quadro istituzionale.

iniziato nel dicembre 2012 è apparso come un'occasione importante. Le accuse presentate dal pubblico ministero Giuseppe De Nozza sono per «getto pericoloso di cose, danneggiamento delle colture e insudiciamento delle abitazioni» e si riferiscono alle denunce presentate da alcuni agricoltori locali in merito alla presenza di un nastro trasportatore che dal porto della città, muove il carbone per oltre dieci chilometri attraversando diversi terreni agricoli sino alla centrale, dove è raccolto in un grande carbonile a cielo aperto. Da quel nastro, durante il viaggio verso i forni della centrale, si alzerebbero polveri tanto pericolose da aver costretto nel 2007, l'allora sindaco di Brindisi Domenico Mennitti a bloccare ogni attività agricola in un raggio considerevole. Ed è proprio da questa ordinanza che partono le denunce e le rivendicazioni degli agricoltori. L'ordinanza del sindaco, di fatto, ha fortemente limitato per tutta l'area ogni speranza di sviluppo economico legato all'agricoltura trasformando, al contempo, la quotidianità delle persone che in quei terreni erano abituate a lavorare. Limitazione per la quale gli agricoltori considerano Enel responsabile. Come sostenuto da Maria, infatti, figlia di un agricoltore locale scomparso di recente «Mio padre coltivava carciofi e con un campo di 7 ettari ha mandato avanti una famiglia di 11 persone. Poi è arrivata la centrale, il carbone. La nostra vita è cambiata per sempre. I miei fratelli sono andati via e io sono rimasta qui, ad accudire mio padre che si è ammalato di bronchite asmatica».

Gli agricoltori sono sempre presenti durante le udienze, anche quando non sono direttamente coinvolti come testimoni. In gruppo, seduti nelle ultime file dell'aula Metrangolo, commentano il dibattimento, parlano con i loro avvocati o con gli attivisti del "No al carbone". Ho incontrato Giuseppe, un agricoltore di circa cinquanta anni, proprio durante il processo poiché anche lui è parte in causa. Quel giorno in aula era presente un giornalista della locale televisione nazionale per raccogliere immagini e dichiarazioni sul processo. Mi chiese se fossi un agricoltore e alla mia risposta negativa si allontanò. Dopo qualche sguardo interlocutorio, Giuseppe che era seduto accanto a me, si rivolse con grande garbo chiedendomi chi fossi, per quale motivo partecipassi a tutte le udienze e perché scrivessi così tanto. «Sono un ricercatore», risposi, «sono qui per studiare il processo». Era stato incuriosito dalla mia presenza poiché pensava fossi un giornalista freelance o peggio lavorassi per Enel, aggiungendo «da queste parti non si sa mai chi sta con chi, siete in molti a scrivere, a prendere appunti». Dopo aver lavorato per più di trent'anni nei terreni ereditati dal padre anch'egli agricoltore, Giuseppe è stato costretto a seguito dell'ordinanza del sindaco, a cercare lavoro come operaio nella stessa zona industriale che «insudicerebbe» i suoi terreni. Ricerca che però non ha avuto esito positivo spingendolo nuovamente verso l'agricoltura, con la coltivazione dei suoi campi o di ciò che ne rimane. Il nastro trasportatore divide in due la proprietà privandolo nei due lati adiacenti di una buona porzione della terra coltivabile, rendendo la parte restante insufficiente per produttività. Come ha più volte affermato «per un uomo di cinquant'anni che ha sempre fatto il contadino non è facile cambiare mestiere" e poi «noi abbiamo solo la terra e il nostro lavoro». Una mattina del mese di marzo 2014 mi sono recato a visitare i suoi terreni. Percorrendo in auto la strada che parallela al nastro trasportatore attraversa diversi campi agricoli, mi ha raccontato della violenza subita con l'esproprio delle terre per la costruzione del nastro

trasportatore, quando la mattina lui e gli altri agricoltori trovarono i vigneti tagliati e il cantiere in opera. Nel periodo trascorso con l'attivazione della centrale nei primi anni Novanta, vi sono stati diversi tentativi di dialogo tra gli agricoltori e la compagnia energetica rispetto alla compensazione per i danni subiti dai terreni. Come emerso anche dal dibattimento processuale, e come confermato dagli stessi agricoltori, vi sono state delle transazioni monetarie già dall'esproprio, ma un vero e proprio accordo – che probabilmente avrebbe potuto prevedere l'acquisto definitivo dei terreni coinvolti da parte di Enel evitando denunce e processo – per varie ragioni non è mai arrivato. Una possibilità di dialogo già difficoltosa che è andata precipitando con l'ordinanza del sindaco che, come dice Giuseppe «è stata la mazzata definitiva»; aggiungendo «lo so che magari non c'entra niente ma mio padre che già era ammalato è morto poco dopo l'ordinanza».

Fuori dall'automobile lo sguardo si sofferma su un paesaggio industriale che ha oramai sostanzialmente sostituito quello agricolo con i terreni soggetti all'ordinanza e quelli che ancora possono essere coltivati. Il nastro trasportatore attraversa i campi intervallato da grandi torri per lo smistamento del carbone. A Nord-Est è possibile scrutare la zona industriale, il polo petrolchimico e la centrale termoelettrica a carbone Brindisi Nord, a Sud l'altra centrale a carbone Federico II, a Ovest, non molto lontani i terreni ancora coltivabili. Area agricola e zona industriale si confondono su perimetri difficilmente decifrabili: camini, fumi e vigneti. I terreni posti nella zona industriale, a ridosso del polo petrolchimico che sempre sono attraversati dal nastro trasportatore, non sono soggetti all'ordinanza poiché non agricoli e quindi paradossalmente coltivabili. In precedenza coltivavano la vite, ma in seguito, essendo in estate il fenomeno delle polveri più frequente, si è passati ai carciofi che sono coltivati in inverno e "lavati" dalle piogge prima di essere messi in commercio. Giuseppe vuole mostrarmi una prova sulla presenza delle polveri. Strofina un fazzoletto bianco su un pino vicino alla recinzione del nastro e lo tende con delle visibili macchie di polvere nera; «non molta» mi dice «ma ha piovuto da poco, immagina come può essere questo fazzoletto in estate». Poi, dopo qualche altra battuta sul paesaggio industriale che asfissia quello agricolo, esprime una considerazione per me molto importante sul modo in cui è possibile valutare la presenza delle polveri nere sui campi e nella vita dei lavoratori:

«Comunque, il carbone qui tu non lo vedrai mai perché anche se spolvera è difficoltoso da vedere neanche in estate, perché quelli che ci hanno lavorato, che si sono massacrati» – riferendosi anche alle persone che si sono ammalate –, «che hanno avuto il problema è perché ci lavorano dentro il vigneto. Tu non lo vedi o se lo vedi è sempre in quantità limitata, però ti basta andare anche con un paio di jeans e farti un paio di vai e vieni e vedi che il jeans si fa tutto a striature nere. Quando vennero quelli dall'Asl perché un amico mio li chiamò che il vigneto era sporco di carbone. Uno con gli occhiali da sole dalla strada disse... scusa, dove sta il carbone?... Scusa che dalla strada tu che cazzo vedi il carbone? Una montagna di carbone! Fatti una passeggiata nel vigneto e poi vedi, è normale che dici "cazzo c'è il carbone". Loro, invece, presero delle foglie e solo sulle foglie trovarono delle tracce nerastre che probabilmente erano carbone. Probabilmente. Analisi fatte con una qualità

scientifica esagerata» – con sarcasmo – «Presero le foglie, sciacquate in acqua, tolte le foglie e filtrata l'acqua… veramente una cosa microscopica fatta con un'accuratezza che ha dell'incredibile» – ancora con sarcasmo – «Non puoi vedere i pezzi di carbone che si staccano dalla centrale... questa è una cosa impensabile».

Se il processo si costruisce sostanzialmente su capi d'accusa non così rilevanti – l'insudiciamento delle colture può condurre al massimo a sanzioni pecuniarie, obblighi di miglioramenti tecnologici, una sorta di contravvenzione – lo spiegamento di forze da parte della compagnia energetica è di certo rilevante con un *pull* di avvocati agguerriti e preparati, così come con dirigenti ed esperti di comunicazione spesso presenti alle udienze (con cui Giuseppe inizialmente mi aveva confuso). Lo stesso per le molte parti civili presenti tra cui alcune istituzioni locali, il movimento No al carbone, Greenpeace, Legambiente, l'associazione medicina democratica – della quale fa parte il dott. Portaluri consulente per l'esposto – singoli cittadini con interessi privati nei terreni agricoli. Anche lo stesso avvocato Giovanni Brigante è presente come difensore di parte civile. Forze sociali e associative che vedono nel processo la possibilità di un primo livello di responsabilità per la compagnia energetica che, dall'insudiciamento delle colture, potrebbe aprire a questioni più profonde legate alla salute anche in considerazione del fatto che i morti per neoplasie tra i contadini sono molti. Come riferitomi dall'ispettore della Digos Alessandro Cucurachi che ha condotto le indagini sulle polveri di carbone su mandato del Pubblico Ministero De Nozza, questo processo potrebbe davvero aprire a nuove questioni più delicate a patto che non si commettano errori. Non si cerchi, in altri termini, di trasformare un processo per insudiciamento di colture, con indagini, prove e perizie prodotte per questo obiettivo in un processo sul rapporto tra inquinamento e patologie. Lo stesso Cucurachi ha un ruolo di grande importanza nel processo per aver presentato in occasione dell'udienza del 28 ottobre 2013 – insieme con altri materiali esito dell'indagine – una serie di prove visuali con l'intento di dimostrare come le polveri di carbone vadano a posarsi sui terreni coltivati e quindi sui prodotti agricoli. Sono state poste per due mesi delle videocamere sui terreni rivolte alle strutture della centrale che hanno ripreso in diverse occasioni vere e proprie nubi di polvere che alzate dal carbonile vanno a posarsi sui campi. Allo stesso modo, durante il processo, sono state presentate come prove delle immagini raccolte dalla polizia di Stato che ritraggono cavoli, meloni, ma soprattutto uva e carciofi sporchi di carbone, così come le mani degli agricoltori che li lavorano. Queste stesse prove poi sono state oggetto di dibattito anche da parte di altri teste: agronomi, ingegneri, tossicologi chiamati dall'accusa o dalla difesa. Oggetto del dibattimento è la veridicità delle immagini e, in maniera correlata, la valutazione dell'eventuale dannosità delle polveri. L'evidenza di polvere nera riscontrata su dei campi agricoli posti accanto ad un nastro trasportatore di carbone, in sede processuale non può essere una prova sufficiente, oltretutto com'è possibile capire dalle parole di Giuseppe, vedere o raccogliere dei campioni di polvere sui terreni agricoli è sempre molto complesso. Un primo dubbio espresso dal *pull* di avvocati Enel, infatti, è sull'attendibilità delle prove presentate dall'ispettore, innanzitutto sulla possibilità di riconoscere dalle immagini che si tratti di povere di carbone, di fuliggine prodotta dai roghi fatti dai contadini

stessi per bruciare le sterpaglie o da fumaggine, un parassita che si manifesta appunto come una sottile polvere nera. Un dubbio cui ha cercato di rispondere soprattutto l'agronomo Trotti chiamato da Enel stessa, sostenendo che, dalle immagini non è possibile capire di che polvere si tratti, ma che durante le esplorazioni sui campi da lui fatte già dal 2000 su mandato proprio di Enel, aveva riscontrato più volte polveri di carbone sulle colture. Per questo motivo si era premurato di aggiungere alla perizia descrittiva il consiglio di eseguire altre analisi più approfondite per verificare l'eventuale pericolosità dei prodotti coltivati per i consumatori. Analisi che però non sono state ritenute da Enel opportune. Preoccupazioni queste dell'agronomo, alle quali un avvocato Enel, stizzito, ha provato a controbattere in maniera provocatoria, sostenendo che non comprendeva un tale zelo per le "nuove analisi", poiché anche il tavolo della postazione dei teste «potrebbe essere pieno di germi nocivi ma nessuno si è preoccupato di chiedere delle analisi in merito», lasciando aggiungere ad un suo collega che, anche se di polveri si trattasse la frutta e la verdura per essere "pulita" prima di essere mangiata dovrebbe essere lavata, anzi gli stessi agricoltori dovrebbero farsi carico del lavaggio di tutto il raccolto. Parole che nel momento in cui sono state pronunciate hanno scatenato in aula i commenti ironici e al contempo irritati degli agricoltori presenti. Provocazioni che sono parte integrante della strategia della difesa che, come prevede la sua funzione, tende continuamente a mescolare le carte e a disorientare l'ordine delle informazioni proposto dal Pubblico Ministero, individuando contraddizioni, imprecisioni, evocando dubbi. Questo si è manifestato soprattutto durante il contro-esame di periti dell'accusa, del tossicologo Minoia e dell'ingegner Di Molfetta che sulla base dei test effettuati hanno riscontrato nell'aria e nella terra in prossimità della centrale e del nastro trasportatore, la presenza di metalli pesanti riconducibili al carbone ben oltre i limiti consentiti. In questo caso però, una serie di imperfezioni nella raccolta dei campioni – taglio degli ortaggi, conservazione dei campioni, catalogazione, trasporto verso il centro analisi sito a Pavia – hanno offerto alla difesa l'opportunità di sollecitare critiche sulle "metodologie scientifiche" attraverso le quali i periti hanno raccolto dati, campioni e prove. Critiche che si sono immediatamente trasformate in dubbi sull'attendibilità degli studi, soprattutto rispetto alla possibilità che i metalli pesanti individuati e valutati dal tossicologo fossero di qualità e quantità nocive per la salute umana. Come affermato da Minoia stesso, incalzato dalle domande degli avvocati, le indagini e le rilevazioni, nel modo in cui sono state condotte, non possono spingere verso considerazioni su eventuali danni per la salute. Anche in questo caso sarebbero state necessarie analisi più profonde, di diverso tipo e correlate, ma purtroppo non sono state fatte. Una problematicità a utilizzare strumenti scientifici e una sorta di disordine nella produzione dei dati che, in un certo senso, si connette ad altre tipologie di domande rivolte in più occasioni durante il contro-esame dalla difesa Enel, in questo caso agli agricoltori chiamati dal Pubblico Ministero, principalmente rispetto ad alcuni parenti deceduti per neoplasie di diverso tipo. «Mi sa dire se qualche medico ha saputo chiarirle le cause della malattia di suo padre?», «ci sono dei referti che stabiliscano la causa» oppure «suo padre fumava?». Se da un lato la struttura prevista dal Pubblico Ministero – come sostenuto anche dall'ispettore Cucurachi, tende a rimanere focalizzata sui capi d'accusa senza complesse

divagazioni, la strategia della difesa Enel sembrerebbe essere orientata, oltre che sull'impoverimento delle prove scientifiche d'accusa, verso una sorta di dimostrazione preventiva di un'impossibilità a stabilire connessioni tra l'attività della centrale e le eventuali patologie che hanno colpito alcuni agricoltori.

Il processo, come detto, è ancora in corso e lo sarà presumibilmente fino al 2018, molte saranno ancora le prove scientifiche presentate, le obiezioni, le contestazioni e i dibattimenti, ed è ancora difficile intuire quali saranno le cosiddette "verità legali" che emergeranno e quale sarà il loro impatto sulle rivendicazioni dei contadini e dei movimenti di protesta. Tuttavia a una prima e ancora parziale osservazione dell'iter processuale, sembrerebbe importante "non commettere errori". Allo stesso tempo bisognerebbe tenere anche in considerazione il problema che, in maniera implicita, ha posto Giuseppe, in altri termini la difficoltà che talune prassi scientifiche possono avere nella rilevazione e analisi dei dati, rispetto alla necessità concreta di sostenere tali dati con una esplorazione della quotidiana esperienza di chi vive e lavora a contatto con la zona industriale. Un concetto che potremmo riassumere in quella camminata "su e giù" per i vigneti a quello "sporcarsi i jeans" che l'agricoltore suggerisce in maniera estemporanea a chi dovrebbe fare i rilevamenti sui terreni. Da una prospettiva antropologica, infatti, quello che sembrerebbe apparire è che il nesso eziologico tra inquinamento e salute, dovrebbe essere riconfigurato in una prospettiva più ampia. I brevi frammenti etnografici sull'esperienza di Giuseppe, o le poche righe sulla storia di Maria, rispetto al dibattimento processuale cui si è accennato, racchiudono l'essenza di un danno che va ben oltre il concetto di malattia in senso stretto o ancor più di insudiciamento delle colture, verso la considerazione di una presenza industriale che trasforma diversi aspetti della vita delle persone coinvolte dentro rapporti di forza storicamente determinati che devono essere necessariamente considerati in maniera scientifica come poste in gioco nelle contese, anche in quelle processuali.

Riconfigurare le cause

Tra il maggio 2011 e il gennaio 2012, l'antropologo dell'Università dell'Aquila Antonello Ciccozzi è stato chiamato dal pubblico ministero Fabio Picuti come consulente tecnico nell'ambito dell'inchiesta giudiziaria che, nel capoluogo Abruzzese, si riferiva al noto terremoto del 2006 e alle eventuali responsabilità degli esperti della Commissione Grandi Rischi rispetto alla "rassicurazione" offerta alla popolazione aquilana sull'entità delle scosse preliminari che anticiparono il disastro (Ciccozzi A. 2013). Una collaborazione che si presenta come un unicum per la storia del sistema giudiziario italiano e al contempo per l'antropologia nazionale. Nel 2013 con la pubblicazione del volume *Parola di scienza*, infatti, Ciccozzi, come antropologo culturale consulente tecnico dell'accusa, descrive con dovizia di particolari le diverse fasi che hanno caratterizzato tale collaborazione, soffermandosi sulle analisi e sugli strumenti metodologici attraverso i quali la ricerca antropologica ha contribuito in maniera sostanziale al dibattimento e alla sentenza di primo grado che ha considerato gli esperti colpevoli, riconfigurando il problema del cosiddetto

mancato allarme in una "rassicurazione disastrosa" che ha inciso in maniera importante sulla percezione del rischio nel contesto culturale locale. In maniera correlata, poiché ricercatore attivo in un campo molto conflittuale come quello che definisce il processo dell'Aquila, l'autore offre un'avanzata etnografia sul rapporto tra scienza, valutazione del rischio e produzione di "verità legali" dentro le azioni giudiziarie, che mette in risalto come il valore delle perizie, delle consulenze "tecniche" o dei pareri degli "esperti" debba essere necessariamente esplorato dentro i rapporti di forza e le relazioni di potere che definiscono il campo di riferimento. La consulenza di Ciccozzi non è scindibile dalla dimensione etnografica.

Allo stesso modo, anche se con delle coordinate diverse, il nesso che c'è o che potrebbe esserci tra l'inquinamento industriale e le patologie a Brindisi è di certo il tema centrale del campo biomedico in cui si sviluppa la ricerca etnografica, così com'è la soglia che genera e allo stesso tempo regola i conflittuali rapporti di forza tra chi protesta contro l'inquinamento e le compagnie industriali. Una soglia che tende a essere confusa tra i molteplici livelli della sfera pubblica, in un conflitto che è combattuto a suon di esposti, denunce, dibattiti politici, indagini, processi, ricerche scientifiche richieste, condivise e contestate dentro e fuori le aule di tribunale (Ravenda A.F. 2014b). La dimostrazione di un nesso eziologico tra l'inquinamento industriale e le patologie, volendo usare una metafora, potrebbe essere considerata come la ricomposizione di un puzzle i cui pezzi siano stati accuratamente nascosti. Per essere più chiari, in questi anni sono state prodotte ricerche scientifiche e dati che in taluni casi confermerebbero tale nesso come ad esempio l'indagine epidemiologico descrittiva portata avanti nel 2009 dal registro tumori Jonico Salentino che ha registrato un aumento negli ultimi anni di neoplasie sul territorio[7], o lo studio realizzato dall'Istituto di fisiologia clinica del CNR di Lecce e di Pisa con l'Unità operativa di neonatologia dell'ospedale Perrino di Brindisi che ha segnalato un eccesso nelle patologie neonatali riscontrate nel capoluogo pugliese del 18% in più rispetto alla media europea, con uno scarto che raggiunge quasi il 68% in riferimento alle patologie congenite cardiovascolari (Gianicolo E.A.L. et al. 2012). Gli stessi movimenti contro l'inquinamento hanno provato più volte a contribuire a tale dimostrazione attraverso la produzione di dati trasversali, come il tentativo di Brindisi Bene Comune e No al carbone di censire nella provincia di Brindisi i codici 048, in altre parole, le persone con un'esenzione dai ticket poiché affetti da patologie neoplastiche maligne e da tumori di comportamento incerto[8]. Tale censimento ha evidenziato come nel decennio tra il 1998 e il 2008 la presenza di persone con esenzione dal ticket sarebbe aumentata del 118%[9]. Eppure in contraddizione con questi dati è da rilevare che alcune delle strutture industriali come le due centrali termoelettriche a carbone (una di proprietà Enel, l'altra Edipower) hanno ottenuto

[7] Secondo i dati prodotti nel 2009 dal Registro Tumori Jonico Salentino, Brindisi sarebbe un'area con un rischio ambientale "puntiforme" rispetto ai fattori connessi alla presenza industriale del polo petrolchimico e delle centrali termoelettriche a carbone. Il *report* del registro tumori è reperibile on line referendumilva.files.wordpress.com/2009/05/registro-tumori-jonico-salentino-rtjs.pdf

[8] Per una definizione del codice 048 si fa riferimento al sito del Ministero della Salute www.salute.gov.it

[9] noalcarbonebrindisi.blogspot.it

l'AIA Autorizzazione integrata ambientale per svolgere regolarmente la propria attività. Così come uno studio del 2007 effettuato dal Centro elettrotecnico sperimentale italiano – Cesi – (di cui Enel è azionista di maggioranza) ha mostrato che non vi sarebbe alcun nesso di causalità tra la presenza della centrale Enel Federico II di Brindisi e i picchi di inquinamento rilevati nell'area del piccolo comune di Torchiarolo (provincia di Brindisi) a non molti chilometri dalla centrale che in taluni casi avrebbero superato anche quelli rilevati in una grande città come Milano. Secondo l'istituto di ricerca i valori sarebbero dovuti soprattutto alla combustione vegetale per il riscaldamento e al trasporto stradale – oltre il 50 % – e soltanto per il 10% alla combustione di carbone per la produzione di energia.

Una continua tensione tra la richiesta di più profonde ricerche scientifiche e al contempo la contestazione dei dati prodotti e diffusi che, in questi ultimi anni, si è accentuata con l'inizio del processo Enel durante il quale le ricerche citate sono state più volte dibattute. In un tale groviglio di posizioni, interessi, occultamenti, pareri scientifici e responsabilità, che definiscono i rapporti tra inquinamento industriale e patologie – come trama da sciogliere o come problema da risolvere al cuore dei meccanismi biopolitici di gestione della salute – la ricerca antropologica ha l'occasione di giocare un ruolo decisivo nello spazio pubblico come prassi di ricerca dialogica e applicata, che è capace di riconnettere sul campo fatti, segni, dati, persone, "prove" apparentemente indipendenti e distanti. Gli antropologi sul campo, infatti, riescono a dialogare concretamente in un quadro interdisciplinare, soprattutto con un'epidemiologia critica che da qualche tempo ha evidenziato i limiti di un approccio statistico\deterministico nei nessi eziologici proponendo in alternativa l'adozione di modelli stocastici «in cui – per citare le parole dell'epidemiologo Paolo Vineis – le cause non sono necessarie né sufficienti, ma sono rimpiazzate da una pluralità di reti di causazione» (Vineis P. 1990). Una rete di conoscenze sostanziali e di metodologie incisive per le quali sarebbe necessario produrre insiemi di ricerche correlate e coordinate, dalla ricerca epidemiologica su aree subcomunali (come richiesto peraltro più volte dai movimenti di protesta) alle analisi dei terreni, dell'aria, delle falde acquifere, che tuttavia siano sempre capaci di riconnettere anche il quadro dei rapporti di forza – politici, giuridici, economici – che definisce il campo biomedico con le esperienze concrete e determinanti delle persone che si ammalano o che vivono a stretto contatto con la zona industriale. Per concludere con una risposta secca all'appello dell'avvocato Brigante con il quale si è aperto questo articolo, l'antropologia può certamente contribuire alla individuazione dei nessi eziologici come prospettiva di analisi critica e operativa che sappia riconfigurare i problemi introducendo nuovi approfondimenti metodologici nella raccolta e analisi dei dati.

Bibliografia

Agyeman, Julian - Ogneva - Himmelberger, Yelena (eds.)
- *Environmental Justice and Sustainability in the Former Soviet Union*. Massachusetts Institute of Technology, 2009

Alliegro, Enzo Vinicio
- *Il totem nero. Petrolio e conflitti in Basilicata*. Roma: Cisu, 2012

Balshem, Martha
- *Cancer in the community: class and medical authority.* Washington: Smithsonian Institution Press, 1993

Baer, Hans - Singer, Merrill
- *Global Warming and the Political Ecology of Health: Emerging Crises and Systemic Solutions*. Left Coast Press, 2009

Barrera, Leticia
- "Performing the Court: Public Hearings and the Politics of Judicial Transparency in Argentina", in *PoLar Political and Legal Anthropology review*, volume 36. Issue 2. November 2013, pp. 326-340

Biehl, Joao - Petrina, Adriana (eds)
- *People come first. Critical studies in global Health*. Princeton and Oxford: Princeton University press, 2013

Borosfky, Robert
- "Public Anthropology: Where To? What Next?", in *Anthropology Newsletter*, 41(5), 2000, pp. 9-10

Bourdieu, Pierre
- *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris: Éditions du Seuil, 1972

Brown, Phil - Morello-Frosch, Rachel - Zavestoski, Sthephen, et all.
- *Contested Illnesses. Citizens, Science, and Health Social Movements*. Los Angeles, London: University of California Press, 2012

Ciccozzi, Antonello
- *Parola di scienza. il terremoto dell'Aquila e la Commissione Grandi Rischi*. Roma: Derive Approdi, 2013

Farmer, Paul
- *Pathologies of Power. Health, Human Rights, and the New War on the Poor.* Berkley-Los Angeles-Oxford: University of California Press, 2003

Gianicolo, Emilio Antonio Luca
- *Congenital anomalies among live births in a polluted area. A ten-year retrospective study*, www.biomedcentral.com. 2012

Gramsci, Antonio
- *Quaderni dal carcere*, edizione critica a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975

Guerron-Montero, Carla
- "Introduction: preparing Anthropologist for the 21 century", in *NAPA Bulletin*, n. 29, 2009, pp. 1-13.

Hahn, Robert - Inhorn, Marcia (eds.)
- *Anthropology and Public Health: Bridging Differences in Culture and Society.* New York: Oxford University Press, New York, 2009

Harper, Krista
- *Environmental Justice and Roma Communities in Central and Eastern Europe,* http://works.bepress.com/krista_harper, 2009

Herzfeld, Michael
- *Cultural Intimacy. Social poetics in the Nation State*. Oxford: Routledge, 1997

Inhorn, Marcia
- "Medical Anthropology and epidemiology: Divergences or convergences?", in *Social Science and Medicine*, vol. 40, 1995, pp. 285-290

Kedia, Satish - van Willigen, John
- *Applied Anthropology. Domains of Application*. Preager, 2005

Leogrande, Alessandro
- *Fumo sulla città*. Roma: Fandango, 2013

Palumbo, Berardino
- *Politiche dell'inquietudine. Passioni, feste e poteri in Sicilia*. Firenze: Le Lettere, 2009

Parker, Melissa - Harper, Ian
- "The anthropology of Public Health", in *Journal of Biosocial Science*, (0), 2005, pp. 1-5

Petryna, Adriana
- *Life exposed: biological citizen after Chernobyl*. New York: Princeton University Press, 2002
- "Biological Citizenship after Chernobyl", in Hahn Robert - Inhorn Marcia (eds.), *Anthropology and Public Health: Bridging Differences in Culture and Society*. New York: Oxford University Press, 2009, pp. 623-651
- "Chernobyl's Survivors: Paralyzed by Fatalism or overlooked by Science", in *Bullettin of Atomic Scientists*, n. 0, 2011, pp. 1-8

Pizza, Giovanni
- "Antonio Gramsci e l'antropologia medica ora. Egemonia, agentività e trasformazioni della persona", in *Rivista della società italiana di Antropologia medica*, 15-16 ottobre 2003, pp. 33-51

Rappaport, Roy A.
- "Distinguished Lecture in General Anthropology: The Anthropology of Trouble", in *American Anthropologist*, 95(2), 1993, pp. 295-503

Ravenda, Andrea F.
- "Imagens disputadas: As produções visuais nas disputas entre companhias energéticas e movimentos contra a poluição industrial, no sudeste da Italia/Immagini contese: Le produzioni visuali nelle contese tra compagnie energetiche e movimenti contro l'inquinamento industriale nel sud-est Italia", in *contro-sguardi diálogos de antropologia visual entre Brasil-Itália/ contro-sguardi Dialoghi di antropologia visuale tra Brasile e Italia*, (eds.) Paride Bollettin, San Paolo. Padova: Cinusp-Lisa, Cleup, 2014a, pp. 147-181
- "Carbone, salute e politica. Una etnografia dell'energia nera in provincia di Brindisi", articolo in corso di pubblicazione su *Rivista della società italiana di Antropologia Medica*, Lecce: Argo, 2014b

Rylko Bauer, Barbara - Singer, Merrill - van Willigen, John
- "Reclaiming Applied Anthropology: Its Past, Present, and Future", in *American Anthropologist*, vol. 108 (1), 2005, pp. 178-190

Seppilli, Tullio
- *Scritti di Antropologia Culturale I. I problem teorici, gli incontri di culture, il mondo contadino*, a cura di Massimiliano Minelli e Cristina Papa. Firenze: Leo S. Olschki, 2008

Singer, Merrill - Bulled, Nicola - Ostrach, Bayla
- "Syndemics and Human Health: implications for prevention and intervention", in *Annals of Anthropological Practice*, vol. 36 (2), 2012, pp. 205-211

Smith, Barbara
- *Digging our own graves: coal miners and the struggle over black lung disease*. Philadelphia: Temple University Press, 1981

Vineis, Paolo
- *Modelli di rischio. Epidemiologia e causalità*. Torino: Einaudi, 1990

Waldman, Linda
- *The Politics of Asbestos: Understandings of Risk, Disease and Protest*. London: Rutledge, 2011

ESPERIENZE DI ANTROPOLOGIA APPLICATA TRA MINORI NON ACCOMPAGNATI E GIOVANI MIGRANTI MAROCCHINI A TORINO

Alice Rossi

Experiences of applied anthropology among unaccompanied minors and young Moroccan migrants in Turin

Abstract

In Italy, unaccompanied minor immigrants are entitled to a temporary-resident permit, which doesn't guarantee their regularization once of age; thus risks of exploiting these minors in informal and illegal economy increase.
With the present contribution the author critically reviews her experience with applied anthropology in Porta Palazzo; a migratory neighborhood in the city of Turin. Here, as a social operator, she met unaccompanied minors and youths; mostly Moroccans, who didn't access institutional support successfully. Masculine chain-migrations and informal networks, not necessarily reducible to kinship, were their fundamental references. A long term action-research (2003-2008), conducted within an interdisciplinary framework led to the recognition and amplification of contemporary-migrant-vulnerability signals, structural risks of liminal status and claims towards recognition.
Conclusively, through this experience, she wishes to evidence how applied anthropology can affect processes of social transformations within the field-work of reception-systems: by tracing connections among interdependent factors of current-contradictory-migratory policies, inconsistent practices and fragmented trajectories of unaccompanied minors.
Keywords: applied anthropology; anthropology of migration; unaccompanied minors; urban anthropology; proxemics of daily violence.

Decolonizzare le istituzioni, i saperi, le pratiche, i luoghi

«Insegnante - "...con questi ragazzi è più difficile, vogliono tutto e non fanno niente… si lamentano perché allo stage non possono fare quello che vogliono, ma non capiscono che devono imparare e non possono avere funzioni centrali… con loro è più difficile..."
Operatrice - "Con loro chi?".
Insegnate - "Gli extracomunitari... sono viziati, hanno tutto quello che vogliono e non vogliono fare fatica ..."». (Colloquio tra operatrice e insegnate, 2004)

Nei primi anni del 2000, quando lavoravo come educatrice professionale presso l'Ufficio Minori Stranieri del Comune di Torino, la natura contraddittoria delle politiche migratorie non garantiva la regolarizzazione dei minori non accompagnati[1]

[1] I minori non accompagnati rientrano in quelle tutele e diritti che la Convenzione Onu sui Diritti dell'Infanzia e dell'Adolescenza e che le leggi nazionali prevedono. Il fenomeno riguarda quei minori che si trovano in Italia privi di assistenza e rappresentanza da parte dei genitori o di altri adulti per loro legalmente responsabili. A livello europeo, risale al 1997 la prima definizione del concetto di minore

una volta maggiorenni. Il loro accesso al mondo del lavoro è stato alternativamente autorizzato e proibito attraverso l'uso di circolari specificatamente rivolte a questa categoria di soggetti e legittimate dalla natura provvisoria dell'autorizzazione a permanere[2]. Tali tendenze tuttora in corso hanno comportato l'aumento del rischio di sfruttamento dei minori (Pucafreu Project, 2011)[3], come si vedrà in relazione ad alcuni contesti di lavoro illegale e informale a Torino. Inoltre, tra i migranti è emersa la percezione di un sistema di accoglienza imprevedibile caratterizzato da atteggiamenti discriminatori. Le continue fluttuazioni legislative hanno comportato la «messa al bando» (Agamben 1995) di alcune categorie di minori non accompagnati, ridefiniti in base a criteri di regolarizzazione eterogenei, come l'età al momento dell'arrivo in Italia. In modo simile, a proposito del sistema d'asilo danese, è stato sottolineato il fatto che il carattere «confuso e miope» del potere di sorveglianza crea un senso di indeterminatezza pervasiva tra personale e migranti (Whyte 2011) e che il suo uso produttivo è funzionale all'organizzazione del sistema stesso (Sorgoni 2011; Whyte 2011).

Fin dall'inizio, la mia esperienza con i minori non accompagnati si è rivelata un terreno di scontro e continue negoziazioni tra le pratiche di regolarizzazione adottate dagli operatori, le forme di esclusione istituzionale e gli spazi di manipolazione di questi equilibri e poteri da parte di tutti i soggetti coinvolti. Nella città di Torino le barriere e i luoghi razzializzati sono il segno della crescente differenziazione spaziale, lavorativa e identitaria fra cittadini e non-cittadini. Tali meccanismi vanno considerati in funzione della valorizzazione capitalistica metropolitana (Mellino 2012); tra gli esempi si possono citare le Olimpiadi invernali (2006) o le odierne forme di *gentrification* urbana. Analizzerò questi aspetti alla luce di alcune prospettive italiane nell'ambito degli studi postcoloniali (Mezzadra 2008; Mellino 2012) sorti come strumento di lettura critica delle rappresentazioni occidentali e delle governamentalità coloniali-razziali (Mellino 2012) riscontrabili fino ai giorni nostri. Mi riferisco inoltre alle riflessioni di Fanon sull'alienazione prodotta dall'assoggettamento coloniale (1952) come termine di paragone per riflettere sulle attuali condizioni di vita dei migranti nei contesti urbani. Tale prospettiva è stata introdotta nella pratica della formazione e della supervisione dall'Associazione torinese F. Fanon[4] che offre supporto ai migranti secondo un

---

straniero non accompagnato (Consiglio dei ministri dell'UE, Risoluzione del 26 giugno 1997), mentre in Italia la definizione è stata codificata normativamente nel 1999, attraverso il Regolamento che disciplinava l'attività del Comitato per i minori stranieri (DPCM 9 dicembre 1999, n. 535). Attualmente la normativa di riferimento è quella disposta dalla L. 189/2002 (Tesi di Laurea Specialistica "Etnografia della violenza strutturale tra minori e giovani marocchini a Porta Palazzo", Alice Rossi, Università degli studi di Milano-Bicocca, 2008).

[2] Fu emblematico il caso della Circolare n. 300 del 2000.

[3] In proposito si veda il sito del progetto www.pucafreu.org e in particolare le analisi di Elena Rozzi (ASGI) in riferimento all'Italia.

[4] Al suo interno cooperano medici-psichiatri, psicologi, mediatori culturali, antropologi e educatori professionali, è un Servizio di Counselling, psicoterapia e supporto psicosociale per gli immigrati, i rifugiati e le vittime di tortura. Nel corso degli anni il progetto con i minori non accompagnati fu supervisionato da Roberto Beneduce, Simona Taliani, Allah Lachen e Francesco Vacchiano.

approccio psico-socio-antropologico. Dunque, sin dall'inizio del progetto[5], l'antropologia, come strumento di conoscenza e prassi di ricerca, è stata applicata al campo dei sistemi di accoglienza dei minori e giovani migranti senza documenti. Ciò ha permesso di iniziare a decostruire un fenomeno solitamente polarizzato in base alla dicotomia "vittima-inconsapevole/criminale-consapevole", codificata a partire dalla legislazione internazionale.

Queste e altre forme di classificazione dei migranti, nel loro intreccio con le dinamiche di separazione dei luoghi, dei soggetti, dei regimi produttivi evocano le configurazioni spaziali proteiformi della colonia (Fanon 2000). In Italia (Mellino 2012; Mezzadra 2008) e in Francia gli studi postcoloniali sono stati non a caso profondamente stimolati dalle proteste degli immigrati, come fu nel caso delle *banlieues* parigine nel 2005 (Bayart 2009). Perciò intendo utilizzare il termine "decolonizzare" nel senso di decostruire le rappresentazioni istituzionali, sociali e culturali relative allo status di minore non accompagnato, considerate in quanto peculiari prodotti dei processi di regolarizzazione. Attraverso la presenza quotidiana di un'*équipe* multidisciplinare[6] nelle strade, nei giardini, nei contesti di ritrovo dei minori, è stato possibile iniziare un'indagine centrata sul fenomeno dei minori che emigravano senza documenti. La sperimentazione di pratiche volte ad "abbassare la soglia" d'accesso ai percorsi di regolarizzazione e ai servizi in generale ha significato adottare un approccio opposto al tipo di inclusione differenziale prevalente nei servizi odierni.

L'istituzione entro il cui ambito è sorto il progetto, l'Ufficio Minori Stranieri di Torino, è nata nel 1998. Tra le sue funzioni, sin dall'inizio, si è trattato specificatamente di interventi di protezione, spesso con carattere di urgenza, previsti come compito degli organi assistenziali[7] in materia di minori non accompagnati.

Attraverso l'analisi e la ridiscussione dei contenuti di diari professionali, cartelle, appunti, decreti del tribunale, colloqui, fatti di cronaca, note "ai margini del campo" e riflessioni personali sono emerse le *pedagogie implicite* delle procedure istituzionali, delle pratiche di lavoro, i pregiudizi e le economie morali (Fassin, 2009) in materia di tutela dei minori senza documenti (J. Bhabha 2008).

Come ha sottolineato Sayad (1999), si vedrà che per indagare la migrazione non è possibile frazionare i domini del politico, dell'economico, del socio-culturale e dello psicologico. Le stesse peculiari pratiche *in-between* (O. Bhabha 1994) dei migranti, che spostandosi attraversano spazi fisici e simbolici, impongono un riesame delle concettualizzazioni univoche e mono-dimensionali. Inoltre, la "debolezza" costitutiva dell'antropologia, una disciplina olistica capace di cogliere e restituire la

[5] Il progetto dal titolo "Una finestra sulla piazza: incontri di mondi vicini e lontani" fu finanziato con i fondi regionali di intervento per la "lotta alla Droga", ex art. 1 - Legge 18/2/1999. Tra i partner si ricordano: Università della Strada del Gruppo Abele, progetto The Gate Porta Palazzo, Associazione Ago nel Pagliaio Asl To2, Associazione F. Fanon.

[6] I membri dell'*équipe* erano due educatrici professionali italiane, un mediatore culturale marocchino, un animatore sociale italiano e, in seguito al percorso di *peer education*, quattro giovani *peers* di origine marocchina.

[7] Ai sensi dall'art. 403 del Codice Civile e dal D.P.R. 616 del '77 che ha attribuito ai Comuni le competenze in fatto di assistenza e beneficenza, mentre al Giudice Tutelare spetta il compito della protezione e della tutela dei minori, Artt. 346, 348, 350, 355 c.c.

multidimensionalità dei soggetti, la fluidità dei fenomeni, ha permesso di connettere gli aspetti frammentati delle vite migranti in condizioni spesso liminali, in biblico tra status irregolari e regolari.

Spazi proteiformi e *Qabâ'il* metropolitane a Porta Palazzo

«Vuoi proprio sapere come sono arrivato qua?... Avevo 8 anni e la sera stavo sempre in giro (a Khouribga) fino a tardi con degli amici più grandi di me e stavamo nelle vicinanze delle fabbriche, dove partono i camion per l'Europa. Una sera due amici più grandi sono partiti, senza dir niente e un paio di giorni dopo, arrivati in Spagna, ci hanno chiamato dicendo "ce l'abbiamo fatta"… Noi abbiamo aspettato il camion giusto per circa un mese e una sera, io ed un amico, abbiamo tagliato il telo e ci siamo messi sul camion, abbiamo *bruciato* la frontiera, dove ci sono i controlli. Poi ci siamo dovuti spostare sotto il camion e abbiamo passato lo stretto. Quando sono arrivato in Spagna ho chiamato a casa e ho detto "mamma sono in Spagna"». (Sufian 2005)

I ragazzi immigrati a Torino attraverso viaggi della fortuna, con i passeur, o sotto i tir, si riconoscono nel termine *harrâga*[8], che significa "bruciati". I giovani migranti che attraversano le frontiere, quelli rimpatriati, quelli che aspettano il momento giusto, il camion giusto, sono *harrâga* nel senso che bruciano barriere materiali e simboliche. Sconfinando le dimensioni del lecito (*hallal*) e dell'illecito (*haram*) minori e adulti vivono il dramma sociale (Turner 1976) della violazione delle norme che si ripercuote nelle generazioni. Bruciare di desiderio, bruciare i confini entro i quali si sentono costretti implica il rischio di spegnersi definitivamente, nel Mediterraneo o come si vedrà più avanti, nel Po, il fiume principale che taglia la città di Torino. Qui lo spazio urbano si configura in base alla coesistenza di diversi regimi produttivi in cui la precarietà e la temporaneità diventano una condizione liminale permanente. Tuttavia, in modo analogo a ciò che avviene nelle migrazioni, l'essere in bilico tra status e ambiti di vita diversi implica transizioni e sconfinamenti più o meno visibili, in cui i soggetti sperimentano nuove produzioni identitarie, legami sociali e appartenenze.

Il luogo fisico dov'è nato il progetto fu chiamato Punto Sosta poiché doveva rappresentare uno spazio di "tregua". Qui gli *harrâga*, spacciatori, consumatori e giovani coinvolti in attività illecite e semi-formali, potevano fermarsi durante i pomeriggi e incontrare riferimenti adulti al di fuori delle logiche di sfruttamento lavorativo o domestico. L'obiettivo era quello di informarli ed eventualmente avvicinarli alle possibilità di inclusione sociale e regolarizzazione o semplicemente orientarli verso altri servizi di "bassa-soglia". Ci si rivolgeva soprattutto ai minori che, nel complesso rapporto tra l'essere oggetto delle pratiche di regolarizzazione e il divenire soggetti adulti non rientravano o rifiutavano i criteri istituzionali di

[8] *Hreg* termine che indica sia la migrazione clandestina sia l'azione di bruciare, tagliare, partire *Hârig* (pl. *ħarrâga*) è colui che brucia, trasgredisce e in senso esteso è il migrante clandestino che brucia i documenti all'arrivo per impedire l'identificazione e il rimpatrio.

accoglienza, abitando in edifici abbandonati, "appartamenti-dormitorio" o garage[9]. Secondo Butler parlare di soggettivazione significa parlare di potere e, paradossalmente, i processi e le condizioni che assicurano la subordinazione del soggetto sono anche gli strumenti attraverso i quali egli diviene un'identità autocosciente e agente (1997). Nel contesto specifico tale paradosso riguardava sia i contesti informali sia quelli istituzionali. Cercando di "de-istituzionalizzare" le pratiche di lavoro, si volevano favorire le possibilità di ottenere il permesso di soggiorno senza creare rigidi vincoli di dipendenza dai servizi. Venivano quindi formalizzati affidamenti che valorizzassero, laddove possibile, i legami sociali informali di connazionali talora indicati dalle stesse famiglie oppure in base a rapporti di fiducia nel nuovo contesto, come emergerà in seguito rispetto alle *qabâ'il* metropolitane. Queste procedure[10] erano viste con sospetto dalle istituzioni, in quanto giudicate in base agli standard socio-culturali ed economici relativi alle famiglie affidatarie italiane.

La sede del progetto era ubicata nella piazza di Porta Palazzo, un quartiere tra il centro e le zone periferiche di Barriera di Milano. Negli anni '60, col boom economico e l'immigrazione dal Sud, questa piazza, chiamata Piazza della Repubblica nel 1946, in seguito alla caduta della dittatura fascista in Italia, è diventata il primo approdo per molti e, la domenica, è ancora oggi il luogo dove si arruolano i lavoratori per l'edilizia. Degrado urbanistico, sovraffollamento, carenza di servizi per i residenti convivono con la capacità d'attrazione del mercato all'aperto più grande d'Europa. Quotidianamente vengono allestiti quasi 1.000 banchi mobili per la vendita di prodotti ortofrutticoli, alimentari e abbigliamento; nella giornata del sabato, tra le bancarelle coperte da tendoni multicolori si aggira una folla stimata di centomila persone. La piazza produce 15 tonnellate di rifiuti indifferenziati al giorno. È facile immaginare come in questo dinamismo di commerci e scambi si producano degli spazi dove si può inserire l'illecito, il proibito. A partire dal 1996, l'intera area di Porta Palazzo è stata coinvolta in un processo di riqualificazione urbanistico promosso dalla Città di Torino e da altre istituzioni pubbliche e private. Le aree d'interesse vanno dal sociale, all'architettonico, dall'economico al politico. Nel corso degli ultimi decenni Porta Palazzo è diventata una delle più importanti piazze di distribuzione di hashish d'Italia, con la materia prima acquistata all'ingrosso, inizialmente gestita soprattutto da migranti tunisini e nel corso degli anni '90 da marocchini. Economie di bazar (Semi 2006), clandestine (Colombo 1998) e in/formali si intrecciano, nascono e muoiono in spazi urbani altrettanto fluidi.

Si può affermare che le "Repubbliche" di questa storica Piazza torinese, cioè gli orientamenti, le appartenenze pubbliche e visibili ma anche private e meno note sono diverse, frutto di intersezioni simultanee tra attori e settori eterogenei della società: rappresentanti del Comune, polizia e militari, associazionismo religioso e laico, investimenti di banche, fondazioni, entità europee, reti transnazionali. Dunque,

[9] A tale proposito si veda il lavoro di Daniel Senovilla Hernandez sull'"Hotel Torino", progetto Pucafreu 2013.

[10] Per un approfondimento si veda l'articolo: "Moroccan minors and the internal frontiers of undocumented migration (Turin, Northern Italy, 2003-2009)", Alice Rossi, *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 2012 (online).

non è solo la varietà culturale a caratterizzare la pluralità di presenze, come spesso si sente negli slogan che pubblicizzano eventi e occasioni di *scambio multietnico*. Emerge anche il rilievo di interessi economici, politici di spazi gerarchizzati e proteiformi dove attività illecite da riqualificare, proibire o autorizzare, si adattano ai cambiamenti imposti dall'edilizia e dall'ordine pubblico. Si tratta di luoghi fisici, sociali e allo stesso tempo mentali (Lefevre 1991), "pensati" nelle forme diversificate dell'abitare, delle occupazioni abusive e dei servizi taxi improvvisati, o degli interventi volti a pianificare, rigenerare il territorio.

I ragazzi che gradualmente si sono avvicinati alla sede del progetto sono stati conosciuti nelle vie di questo quartiere. Tra gli aspetti che li accomunavano, oltre al luogo d'origine e al luogo d'arrivo, ricorrevano le storie, i racconti e le memorie di violenze iscritte nei loro corpi, come *memoria incarnata* (Beneduce, Taliani 2001) sotto forma di cicatrici, tagli e nei gesti, incorporati ad un livello meno evidente che riguarda le visioni del mondo. Di pomeriggio sostavano nel corso principale che sfocia nella piazza, dove si articolano le attività commerciali, piccoli market di alimentari, macellerie *halal*, negozi di *kebab*. Sono luoghi frequentati soprattutto da marocchini, tanto che la piazza è stata rinominata *Bab Al-Maghreb* (porta del Marocco) dai suoi abitanti. I minori di questo primo gruppo sono arrivati a Torino tra il 1999 e il 2001 per sostituire i padri, già immigrati nei primi anni '80, e continuare a garantire le rimesse alla famiglia d'origine. La maggior parte proveniva dalle campagne attorno a Khouribga, Ben Iklef (Medio Atlante), una regione sfruttata dai tempi del protettorato francese (1912-1956) per la presenza dei fosfati, la cui estrazione ed esportazione insieme ad altri fattori ha diversamente condizionato nel tempo l'andamento del fenomeno emigratorio. Di età compresa tra i quindici e i diciassette anni molti ragazzi appartenevano alla *Qabîla* di ben Iklef[11], espressione che definisce l'origine territoriale, il senso della comune discendenza da cui si è generata negli anni la catena migratoria maschile. Senza entrare nel merito delle complesse trasformazioni in corso nei rapporti di genere in Marocco[12], bisogna tenere conto del fatto che l'emigrazione per questi giovani ha rappresentato un passaggio importante nella formazione della mascolinità adulta che riflette tuttora le tensioni tra modelli familiari e le loro ridefinizioni nel nuovo contesto.

La *Qabîla* di ben Iklef, insieme ad altre di zone limitrofe, ha prodotto diverse leve generazionali di padri e figli e il termine utilizzato dai ragazzi per identificarla in italiano è "squadra". L'appartenenza alla stessa *Qabîla* è ciò che ha permesso di trasmettere a livello intergenerazionale e tra i coetanei gli apprendimenti e i modi di guadagnarsi da vivere come migrante irregolare a Torino. Le relazioni tra i membri

[11] Vacchiano a proposito del termine ha scritto: «il Marocco è stato abitato da sempre da popolazioni nomadi e seminomadi, raggruppate in gruppi di discendenza che vengono definite *qabâ'il* (sing. *qabîla).* Il termine *qabîla* deriva dalla radice araba *q.b.l.* che fa riferimento ad un'ampia area semantica che ingloba concetti quali l'incontro, l'accettazione, l'accoglienza, ma anche il trovarsi di fronte, il concetto temporale di antecedenza e di futuro e la *qibla*, ovvero la direzione della preghiera. La terza forma verbale *qâbala* significa incontrare, trovarsi faccia a faccia: il termine è stato classicamente tradotto con tribù». (Tesi di dottorato "Bruciare di desiderio: realtà sociale e soggettività dei giovani *harrâga* marocchini", Università degli Studi di Torino, 2007, p.72).

[12] Per un approfondimento relativo al tema della virilità nel mondo islamico si rimanda ai lavori di Benslama F. e Tazi N. 1998.

della squadra erano quindi finalizzate al sostegno reciproco, anche attraverso comportamenti fortemente impositivi e la subordinazione degli "apprendisti". In questo modo i ragazzi mantenevano rapporti attivi con le reti d'origine attraverso identità e legami transnazionali (Vertovec 1999). Ciò facilitava a livello economico e sociale l'inserimento nel nuovo contesto, anche in forma di sfruttamento interno alle reti di connazionali. Tra gli obiettivi c'era l'addestramento dei più piccoli, gli ultimi arrivati in città con la necessità di sapersi muovere tra spazi urbani e soggetti più o meno legali. A Torino, questo storico sistema di alleanze, attraverso le continue contaminazioni, non sancisce più la discendenza da un antenato comune poiché unisce componenti di *qabâ'il* in origine differenti. È quindi un legame che non riguarda necessariamente il sangue e che evoca piuttosto quel tipo di relazioni di reciproca appartenenza e condivisione della vita dell'altro indicate dall'antropologo M. Sahlins (2013) a proposito del fondamento della parentela nelle società umane. Nella sua ri-configurazione, la *Qabîla* una volta divenuta metropolitana mantiene il senso di *indipendenza*, di autarchia che caratterizza questi gruppi oggi come nel passato. Molti dei giovani immigrati attraverso queste reti non investono nei percorsi di regolarizzazione per l'ottenimento del permesso di soggiorno, valutando le richieste amministrative e socio-assistenziali delle pretese inaccettabili a cui adempiere. Le *qabâ'il* metropolitane conservano anche la caratteristica di *semi mobilità*, in quanto costituite da soggetti dinamici che si muovono e commerciano tra le province della regione ed oltre, anche per periodi lunghi. Si tratta di affiliazioni che hanno avuto un ruolo decisivo nel processo di costruzione del gruppo di giovani che si sono radicati per primi al Punto Sosta. La maggior parte di loro, a differenza degli *harrâga* giunti in seguito dalle *bidonvilles* di Casablanca, erano emigrati in auto, con passaporti falsi, accompagnati da adulti pagati, che hanno finto di essere i loro genitori. In breve, hanno corso meno rischi di "bruciarsi", almeno durante l'emigrazione.

La presenza di una rete familiare, sociale ed economica capace di favorire l'attraversamento riducendo i rischi di morte ha continuato ad essere una fonte di sostegno e, spesso, anche di controllo nel nuovo contesto cittadino.

Pari a chi? Ambiguità della violenza e desideri di riconoscimento

Tra le azioni del progetto era prevista la formazione di un gruppo di giovani da inserire successivamente come operatori con funzioni di sostegno tra pari. Nel lessico sociale questa pratica si definisce *peer support*, da cui appunto la qualifica di *peer*. Questo status è di per sé incerto poiché implica la vicinanza ma allo stesso tempo una certa distanza dall'utenza a cui ci si rivolge, molto difficile da gestire soprattutto nel caso di minori e giovani immigrati, talora irregolari, in contesti segnati da dinamiche di violenza strutturale (Farmer 1997). Inoltre, lavorare come pari rischia di favorire la conservazione di una condizione liminale tra marginalità e inclusione che alcuni giovani hanno sentito nel corso del tempo come un limite al desiderio di emancipazione dal contesto.

Con una certa ingenuità iniziale, nonostante la presenza di voci critiche, è stata sottovalutata l'ambiguità intrinseca a questa figura. Le stesse forme di pagamento diversificato a seconda dello status regolare o irregolare marcavano le distanze interne al gruppo. I gettoni di presenza erano usati per un giovane maggiorenne irregolare, mentre le borse di tirocinio per chi era alla soglia dei diciotto anni o oltre ma regolare. L'intero processo coinvolse quattro pari e fu simile ad un rituale fatto di separazione, transizione, reintegrazione (Van Gennep 2006). Le prime due tappe durarono circa quattro mesi e l'attività di *peer support* è proseguita finché il progetto è stato indebolito dall'assenza di finanziamenti (2008). Da subito è emerso che il concetto di parità non era affatto univoco, dipendeva dalle diverse ambizioni e desideri presenti, dalle molteplici interpretazioni del significato di aiuto, del ruolo che giocava la violenza nei contesti di vita quotidiani.

A questo punto è interessante esaminare alcuni frammenti di interventi in occasione della formazione e nei successivi incontri con i *peers*, poiché si è trattato di aspetti cruciali per delineare le trame della violenza quotidiana a Porta Palazzo e problematizzare le pratiche di lavoro.

Cesana, giugno 2006: confronto su violenza e polizia:
«*Zakaria*[13]: "La polizia mi ha portato in montagna, in alto, vicino al sole e mi ha lasciato lì, mi hanno detto "Adesso se vuoi scendi da solo"...
Amin: "… scappavo dalla polizia e… quando mi hanno preso mi han detto "tu sei morto!"".
Hassan: "… mi sono preso un taglio in testa e la doccia fredda in caserma, c'è l'obbligo di dare i documenti, per la resistenza a pubblico ufficiale sono botte"».

Questi frammenti di parole e silenzio testimoniano il senso di un'oppressione generata dalla rottura del dialogo e dall'incertezza. Sullo stesso tema della violenza, riferita invece all'uso più intimo e familiare, riporto un confronto avvenuto in una riunione tra pari ed *équipe* il 13 aprile 2007:

«*Mediatore*: "La violenza è un elemento che ha valore educativo in Marocco".
Amin: "La violenza c'è sempre stata".
Zakaria: "Crescere con la violenza vuole anche dire essere educato".
Hassan: "Un conto è se ti picchia tuo padre, un conto il professore".
Zakaria: "È uguale".
Hassan: "Se si prendono le botte poi ci si sfoga col più piccolo, devi controllare sempre il tuo potere con il cervello; prima ero aggressivo quando bevevo, ora non più".
Kamal: "La comunicazione porta potere, prima di parlare bisogna controllare ciò che si dice, cerchiamo di controllare prima al Punto Sosta poi magari anche fuori".
Amin: "Non bisogna essere aggressivi con qualcuno che è arrabbiato".
Mediatore: "L'aggressività è indice di sofferenza".
Kamal: "L'aggressività passa anche attraverso lo sguardo".

[13] Tutti i nomi dei minori e dei giovani migranti menzionati nel presente articolo sono inventati.

Mediatore: "Bisogna riportare la questione sul piano della cultura, c'è il proverbio marocchino "se non sei un lupo, i lupi ti mangiano", aggressività vuole dire sopravvivenza. Se sei sensibile sei finito".
Zakaria: "Chi spaccia deve essere aggressivo. Devi essere aggressivo per lavorare".
Mediatore: "Nell'Islam la religione frena la violenza, mi riferisco a questo limite non nel senso della letteratura religiosa ma nel senso della tradizione popolare"».

In questo dialogo iniziano a delinearsi la logica e le pratiche (Bourdieu, 1990) della violenza quotidiana a partire dai contesti d'origine, nella famiglia, a scuola, nel senso comune. Anche a Torino l'ambito lavorativo, la comunicazione verbale tra coetanei, tra i generi, con le autorità e gli adulti di riferimento, gli sguardi in strada, i rapporti con la famiglia d'origine e con la scuola, le relazioni affettuose e sessuali erano tutti attraversati da forme di violenza e di potere. Si trattava della logica del più forte che domina il più debole, dell'autorità dell'anziano sul più giovane, del padre sui figli e sulla madre, della polizia sugli stranieri, dell'operatore sociale sul ragazzo, del ragazzo su un altro ragazzo. In questo senso si può capire quanto fosse difficile immaginare un contesto privo di violenza, come quello che si voleva creare al Punto Sosta.

La pratica del "karatè marocchino" era uno degli apprendimenti fondamentali trasmessi dalla "squadra": Kalid, sedici anni, era il più abile. Con mosse quasi impercettibili sfilava i portafogli o altri oggetti di valore, dalle tasche delle persone, sul tram o per strada. Il karatè marocchino veniva usato anche per scherzare con gli operatori, con i coetanei e tra i *peers* in formazione, per sottrarre sigarette o piccoli oggetti, come il cellulare, che poi venivano restituiti. Era una sorta di allenamento, in cui si mettevano in mostra le tecniche e i saperi di una cultura di strada, nell'ottica di insegnare come difendersi e mettere in atto scippi, piccoli furti. Nonostante il contatto fisico fosse quasi inesistente, tuttavia si percepiva un sottile e costante livello di tensione, una sorta di stato mentale di guerra (Mbembe 2000), di allerta perenne. In queste pratiche si può intravedere il copione di una scenografia incorporata (Csordas 1994) nei ruoli di chi si difende e combatte, come nell'idolatrata figura di Bruce Lee. Le tecniche del corpo (Mauss 1934) agite attraverso il *Karatè marocchino* venivano acquisite con esercitazioni quotidiane e frequenti "messe alla prova"; le due tecniche principali erano: "conosci Zidane?" e "il gioco del fazzoletto magico". La prima consisteva nel fingere un *dribbling* con un immaginario pallone come pretesto per toccare la gamba della potenziale vittima, attirando la sua attenzione su questo contatto fisico e contemporaneamente sfilandogli il portafoglio o altri oggetti dalle tasche. La seconda era utilizzata invece nei momenti di questua ed accattonaggio:

«[…] una volta in Piazza Arbarello abbiamo incontrato un signore che forse era un avvocato, gli abbiamo chiesto moneta e quando ha tirato fuori il portafoglio era tutto pieno di cinquanta, cento euro, allora io e Jassin lo abbiamo distratto a parole, tenendo in mano un fazzoletto, lo facevamo muovere tra le dita [Mohamed mostrava la tecnica usando un foglio] e così gli abbiamo sfilato i soldi, lui non si è accorto di nulla». (2008)

Se "le magie" venivano svelate si ricorreva alla forza fisica per arrivare all'obiettivo o per sfuggire al pericolo. Foucault, nell'analizzare i dispositivi di potere (1977), ha chiarito come questi stessi dispositivi siano direttamente connessi al corpo, ai processi fisiologici, alle sensazioni come il piacere. In questa prospettiva, il *karatè* e le altre "prassi di strada" avevano significati performativi e performanti (Turner, 1976), erano messi in scena per "gli altri" e per rappresentare se stessi di fronte agli altri in quanto soggettività plurali, capaci di difendersi, di divertirsi, di opporsi e al bisogno di diventare aggressivi.

Ciò che mi interessa sottolineare delle diverse e simultanee traiettorie identitarie fin qui descritte, quelle dei minori non accompagnati, dei pari, dei membri della squadra, è il ruolo attivo che i giovani hanno avuto nel manipolare e trasformare l'indeterminatezza delle diverse posizioni occupate, attraverso forme di *agency* sempre co-costruite (Donzelli, Fasulo, 2007). Al Punto Sosta sono stati sperimentati ruoli non esclusivamente determinati dal contatto continuo con la violenza che invece nel quotidiano costituiva un fatto sociale totale (Mauss, 1965), esteso a tutte le sfere dell'esistenza. Tra il 2007 e il 2008 sono morti due giovani migranti marocchini, Abderrhmane e Zak, un minore conosciuto dal progetto[14]; in entrambi i casi si è trattato di tentativi di fuga in seguito a controlli da parte delle forze dell'ordine. Secondo i testimoni il corpo del primo giovane una volta recuperato dall'acqua, mostrava i segni evidenti di un colpo sferrato al collo. Poiché il morto era un clandestino la famiglia in Marocco dovette aspettare per mesi l'identificazione prima di poter dare degna sepoltura alla salma del figlio.

Un anno dopo è morto Zak, aveva circa sedici anni, è annegato nel Po in piena, mentre tentava di fuggire da un controllo della guardia di Finanza. I testimoni sopravvissuti mi hanno raccontato di come i finanzieri non prestarono il soccorso necessario; impedirono ai ragazzi di risalire gli argini del fiume battendogli le mani con i manganelli mentre loro cercavano degli appigli. In entrambi gli episodi le telecamere, solitamente adibite al controllo e alla sicurezza, hanno *imprevedibilmente* smesso di funzionare.

La violenza appare in questi contesti di vita come una necessità, come la Prassi della sopravvivenza, tanto più nella misura in cui la clandestinità priva dei diritti e delle tutele della giustizia dello Stato, rende vulnerabili di fronte alle prepotenze e gli abusi da parte delle forze dell'ordine che generano altrettanto desiderio di violenza, di vendetta, di riscatto: «Se ci deve essere giustizia, bisogna farsela da soli» (un *peer*, 2007).

Altre forme di violenza, meno visibile erano implicite anche nel processo di formazione dei pari, il cui nuovo status evocava la parità nei confronti di soggetti bisognosi d'aiuto, continuando a sottolineare proprio ciò che li differenziava, li rendeva "dispari" rispetto agli operatori. I minori, d'altronde, non erano esclusivamente né pari né "soli", né come si è visto, solo affiliati alla Qabîla dell'antenato comune, ma avevano reti di relazioni diffuse e rispondevano alle aspettative sociali e familiari imparando a trarre vantaggio dalla condizione di minore di fronte alla legge. All'interno della genesi migratoria ogni dato culturale viene

[14] A tale proposito si veda l'articolo di Niccolò Zancan 02 settembre 2007 - *La Repubblica* Torino, "Parla il sedicenne che era con il marocchino annegato nel fiume".

messo in gioco, se non sconvolto. I migranti sono figure ibride: soggetti che si muovono attraverso spazi e frontiere, creatori di campi sociali, capaci di mantenere legami e identità molteplici (Riccio 2008) attraverso confini, paesi, territori, stati e nazioni, come nel caso delle *qabâ'il*.

Gli spazi di discussione e confronto periodici permettevano una tregua auto-riflessiva rispetto al clima generato dalle retate, dai controlli fin dentro il Punto Sosta, dagli interrogatori informali di agenti in borghese e dai conflitti tra interessi divergenti nella piazza. La categoria del pari evidenziava i suoi limiti ma offriva anche opportunità, per esempio, l'accesso a "forme eccezionali" di regolarizzazioni, come fu nel caso del più anziano, diciannove anni, irregolare. In virtù della sua partecipazione al progetto, risultò un "soggetto meritevole" di attenzione da parte delle istituzioni competenti, fortemente sollecitate in occasione di alcuni incontri di sensibilizzazione. Nel tempo è prevalsa questa precisa volontà istituzionale orientata verso soluzioni ad hoc piuttosto che a favore di modifiche strutturali per tutti. In altre circostanze la collaborazione al progetto in qualità di pari ha fornito le "credenziali" necessarie per ottenere l'assunzione, trovare casa, rinnovare il permesso di soggiorno.

Finché il progetto si era limitato a "donare", a offrire gratuitamente informazioni, accoglienza ed ascolto, nonché aiuto nel processo di regolarizzazione, la collaborazione informale dei membri della squadra al Centro costituiva una sorta di contro-dono (Mauss 1965). I giovani mettevano a disposizione dell'*équipe* la loro autorità riconosciuta e rispettata dagli altri nella gestione quotidiana, permettevano di risolvere e mediare i conflitti. D'altronde noi mettevamo in gioco la conoscenza approfondita del sistema normativo e legale minorile e soprattutto la volontà e il desiderio di usarla a vantaggio del minore in modo effettivo e non solo nei termini formali sanciti dalle varie convenzioni. Con l'introduzione del denaro e con la partecipazione dei *peers* a riunioni settimanali da cui prima erano esclusi, si è assistito al crescente bisogno del loro riconoscimento in quanto soggetti pari all'*équipe* di operatori, aspetto che ha determinato riposizionamenti e negoziazioni per tutta la durata del progetto.

Conclusioni

Nonostante, almeno nelle intenzioni il progetto di Porta Palazzo non volesse "assimilare", quando si tratta di legalizzare i soggetti migranti, la posta in gioco è lo stesso processo di soggettivazione, inteso, come si è visto, nella sua duplice accezione. La formazione dei *peers* ha implicato un vero e proprio processo di fabbricazione. Volendo produrre figure semi-professionali "liberate" dai condizionamenti dello status di minore di strada, illegale o comunque inidoneo al rinnovo del permesso di soggiorno una volta divenuto maggiorenne, sono state sperimentate strategie di inclusione e regolarizzazioni alternative. Ciò ha implicato la messa in discussione di aspetti "trascurati" in materia di tutela dei minori emigrati da "soli" (*undocumented minors*), attraverso un graduale processo di decostruzione del carattere auto-evidente delle norme e delle pratiche.

Riflettendo sulle continuità tra epoca coloniale e postcolonia, sono emerse diverse analogie in relazione agli odierni processi e spazi di differenziazione dei soggetti. Si è visto come l'antropologia applicata al campo dei servizi per i migranti possa favorire l'obiettivo di decostruire, nel senso di "decolonizzare" la funzione di controllo del lavoro sociale, spesso prevalente, fin nelle sue pratiche di cooptazione e conoscenza preliminare dei contesti di intervento. Queste ultime, oltre a ricordare il sistema coloniale dell'*indirect rule*, pongono il problema dell'uso che può essere fatto dei saperi acquisiti: da parte di chi, a vantaggio di chi? In quali condizioni?

Il trattamento differenziato al momento del passaggio alla maggiore età tra minori italiani e migranti e tra migranti al loro interno[15] è uno dei confini entro cui si materializzano le cosiddette cittadinanze postcoloniali dei migranti (Rigo 2007) nello specifico in Italia ma anche a livello europeo. Applicare l'antropologia al campo delle migrazioni permette di cogliere e amplificare questo genere di segnali. Penso al malessere contemporaneo espresso da migranti giovani e meno giovani in relazione al bisogno di riconoscimento, di un soggiorno durevole nella città in cui vivono, al di fuori della logica economica della temporaneità, dell'età, del contratto di lavoro, dell'appartenenza di sangue.

Si è visto inoltre che l'eteronimo (Amselle & M'Bokolo 1985) del pari e le conseguenti nuove funzioni e modificazioni erano in contrasto con le necessità della squadra, che per parità intendeva la trasmissione dei saperi di strada dal più anziano, il più esperto, all'ultimo arrivato, volendosi affrancare dalla subalternità rispetto all'*équipe*. Lo stesso concetto emico di squadra, adottato acriticamente dall'*équipe*, ha a lungo occultato le differenze e le contraddizioni interne al gruppo di marocchini. Si trattava appunto di sfere di senso ben distanti dal rappresentare uno scenario omogeneo ma piuttosto concatenazioni di significati e desideri (Deleuze, Guattari 1972) funzionali al presente.

Gestire la violenza al Punto Sosta ha significato esserne *implicati*. Per non esserne anche sopraffatti, si è dovuto imparare a decentrare lo sguardo (Fabietti 1999), a riesaminare le nostre pratiche e indagare il valore performativo delle tecniche del corpo (Mauss 1934) adottate in strada, come il *karaté marocchino*. Nello scenario legislativo attuale in cui le funzioni biopolitiche dello Stato (Foucault 1976) si concentrano sull'identità fisica del migrante sin dal processo di identificazione a scapito dell'identità politica, il corpo addestrato alla violenza sembra rispondere a questa stessa logica di riduzione al biologico attraverso l'unica forza riconosciuta.

Il lavoro di indagine e di applicazione della disciplina antropologica ha riguardato l'intreccio tra tre livelli: il soggettivo, il collettivo e l'istituzionale. Se dalle dinamiche di potere non ci sono scappatoie anche gli individui giocano un ruolo nella propria soggettivazione (Ortner 1995; Foucault 1976) e autodeterminazione; l'ambivalenza è stato un prodotto inevitabile di tutto il processo di soggettivazione (Ong, 2003) e formazione dei *peers*.

Lo sguardo antropologico può aiutare a ricomporre quel senso di frammentazione proprio delle vite migranti e nello stesso tempo delle teorie e

[15] Si pensi alle diverse condizioni giuridiche anche tra minori europei e non, tra minori immigrati al loro interno in quanto ricongiunti alla famiglia, naturalizzati o senza documenti e richiedenti asilo politico.

pratiche di intervento sociale, altrettanto scisse e spesso dipendenti da criteri d'urgenza e di formalità legale che trascendono le vite concrete. Tale processo dipende dalla capacità della disciplina di *stare tra più fronti*, un aspetto che, tradotto sul piano applicativo, porta a connettere e a far dialogare ambiti dell'umano spesso separati nelle politiche di gestione delle popolazioni, non solo quelle migranti. In contesti urbani caratterizzati da forme quotidiane di violenza e repressione, questo approccio metodologico permette di stare in bilico tra poteri asimmetrici, pratiche e soggettività ibride, precarie in una dinamica che unisce e contemporaneamente disgiunge, in fondo, incrocia i nostri sguardi.

Riferimenti Bibliografici

Agamben, Giorgio
- *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita.* Torino: Einaudi, 1995

Amselle, Jean-Loup & M'Bokolo
- *Au coeur de l'ethnie.* Paris: La découverte, 1985

Bayart, Jean-François
- "Les études postcoloniales, une invention politique de la tradition?", in *Revue Européenne d'Analyse des Sociétés Politiques*, Paris: SciencesPo-CERI, 2009

Beneduce, Roberto e Taliani, Simona
- "Un paradosso ordinato. Possessione, corpi, migrazioni", in *Annuario di antropologia: La possessione*. Roma: Meltemi, 2001, pp. 15-42

Bhabha, Homi K.
- *The Location of Culture*. London and New York: Routledge, 1994

Bhabha, Jacqueline
- *Independent Children, Inconsistent Adults: International Child Migration and the Legal Framrk*. Innocenti Discussion Papers 2008-02, No. 2008-02. Florence, Italy: UNICEF, 2008

Bourdieu, Pierre
- *The Logic of Practice*. Stanford: University Press, 1990

Butler, Judit
- *The Psychic Life of Power.* Stanford: Stanford University Press, 1997

Colombo, Asher
- *Etnografia di un'economia clandestina. Immigrati algerini a Milano.* Bologna: Il Mulino, 1998

Csordas, Thomas J.
- *Embodiment and experience. The existential ground of culture and Self.* Cambridge: Cambridge University Press, 1994

Deleuze, Gilles & Guattari, Félix
- *L'anti-Edipe*. Paris: Minuit, 1972

Donzelli, Aurora & Fasulo, Alessandra
- *Agency e Linguaggio*. Roma: Meltemi, 2007

Fabietti, Ugo
- *Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione.* Bari: Laterza, 1999

Fanon, Frantz
- *Peau noire masques blancs*. Paris: Seuil, 1952
- *I dannati della terra*. Milano: Edizioni di Comunità, 2000

Farmer, Paul
- "On Suffering and Structural Violence: A View from Below", in Kleinman A., Das V. and Lock M. (editors), *Social Suffering*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1997, pp. 261-283

Fassin, Didier
- "Les économies morales revisitées. Etude critique suivie de quelques propositions", in *Annales HSS*, novembre-décembre 2009, n° 6, pp. 1237-1266

Foucault, Michel
- *La volonté de savoir.* Paris: Gallimard, 1976
- *Microfisica del potere.* Torino: Einaudi, 1977

Lefevre, Henri
- *The Production of Space*. Oxford: Blackwell, 1991

Mauss, Marcel
- "Le tecniche del corpo", in *Journal de psychologie*, XXXII, nn. 3-4, 15 marzo-15 aprile. Comunicazione presentata alla società di psicologia il 17 maggio 1934
- *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche.* Torino: Einaudi, 1965

Mbembe, Achille
- *On the postcolony.* California: The regent of the University California, 2000

Mellino, Miguel
- *Cittadinanze postcoloniali. Appartenenze, razza e razzismo in Europa e in Italia*. Roma: Carocci, 2012

Mezzadra, Sandro
- *La condizione postcoloniale. Storia e politica nel presente globale*. Verona: Ombre Corte, 2008

Ong, Aihwa
- *Buddha is Hiding: Refugees, Citizenship, the New America.* California: The University of California Press, 2003

Ortner, Sherry B.
- "Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal", in *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 37, No. 1., pp. 173-193, 1995

Riccio, Bruno
- *Migrazioni transnazionali dall'Africa.* Torino: UTET, 2008

Rigo, Enrica
- *Europa di confine. Trasformazioni della cittadinanza nell'Europa allargata*. Roma: Meltemi, 2007

Sayad, Abdelmalek
-*La double absence.* Paris: Seuil, 1999

Sahlins, Marshall
- *What kinship is - and is not*. Chicago: University of Chicago Press, 2013

Semi, Giovanni
- "Il ritorno dell'economia di bazar. Attività commerciali marocchine a Porta Palazzo, Torino", in *Stranieri in Italia. Reti Migranti*, (a cura di) F. Decimo, G. Sciortino. Bologna: Il Mulino, 2006

Sorgoni, Barbara
- "Pratiche ordinarie per presenze straordinarie. Accoglienza, controllo e soggettività nei centri per richiedenti asilo in Europa", in *Lares Rivista di studi demoetnoantropologici*. *Chiedere asilo in Europa. Confini, margini e soggettività*. (A cura di) Barbara Sorgoni e Leo S. Olschki, Firenze, Gennaio-Aprile 2011, pp. 15-33

Turner, Victor
- *La foresta dei simboli. Aspetti del rituale Ndembu.* Brescia: Morcelliana, 1976

Van Gennep, Arnold
- *I riti di passaggio*. Torino: Bollati Boringhieri, 2006

Vertovec, Steven
- "Conceiving and Researching Transnationalism", in *Ethnic and Racial studies*, 2, no. 2, pp. 447-62; 1999

Whyte, Zachary
- “Miopia, incertezza e potere nel sistema d’asilo danese”, in *Lares Rivista di studi demoetnoantropologici. Chiedere asilo in Europa. Confini, margini e soggettività*. (A cura di) Barbara Sorgoni e Leo S. Olschki, Firenze, Gennaio-Aprile 2011, pp. 35-64

COSTRUZIONE SOCIALE E PROCESSI INCORPORATIVI DELLA PERSONA CON *DIS*-ABILITÀ: IL SORDO TRA FAMIGLIA E SCELTE EDUCATIVE

Fiammetta Savoia

Social construction and incorporation processes of the person with *dis*-abilities: the deaf between family and educational choices

Abstract

Since the '80s movements of people with disabilities and disability studies have opposed the social model to the medical model of disability. With the paradigm of embodiment, eventually, the disabled corporeality has freed itself from constraints of context and has become active protagonist of its history. In this perspective the author investigates the corporeal experience of deaf people who use sign language (according to their different skills) within two nodal contexts: the family, hearing and/or deaf, and the education, special school and/or mainstream school. The processes of embodiment eventually have shown a multiform humanity: the deaf body may become "other norm", in itself complete; may try to resemble the hearing norm, to bridge a gap; may be ambivalent, referring to each of the two; may result ambiguous, when it risks being excluded from both. It reveals a *continuum* of "corporeal identity", from deaf to hearing-like, that can interrogate the educational institutions in their choices.
Keywords: Disability, Embodiment, Deaf people, Education, Family

1. Fare la disabilità, fare la sordità[1]

1.1 Disabilità ed embodiment*: per un'etnografia del vissuto di sordità*

Questo testo si basa su una ricerca etnografica inerente al vissuto di sordità condotta nei territori di Firenze e Siena nell'arco di tempo di un anno (dalla primavera del 2008 all'inverno del 2009). Ricerca che s'inscrive in un lavoro di tesi specialistica concernente due ambiti di studio correlati: gli sviluppi storico-culturali nella gestione educativa, medico-riabilitativa e sociale della disabilità, e della sordità nello specifico, con particolare riferimento ai *disability studies*; gli approcci teorico-

[1] Con Disegno di Legge n. 3417 approvato dalla Commissione Lavoro del Senato il 14 dicembre 2005 il termine "sordomuto", nella normativa italiana, è sostituito con "sordo preverbale". Ciò, tuttavia, ha suscitato il dissenso dell'Ente Nazionale Sordi (ENS), in quanto sancirebbe ancora la superiorità del *verbum* sul segno, quando invece il sordo dalla nascita, o prima dell'acquisizione del linguaggio, può accedere sia alla lingua dei segni che a quella orale, come meglio espresso dal termine "prelinguale" già adottato dallo stesso Legislatore. Questi ha, così, convenuto per il termine "sordo", rispondente all'autorappresentazione dei sordi stessi: l'XI Commissione del Senato ha approvato all'unanimità, il 9 febbraio 2006, l'articolo unico del Disegno di Legge n. 3417-B, che modifica il termine "sordomuto" in "sordo", il cui testo è stato promulgato nella Legge 20 febbraio 2006, n. 95.

interpretativi dei più recenti studi antropologici sul corpo, con l'approdo a una sua riconsiderazione in chiave fenomenologica[2]. Da un lato, infatti, sul finire degli anni Sessanta ha preso avvio in contesto euro-americano un processo di rivendicazione di specifici diritti da parte di movimenti di persone con disabilità. A tale processo si è accompagnato, con gli anni Ottanta, quello di ridefinizione teorico-scientifica della condizione da queste ultime vissuta ad opera dei *disability studies*, sostenitori del «modello sociale» della disabilità in contrapposizione all'univoco «modello medico»[3]. Secondo quest'ambito di studi, la marginalità di chi presenta una menomazione non dipenderebbe più dal *deficit* organico del singolo, ma da dinamiche socio-culturali, economiche e politiche "mal funzionanti" poste in essere dal contesto[4]. Da un altro lato, è opportuno considerare con Fabio Ferrucci che anche questo approdo risuona pur sempre «improponibile per chi tutti i giorni è alle prese con i limiti inscritti nel proprio corpo»[5]. Se, infatti, ha contribuito ad arginare la deriva sociale cui molte persone con disabilità sono state condannate – per esempio attraverso l'ottenimento del diritto all'integrazione scolastica e all'accesso lavorativo nel nostro paese – esso rimane fortemente disincarnato. Si tratta, allora, di pervenire ad una problematizzazione delle «radici corporee» di siffatta diversità[6], re-impegnando lo stesso corpo disabile nell'attiva produzione di senso, laddove assume «valore di nuova intenzionalità comunicativa» in quanto dato solo nello scambio relazionale all'interno di un contesto sociale e culturale dato[7]. La cultura, dunque – in assonanza con l'analisi di Ivo Quaranta – si configura come processo intersoggettivo di produzione di senso (attivo e informale) attraverso cui noi concepiamo la realtà e qualifichiamo la nostra esperienza di essa[8]. In effetti, l'uomo, quale essere biologicamente incompleto per eccellenza, è poi all'interno del gruppo d'appartenenza che viene ad impregnarsi, nel suo stesso vissuto corporeo, tramite l'incorporazione[9]. «Fondamento esistenziale della cultura», il corpo interagisce col mondo attraverso i processi di sua plasmazione, in quanto non è solo pensato, ma anche vissuto diversamente, nello spazio e nel tempo, secondo simbologie e rapporti

[2] Cfr. Savoia 2009.

[3] Il rimando fra i modelli medico e sociale della disabilità risalta nelle due corrispettive classificazioni: l'una, *International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps* (ICIDH), adottata dal 1980 dall'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS); l'altra, proposta in alternativa nel 1982 dal Disabled People's International (DPI). Per superare ogni ristrettezza dicotomica, nel 2001 l'OMS ha redatto la *International Classification of Functioning, Disability and Health*, (ICF), che parla di *functioning* della persona in particolari condizioni di salute (permanenti o temporanee) e rispetto a specifici contesti di vita (secondo il modello bio-psico-sociale). Con Legge 18/09, inoltre, anche l'Italia ha ratificato la *Convenzione ONU sui diritti delle persone con disabilità* in un ulteriore passaggio dai "bisogni" ai "diritti" (cfr. Ferrucci 2004; 2006; Borgnolo et al. 2009).

[4] Cfr. Davis 2006; Ingstad, Whyte 1995; 2007; per approfondimenti storico-antropologici cfr. Stiker 2005.

[5] Ferrucci 2006, p. 89.

[6] Quaranta 2006, p. XVI.

[7] Pizza 1997, p. 51.

[8] Come espresso dall'antropologo nel suo intervento all'interno delle Cinque giornate di studio su *Medicina e cooperazione internazionale. Etiche, pratiche e politiche a confronto* (Siena, Marzo-Aprile 2009), dal titolo "Il rapporto tra corpo e ordine sociale: suggerimenti antropologici" (21 Marzo 2009); cfr. Quaranta 2008, pp. 49-71.

[9] Cfr. Gehlen 2005; Csordas 1990, pp. 5-47.

di forza che gli conferiscono corrispettive coordinate per esperire ciò che lo circonda[10]. Ecco allora che la nozione di plasmazione, per come presentata da Quaranta, si fa snodo concettuale per interpretare i vissuti dei protagonisti del presente lavoro. Argomenta l'autore:

«A caratterizzare […] le nostre forme di esperienza è una profonda elisione delle dimensioni collettive e storico-culturali della natura umana. Tale elisione è radicata nella natura stessa dei processi di plasmazione culturale dell'essere umano: essi infatti sono processi che si realizzano in modo informale, nella pratica esposizione ad un mondo sociale di cui incorporiamo i valori e le forme simboliche attraverso cui si realizza simultaneamente la nostra plasmazione e di conseguenza i nostri atteggiamenti nei confronti della realtà. Possiamo così parlare di una complicità ontologica fra soggetto e mondo, in virtù del fatto che interpretiamo la realtà attraverso i processi culturali della nostra plasmazione».[11]

In tal senso, quest'ultima viene qui a rappresentare l'attuazione della «ragione pratica collettiva ed individuale» – volendo richiamarsi alle parole di Marcel Mauss –, la forma di acquisizione della tecnica del corpo, colta dunque nel suo realizzarsi (secondo un'antropologia *del* corpo)[12]. Il processo di plasmazione è così lo strumento esistenziale e culturale per mezzo del quale ciascuno può "essere-nel-mondo" (come suggerisce il paradigma incorporativo, secondo un'antropologia *dal* corpo)[13]. Esso comporta l'esposizione al contesto d'appartenenza, in modo tale che, tramite l'esperienza corporea, ciascuno possa dotarsi delle modalità più consone per viverci. Proprio come avviene riguardo all'idea di "bagno linguistico" per la lingua, si tratta di un processo di educazione e apprendimento culturale naturalizzato, che viene così a declinarsi in una molteplicità di pratiche.

Per quanto riguarda l'etnografia del vissuto di sordità, può risultare particolarmente significativo l'esempio di alcuni interlocutori udenti figli di persone sorde segnanti. Se, infatti – come avremo modo di analizzare in seguito – figli sordi di genitori udenti, tramite l'esposizione ad un mondo "uditivo", giungono ad assumere movenze e modalità percettive simil-udenti, per i figli udenti di genitori sordi sembra attivarsi un processo inverso: molti di essi hanno riportato di non riuscire a "udire" se non "vedono" in viso la persona che parla. In tal senso, la plasmazione dei secondi ad una percezione visiva del parlante è avvenuta tramite la pratica comunicativa e relazionale eminentemente visiva attuata dai genitori, come pure tramite l'esposizione alla lingua dei segni. Al contrario, la plasmazione dei primi ad un'attenzione uditiva al contesto circostante (talvolta connessa al residuo uditivo di cui eventualmente sono portatori) si è realizzata per assidua esposizione ad una comunicazione familiare facente ricorso soprattutto alla lingua orale e richiamantesi al mondo sonoro circostante. Insieme a queste pratiche comunicative viene trasmessa, insomma, una modalità di essere nel mondo: esporre un bambino

[10] Csordas 1990, p. 5; cfr. Quaranta 2008, pp. 49-71.
[11] Quaranta 2012, p. 270.
[12] Cfr. Mauss 2000, pp. 383-409.
[13] Cfr. Csordas 1990, pp. 5-47.

sordo o udente alla lingua orale e/o segnica implica, oltre ad una diversa competenza linguistica cui egli perviene, anche il raggiungimento di una diversa percezione di sé, della propria corporeità e del mondo udente/sordo circostante.

Ora, tali processi di plasmazione non appaiono statici e assoluti, facendo del corpo un oggetto passivo di impregnazione culturale, ma risultano piuttosto fluidi e dinamici, venendo ad articolarsi con ulteriori simili processi, al cui interno il corpo può esprimere la propria *agency*. Ciò tuttavia significa, come argomenta Quaranta, che «il soggetto non pone in essere la realtà ma si relaziona criticamente anche ai processi della sua plasmazione, all'*habitus* potremmo dire, ovvero all'occultamento della storia, alla naturalizzazione dell'arbitrio. La capacità *agentiva* della corporeità non giace nel suo ruolo generativo dei processi culturali, ma nella sua capacità di relazionarsi criticamente ad essi»[14].

Tornando nuovamente al tema della sordità qui indagato, dunque, ho cercato di cogliere la valenza trasformativa che la sovrapposizione di ulteriori plasmazioni, data da nuove esperienze che si innestano sulle precedenti (come l'accesso alla lingua dei segni e/o la conoscenza dei suoi parlanti da parte di persone sorde in età adolescenziale o adulta), ha avuto nei vissuti degli interlocutori. In tal senso l'identità corporea sembra essersi di volta in volta ricalibra rispetto ai nuovi contesti d'approdo e aver trovato nuove modalità di espressione. Se, allora, l'incorporazione richiede sempre una tecnica del corpo precedentemente acquisita, l'avvicinamento tardivo alla Lingua dei Segni Italiana (LIS) di alcuni dei protagonisti è diventato poi mezzo di espressione della loro sordità per come finalmente percepita. D'altro canto, lo stupore, il disagio, la riflessione, l'imbarazzo che queste corporeità possono a proprio turno aver creato nei contesti di provenienza come in quelli di approdo hanno costituito una sorta di cartina di tornasole del processo posto in essere: in alcuni casi familiari, amici e conoscenti hanno riconsiderato la loro percezione della persona sorda e di loro stessi, in altri casi la questione non è stata affrontata o ha suscitato reazioni di rifiuto.

Tramite il paradigma incorporativo anche la corporeità disabile si fa, così, più svincolata da costruzioni/costrizioni di contesto e maggiormente attiva protagonista della propria storia, laddove – come tratteggia suggestivamente Tobin Siebers – «tutti i corpi disabili creano questa confusione di lingue – e occhi e mani e altre parti del corpo. Per i sordi la mano è la bocca, l'occhio diventa l'orecchio. Le mani sorde parlano. Gli occhi sordi ascoltano. […] Corpi diversi richiedono e creano nuovi modelli di rappresentazione»[15].

L'indagine sul campo si è così concentrata su uno specifico vissuto di diversità corporea, la sordità, nell'intento di vagliare quali potenzialità espressive cela il "corpo sordo" – inteso come esperienza esistenziale del *body-self* – e come la loro assunzione critica può contribuire a una nuova configurazione delle politiche educative riguardo alle "persone sorde" nel nostro paese. In effetti, la mia pregressa conoscenza di alcuni sordi parlanti la LIS e la loro frequentazione occasionale durante eventi culturali e conviviali avevano già da tempo attirato il mio interesse sulla significatività del vissuto di sordità quale punto privilegiato di osservazione per

[14] Quaranta 2008, p. 69.
[15] Siebers 2006, p. 173; cfr. Snyder, Mitchell 2001, pp. 367-389.

un'analisi più generale inerente all'apporto euristico di una fenomenologia del corpo disabile. L'uso linguistico del corpo, infatti, viene puntualmente ed ineffabilmente a rendere visibile una disabilità considerata invisibile (come, d'altro canto, anche la necessità di leggere il parlato altrui sulle labbra), facendosi talvolta stigma, talaltra peculiare genialità di ricorrere, appunto, al visivo[16]. E la dialettica fra "visibile" ed "invisibile" accompagna costantemente l'esperienza della disabilità: a corporeità sovente visibili nella loro diversità o, se invisibili, penalizzate da un rischioso disconoscimento anche una volta raggiunta una propria visibilità (come accade, ad esempio, a livello di senso comune, per la diffusa sottostima delle difficoltà connesse alla sordità), corrispondono spesso vissuti di invisibilità sociale che può costringere i soggetti in questione in una eterna condizione di liminalità[17]. Ecco allora la necessità di ribaltare la prospettiva, domandandosi con Nancy Scheper-Hughes quale sia la società (i contesti familiari, le pratiche educative e i servizi sanitari) che il *mindful body* desidera e di cui necessita: le diverse esperienze di disabilità (in questo caso di sordità) possono farsi denuncia delle contraddizioni sociali che le riguardano, «alterando gli abituali allineamenti tra corpo, sé e società, aprendo uno spazio di riflessione legata all'esplosione dei limiti impliciti dell'esplicito»[18]. Nel contempo, il mio essere *outsider* – come Oliver Sacks si definisce riguardo al suo studio nel medesimo ambito[19] – rispetto alla comunità sorda (nel senso che mai, prima, mi ero addentrata nel vissuto di persone sorde), ha reso a maggior ragione il mio corpo luogo di impregnazione – secondo lo csordasiano parametro della «riflettività»[20] – dell'esperienza di cui l'alterità sorda è stata portatrice nell'intersoggettivo condursi dell'etnografia: impregnazione di entusiasmi per una difficoltà comunicativa superata con complicità e creatività; impregnazione di imbarazzi per quel costante malinteso controparte di ogni barriera comunicativa.

La ricerca ha fatto ricorso a svariati approcci, addivenendo, nel tempo, a un incremento degli attori sociali coinvolti: da persone sorde e figli udenti di sordi a figure professionali che si occupano di sordità a vario titolo (interpreti, assistenti alla comunicazione, logopedisti, psicologi, educatori sordi, insegnanti sordi di LIS). Da un lato, infatti, si è avvalsa della pratica di osservazione partecipante, in un'alternanza di campo tra contesti formativi ed educativi formali (quali il Corso di alfabetizzazione informatica per sordi adulti interno al progetto INFO-LIS del Comune di Firenze o il Laboratorio di lingua dei segni tenutosi presso la Scuola Statale Secondaria di I Grado San Bernardino da Siena di Siena) e realtà informali (come spettacoli di teatro sordo, cene e feste). Dall'altro, proprio in virtù del suo aspetto interattivo e iterativo, essa ha contemplato la conduzione di interviste in profondità rivolte ai molteplici

[16] Cfr. Goffman 2003.
[17] Cfr. Murphy et al. 1988, pp. 235-242.
[18] Quaranta 2008, p.69; cfr. Scheper-Hughes 2000, pp. 281-295.
[19] Afferma l'autore: «in questo campo […] io sono un *outsider*: non sono sordo, non uso la lingua dei segni e neppure ne sono interprete o insegnante, non sono un esperto dello sviluppo infantile, e non sono né uno storico né un linguista. Come si vedrà meglio in seguito, su questo terreno si affollano opinioni spesso contrastanti e da secoli fieramente avverse. Io sono estraneo a queste contese: sono privo di una specifica competenza o esperienza, ma anche, spero, di pregiudizi, di interessi particolari, di animosità» (Sacks 1999, p. 17).
[20] Cfr. Csordas 2003, pp. 19-42.

interlocutori, talvolta appositamente prescelti talaltra contattati nel suo farsi[21]. Interviste spesso protrattesi in ripetuti incontri, che si sono svolti, a seconda delle contingenze e del rapporto instauratosi, quando nelle private abitazioni (anche unitamente a momenti conviviali), quando presso le sedi dell'ENS, quando ancora nei locali della Cooperativa Sociale Elfo di Firenze (che opera nell'ambito di sordità e bilinguismo).

Ho scelto, qui, di concentrarmi su undici interlocutori sordi pre-linguali italiani (indicati tramite nomi fittizi), appartenenti a due gruppi generazionali distinti (uno dei nati fra il 1955 ed il 1965 e l'altro dei nati fra il 1975 ed il 1985) – cui sono corrisposti iter educativi diversi – a partire dalla loro comune conoscenza della lingua dei segni e di quella orale, sebbene secondo competenze disparate, laddove esse concorrono al declinarsi di specifici idiomi corporei (Tabella 1). A partire, dunque, dai due luoghi nodali individuati di famiglia (udente o sorda) e contesto educativo (istituto e/o scuola comune), in cui i vissuti dei protagonisti si sono costituiti ed hanno preso forma, è stato poi il loro snodarsi all'interno di percorsi molteplici e talvolta inattesi a offrire un ulteriore spunto di riflessione, chiamando in causa le odierne realtà istituzionali che si occupano di sordità. In effetti, Michael Herzfeld suggerisce che «i sensi sono le arene dell'agentività. […] Non soltanto i modi in cui le persone percepiscono il mondo variano con il variare delle culture, ma variano anche internamente alle culture: essi vengono negoziati»[22]. Ecco allora che anche la sordità si trova a essere costantemente "negoziata" dagli attori sociali: essa risalta come esperienza socio-culturale e non solo come manifestazione organica, nel momento in cui il corpo sordo si relaziona al mondo tramite quei processi di plasmazione che viene ad incorporare nel farsi del rapporto intersoggettivo con il corpo altro, udente o a sua volta sordo. È così che esso, nelle realtà fiorentina e senese da me indagate (come pure italiana in genere), ha dovuto condurre il proprio vissuto secondo le stesse possibilità di negoziazione che queste gli hanno concesso, nel momento in cui un diffuso approccio protesico-orale in ambito medico-riabilitativo, nonché educativo, consolidatosi da oltre un secolo, si inscrive nell'esperienza di ciascuna persona sorda. Inscrizione che può procedere sia nel senso di un univoco riconoscimento nel più ampio consorzio degli udenti, sia in quello di un marcato «risentimento» e un radicato «sospetto» verso quest'ultimo, nonché di un comune «sentimento» per l'identificazione, linguistica come storica, esistenziale come culturale, nel gruppo dei sordi segnanti (mentre la possibilità di appartenere a entrambi i mondi è così negata, a rischio piuttosto dell'evenienza di non appartenere a nessuno dei due)[23].

---

[21] Le interviste si sono svolte in Lingua Orale e/o in LIS (con l'ausilio di un mediatore linguistico) e sono state registrate tramite apparecchio digitale audio e/o videocamera (secondo quanto concordato con l'intervistato).

[22] Herzfeld 2006, p. 298.

[23] Didier Fassin – nel suo intervento alle summenzionate giornate di studio senesi "La salute globale tra politiche pubbliche e mercati internazionali. Corpi, merci e valore della persona" (18 Aprile 2009) – ha suggerito che «risentimento» e «sospetto» di determinati gruppi rispetto ad altri possono trovare spiegazione nell'incorporazione di discriminazioni ed ingiustizie storicamente subite, di cui è necessario prendere atto.

1.2 Ritorno alla LIS: dalla querelle *intorno al metodo al recupero della lingua dei segni*

Sentimento/risentimento è il binomio alla cui luce si sono stagliati molti dei vissuti di sordità da me indagati, fin dalla rievocazione da parte dei loro protagonisti di una comune memoria storica. Solo al suo interno le complesse dinamiche fra "mondo sordo" e "mondo udente" e la *vexata questio* sull'utilizzo della lingua dei segni rispetto alla lingua orale possono trovare spiegazione. In merito agli studi avviati in Italia, alla fine degli anni Settanta, sulla lingua dei segni, Francesco – uno dei diretti interessati da me interpellati, insegnante per molti anni di LIS nei corsi gestiti dall'ENS – offre il seguente spaccato storico: «allora il CNR [un gruppo di ricercatori dell'Istituto di Psicologia del Consiglio Nazionale delle Ricerche] ha continuato a ricercare, sulla storia anche precedente dei sordi, se c'era questa lingua riconosciuta sì o no, e ha scoperto tante cose, dando un risultato positivo. E quindi ci ha spiegato anche che c'era questa storia! Perché noi non sapevano niente di noi stessi, nemmeno che esisteva questa storia». Storia di una lingua, dunque, storia di scelte educative agite e subite, storia di diritti acquisiti e persi, storia dimenticata dai suoi stessi protagonisti e oggi riportata alla memoria. Storia, soprattutto, imprescindibile dal ruolo che il ricorso a una forma comunicativa visivo-gestuale ha assunto di volta in volta e di luogo in luogo, nonché all'interno di quella *querelle* intorno al metodo che ha segnato le vicissitudini dei sordi da metà del XVIII secolo fino a tempi più recenti[24]. Da un lato, infatti, in questo periodo si diffuse il metodo «oralista» di scuola tedesca, sulla scia di quanto teorizzato da Johann Conrad Amman (1669-1724) – per cui, tramite un procedimento tattile-visivo-fonetico, il *surdus* poteva divenire *loquens*. Dall'altro, l'incontrastato predominio di tale sistema fu messo in crisi dal configurarsi del metodo «manualista», in cui l'abate francese Charles-Michel De l'Epée (1712-1789) sistematizzò i segni utilizzati dai sordi in un complesso strutturato di «segni metodici», ponte d'accesso ad ogni ambito del sapere. Un punto d'equilibrio fra i presupposti dei due metodi sembrò, infine, intravederlo lo statunitense Edward Miner Gallaudet (1837-1917)[25]. Inascoltato precorritore dei tempi, il suo suggerimento riguardava l'adozione di quel metodo misto oggi rintracciabile nei modelli di educazione «bilingue» e «bimodale», quale alternativa a quello «oralista puro»[26].

È certo, comunque, che, se col fiorire di numerosi istituti pubblici all'epoca fu sancito l'accesso all'istruzione di allievi sordi di ogni estrazione sociale, «da allora la storia dei sordi si identifica in larga misura con quella delle istituzioni educative»[27]. Qui i ragazzi trascorrevano insieme molti anni della loro infanzia e giovinezza: non solo effettuavano il proprio percorso di scolarizzazione, ma stringevano anche amicizie durature, appropriandosi dai compagni madrelingua della lingua dei segni. Se, tuttavia – nelle parole di Oliver Sacks – «l'ondata di istruzione e di liberazione dei sordi che aveva percorso la Francia tra il 1770 e il 1820 proseguì così la sua

[24] Cfr. Sacks 1999.
[25] In effetti, laddove quello orale conferiva primaria importanza alla condivisione comunicativa col contesto societario, quello segnico, invece, riteneva prioritario l'accesso al mondo significante.
[26] Cfr. Caselli, Maragna e Volterra 2006.
[27] Ivi p. 30.

avanzata trionfale negli Stati Uniti fino al 1870»[28], successivamente «la marea invertì il suo corso […], l'uso dei Segni cadde in disgrazia e nel giro di venti anni venne distrutto il lavoro di un secolo»[29]. A tale data, infatti, la corrente oralista venne ad imporsi diffusamente, nel corso di quell'evento che ribaltò il flusso della storia: il Congresso Internazionale per il miglioramento della sorte dei sordomuti tenutosi a Milano nel 1880. Di chiara matrice oralista, sotto il motto "Viva la parola pura", esso sancì il bando delle lingue dei segni da ogni istituto e l'assunzione del metodo orale puro quale univoco strumento per la didattica dei sordi[30]. Certo è – nell'analisi del dottor Gian Massimo Facchini – che «in quell'epoca (1880), potere politico, potere scientifico e potere religioso trovarono una vasta convergenza per stabilire che la "lingua degli udenti" doveva essere quella dei sordi»[31]. In effetti, l'unificazione linguistica del territorio nazionale, la contrapposizione scientifica fra segno materiale e parola astratta e l'assunzione religiosa di quest'ultima quale univoco mezzo di accesso al *verbum* di Dio parteciparono parimenti a questa risoluzione. A corollario di tutto ciò, la lettura antropologica di David Le Breton suggerisce che «la volontà di integrare socialmente i sordi si coniuga qui con la cancellazione ritualizzata del corpo nella vita sociale che i segni non cessano di trasgredire»[32].

Le ripercussioni di tale processo decisionale comportarono, così, il dissolversi di ogni conoscenza sullo statuto linguistico della lingua dei segni, relegata ad una sopravvivenza clandestina, unitamente al precludersi di un diffuso accesso al sapere dei giovani sordi, con un drastico abbassamento del livello di istruzione per decenni a venire[33]. Quando, infine, nel 1889 si riunì a Parigi il Congresso Internazionale dei Sordomuti, si palesò la «grande frattura ideale» fra mondo sordo e mondo udente, laddove «i sordi accusavano di avere scelto per loro una lingua e una educazione che non condividevano»[34]. Nel tempo, dunque, si è consolidata una ripartizione della propria storia in un periodo *post* e uno *pre* Congresso di Milano: «secolo oscuro» l'uno, «età dell'oro» l'altro[35]. Bisognerà, infatti, attendere gli ultimi anni Cinquanta del secolo scorso perché prendano avvio, negli Stati Uniti, quegli studi linguistici e psicolinguistici, storici e sociologici, di rivalorizzazione delle lingue dei segni e dei loro parlanti, sulla cui scia, a fine anni Settanta, anche in Italia hanno avuto inizio quelli del summenzionato gruppo di ricerca del CNR, guidato da Virginia Volterra, che è giunto al riconoscimento scientifico del linguaggio gestuale dei sordi italiani come Lingua dei Segni Italiana (LIS), sebbene a ciò non abbia ancora corrisposto quello legislativo[36].

Ritornando, infine, alle riflessioni dei miei interlocutori, sempre Francesco suggerisce come proprio questo ente di ricerca «ha spiegato che prima i sordi

[28] Sacks 1999, p. 55.
[29] *Ibid.*
[30] Cfr. Lane 1995, pp. 45-60.
[31] Facchini 1981, p. 22.
[32] Le Breton 2007, p. 166.
[33] Cfr. Sacks 1999.
[34] Facchini 1995, p. 43.
[35] Cfr. Maragna 2008; Sacks 1999.
[36] Vi è, invece, pervenuto il Parlamento Europeo con la *Risoluzione sulla lingua dei segni dei sordi*, 17 giugno 1988, ripresa nella *Risoluzione* 18 novembre 1998.

segnavano, ed erano bravissimi, scrivevano pure libri, ma nel 1880 al Congresso di Milano si sono ritrovati tutti insegnanti, professori – tutti udenti, sordi non ce n'era quasi per niente – tutti d'accordo sulla scelta oralista. Hanno abolito i segni, e lì, quel giorno lì, hanno cominciato a strappare tutta la cultura dei sordi, anche i libri che avevano scritto i sordi». Ecco, allora, che la consapevole assunzione dell'oppressione subita ha condotto i sordi segnanti ad una crescente mitizzazione dei tempi antecedenti all'assise milanese, nel senso di un'identità di gruppo repressa che oggi ritrova la possibilità di esprimersi nella stessa dialettica fra sentimento comune e comune risentimento.

2. Quando il corpo sordo "si fa" nella relazione: il ruolo di famiglia e scelte educative

Come già anticipato, è sulle "narrazioni di disabilità", e di sordità nello specifico – con richiamo agli studi di *illness narratives* – di undici interlocutori sordi da me prescelti che si incardina il presente lavoro. Con questi ho avuto modo di condurre colloqui approfonditi e talvolta reiterati, in cui sono venuti parimenti a coesistere consultazione e racconto, a seconda che fossero richiesti di una specifica competenza (come per la già menzionata memoria storica) o della narrazione dell'esperienza personale[37]. Ho scelto di concentrarmi sui loro vissuti a partire dalla loro comune conoscenza della lingua dei segni, nonché di quella orale, sebbene con competenze e secondo percorsi di acquisizione/apprendimento diversi, per cui esse, così come l'eventuale riconoscimento in una "cultura sorda", assumono una portata varia e articolata rispetto alla costruzione dell'identità corporea, vero focus d'indagine. Si tratta di soggetti sordi congeniti o divenuti tali nei primissimi anni di vita (nel complesso, quindi, sordi pre-linguali), gravi o profondi[38]. Il fatto, infine, che siano cittadini italiani (per la maggior parte residenti in Toscana) li include nel più ampio contesto storico, legislativo, culturale della nostra penisola e nelle sue complessive involuzioni ed evoluzioni. Ho cercato, quindi, di mostrare questo ineludibile legame di partenza – Jonathan Rée parla di «permeabilità» – fra società italiana e vissuto di sordità, per come qui esso ha storicamente potuto esprimersi[39]. Laddove, in effetti, un eventuale riconoscimento comunitario ristretto alle persone sorde segnanti può aver condotto a un diverso percorso incorporativo dei suoi soggetti – rispetto al riconoscimento nella più ampia collettività udente da parte di altri – gli specifici contesti in cui questo processo ha potuto compiersi – come quelli familiari ed educativi da me prescelti – sono poi, essi per primi, emanazioni della stessa realtà sociale e politica italiana, e dalla sua storia complessiva non possono prescindere. A riguardo, dunque, il tema della costituzione di una specifica identità corporea della persona sorda mi aveva inizialmente indotta a focalizzarmi sulla provenienza dei singoli interlocutori da una famiglia con genitori sordi e/o udenti. L'andamento della ricerca stessa mi ha in seguito portata a concentrarmi anche sul percorso scolastico

[37] Cfr. Olivier de Sardan 1995, pp. 71-109.
[38] Per gli aspetti clinici della sordità cfr. Maragna 2008; Favia 2003; Sacks 1999.
[39] Cfr. Rée 2005, pp. 42-47.

(scuola speciale e/o scuola comune) da ciascuno effettuato, in quanto il ruolo della famiglia si è rivelato profondamente interrelato a quello della scuola, quali luoghi privilegiati di plasmazione corporea dei soggetti in questione. All'interno di questa matrice, infine, sono pervenuta alla distinzione di due diversi raggruppamenti generazionali in cui sono andati a convergere, nei loro stessi «contro-esempi», gli undici protagonisti[40]: un primo gruppo, costituito da sei persone le cui date di nascita vanno dalla seconda metà degli anni Cinquanta alla prima metà degli anni Sessanta; un secondo gruppo, composto da cinque persone con date di nascita che rientrano fra la seconda metà degli anni Settanta e la prima metà degli anni Ottanta. Sovente, quindi, essi provengono da un cammino scolastico notevolmente diverso: nel periodo storico del primo, si vivevano ancora i retaggi di una politica scolastica incentrata, per quanto concerne le persone con disabilità, sulle scuole speciali, dove, con le prime sperimentazioni di integrazione, è perdurata una fase di interregno che lasciava alle famiglie la scelta tra le due forme di scolarizzazione (Legge 118/71; Legge 517/77); nel periodo storico del secondo, invece, si è assistito al sopravvento, nella rielaborazione scientifico-legislativa, del diritto alla piena integrazione scolastica e sociale (Legge-quadro 104/92). Il vissuto socio-educativo dei sordi italiani e dei miei interlocutori, pertanto, ha seguito questo itinerario tracciato dalla più ampia società di appartenenza per tutte le persone con disabilità ed ha risentito delle conseguenze. Se, infatti, da un punto di vista formativo, tale cambiamento ha perseguito l'obiettivo di consentire un egualitario accesso «nelle classi comuni delle istituzioni di ogni ordine e grado e nelle istituzioni universitarie»[41], in una prospettiva socio-relazionale, ciò ha comportato, per il sordo, una diversa possibilità di esperire contesti di scambio immediati e paritetici. In effetti, quell'accesso alla LIS che l'istituto garantiva anche a ragazzi di famiglie udenti è adesso, spesso, limitato ai figli di genitori anch'essi sordi o a coloro che eventualmente vi pervengano in età più adulta.

Da un lato, dunque, per quel che concerne il primo periodo, l'esperienza in istituto di gran parte degli interlocutori ha costituito, nella condivisione del mezzo linguistico segnico e di un sentimento comunitario, il caposaldo del proprio vissuto. Se, in effetti, l'aspetto qualitativo della didattica, connesso a un curriculum differenziale, rimaneva sovente in secondo piano, tuttavia la crescita personale si espletava nella possibilità di confrontarsi con altri uguali a sé e di ritrovarsi in loro. Da un altro lato, riguardo al secondo periodo, il percorso d'integrazione scolastica di molti dei protagonisti ha assunto tutt'altre caratteristiche. Laddove, infatti, questa vorrebbe aprire anche ai sordi pari opportunità di crescita personale e culturale, tale proposito rimane sovente più in potenza che in atto, espletato a fatica sul versante dello studio – in quanto le forme di abbattimento delle barriere comunicative non sono ancora adeguatamente recepite nell'ambito educativo – ripetutamente disatteso su quello relazionale – dove, in assenza di un condiviso mezzo linguistico parimenti accessibile, emerge quell'esperienza di isolamento e solitudine che sempre più connota l'odierno vissuto di giovani sordi. Persi alla LIS e al contesto relazionale cui può aprire, vengono talvolta a ricercarla in un secondo tempo, talaltra a negarla, a seconda del più o meno riuscito radicamento nel mondo udente proposto loro. Ancora

[40] Cfr. Olivier de Sardan 1995, pp. 71-109.
[41] Legge-quadro 104/92, Articolo 12, Comma 2.

troppo raramente, infine, cresciuti in un aperto bilinguismo e in una pari padronanza di entrambi i mondi che veicola, rischiano ancor più di non avere accesso a nessuno dei due.

D'altro canto, per quanto riguarda le famiglie, è innanzitutto opportuno rilevare con Murphy come gran parte delle persone con disabilità abbiano sovente genitori e parenti che non presentano le loro caratteristiche[42]. I sordi non fanno eccezione: una famiglia di tutti udenti (circa il 90-95% dei casi) o una famiglia con genitori o altri parenti sordi (il restante 5-10%), nonché segnanti, comporterà una diversa gestione dell'evenienza della sordità nel figlio, come pure una diversa possibilità di pervenire ad un compiuto scambio comunicativo con questo. In tal senso, nel vissuto dei miei interlocutori, è emerso il frequente richiamo al modello normativo genitoriale da parte dei nuclei familiari udenti. A ciò, soprattutto per il secondo gruppo generazionale, è corrisposta una scelta educativa di integrazione scolastica unitamente a un esclusivo ricorso a quel metodo protesico-orale prevalentemente consigliato in ambito medico-riabilitativo. La plasmazione corporea di molti di questi soggetti, quindi, è avvenuta nella più assoluta predilezione della lingua verbale come mezzo di scambio all'interno dell'ambiente familiare, nonché amicale e sociale in genere. Un ambiente in cui, solo raramente, si è prospettata la possibilità che i genitori riconsiderassero criticamente il modo di vita udente esperito come unico e normale, per lasciarsi a loro volta modellare dalla inedita corporeità del figlio. Venendo, invece, ai nuclei familiari sordi, il contesto di crescita degli attori in questione non si è presentato comunque univoco, in quanto fortemente segnato dallo stesso vissuto parentale. Da un lato, infatti, sono emerse persone collocabili in quella ristretta cerchia di sordi che hanno acquisito la lingua dei segni fin dalla nascita, grazie alla costante esposizione ad essa in famiglia. Ecco la sostanziale differenza, per una persona sorda, fra segno e parola articolata: il primo può essere «acquisito» dal bambino sordo per semplice bagno linguistico; la seconda può essere «appresa» dallo stesso solo dopo molti anni di percorso logopedico (peraltro – come afferma Emmanuelle Laborit – «non tutti i sordi riescono ad articolare le parole, è una bugia affermare il contrario. E quando ci riescono, la capacità di espressione permane limitata»)[43]. In tal senso, l'evenienza di crescere in una famiglia sorda può ottemperare a quel diritto all'integrità psicofisica di cui parla Sara Trovato, nel momento in cui il figlio non corre il rischio di una deprivazione linguistica che, invece, incombe su molti sordi di famiglie udenti qualora non riescano ad impadronirsi del mezzo orale[44]. Ma ho detto "può", in quanto, nella stessa esperienza di miei interlocutori figli di sordi, i genitori, cresciuti nella negazione storica della lingua dei segni e nel richiamo al modello udente, sono arrivati al punto di vergognarsi della propria progenie sorda e di negarle l'esposizione al loro patrimonio linguistico.

È alla luce di intersezioni e di influenze fra questi poli, parentali ed educativi, che ho, quindi, indagato il vissuto incorporativo dei soggetti appartenenti ai due raggruppamenti generazionali individuati (come risulta in Tabella 1). Nello specifico,

[42] Cfr. Murphy 1995, pp. 140-158.
[43] Laborit 1995, p. 58.
[44] Cfr. Trovato 2007, pp. 1-23.

rientrano nel primo sei dei miei interlocutori. Francesco (n. 1960), Giacomo (n. 1963), Giulio (n. 1965) e Filippo (n. 1962) provengono da famiglie udenti ed hanno effettuato un percorso misto, nell'alternanza di periodi scolastici trascorsi in istituto, ove si sono impadroniti della lingua dei segni come prima lingua, ad altri di integrazione nella nascente «scuola di tutti insieme»[45]. Nel contempo, la possibilità di Francesco di esprimersi in LIS anche con la madre, che si era cimentata nel suo apprendimento, e di Giulio di avere scambi segnici col fratello anch'esso sordo, si discosta fortemente dall'impossibilità degli altri due di ricorrere a una simile comunicazione all'interno del contesto natale. Nel caso di Giacomo, il desiderio dei genitori che «parlasse bene» e la loro non comprensione di come rapportarsi col figlio, lo hanno visto al contrario prendere le distanze dall'artificioso ricorso alla parola articolata, a favore di un sempre più marcato riconoscimento in quel segno sentito proprio. Per quanto concerne Filippo, l'esteriorità dei genitori rispetto al mondo sordo lo ha comunque trovato parimenti partecipe di entrambe le realtà di vita, sorda e udente, cui è venuto ad appartenere, secondo forme e percorsi diversi, nella piena padronanza del mezzo linguistico da ciascuna di queste utilizzato. Se, in effetti, per gli altri tre il percorso in istituto ha avuto un ruolo preponderante nella loro crescita e formazione, per quest'ultimo le imprescindibili attrezzature e competenze della scuola speciale sono rimaste, però, distinte dal conferimento di un buon livello educativo da parte di quella comune. Da tale quadro, poi, si differenziano le rimanenti due interlocutrici. Da un lato, Giada (n. 1963), nata da genitori entrambi sordi, che ha effettuato l'intero iter scolastico in istituto: immersa nella comunicazione segnica fin dalla nascita, è questa la sua lingua ed è questo il mondo cui sente di appartenere, rivendicando, in tutta l'irruenza del suo segnato, la legittimità di siffatto percorso esperienziale. Da un altro, Marta (n. 1957), di famiglia udente, che ha seguito un tragitto di pressoché completo inserimento nella scuola comune, in un periodo storico in cui, ancora, nemmeno la legislazione lo prevedeva: è la lingua orale la sua prima lingua, a cui gli stessi genitori l'hanno sempre stimolata, anche tramite un'incalzante pratica logopedica, e, benché l'apprendimento della lingua dei segni in età adulta le abbia permesso di entrare in rapporto empatico con quella realtà sorda di cui nemmeno conosceva l'esistenza, è nel più ampio contesto udente che lei si riconosce.

Al secondo gruppo appartengono gli altri cinque protagonisti della ricerca. Tanto Davide (n. 1982), Federica (n. 1984) e Silvia (n. 1976), nati in famiglie udenti, quanto Marco (n. 1978), i cui genitori sono sordi, hanno svolto l'intero percorso scolastico nella scuola comune – sebbene secondo connotazioni molto diverse – in un frangente storico in cui il nuovo approccio integrativo veniva sancito dalla Legge. Davide e Federica, fratelli rispettivamente maggiore e minore, hanno visto i propri vissuti inizialmente accomunati dalla scelta parentale di procedere a un'educazione oralista pura, per poi divergere nel momento in cui la seconda, raggiunta l'età adolescenziale, ha ottenuto dai genitori il permesso di seguire un corso di LIS (in quella rara ma auspicabile evenienza di co-evoluzione incorporativa fra genitori udenti e figli sordi). In questa fase il rifiuto del primo per una simile forma comunicativa è stato perentorio, finché, col concludersi del percorso scolastico e le prime esperienze di

[45] Cfr. Amatucci 1995, pp. 211-256.

solitudine, la curiosità per il contesto relazionale segnante ha avuto il sopravvento. In tempi più recenti, se per Davide è rimasto il mezzo orale quello in cui maggiormente si riconosce, per Federica quello segnico è stato, oltre che un completamento, un accesso al suo vero essere. Quanto a Marco, nonostante l'appartenenza a un ambiente familiare sordo segnante, ha sofferto la negazione di un accesso alla lingua dei segni da parte degli stessi genitori, che ritenevano più funzionale e sicuro per il figlio l'esclusivo apprendimento della parola articolata. La fatica ad impadronirsi di quest'ultima e il forte isolamento esperito al termine delle scuole superiori, l'hanno infine condotto, solo da adulto, a far ritorno a quel segno che nell'infanzia «rubava» dalle conversazioni dei genitori, all'interno di un nuovo scambio amicale con altri sordi suoi coetanei. Gianna (n. 1975), invece, appartenente a una famiglia sorda, ha svolto l'iter educativo negli ultimi istituti ancora presenti quando era in età scolare. Formatasi in una realtà ormai residuale, non ha certo potuto godere di quel contesto cameratesco che ha consentito la trasmissione informale della LIS per oltre un secolo. Tuttavia, la possibilità di essere immersa fin da subito nello scambio segnico all'interno dell'ambiente parentale, e di frequentare per suo tramite altre persone sorde, l'ha accompagnata nella crescita, radicandola in quella modalità comunicativa "sorda" che ha fatto sua. Se, pertanto, Marta e Gianna emergono quali «contro-esempi» dei contesti generazionali di appartenenza, nel contempo Filippo e Marco risaltano nella loro rispettiva «ambivalenza» e «ambiguità» rispetto alle realtà di vita sorda e udente[46].

3. Un *continuum* d'identità corporea: restituzione assertiva fra esperienza "sorda" e "udente"

È nel rimando fra generale e particolare che il presente lavoro ha cercato di svilupparsi, laddove le testimonianze degli interlocutori si sono spesso richiamate ad articolazioni storico-sociali di ampia portata per poi soffermarsi su specifiche esperienze personali. La Storia dei Sordi prende così corpo nelle storie raccolte, storie di vissuti familiari ed amicali, educativi e ri-abilitativi, in cui si sono delineate quelle diverse figure dell'identità corporea in grado, a proprio turno, di costruire nuove modalità di relazione. Storia di un contesto maggioritario udente in cui la parola articolata è assurta a mezzo comunicativo preminente, nonché ad unico strumento per il costituirsi e l'estrinsecarsi del pensiero; ma anche Storia di realtà minoritarie sorde ove il ricorso al segno in ogni scambio si è mantenuto nel tempo. È poi nella concreta assunzione di queste forme linguistiche all'interno dei vissuti indagati che si sono fatte strada proposte originali e creative. In effetti, nel rimando fra sentimento e risentimento, se il nostro mondo ha generato i due suddetti mondi udente e sordo, quest'ultimo, da un lato richiamato all'univoca norma del primo, dall'altro percependosi a sua volta quale norma altra fra altre norme, si è, infine, scisso in due sottogruppi, l'uno oralista e l'altro segnante, emblemi di due corrispettivi vissuti e poli estremi di un possibile *continuum* d'identità corporea articolato in una variegata

[46] Mi riferisco qui alla riflessione di Marc Augé sui due vocaboli: se l'ambivalenza implica una co-presenza, l'ambiguità comporta una co-assenza, laddove la prima può poi slittare nella seconda (2000).

gamma di sfumature[47]. Plasmatosi all'interno del rapporto intersoggettivo con l'alterità udente come sorda, il corpo sordo viene quindi a relazionarsi col contesto circostante tramite gli stessi strumenti conferitigli da tale processo di plasmazione, facendosi talvolta massimamente "sordo" (nel preponderante ricorso ai segni ed alle connesse interazioni visive), talaltra spiccatamente "udente" (nella pressoché esclusiva assunzione della parola articolata e delle relazioni sonore che veicola), talaltra, infine, entrambi (grazie al simultaneo acceso alle due lingue e ai corrispettivi mondi) o nessuno dei due (dove, per sopperire ad un *verbum* manchevole, solo dopo si perviene al segno). In tal modo forgiato, esso sembra, in parte, svincolarsi dalle costrizioni vissute e farsi, infine, attivo protagonista della propria storia: ciascuno dei miei interlocutori, nell'aprirsi ad ulteriori realtà, ha saputo proporsi secondo specifiche modalità relazionali, producendo inedite esperienze.

3.1 Essere «come un udente»

È così, dunque, che Marta e Silvia hanno profondamente incorporato quel modo di essere "udenti" che, talvolta, le porta a sentirsi percepite come tali dall'ambiente circostante, sordo o udente che sia. Per Marta la lingua verbale è la sua prima lingua e con essa si rapporta compiutamente con parenti e amici udenti, in quanto la consapevolezza dei limiti che le sono imposti dalla sordità l'ha portata ad un continuo impegno per porvi rimedio. In tempi in cui era ancora in embrione l'idea di integrazione scolastica delle persone con disabilità, lei – «l'unica sorda in mezzo a tutti udenti!» – ha trovato nella totale dedizione della madre e nell'aiuto di alcune compagne il supporto al suo cammino scolastico, fino alla scelta di studi universitari in medicina che ha portato avanti autonomamente. Nel contempo, un'educazione logopedica intensiva l'ha accompagnata fino a tutta l'adolescenza: «Ho avuto un'infanzia – insomma – ho lavorato parecchio. Ho giocato meno degli altri bambini, molto meno, perché invece di giocare io ero là a farmi un culo così. Però, devo dire che io personalmente oggi mi ritrovo in una posizione indubbiamente privilegiata rispetto a tanti altri». Quando, infine, in età adulta, ha fatto il suo primo ingresso all'ENS, l'impatto fra il suo mondo e questo è stato immediato: «Abituata nel mondo degli udenti, che in confronto a quello dei sordi è un mondo più ordinato, preciso […] e lì mi sono resa conto che c'è un mondo piccolo, ma già tutto particolare, con le sue gioie e i suoi problemi». D'altro canto, se qui ha potuto apprendere la lingua dei segni e per suo tramite relazionarsi con i sordi segnanti – «finalmente posso comunicare direttamente con loro, con la loro lingua» –, tuttavia rimane salda in quella lingua orale che sente appartenerle: «Però, anche adesso, non è che sia la mia prima lingua, è sempre la seconda lingua la LIS, la mia prima è sempre l'italiano e lo sarà sempre!». In tal senso, il suo impatto corporeo con questa realtà l'ha trovata quale udente fra

[47] L'idea di vissuto di sordità come norma altra si rifà a Georges Canguilhem secondo cui «il patologico non è l'assenza di norma biologica, bensì una norma altra ma respinta per comparazione dalla vita» (1998, p. 114).

sordi: «Cioè, a parte che, paradossalmente, tutti credevano che io fossi udente […] erano molto diffidenti perché mi vedevano diversa da loro».

Silvia, a sua volta, sempre stimolata all'uso della parola articolata, si è così fortemente impregnata delle movenze udenti fra cui è cresciuta, in famiglia come nella scuola comune – «soprattutto mamma mi stava vicino, anche per fare i compiti mi ha sempre aiutato lei. Anche parlare, sempre con lei […] poi la scuola – hai visto – sempre a contatto con persone udenti!» – che fin negli atti più semplici e quotidiani si propone secondo comportamenti più "uditivi" che "visivi". Abituata a vivere in un mondo sonoro, lei nell'ambiente familiare riesce persino a "sentire": «Sento chiamare il mio nome, perché sono abituata fin da piccola, mi hanno sempre chiamato […] subito due-tre anni, subito le protesi e ho cercato di – come si dice – vivere come la vita da udente, cercavo di ascoltare tutto, attenta, è come se io fossi udente, infatti tutti mi credevano una persona udente, anche per le cose che sapevo, per il comportamento anche, perché mi comporto come un udente». Il suo corpo sordo, dunque, plasmato nel costante richiamo all'esperienza udente, si fa a sua volta costruttore di nuove relazioni e con le movenze stesse arriva ad assumere le sembianze di "udente" fra gli altri. D'altro canto, pur nella piena aderenza a quel mondo maggioritario che fa uso della lingua orale ("noi"), si è in seguito accostata anche a quello minoritario da sempre ricorso al segno ("loro"), da cui tuttavia si mantiene distinta: «Invece, vivere con una persona sorda [il ragazzo sordo segnante], capiscono di più che è sordo e credono che io sono udente – mi è capitato – nei negozi credevano che io fossi come un interprete, invece no, sono sorda anch'io, perché parlo bene […] mi hanno insegnato, proprio la cultura dell'udente».

3.2 Essere «sordi forti»

Sul versante opposto, quei sordi «forti» – come Giulio, Giada, Giacomo, Francesco, Gianna si definiscono in forma più o meno diretta – si rapportano al contesto circostante nella consapevole manifestazione del loro vissuto di sordità. Propugnatori di una propria compiutezza corporea, quale norma fra altre norme, essi vengono così a incidere sulla realtà circostante. Le performances di poesia in LIS effettuate da Giada, così come l'impegno nell'insegnamento della lingua dei segni, all'interno di appositi corsi, da parte di Giacomo, Francesco, Gianna e Giulio, ne sanciscono il comune sentire identitario e si fanno tramite di espressione della loro agency. In particolare, il proporsi di Giulio come sordo segnante in ogni contesto in cui si trova, fa del suo corpo un assiduo produttore di nuove esperienze, da cui l'alterità udente può rimanere talvolta sconcertata, talaltra incuriosita, comunque segnata. Se, infatti, negli sporadici incontri quotidiani egli "gesticola" («se la persona capisce allora io le do i segni, se non capisce mimo di più»), il suo obiettivo è tanto suscitare interesse verso la LIS («perché voglio dimostrare che esiste la lingua dei segni. Dò un'informazione generale») quanto affermare la propria identità corporea («anche per dimostrare la mia identità. […] Io quando incontro le persone prima di tutto dico che sono sordo. Allora le persone iniziano a parlare più chiaramente e cambiano»). Nel complesso, precisa: «Non sono nervoso, accetto qualsiasi tipo di comunicazione».

Giulio ricorre, così, a seconda della situazione, a diversi registri espressivi, che vanno dal gesto al mimo, fino al segno o al verbo. Ben consapevole del livello di comunicazione cui ciascuno di questi può condurre, ne fa un uso vario ed articolato: li avvicenda l'uno all'altro nel corso di una medesima conversazione, oppure vi ricorre in maniera nettamente distinta, riuscendo in tal modo ad affiancare all'accettazione della lingua orale la proposizione di quella segnica. Ecco allora che il suo corpo, plasmato in un vissuto che si è fatto sempre più "sordo", viene a sua volta a costruire relazioni "visive", fin dal rapporto con la figlia udente: «Sì, fin da piccola, ho sempre segnato con lei, non le parlo mai. Lei diceva "voglio sentire, voglio sentire" e invece col papà segnava solo».

Nel contempo, il forte "sentimento" comune a Francesco, Giacomo, Giada e Gianna per la condivisione della LIS, e del mondo che veicola, si fa controparte dell'altrettanto radicato "risentimento" per la sofferta costrizione alla lingua orale. Ricorda Giada, riguardo alla possibilità di compartecipazione fra sordi: «Prima c'era più sentimento, più dialogo fra noi; ora è diverso, dalla chiusura degli istituti e delle scuole per sordi la situazione è cambiata moltissimo». Sembra farle eco Francesco: «Io sono preoccupato per i giovani, per il futuro: adesso stanno nelle scuole con gli udenti – va bene, c'è l'integrazione, ne son contento – però il sentimento, la sensibilità, il contatto che c'era prima non c'è più, è cambiato tutto! Manca l'identità». D'altro canto, nel rapporto con gli udenti – aggiunge – «la difficoltà di base è la comunicazione!». Certo – sembra proseguire Gianna – «sarebbe comodo che tutti segnassero. […] Cioè, io non posso cambiare l'udito; io non ti obbligo a segnare – anche se sarebbe utile – e invece tu mi obblighi a parlare». Ecco, allora, nel quotidiano confronto con gli ambienti frequentati, l'irruento segnato di Giada che non lascia spazio alla parola e porta l'altro a dovervisi abituare; la "stupidità" di Giacomo rispetto ai coetanei sordi segnanti – che sono venuti a dirgli «tu da piccolo eri scemo, ora non lo sei più, bravo!» – risolta nel momento in cui il suo segnato è assurto a compiuto strumento comunicativo; l'assiduo operato di Gianna, come del summenzionato Giulio, in ambito educativo, per una diffusione e valorizzazione della LIS. Risalta, infine, nelle parole di Francesco, quella forza insita in un vissuto adesso pienamente espresso: «Chi è nato sordo non può essere pari agli udenti. […] Il problema si chiama sordità». È stata la ritrovata consapevolezza del proprio bagaglio storico-linguistico a rafforzarne il senso di appartenenza al mondo sordo, laddove all'imbarazzo è subentrata la fierezza per la sua lingua: «Sì, è vero, a volte lo vedevo, andavo in tram, segnavo, ma le persone mi guardavano con curiosità. Un po' mi rompeva le scatole. […] Ora, dal momento che hanno cominciato a dire che la lingua dei segni era una lingua, io mi son sentito rinascere, ho capito il grande valore che c'ha la lingua dei segni, ho scoperto un'identità».

3.3 Dell'ambivalenza

Una simile integrità è sancita anche da Filippo nell'incessante richiamo a quel vissuto di sordità di cui non farebbe a meno, sebbene sia al contempo impregnato di modalità di vita da udente: costruttore di relazioni in cui il suo corpo, pur nel proporsi come

sordo, riesce a fare proprie inflessioni della voce e movenze "udenti", egli si fa parte consapevole di entrambi i mondi esperiti. Innanzitutto, infatti, denuncia l'attuale inadeguatezza delle risposte educative – «perché l'integrazione non c'è, te lo dico subito; o almeno avviene in rarissimi casi» – come sanitarie – «ora si guarda tutto dal lato medico, e questo è un problema» – a ciò che la sordità comporta. Ne consegue il suo richiamo a un «bisogno di diversi atteggiamenti» di fronte a quella «situazione permanente» della persona sorda che, piuttosto che di ri-abilitazione o ri-educazione a qualcosa in cui mai è stata abile, necessita di un'attenzione mirata alle proprie esigenze. Un richiamo, dunque, in cui il corpo sordo viene nuovamente a proporsi come norma altra, laddove l'anomalia che può presentare si distingue dall'anormalità che gli è attribuita. Di fronte al dono di un elefantino di giada da parte di un venditore ambulante senegalese, con l'augurio di tornare a udire, Filippo non ha titubanze: «Non lo voglio, ti ringrazio. Io sono abituato a non sentire e quindi io voglio rimanere così». Soggiunge, a corollario dell'episodio: «Se da oggi in poi dovessi sentire, io mi sparo! Sono abituato a essere tranquillo, in silenzio». È nell'abitudine, quindi, che il corpo sordo – come ogni altro corpo – viene a forgiarsi stando nel mondo: peculiare forma di incorporazione, la stessa sordità si manifesta come «modalità attraverso cui le persone "abitano" i loro corpi, così che questi si "abituino"»[48]. Tuttavia, essa crea disagio, «fa paura» e suscita il desiderio di porvi rimedio: presa nella morsa di un'ingerenza prevaricante il vissuto dei suoi detentori essa rischia di essere invalidata in tutto il suo specifico apporto. Risalta, qui, il processo incorporativo del mio interlocutore, il quale sancisce la non devianza del proprio corpo: un corpo che sente in sé compiuto, che costantemente abita e con esso il mondo, in modo tale che vi si abitui.

Certo – osserva Filippo –, se da parte delle persone sorde «manca più che altro l'attenzione» – «siamo noi che dobbiamo sforzarci, non viceversa! Dobbiamo comunque o guardare l'interprete o guardare le labbra» – da parte di quelle udenti «manca soprattutto la sensibilità. Il riconoscimento. Cioè, capire». Concentrazione continuativa e riconoscimento della specificità altrui, dunque, dovrebbero farsi i rispettivi punti d'impegno in una sorta di co-responsabilità relazionale, laddove, perché la comunicazione abbia luogo, essa «deve essere reciproca»: «La cosa fondamentale è capire, capire e quindi produrre; io riesco a produrre, ma non vuol dire che producendo produca nella maniera giusta, perché l'informazione dev'essere corretta». Lo scambio conversazionale («bisogna essere a tu per tu e che ci guardiamo») sembra così realizzabile in una reciprocità che porta a co-evolversi, a co-incorporare.

Spicca, in conclusione, nello stesso tentativo di porsi da entrambe le prospettive, la già menzionata ambivalenza del vissuto di Filippo. Se un accesso tardivo alla LIS – imparata in istituto da coloro che «erano figli di sordi, quindi erano più avvantaggiati» – non gli consente di padroneggiarla come chi è madrelingua, egli comunque per suo tramite si è impegnato fin da giovane in attività educative legate al mondo dei sordi. D'altro canto, essendo figlio di udenti divenuto sordo all'età di

[48] Scheper-Hughes 2000, p. 284.

quattro anni, padroneggia bene anche quella lingua orale che, oggi, costituisce il mezzo «più veloce, più concreto» per comunicare con i tre figli udenti.

3.4 Dell'ambiguità

È, al contrario, il tardo conseguimento di tale consapevolezza che ha reso a lungo incompiute le strade, ancora *in fieri*, di Federica, Davide e Marco. L'una, Federica, infatti, cresciuta nel più puro oralismo, che la costringeva ad una forma comunicativa e relazionale in cui non riusciva pienamente ad esprimersi, è solo con il successivo accesso alla LIS in età adolescenziale che si è fatta carico della propria sordità, delle difficoltà che comporta, come pure delle potenzialità che riserva. È giunta, così, a rapportarsi con i genitori udenti e col fratello sordo, Davide, secondo modalità per tutti inedite, quale assertiva propositrice di un nuovo mezzo linguistico e di una nuova consapevolezza della sua identità corporea. Qui l'opera di plasmazione sembra essersi invertita, in una dinamica di reciprocità. In particolare l'iniziale scontro con Davide, dovuto al suo categorico rifiuto per quella LIS che tanto affascinava la sorella, si trasforma, in un secondo momento, in un nuovo incontro. Il comune vissuto di solitudine una volta terminate le scuole superiori nella natia Caltanissetta e il trasferimento di Federica a Firenze per effettuare gli studi universitari in Architettura, infatti, conducono inaspettatamente anche Davide ad interessarsi alla lingua dei segni. Recatosi, infine, lui stesso nel capoluogo toscano per frequentare la facoltà di Psicologia, è stato capace di farsi travolgere dalle nuove istanze apportate dalla sorella, sebbene in un cammino che si è mantenuto peculiarmente distinto. Da un lato, infatti, vecchie in-comprensioni hanno lasciato il posto a nuove comprensioni. Spiega Federica: «Posso dire che quando lui ha iniziato a segnare io ho iniziato a conoscerlo bene». Dall'altro, la competenza che ciascuno dei due ha nello strumento segnico emerge secondo gradazioni diverse, fin dalla stessa motivazione che li ha guidati: «Io avevo difficoltà di comunicazione, a parlare oralmente, è diverso; quindi, quando ho iniziato a segnare mi sono affezionata subito, ho voluto segnare. Invece lui non ha difficoltà a parlare e quindi coi segni fa più fatica a seguirli: lui fa più IS, Italiano Segnato, meno LIS». Se, dunque, il corpo sordo di Davide è inevitabilmente influenzato dall'interazione con gli amici segnanti, tuttavia, essendo cresciuto all'insegna di un oralismo puro giunto a buon fine, egli non riesce a staccarsene del tutto, ricorrendo a un italiano segnato in cui, col segno, continua a sussistere il suono. Per Federica, invece, si è trattato di un processo diverso: mai impadronitasi del tutto della parola articolata, si percepiva in qualche modo incompleta, finché l'approdo al mondo segnante l'ha sorpresa in una inimmaginata consapevolezza del proprio vissuto di sordità: «Cominciavo a vedere la mia identità sorda. Ho affrontato il problema con gli udenti». Forte di un'identità corporea non più mancante ma peculiarmente ricca, Federica si fa adesso protagonista di nuove forme di relazione nel continuativo ricorso al segno, nonché nella condivisa assunzione della propria specificità: «Come si fa a vivere bene senza la LIS?! Senza l'identità sorda, come se si fosse udenti, perché non si accetta la sordità. Bisogna accettare, bisogna affrontare le difficoltà, la cultura sorda esiste!».

L'altro interlocutore summenzionato, Marco, da sempre richiamato ad una lingua vocale di cui i genitori stessi non erano madrelingua, in quanto sordi segnanti, si è fatto "ladro" di quei segni che fra questi quotidianamente intercorrevano. Formato in una articolazione verbale stimolata ma rimasta incompiuta e in un segno negato ma recepito furtivamente, ha esperito una crescita difficoltosa e sempre più solitaria, fino alla sua esplosiva rimessa in gioco all'interno di un gruppo di amici sordi conosciuto con la maggiore età. Nuovo propositore di una identità corporea finalmente integra, pur nell'incompiutezza esperita da ambo le parti, del *verbum* e del segno, Marco si abbandona a interazioni in cui trovano ampio spazio entrambe le evenienze comunicative in un reciproco rimando. Figlio di genitori sordi segnanti, che tuttavia hanno ricercato la perfettibilità sua e della sorella sorda nel conferimento di una pura parola articolata e nella negazione di un accesso al mondo sordo d'appartenenza, dopo aver effettuato un percorso di completa integrazione scolastica in crescente solitudine («poi quando sono cresciuto non trovavo amici»), egli ha avuto accesso solo in età adulta, tramite la sorella, a una compagnia di giovani sordi con cui poter dialogare in LIS. In effetti, all'interno di quell'esperienza di negazione che ha segnato i vissuti genitoriali, il padre, nel perseguire per i figli l'indiscusso modello normativo maggioritario, ha lasciato intendere agli stessi amici sordi dell'ENS che questi fossero udenti: «Non voleva avere un figlio sordo, perché avere un figlio sordo è brutto, e lui non voleva che i suoi amici lo sapessero, voleva che suo figlio migliorasse e diventasse come un udente; io ho provato a essere come un udente ma non ci sono riuscito, dovevo provare anche con i sordi, anche a segnare». Con questi, infine, il suo corpo, indirettamente plasmatosi nello scambio genitoriale di parole visive – «perché da piccolo vedevo mamma e babbo che segnavano fra di loro; ero curioso di sapere cosa facevano coi segni… e lo facevo di nascosto», «io rubavo i segni!» –, ha fin da subito palesato un'inattesa dimestichezza con un segnato finalmente esperibile e perfettibile. Assertivo costruttore di nuovi rapporti in cui anziché «parlare con la voce» può adesso «parlare con i segni», egli, nel tempo, ha accresciuto la propria padronanza della LIS – «con gli amici vedevo segni nuovi, […] ho potuto aumentare la mia cultura, allora ho capito che serviva avere amici sordi rispetto alla famiglia» –, facendovi ricorso, a seconda del contesto, in alternativa alla lingua orale. In seguito al passaggio da un sentirsi «uguale agli udenti», in cui era stato assiduamente plasmato, a un nuovo rispecchiarsi nell'altro sordo uguale a sé, di cui veniva adesso ad impregnarsi, Marco ha poi deciso di rivelare in famiglia ciò a cui era pervenuto: «Sono uscito con amici sordi che parlano coi segni e posso parlare coi segni anch'io!». Risentimento e sentimento per una storia negatagli fino alla sua riscoperta e appropriazione si sono così impressi nel suo vissuto, fino a trasformarne e ridefinirne l'identità corporea. Nel contempo, il tentativo di aderire a entrambe le lingue, nonché ai mondi che esse veicolano, trova il proprio amaro contrappasso nel fatto che nessuna delle due sia stata, da questo, fatta propria fino in fondo (soprattutto la lingua orale) o fin dall'inizio (riguardo alla LIS). Rischio paventato nelle sue più gravi conseguenze per gli attuali bambini e giovani sordi, siffatta duplice non-compiuta-appartenenza, qualora non trovi risoluzione, può comportare, nella co-assenza delle corrispettive potenzialità, la mancanza di ulteriori prospettive in cui costruirsi.

4. Sordità, integrazione e partecipazione

A conclusione di tale *excursus* sulle esperienze vissute dai protagonisti del presente lavoro, è opportuno domandarsi cosa può dirci questa oscillante e articolata costruzione di identità corporea sorda rispetto alle attuali pratiche educative in auge nel nostro paese. Pratiche regolate da un quadro normativo nazionale e internazionale che va sempre più declinandosi nei termini di una piena partecipazione sociale (scolastica, lavorativa, finanche universitaria) della persona con disabilità. Per certi aspetti, infatti, quell'elemento di sovversione del corpo nella sua diversità si propone e ripropone in forme inedite ed inattese ogniqualvolta si cerchi di contenerlo all'interno di norme sociali univoche: il richiamo a un contesto socio-culturale udente, nella sua "normalità", che sembra negare le stesse peculiarità della persona sorda o l'assunzione in una cultura, intesa come "etnia", sorda che rischia di fondare la propria ragione d'essere sul connotato ontologico della sordità[49]. Fra questi due estremi il limite delle possibilità sembra invece tendere all'infinito. Scuola e famiglia certo hanno avuto, ed hanno tutt'oggi, un forte impatto sul vissuto educativo e sociale in genere dei soggetti in questione: nel passaggio dall'istituto alla scuola comune, fino all'offerta di servizi adeguati per l'istruzione superiore (Legge 17/99), anche i sordi iniziano adesso ad affacciarsi nelle nostre università, sebbene sovente al caro prezzo di un vissuto di solitudine e deserto comunicativo. Tale vissuto è colmato in alcuni casi con l'accesso al mondo sordo segnante tramite il proprio contesto familiare, in altri casi con il pieno rispecchiamento in quello udente, in altri ancora con l'ambiguità o l'ambivalenza summenzionate. Molte sono le possibilità di accesso alla didattica che si prospettano oggi anche a studenti sordi: ad esempio, usufruire di ausili tecnologici per seguire meglio la lezione (come la Lavagna Interattiva Multimediale - LIM) o disporre di assistenti alla comunicazione e/o interpreti LIS durante il suo svolgimento (diritto menzionato nella Legge 104/92[50]). Tali possibilità, certo, consentono di fruire in maniera più compiuta dell'offerta formativa, sebbene nella loro sporadicità e contestualità non riescano ancora ad arginare la marginalizzazione storica del mondo sordo italiano. Se comunque possiamo intravedere un sempre maggiore impegno (benché talvolta inadeguato) delle istituzioni nell'ovviare a tale fenomeno nel campo dell'istruzione, troppo spesso queste non tengono conto della sua manifestazione anche in ambito sociale e che i due processi vanno di pari passo, influenzandosi a vicenda. Quando giovani che non hanno avuto un buon percorso di scolarizzazione faticano a socializzare con i propri coetanei, l'isolamento comunicativo *in primis* non consente retroattivamente un efficace apprendimento: Lorenzo Milani suggerisce che il processo educativo consiste nell'impegno collettivo in una trasmissione reciproca di sapere[51]. Una simile compartecipazione non è facilmente perseguibile in quella scuola di tutti insieme che oggi sta subendo una drastica battuta d'arresto a seguito dell'incalzante crisi. La

[49] Cfr. Zuccalà 2001; Lane 2005, pp. 1-19.
[50] Essa viene, così, quasi surrettiziamente a riconoscere quella LIS in Italia ancora ostracizzata (Amatucci 1995).
[51] Scuola di Barbiana 1992.

frammentarietà dell'insegnamento, infatti, condanna sempre più studenti con esigenze particolari a un blando accesso all'istruzione, a meno che essi non appartengano a contesti familiari in grado di ovviare alle carenze istituzionali. Nel contempo, per quanto concerne le famiglie, sarebbe necessario garantire loro l'accesso a un compiuto bacino informativo. In effetti, il forte richiamo da parte del mondo medico-riabilitativo, e sovente anche educativo, all'"oralismo puro", diffuso nel nostro paese, condiziona fortemente le scelte di molti genitori per i figli; d'altro canto, l'"orgoglio sordo", nella sua accezione spesso esclusiva ed escludente, rischia di inibire l'avvicinamento da parte di famiglie udenti di bambini sordi al contesto dei sordi segnanti. Contesto che, invece, riserva sorprese e potenzialità proprie di «una comunità affatto particolare, robusta e vitale»[52], dove la capacità di «linguisticizzare» lo spazio rientra nel più generale «genio» sordo di attingere al registro del visivo in maniera inedita e sovrabbondante rispetto al suo consueto utilizzo.

Ecco allora, finalmente, il ruolo sovversivo del corpo, che viene a scardinare ogni certezza culturale sia essa udente o sorda: plasmato alla corporeità del contesto familiare ed educativo d'appartenenza, esso destabilizza e sorprende nelle sue espressioni che oltrepassano ogni attesa al suo riguardo, fino a illuminare la strada agli stessi interlocutori istituzionali (educativi e sanitari) – purché si lascino interrogare – quando mostra inedite capacità di padroneggiare ogni mezzo linguistico e ogni mondo che lo veicola senza "limiti" e con determinatezza. È questo corpo che infine sembra esclamare dalle sue viscere "ci sono!", in una in-coscienza di sé che va oltre gli effettivi riconoscimenti dell'ordine socio-culturale, in una coscienza del proprio essere che travalica quei diritti ottenuti ma ancora troppo spesso disattesi, in una perseguita partecipazione alla vita culturale e politica della propria società.

Tale lettura antropologica della corporeità sorda si pone, dunque, nella prospettiva di consentire una problematizzazione degli orientamenti educativi, nonché medici e riabilitativi, che quotidianamente la investono. Come asserisce Scheper-Hughes, «dolore, disabilità e altre forme di sofferenza umana rappresentano espressioni corporee, culturalmente informate, di relazioni sociali dinamiche», laddove finanche «la malattia è qualcosa che gli esseri umani fanno in modi squisitamente originali e creativi»[53]. Emerge, pertanto, una significatività propria del corpo sordo, nel momento in cui produce sintomi di ribellione che infrangono quei confini da noi stabiliti tra mente e corpo, cultura e natura, soggetto e oggetto. È allora solo nel momento in cui tale significatività viene accolta e riconosciuta dai soggetti in questione e dalle stesse istituzioni che se ne fanno carico, che essa può finalmente manifestare una propria efficacia nel riorientare politiche e pratiche inerenti il vissuto di persone sorde. Proprio come accade per gli attacchi di *nervos*, studiati dall'antropologa statunitense, che colpiscono i tagliatori di canna da zucchero del Nord-Est del Brasile – nonché per il *burn out* lavorativo o la sindrome premestruale – l'evenienza di una lettura eziologica di matrice biomedica o sociopolitica della sintomatologia può spostare drasticamente il corso degli eventi a seguire. Se nell'un caso un'interpretazione di matrice scientista porta a cercare soluzioni nell'esclusivo riferimento a strutture mediche e riabilitative che sottopongano a trattamento tecnico

[52] Sacks 1999, p. 25.
[53] Scheper-Hughes 2000, p. 284.

il danno organico rilevato – laddove «si perde così la possibilità di utilizzare il disagio corporeo per generare una critica radicale dell'ordine sociale»[54]- nell'altro caso l'attribuzione di una significatività storico-politico-economica consente di ampliare lo spettro di consapevolezza e la pregnanza d'intervento riguardo al vissuto di sordità, facendosi carico degli stessi processi di produzione del disagio emergente – in modo tale che «la costruzione culturale dell'esperienza corporea viene a essere socialmente posizionata entro il vissuto degli attori»[55].

Nel caso delle esperienze qui indagate, dunque, intravedere nella "diagnosi di sordità" qualcosa che va oltre al mero dato organico, può conferire maggiori strumenti a scuola e famiglia per accompagnare la crescita di bambini e giovani sordi. In effetti, assumere la sordità anche come un prodotto delle stesse politiche riabilitative ed educative attuate a suo riguardo, può finalmente fare luce sulle reali responsabilità istituzionali e della società in genere: come Filippo ha fermamente suggerito, piuttosto che ri-abilitare e ri-educare un sordo a qualcosa in cui mai è stato e sarà "abile", si tratta di cogliere potenzialità e derive dei vari approcci educativi, i quali *in primis* vengono ad inscriversi sui corpi sordi e a qualificare quella che sarà la "sordità" delle persone portatrici. Queste, insomma, "faranno" la loro sordità in forme diverse a seconda dei corrispettivi strumenti conferitigli, piuttosto che nell'omogenea rispondenza a una diagnosi. Comprendere ciò, significa, per le istituzioni educative (nonché mediche) e per le stesse famiglie potere assumere un approccio maggiormente aperto e creativo, piuttosto che prescrittivo, al processo educativo che investe i bambini sordi, sperimentando metodi e strumenti eterogenei e consentendo ai soggetti stessi di «immaginare» il proprio futuro e di esprimerlo nella loro assunzione corporea[56]. È qui che l'antropologia può manifestare il proprio potenziale, entrando nell'«intimità culturale» di un immaginario collettivo essenzializzante e conferendo alle stesse istituzioni quegli strumenti critici che consentano di trovare nuove forme d'intervento[57]. Quanto emerso sui limiti delle pratiche educative udenti e/o sorde e sulle ancora consistenti fragilità nell'integrazione scolastica dei sordi può così trovare nel contributo antropologico nuovi strumenti di riflessione per un intervento efficace, purché la disciplina si inserisca finalmente in quegli spazi di azione – istituzioni scolastiche, cooperative e associazioni – che danno luogo e forma alle politiche educative attuali.

Riferimenti Bibliografici

Amatucci, Luciano
- "La scuola italiana e l'istruzione dei sordi", in Porcari Li Destri, Giulia e Volterra, Virginia (a cura di), *Passato e presente: uno sguardo sull'educazione dei sordi in Italia*. Napoli: Gnocchi, 1995, pp. 211-256

[54] Ivi p. 290.
[55] Quaranta 2008, p. 70.
[56] Cfr. Nussbaum 2002.
[57] Cfr. Herzfeld 2006.

Augé, Marc
- *Il senso degli altri. Attualità dell'antropologia*. Torino: Bollati Boringhieri, 2000 (ed. or. 1994)

Borgnolo, Giulio et al. (a cura di)
- *ICF e Convenzione ONU sui diritti delle persone con disabilità. Nuove prospettive per l'inclusione*. Trento: Erickson 2009

Canguilhem, Georges
- *Il normale e il patologico*. Torino: Einaudi, 1998 (ed. or.1976)

Caselli, M. Cristina, Maragna, Simonetta e Volterra, Virginia
- *Linguaggio e sordità. Gesti, segni e parole nello sviluppo e nell'educazione dei sordi*. Bologna: Il Mulino, 2006

Csordas, Thomas J.
- "Embodiment as a Paradigm for Anthropology", in *Ethos. Journal of the Society for Psychological Anthropology*, n. 1 Marzo 1990, pp. 5-47.
- "Incorporazione e fenomenologia culturale", in *Antropologia*, n. 3 Dicembre 2003, pp. 19-42

Davis, Lennard J. (ed.)
- *The Disability Studies Reader.* New York: Routledge, 2006 (ed. or. 1997)

Facchini, Massimo
- "Riflessioni storiche sul metodo orale e il linguaggio dei segni in Italia", in Volterra, Virginia (a cura di), *I segni come parole: la comunicazione dei sordi*. Torino: Boringhieri, 1981, pp. 15-27
- "Commenti al Congresso di Milano del 1880", in Porcari Li Destri, Giulia e Volterra, Virginia (a cura di), *Passato e presente: uno sguardo sull'educazione dei sordi in Italia*. Napoli: Gnocchi, 1995, pp. 17-43

Favia, M. Luisa
- *Una scuola oltre le parole. Comunicare senza barriere: famiglia e istituzioni di fronte alla sordità*. Milano: Franco Angeli, 2003

Ferrucci, Fabio
- *La disabilità come relazione sociale. Gli approcci sociologici tra natura e cultura*. Catanzaro: Rubbettino Editore, 2004
- "La disabilità: differenza e alterità fra natura e cultura", in Monceri, Flavia (a cura di), *Immagini dell'altro. Identità e diversità a confronto*. Roma: Edizioni Lavoro 2006, pp. 51-97

Gehlen, Arnold
- *Prospettive antropologiche*. Bologna: Il Mulino, 2005 (ed. or.1961)

Goffman, Erving
- *Stigma. L'identità negata*. Verona: Ombre Corte, 2003 (ed. or. 1963)

Herzfeld, Michael
- *Antropologia. Pratica della teoria nella cultura e nella società*. Firenze: Seid Editori 2006 (ed. or. 2001)

Ingstad, Benedicte and Whyte, Susan Reynolds (eds.)
- *Disability and Culture*. Berkeley: University of California Press, 1995
- *Disability in Local and Global Worlds*. Berkeley: University of California Press, 2007

Laborit, Emmanuelle
- *Il grido del gabbiano*. Milano: Rizzoli, 1995 (ed. or. 1994)

Lane, Harlan
- "Note sulla sordità in memoria di Massimo Facchini", in Porcari Li Destri, Giulia e Volterra, Virginia (a cura di), *Passato e presente: uno sguardo sull'educazione dei sordi in Italia*. Napoli: Gnocchi 1995, pp. 45-60
- "Etnicità, Etica e il Mondo dei Sordi", Conferenza Internazionale *Signa Volant*, Università degli Studi di Milano e Università degli Studi di Milano-Bicocca, Milano 22-24 Giugno 2005, pp. 1-19

Le Breton, David
- *Il sapore del mondo. Un'antropologia dei sensi*. Milano: Raffaello Cortina, 2007 (ed. or. 2006)

Maragna, Simonetta
- *La sordità. Educazione, scuola, lavoro e integrazione sociale*. Milano: Hoepli 2008

Mauss, Marcel
- "Le tecniche del corpo", in Mauss, Marcel, *Teoria generale della magia e altri saggi*. Torino: Einaudi, 2000, pp. 383-409 (ed. or. 1936)

Murphy, Robert
- "Encounters: The Body Silent in America", in Ingstad, Benedicte e Whyte, Susan Reynolds (eds.), *Disability and Culture*. Berkeley: University of California Press, 1995, pp. 140-158

Murphy, Robert et al.
- "Physical disability and social liminality: a study of the rituals of adversity", in *Social Science and Medicine*, n. 2, 1988, pp. 235-242

Nussbaum, Martha
- *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone*. Bologna: Il Mulino 2002

Olivier de Sardan, Jean-Pierre
- "La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie", in *Enquête*, http://enquete.revues.org, n. 1, 1° Semestre 1995, pp. 71-109

Pizza, Giovanni
- "Corpi e antropologia: l'irriducibile naturalezza della cultura", in *Aperture. Punti di vista a tema*, www.aperture-rivista.it, n. 3 2° Semestre 1997, pp. 45-52

Quaranta, Ivo (a cura di)
- *Antropologia medica. I testi fondamentali*. Milano: Raffaello Cortina, 2006
- "Thomas Csordas: il paradigma dell'incorporazione", in Matera, Vincenzo (a cura di), *Discorsi sugli uomini. Prospettive antropologiche contemporanee*. Novara: Utet Università, 2008
- "La trasformazione dell'esperienza. Antropologia e processi di cura", in *Antropologia e Teatro*, n. 3, 2012, pp. 264-290

Rée, Jonathan
- "L'orgoglio dei sordi. Negli Stati Uniti e in Gran Bretagna si sta diffondendo una sorta di nazionalismo dei sordi, in difesa della cultura dei segni", in *Internazionale*, n. 589, Maggio 2005, pp. 42-47

Sacks, Oliver
- *Vedere voci. Un viaggio nel mondo dei sordi*. Milano: Adelphi, 1999 (ed. or.1989)

Savoia, Fiammetta
- *Fare la disabilità. Costruzione dell'identità corporea in persone sorde*, Tesi di Laurea. Siena, 2009

Scheper-Hughes, Nancy
- "Il sapere incorporato: pensare con il corpo attraverso un'antropologia medica critica", in Borofsky, Robert (a cura di), *L'antropologia culturale oggi*. Roma: Meltemi, 2000, pp. 281-295

Scuola di Barbiana
- *Lettera a una professoressa*. Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1992 (ed. or. 1967)

Siebers, Tobin
- "Disability in Theory: From Social Constructionism to the New Realism of the Body", in Davis, Lennard J. (ed.), *The Disability Studies Reader*. New York: Routledge, 2006, pp. 173-183

Snyder, Sharon L. and Mitchell, David T.
- "Re-engaging the Body: Disability Studies and the Resistance to Embodiment", in *Public Culture*, n. 3, Autunno 2001, pp. 367-389

Stiker, Henri Jacques
- *Corps infirme et sociétés. Essais d'anthropologie historique*. Paris: Dunod, 2005 (ed. or. 1982)

Trovato, Sara
- "Le ragioni del diritto alla Lingua dei Segni", 3° Convegno Nazionale sulla Lingua dei Segni *Dall'Invisibile al Visibile*, ENS, Verona 9-11, Marzo 2007, pp. 1-23

Zuccalà, Amir (a cura di)
- *Cultura del gesto e cultura della parola. Viaggio antropologico nel mondo dei sordi*. Roma: Meltemi, 2001

Tabella 1. Matrice di Famiglia (sorda/udente) e Scuola (speciale/comune) per i due gruppi generazionali indagati G1 (1955-1965) e G2 (1975-1985)

	ISTITUTO PER SORDI	*SCUOLA INTEGRATA*
	G2	**G2**
	(Generazione 1975-1985)	
	G1	**G1**
FAMIGLIA SORDA	***(Generazione 1955-1965)***	
	Gianna (n. 1975) Madrelingua LIS Contro-Esempio	**Marco** (n. 1978) Ambiguità
	Giada (n. 1963) Madrelingua LIS	
	G2	**G2**
		Silvia (n. 1976) **Davide** (n.1982) Madrelingua LO
	G1	**G1**
FAMIGLIA UDENTE	**Francesco** (n. 1960) Madrelingua LIS	**Marta** (n. 1957) Madrelingua LO Contro-Esempio
		Federica (n. 1984) Ambiguità
	Filippo (n. 1962)* Ambivalenza **Gacomo** (n. 1963)** Madrelingua LIS **Giulio** (n. 1965)*** Madrelingua LIS	**Filippo*** **Giacomo**** **Giulio*****

ANTROPOLOGIA E MARGINALITÀ URBANE. IL CASO DI UN DORMITORIO PUBBLICO A BOLOGNA

Giuseppe Scandurra

Anthropology and urban marginalities. A Bologna shelter

Abstract

In recent years ethnographic research that has been published in Italy could fit in a sub-discipline that the author of the essay tries to synthesize under the term "Anthropology of urban marginality". A much debated topic of study outside our country, especially from the sixties onwards, after the early generations of Chicago ethnographers. These are the questions that the author wishes to answer in his paper: to which extent is it possible to speak of an anthropology of urban marginality in our country? What have these studies achieved in terms of improvement of policies aimed at "marginal individuals" living in our cities? Who reads this research? Have they changed the way of doing research inside university? In brief, what were the consequences of the application of these studies inside and outside University?
Keywords: ethnography, urban marginalities, ethnography, urban studies, homeless

Premessa[1]

Negli ultimi anni, nel nostro Paese, sono state pubblicate alcune ricerche etnografiche che potrebbero rientrare in un sottocampo disciplinare che in questo scritto provo a sintetizzare con il titolo di "Antropologia delle marginalità urbane". Prima di arrivare all'oggetto centrale di questo saggio vorrei ricostruire ciò che di più interessante emerge in questi studi etnografici.

"Il nome del barbone" è sicuramente tra le prime ricerche etnografiche condotte sui "senza fissa dimora" in Italia (Bonadonna 2001). Il sociologo Federico Bonadonna, a ridosso del nuovo millennio, circoscrivendo il campo a determinate aree del centro storico di Roma, nell'arco di dodici mesi ha raccolto storie di vita di un gruppo di "senza fissa dimora" tramite supporti video, audio magnetici e questionari strutturati per rilevare dati biografici – età, sesso, provenienza geografica –, le modalità di adattamento, gli itinerari urbani che i protagonisti della sua ricerca seguivano «per recarsi al luogo del sonno o del lavoro». (*Ibid*.)

"Senza fissa dimora", per l'etnografo romano, sono le persone che si trovano

[1] Questo saggio è frutto di una ricerca, qui riletta e rivisitata, condotta tra il 2004 e il 2005 e pubblicata a dicembre del 2005 (Scandurra 2005). I dati che emergono, dunque, sono da contestualizzare in questo periodo storico di analisi. Parte della ricerca è stata presentata in un volume curato da Callari Galli (Scandurra 2007), sintetizzata per un articolo sulla rivista "Archivio Antropologico Mediterraneo" (Scandurra 2012) e ripresa all'interno di un lavoro promosso dall'Istituto Gramsci Emilia- Romagna sulle "Nuove Povertà" (Scandurra 2013).

in uno stato di grave bisogno poiché non hanno una casa, un reddito minimo, la possibilità di accesso ai servizi socio-sanitari, hanno rotto con la famiglia, gli amici, e sono, spesso, in una condizione di rischio di possibile ulteriore deterioramento fisico e psichico. L'intuizione felice di Bonadonna, a mio parere, sta nel fatto di definire la vita praticata da tutte le persone che ha incontrato durante il suo studio, quella «di strada», come una forma di «adattamento» all'ambiente urbano, una «cultura della resistenza» in grado di elaborare una «diversa percezione della realtà spazio-temporale» (*Ibid*.); non solo, dunque, una forma di emarginazione passiva e parassitaria.

Il testo di Bonadonna risponde a un tema di studio iniziato negli anni Cinquanta che fa da filo rosso a tutte le etnografie prodotte nell'ambito delle marginalità urbane pubblicate in Italia recentemente: ovvero, in termini antropologici, è legittimo parlare di «cultura della povertà»[2]? (Lewis 1973).

Questa domanda trova risposte in altre due monografie pubblicate in Italia. Il primo lavoro è "Sopravvivere in strada" (Barnao 2004). Oggetto della ricerca del sociologo urbano Charlie Barnao è un gruppo di "senza fissa dimora" che vivono a Trento, nell'area centrale di Piazza Dante. Il sociologo analizza, dopo aver conquistato necessari rapporti di fiducia con i protagonisti della sua ricerca, le strategie di adattamento di queste persone in una continua lotta quotidiana per il procacciamento di beni essenziali per la propria salute mentale e fisica.

Il secondo lavoro che merita attenzione è "Gente di sentimento", di Sabrina Tosi Cambini (Tosi Cambini 2004). L'antropologa, la quale ha condotto una ricerca etnografica di lunga durata alla stazione Santa Maria Novella di Firenze, sostiene che il temine "senza fissa dimora" non andrebbe usato. Tosi Cambini, non a caso, chiama i protagonisti della sua ricerca etnografica «uomini e donne che vivono in strada» (*Ibid.).* La ricercatrice sottolinea come le persone che ha incontrato durante lo studio siano ricche soprattutto dal punto di vista relazionale, quindi assolutamente da non classificare «in base alla condivisione di ciò che non hanno» (*Ibid.*). Tosi Cambini, portando all'estremo le posizioni di Bonadonna e Barnao, afferma che non sempre queste persone vadano «reintegrate» nella società, proprio perché dispongono di una propria visione del mondo, con la quale i servizi dovrebbero confrontarsi (Tosi Cambini 2004).

I lavori di Bonadonna, Barnao e Tosi Cambini hanno un elemento in comune: concentrano tutti lo sguardo su "senza fissa dimora" che vivono per strada e hanno scelto, nella maggior parte dei casi, di non avvalersi delle strutture comunali – dormitori e rifugi diurni – che gli avrebbero permesso di ripararsi dal freddo soprattutto durante i mesi invernali e non incorrere in retate da parte delle forze dell'ordine diventate sempre più frequenti nelle strade di queste città – rispettivamente Roma, Trento e Firenze. Inoltre, queste etnografie hanno tutte il pregio di porsi determinati problemi legati alla «politica delle rappresentazioni» (Bourgois 1995): tutte riflettono su come ritrarre al meglio le marginalità urbane in Italia quando, in questi ultimi anni, dopo l'arrivo direttamente dagli Stati Uniti delle politiche «tolleranza zero» (Wacquant 2000), il dibattito sulla povertà tende sempre

[2] L'antropologo Oscar Lewis ha esposto per primo il concetto di "cultura della povertà" nel 1958 al Congresso Internazionale degli Americanisti a San José (Lewis 1973).

più a polarizzarsi intorno ai temi dell'immigrazione – la presenza sempre più numerosa di immigrati – e delle scelte individuali – differenziazioni sempre più diffuse a livello mediatico tra "senza fissa dimora" "onesti" che rispettano le regole e a forza di lavorare sono riusciti a reintegrarsi e altri che invece preferiscono delinquere. Tra le preoccupazioni di tutti e tre i ricercatori, in sintesi, c'è quella relativa alla possibilità che i lettori possano fraintendere le storie di vita quotidiane dei senza casa protagonisti delle loro monografie come rappresentazioni stereotipate di *homeless*. Bonadonna, Tosi Cambini e Barnao non cedono mai a una narrativa «interiorizzante» senza però occultare la sofferenza che caratterizza tutte le vite degli attori sociali al centro dei loro studi. (Wacquant 2002)

Ciò che secondo me queste ricerche hanno apportato al dibattito sui "senza fissa dimora" è innanzitutto un punto di vista diverso, specificatamente antropologico. Costruendo rapporti di fiducia direttamente con i senza casa protagonisti dei loro studi, smarcandosi dalle rappresentazioni offerte dagli operatori e dagli psicologi – quasi tutta la letteratura prodotta su queste realtà in Italia è ad opera del «medico», dello «psichiatra» mai da «chi sta dall'altra parte» per usare le parole di Goffman (2003) – tutti e tre gli autori partono dal presupposto che queste persone – e all'interno degli studi etnografici condotti nel nostro Paese su determinati processi di esclusione sociale, marginalità urbana e disagio sociale sono i primi a sottolineare questo aspetto – siano portatrici di una «cultura» (Fabietti 1999), di un modo di percepire lo spazio, il tempo, le relazioni differente e specifico. Pur non omettendo mai le difficoltà materiali che queste persone devono affrontare ogni giorno – non lavorando, non avendo una casa, non avendo una rete famigliare alle spalle – Bonadonna, Barnao e Tosi Cambini non rappresentano i protagonisti dei loro lavori solo come persone a cui "manca qualcosa".

Ma perché si è sviluppato in questi ultimi anni l'interesse per ricerche etnografiche che concentrano l'attenzione su queste tematiche? Quali sono i motivi che hanno spinto alcuni scienziati sociali italiani, attraverso il metodo etnografico, a scegliere di indagare tali questioni? Per rispondere a queste domande vorrei allargare il quadro discorsivo a un contesto di studi internazionale partendo dalle prime etnografie condotte nel campo delle marginalità urbane e da due brillanti saggi che ricostruiscono la storia di questi studi, ovvero quelli di Giovanni Semi (2006) e di Loïc Wacquant (2002).

1. Da *The Hobo* a "Il Carracci"…

Nel 1923 viene pubblicata la monografia di Nels Anderson *The Hobo* (1923). Giovanni Semi, in un recente saggio, ha ricostruito le diverse generazioni di studiosi della Scuola di Chicago sottolineando come questo testo sia stato tra le prime esemplificazioni del metodo etnografico della «prima generazione di *chicagoans*» (Semi 2006, pp. 9-10). Anderson, come molti altri suoi colleghi di questa "prima generazione" di etnografi fu fortemente influenzato da Robert E. Park, il quale spinse grande parte delle ricerche che saranno prodotte in questi anni verso lo studio della città (Park, Burgess 1921). Già a cominciare da *The Hobo*, dunque, l'antropologia e la

sociologia urbana iniziano ad interessarsi a temi legati al disagio sociale, alle marginalità, ai processi di esclusione sociale riscontrabili nelle nascenti metropoli statunitensi.

Al centro della ricerca di Anderson pubblicata nel 1923 vi sono un gruppo di lavoratori migranti le cui pratiche di vita quotidiane sono da leggere, nel corso degli ultimi decenni del 1800 e dei primi anni del '900, alla luce dell'espansione verso Ovest della società americana e del suo sistema economico. In questo periodo viene costruita la rete ferroviaria del Paese, nascono le prime grandi città statunitensi e la "cultura" *hobo* si fa di conseguenza più sedentaria. (Anderson 1923)

Come ricorda Semi nel suo saggio, gli etnografi di Chicago si divisero la città descrivendola a pezzi di mosaico; tra questi tasselli c'erano le zone povere della città, le *hobomemias* (Anderson 1923), i ghetti (Wirth 1928), gli *slum* caratterizzati da forme di disorganizzazione sociale, fenomeni di devianza giovanili, nascita di determinate sottoculture giovanili e primi processi di ghettizzazione. (Semi 2006)

Tali questioni successivamente verranno sviluppate, anche in chiave etnografica, sotto la forma di «studi di comunità» da una seconda generazione di scienziati sociali (Ivi, pp. 20-23). Semi, però, nel suo saggio sostiene come, se vogliamo parlare di una seconda generazione che si stacca da quella precedente a Chicago, non può non essere fatto il nome di William Foote Whyte (Ivi, pp. 16-19). Circoscrivendo il campo al territorio del North End di Boston (Whyte 1943), Whyte preferì non utilizzare la nozione di «disorganizzazione sociale» (Park, Burgess e McKenzie 1925), ma piuttosto quella di *slum,* seppure in modo nettamente differente da come avevano utilizzato questa nozione gli etnografi che lo avevano preceduto (Semi 2006). Per Park e i suoi allievi, in effetti, il concetto di disorganizzazione sociale era fortemente legato alla nascita delle grandi città dove era possibile registrare l'aumento di fenomeni quali suicidi, criminalità, divorzi, corruzione politica, etc: la città era il luogo dello spazio anonimo, il simbolo della caoticità che contraddistingueva la vita moderna. Whyte, all'opposto «lascia che siano le proprie pratiche di ricerca a "scoprire" delle ipotesi, piuttosto che a validarle, l'impostazione è induttiva». (Ivi, p. 18)

A soli venti anni dalla prima uscita del lavoro sul North End di Boston molti scienziati sociali, nel ricercare dentro contesti urbani processi di disorganizzazione o, come sottolinea Whyte, organizzazione sociale, iniziano a concentrare la loro attenzione sulla loro società, sotto le proprie case. Semi nel suo saggio fa riferimento, a cominciare dagli anni Sessanta, alla produzione di numerose etnografie in America che parte «dagli "antenati" di Chicago», passa per la "seconda generazione" di studiosi e «approda infine nell'opera dei *Chicago Irregulars*» e nella loro rivista «Urban Life and Culture» – poi «Urban Life» e successivamente «Journal of Contemporary Ethnography». (Du Bois 1896, Cayton e Drake 1945, Gans, 1962, Liebow 1967, Suttles 1968, Hannerz 1969, Spradley 1970, Semi 2006, pp. 19-20). Per quanto i tre lavori italiani prima citati non possono competere, anche solo per numero, con questa produzione internazionale, ritengo, per le ragioni prima messe in evidenza, che offrano degli spunti e delle chiavi interpretative interessanti tali da poter spingere, oggi, altri ricercatori a concentrare lo sguardo su questi oggetti di ricerca nel nostro Paese.

2. …Passando per le critiche di Wacquant

Giovanni Semi, nel ricostruire le diverse generazioni di studiosi della Scuola di Chicago, ricorda come nel 2002 l'«American Journal of Sociology» pubblicò un saggio di Loïc Wacquant dal titolo "Scrutinizing the Street: Poverty, Morality, and the Pitfalls of Urban Ethnography" (Wacquant 2002). In questo scritto lo studioso francese prende in rassegna i lavori etnografici di Elijah Anderson (1999), di Mitchell Duneier (1999) e Katherine Newman. (1999)

Anche Wacquant, nel suo lavoro, sottolinea come nel corso degli ultimi anni la produzione antropologica sulle marginalità urbane si sia arricchita di numerose monografie (Gaboriau 1993, Desjarlais 1997, Glasser e Bridgman 1999). Per Wacquant, attraverso le etnografie di Duneier, Anderson e Newman è possibile leggere il "clima" politico dell'epoca. Nell'analizzare questi tre lavori dedicati a questioni quali la marginalità urbana, il disagio e l'esclusione sociale lo studioso di origine francese parla di «fallimento collettivo», di una visione «omiletica» della strada, di etnografie «neoromantiche» (Wacquant 2002, pp. 1470-1471 in Semi 2006, p. 4). Se negli anni Sessanta erano state pubblicate numerosi lavori caratterizzati da una ideologia «progressista» – per Wacquant nello «stile della seconda generazione di Chicago» – che rispondevano, ritraendo i "poveri" come persone «*cool*», «umili», alla politica liberale del «quasi-welfare americano», i lavori più recenti di Duneier, Anderson e Newman rispondono alle esigenze di una politica «neoliberale». (*Ibid.)*

Wacquant nel suo saggio ricorda come il principale compito delle scienze sociali, e in particolar modo della pratica etnografica, è quello di controbattere il senso comune e la produzione di «stereotipi» (Wacquant 2002, pp. 1469-1470 in Semi 2006, p. 3). Questo compito, come Wacquant ci mostra criticando le opere di Duneier, Anderson e Newman, è ostacolato dalla pratica degli etnografi contemporanei di rispondere al senso comune rovesciando i termini della questione e producendo, così, altri stereotipi.

Duneier, per esempio, in "Sidewalk" (1999) ricostruisce le storie di *homeless,* tutti neri americani, i quali vendono libri e riviste nell'area più turistica di *Lower Manhattan:* nel suo lavoro, per Wacquant, i venditori di strada diventano da produttori a «risolutori» di conflitto (Wacquant 2002, pp. 1471-1486). Anderson in "Code of the street" (1999) concentra le sue attenzioni sulle lotte e i contrasti tra famiglie *street* e *decent* nel ghetto di Philadelphia: i residenti di questo territorio, per Anderson, non desiderano altro che diventare *decent* nonostante i dati raccolti dallo stesso autore, per Wacquant, smentiscano puntualmente la sua tesi (Ivi, pp. 1486-1502). La monografia di Newman, anche questa rivolta alla descrizione di determinate *dark figure of the street*, "No shame in my game" (1999), racconta le imprese di un gruppo di *woorking poor* di Harlem che, attraverso il lavoro, cercano di mantenere le famiglie, sostenere i valori della loro comunità nel sempre più deregolamentato mercato lavorativo cittadino: agli occhi di Newman i lavori a basso reddito sono non tanto l'esempio di un mercato sempre più razzista e privo di ogni difesa sindacale, ma piuttosto il simbolo di come le politiche sociali cittadine si stiano impegnando a combattere la povertà (Ivi, pp. 1502-1520). In sintesi, e questa è la tesi

dello studioso francese, per combattere lo «*stigma of street people*» i tre ricercatori trasformano questi in campioni di virtù riconosciute dalla «*middleclass*». (Ivi, p. 1520)

Wacquant, ricostruendo come Semi la storia di questa produzione etnografica più recente dedicata alle marginalità urbane, afferma come la generazione di studiosi degli anni Sessanta e Settanta per offrire un quadro complessivo degli *urban poor* spesso ha fatto uso di categorie come «*lifestyle*» e «*subculture*» (Becker 1964); già allora, per lo studioso francese, si procedeva a interpretazioni per cui la qualità della vita di queste persone – disoccupati, *homeless*, emarginati ecc. – dipendesse non tanto dalle politiche sociali municipali, statali e dall'attività sindacale, ma piuttosto dalle numerose offerte del mercato e da scelte individuali. A distanza di anni Duneier, Anderson e Newman radicalizzano ancor più questa visione costruendo tutte le loro tesi sulle responsabilità individuali dei protagonisti delle loro ricerche. (Wacquant 2002, p. 1521)

Nel 2005, inserendomi in questo filone di ricerca, ho condotto uno studio su un gruppo di "senza fissa dimora" a Bologna; utenti, tutti, di un dormitorio comunale nella prima periferia di Bologna (Scandurra 2005). Avvalendomi anche di strumenti quali la rappresentazione fotografica, come vedremo in seguito, ho descritto nel testo le pratiche di vita quotidiane dei protagonisti del mio studio. "Il Carracci. Un'etnografia dei "senza fissa dimora" a Bologna" (*Ibid.)* si differenzia dalle etnografie sopra menzionate – Bonadonna (2001), Barnao (2004) e Tosi Cambini (2004) – perché raccoglie le storie di vita di un gruppo di ospiti del rifugio notturno Massimo Zaccarelli, meglio conosciuto come "Carracci", i quali in tra il 2004 e il 2005, quando venne chiuso il Dormitorio, scelsero di non dormire per strada, ma piuttosto di avvalersi di servizi comunali quali i dormitori, le mense comunali, le docce pubbliche ecc.

Obiettivo specifico di questo saggio è anche quello di comprendere, a partire dalle critiche di Wacquant (2002), e dentro la letteratura su questi temi sintetizzata nel saggio si Semi (2006), quanto, a distanza di quasi dieci anni, a partire dalla ricerca di Bonadonna, le ricerche su questi temi pubblicate nel nostro Paese, a cominciare da quella al centro di questo saggio, hanno influito nello stimolare nuove politiche atte al miglioramento della qualità della vita degli "emarginati" ritratti in esse; quanto sono riuscite, anche differenziandosi da quelle prodotte in altri paesi, a cominciare dal caso statunitense presso sotto esame da Wacquant, a non produrre altri stereotipi, a non depoliticizzare tali situazioni di vita e dare "carne e ossa" alle persone protagoniste di questi studi; e ancora, passando dalla società reale all'Accademia, come questo sottocampo di studi, in Italia, ha prodotto, da un punto di vista metodologico, nuovi strumenti per leggere queste realtà.

3. Il Carracci

Lo studio al centro di questo scritto nacque in un particolare momento della mia vita da ricercatore. Nel 2001 iniziai un Dottorato in Antropologia della Contemporaneità all'Università di Milano-Bicocca per svolgere una ricerca su un'area periferica di

Roma dentro il campo degli studi urbani. Abitando a Roma e facendo il dottorato a Milano, Bologna, fino al 2004, quando diventai Dottore di Ricerca e presi casa in questa città, costituì solo una meta di passaggio obbligatoria per i miei spostamenti ferroviari. Trovandomi spesso ad aspettare treni regionali che mi portassero al nord o al centro del Paese in più occasioni, nel sottopassaggio della stazione centrale del capoluogo emiliano, mi imbattei in richieste di senza casa che mi chiedevano monetine per un caffè o sigarette. In quel periodo avevo ovviamente delle rappresentazioni su questa città. Nella classifica sulla qualità della vita pubblicata su «Il Sole 24 ore» nel 2001 – e così anche negli anni successivi quando condussi questa ricerca – Bologna appariva tra le prime città italiane. Quello che mi chiedevo aspettando la partenza dei treni nel sottopassaggio ferroviario era che relazione ci fosse tra le statistiche de «Il Sole 24 ore» e la presenza di così numerosi senza casa in quella città.

Proprio in quel periodo, nel dicembre del 2000, nacque il "Progetto Carracci", quando alla chiamata del Comune di Bologna per il fronteggiamento dell'emergenza freddo diverse imprese sociali ed enti di volontariato risposero impegnandosi a creare una rete per affrontare, in soli dieci giorni, le urgenti necessità di riparo delle persone "senza fissa dimora" che in quel periodo dell'anno non avrebbero trovato un posto presso le strutture esistenti in città (Rete Carracci 2005). La Rete, composta da un insieme eterogeneo di associazioni, si aggiudicò la convenzione per la gestione della struttura messa a disposizione dal Comune dietro la stazione centrale di Bologna, nella prima periferia a nord della città, impegnandosi per la realizzazione di un servizio di accoglienza a "bassa soglia"[3] abbinato ad una particolare concezione della riduzione del danno. I destinatari fin dall'inizio furono individuati con pochi criteri facilmente rilevabili, ovvero cittadini residenti a Bologna in particolari condizioni di difficoltà socio-economica, cittadini italiani non residenti, stanziali sul territorio, momentaneamente in stato di disagio, cittadini stranieri con permesso di soggiorno o rifugiati politici.

Il Riparo Notturno in via de' Carracci aprì nel 2000 con una capienza pari a sessanta-ottanta posti letto, ma le presenze gradualmente raggiunsero una punta massima di centodieci posti letto con un avvicendamento di persone di oltre duecento presenze ogni anno. Gli ospiti del Riparo Notturno "Massimo Zaccarelli" presentarono da subito un'età media di circa trentatré anni, vale a dire la più bassa età media riscontrabile nelle altre strutture – allora sette in tutto – diurne e notturne cittadine. Si rilevò già nei primi anni, inoltre, la presenza del maggior numero in assoluto di immigrati, la più alta percentuale di disoccupati e una presenza significativa, pari al 24-26%, di persone con scolarità media, superiore e universitaria. (Rete Carracci 2005)

Nel giugno 2005 – qualche mese dopo aver preso caso a Bologna, terminato la ricerca romana per il Dottorato e scelto di intraprendere la ricerca su un gruppo di utenti del Dormitorio Massimo Zaccarelli – presso il Riparo Notturno si tenne un seminario intitolato "Un'emergenza durata cinque anni: l'esperienza del Progetto Carracci". A parlare furono buona parte dei soggetti che componevano la Rete. Nel

[3] La bassa soglia, così come è stata pensata fin dall'inizio, doveva pensare a soddisfare bisogni primari: «un riparo, una coperta, un bicchiere di latte» (Rete Carracci daci 2005).

cortile del Riparo, ad ascoltare, c'erano numerosi ospiti con cui avevo avuto modo di costruire delle relazioni di fiducia a partire dal settembre 2004. Si parlò, quel giorno, declinando tutti i verbi al passato poiché il "Carracci", come era chiamato dai suoi utenti e da buona parte degli operatori che ci lavoravano, sarebbe stato demolito entro l'anno. Gli ospiti sarebbero stati spostati in un'altra struttura a via del Lazzaretto, sempre nella prima periferia a nord della città.

L'edificio del Riparo Notturno in via de' Carracci, in effetti, aveva già allora, in quel giugno, l'aspetto di un residuo urbano: accerchiato da ruspe e muretti il Dormitorio rappresentava l'ultima traccia di un quartiere, il Navile, che tutt'oggi – a circa dieci anni di distanza dalla fine della mia ricerca – sta cambiando in quanto oggetto di un rapido e profondo processo di riqualificazione[4]; ma il Riparo chiudeva anche perché, così disse l'Assessore alle Politiche Sociali il 22 giugno 2005, «Il mondo del sociale a Bologna è in difficoltà».

Cosa dunque era successo, o meglio ancora, cosa stava succedendo in città iniziai a chiedermi? Nonostante la presenza così alta di strutture dormitoriali e di servizi sociali per senza casa ed emarginati in quel periodo – ciò vale anche oggi – non esisteva una letteratura scientifica, per lo più socio-antropologica, capace di raccontare le trasformazioni del "mondo del sociale" in città – nonostante, come ci hanno mostrato i lavori di Semi e Wacquant, la letteratura su questi temi dagli anni Sessanta si sia molto arricchita in termini di corpus etnografico, a parte le ricerche di Bonadonna, Barnao e Tosi Cambini, in quel periodo non c'era più in generale letteratura scientifica per quanto concerne tutto il nostro Paese. Già spinto dalla curiosità di capire di più la vita di quelle persone incontrate inizialmente nel sottopassaggio della stazione centrale questa assenza mi convinse ancor di più a intraprendere una ricerca etnografica su queste realtà.

4. La camera fotografica

Il lavoro etnografico che è durato circa quindici mesi, e che poi è stato presentato a Bologna tra gennaio e febbraio 2006 organizzando una mostra sugli utenti del rifugio notturno Carracci[5] (Fig. 1), ha avuto fin da subito la pretesa di rivolgersi alla società civile e alle istituzioni locali per non rimanere prigioniero di una autoreferenzialità accademica. Da una parte doveva essere inteso come campagna

[4] Il Navile, già durante lo studio che iniziai nel settembre 2004 era il quartiere che contava in città il più alto numero di immigrati ed era oggetto di un radicale processo di gentrificazione visti i progetti di decentrare in questo territorio numerosi uffici del Comune, di riqualificare la Stazione Centrale, costruire i binari per l'Alta Velocità, inaugurare un servizio-navetta atto a trasportare i cittadini all'aeroporto Marconi, aprire una nuova uscita autostradale, edificare numerosi centri commerciali. Fino agli anni Settanta, del resto, vaste aree di questo territorio, come la Bolognina e Casaralta, erano caratterizzate dalla presenza di numerose fabbriche metalmeccaniche dismesse negli anni Novanta e una consistente, edificata dagli anni Venti, edilizia popolare (Callari Galli e Scandurra 2009).

[5] La mostra, presentata a febbraio 2006 presso lo spazio della Cineteca di Bologna con il titolo "Tutti a casa", è stata composta da fotografie di Armando Giorgini e da numerose immagini prodotte dagli stessi "senza fissa dimora" che hanno partecipato al laboratorio fotografico e hanno curato le didascalie di tutto il lavoro.

di sensibilizzazione e di promozione della conoscenza delle realtà esplorate al fine di superare pregiudizi e paure dovuti in buona parte a una difficoltà di comunicazione tra i "senza fissa dimora" e il resto della cittadinanza, e alla mancanza di una corretta informazione sulle loro vite quotidiane. Dall'altra, doveva avere come fine la produzione di dati e letture analitici che avrebbero potuto essere utili per l'universo cooperativistico e associazionistico che da anni si occupava del problema "marginalità sociale" al fine di migliorare la qualità dei suoi interventi e la natura stessa del suo lavoro. Obiettivo dichiarato fin da subito, e condiviso con il fotografo Armando Giorgini, era quello di realizzare, dopo i quindici mesi di ricerca e di laboratorio fotografico, una mostra, conclusiva del lavoro etnografico e della produzione di immagini dentro e fuori il Dormitorio, al fine di far capire alla cittadinanza quanto lo strumento fotografico fosse stato per noi necessario per raggiungere gli obiettivi che ci eravamo prefissati da settembre 2004, ovvero la promozione di forme di autorappresentazione che si avvalessero di strumenti originali e capaci di stimolare la consapevolezza di sé degli attori sociali coinvolti. In questa direzione il laboratorio fotografico, oltre che strumento di documentazione della condizione dei "senza fissa dimora" a Bologna, doveva essere funzionale alla costruzione di rapporti di fiducia e coinvolgimento con almeno quindici ospiti del Dormitorio. Uno strumento ideale perché avrebbe permesso ai "senza fissa dimora" con i quali avremmo condiviso l'esperienza del Laboratorio e l'allestimento della mostra, di produrre anch'essi, e direttamente, una loro versione della realtà.

Il Carracci, da settembre 2004 a dicembre 2005, ha contato molti ospiti "senza fissa dimora" di nazionalità non italiana. Noi, io e il fotografo, abbiamo per lo più costruito rapporti e coinvolto nella ricerca quelli italiani, per lo più uomini[6], semplicemente per una ragione di praticità d'indagine vista la nostra inesperienza in termini di studi sui fenomeni migratori[7]. In generale, abbiamo intervistato, raccolto storie di vita e fotografato persone che avevano scelto di vivere per diversi mesi in questa struttura assistenziale notturna, ma anche "senza fissa dimora" che rifiutavano i dormitori e preferivano stare per strada: tutti uomini e donne che conducevano da tempo questa vita e ne erano profondamente segnati. Lavorando in termini di reti abbiamo poi vissuto diverso tempo con "senza fissa dimora" che vivevano in altri dormitori e avevano rapporti quotidiani con gli ospiti del Carracci.

---

[6] Per quanto concerne le donne del Riposo ne abbiamo conosciute solo quattro durante i quindici mesi di ricerca. Concentrare il nostro sguardo su di loro avrebbe voluto dire aprire campi di indagine che avrebbero meritato maggiore attenzione. I fenomeni di prostituzione a cui abbiamo assistito fuori dal Dormitorio, infatti, solitamente avevano come protagoniste "senza fissa dimora" donne che pagavano in natura, offrendo il loro corpo, una dose allo spacciatore maschio. Alcuni operatori chiamavano ciò "prostituzione di serie c".

[7] La situazione di molti "senza fissa dimora" non italiani ospiti del Carracci almeno fino al novembre 2005 si diversificava da quella dei nostri connazionali poiché questi, oltre a problemi comuni a tutti i senza casa, ne avevano, per storie differenti alle spalle, di altri legati al permesso di soggiorno e il consequenziale rischio di essere rimpatriati.

Fig. 1 Sottopassaggio della Stazione Centrale (Armando Giorgini 2005)

Il campo è stato dunque inizialmente circoscritto al riposo notturno Massimo Zaccarelli. Successivamente abbiamo allargato il nostro terreno di indagine focalizzando l'attenzione sui percorsi urbani che facevano quotidianamente queste persone parlando con loro nei bagni pubblici, nelle mense, nelle biblioteche cittadine e in altre strutture di accoglienza per lo più diurne. In questi ultimi luoghi abbiamo avuto modo di conoscere i loro amici, di sapere quali fossero le loro relazioni e come passassero il tempo libero.

L'allargamento del campo di ricerca dal Dormitorio alla città e di nuovo al Carracci doveva seguire il lavoro fotografico che iniziò con "ritratti impostati": gli ospiti del Rifugio dovevano scegliere un luogo all'interno del Dormitorio che ritenevano particolarmente significativo per sé, un abbigliamento e l'espressione del viso. In seguito, il fotografo avrebbe fornito loro una consulenza su come porsi concretamente di fronte all'obiettivo, avrebbe posizionato le luci e scelto l'inquadratura, la quale sarebbe stata illustrata e concordata prima dello scatto. Il lungo tempo di esposizione, in cui il soggetto doveva mantenersi perfettamente immobile, avrebbe conferito solennità al momento dello scatto e quindi all'immagine realizzata.

Poi gli "autoritratti": sfondo fisso scelto o creato collegialmente dagli ospiti del Dormitorio da noi coordinati. Questi sarebbero stati realizzati con un filo di scatto lungo sei metri che sarebbe comparso all'interno dell'inquadratura in modo da rendere palese la natura dell'immagine e il fatto che fosse stato il soggetto stesso a scattarla. La macchina doveva essere sistemata su un cavalletto, cosicché anche l'inquadratura fosse uguale per tutti i soggetti. Per organizzare ciò prevedemmo fin da subito di organizzare delle serate evento in cui venisse richiesto ai partecipanti al Laboratorio di lavorare in gruppo per la predisposizione del *set*.

Poi, spostando il terreno di indagine appunto, avremmo iniziato a seguire gli

attori sociali coinvolti nel progetto fuori dal Dormitorio. Ecco l'idea del *réportage* rigorosamente in bianco e nero: questo non avrebbe previsto alcuna forma di coinvolgimento attivo da parte dei soggetti da ritrarre. Il fotografo Armando Giorgini doveva fotografare i soggetti in vari momenti della loro vita quotidiana e ogni decisione di carattere tecnico o estetico sarebbe stata a suo carico.

Percorrendo insieme a loro la città l'idea fu quella di realizzare, in questa fase, anche delle «fotografie fatte dai partecipanti con macchine monouso»: i partecipanti dovevano essere stimolati ad esprimersi attraverso l'uso individuale del mezzo fotografico e a raccontare la propria quotidianità reale ed immaginaria. L'oggetto degli scatti doveva essere completamente libero. Noi avremmo fornito loro solo istruzioni tecniche di base, canoni di carattere estetico e di costruzione dell'immagine.

L'idea di un laboratorio fotografico che avrebbe dovuto terminare con l'allestimento di una mostra fu all'inizio del tutto strumentale. A settembre 2004 tre membri dell'Associazione "Amici di Piazza Grande" che facevano parte della Rete Carracci si riunirono nel Dormitorio insieme al coordinatore dell'*équipe* degli operatori del Riposo. Oggetto di discussione era il laboratorio di giornalismo che i responsabili di Piazza Grande[8] conducevano ogni anno per gli ospiti. L'anno precedente l'inizio della mia ricerca il corso non era andato molto bene: bassa la partecipazione e scarso l'entusiasmo tra gli utenti del Dormitorio – io fui presente all'incontro poiché da più di un mese avevo cominciato la ricerca. Visto il momento di crisi – già allora, nel settembre 2004, si parlava di una possibile chiusura del Dormitorio – proposi di sostituire il laboratorio di giornalismo con uno di fotografia, in modo da avere, garantendo una presenza di almeno tre sere alla settimana al riposo notturno Massimo Zaccarelli, la possibilità di conoscere meglio la vita quotidiana dei "senza fissa dimora" allora ospiti. Il Carracci era aperto dalle sette di sera alle otto di mattina, quando gli utenti erano costretti a lasciare la struttura per ritornarvi dodici ore dopo.

Tale proposta, quella relativa al laboratorio fotografico, nacque, dunque, poiché altrimenti sarebbe stato impossibile per me entrare in contatto con gli ospiti del Riposo senza negoziare ogni mia entrata in Dormitorio con gli operatori, i quali più di una volta mi dissero che avrebbero potuto e voluto raccontarmi loro le storie di queste persone. Proponendo il Laboratorio non pensai, inizialmente, che questo avesse potuto avere un'utilità per la ricerca e, più in generale, per la vita quotidiana dei "senza fissa dimora" protagonisti della ricerca come vedremo in seguito.

[8] Associazione che da anni lavora per il miglioramento delle condizioni di vita dei senza casa che vivono in strada a Bologna. "Piazza Grande", inoltre, stampa mensilmente ancora oggi un giornale che viene diffuso dagli stessi "senza fissa dimora" in città e che rappresenta l'unica realtà attraverso cui queste persone possono rappresentarsi.

5. Dentro il Dormitorio

Il tre novembre 2004 entrammo per la prima volta al Carracci con la macchina fotografica. I problemi, però, non tardarono a manifestarsi. Alle sette di sera tutti gli ospiti rientravano nella struttura. Per fare in modo che si ricordassero dell'inizio del Laboratorio decidemmo di mettere al centro dell'ingresso un cavalletto con la macchina fotografica sopra. La reazione fu delle più drammatiche.

«Ma che siete matti, che mo' i criminali si fanno fare le foto?». (Armando, un ospite sui quarantacinque anni)

Il Laboratorio, più che un corso di fotografia, doveva essere un modo per raccontare la vita quotidiana degli ospiti della struttura, i quali, non solo dovevano farsi ritrarre da noi ma imparare a usare la macchina per realizzare anch'essi delle immagini dentro e fuori dal Dormitorio. I patti con loro furono chiari fin da subito: nessuna di queste foto sarebbe andata su giornali e in generale sui quotidiani locali.

«Non me la sento, non posso rischiare, che se quelli del lavoro sanno che io provengo da quel mondo mi cacciano.» (Raffaele, tra i più anziani ospiti del Dormitorio, che da pochi mesi aveva trovato un lavoro)

Poi vi erano problemi più semplici, dovuti al fatto che molti volevano riposare, mangiare, fare la doccia e noi occupavamo lo spazio principale della struttura. Per questo, quella notte, salimmo sopra nella stanza dove dormivano le donne, da Sara, la prima che si avvicinò a noi dichiarandosi entusiasta del Laboratorio. Le spiegammo in cosa sarebbe consistita la prima fase di questa attività e il nostro compito, che sarebbe stato quello di realizzare dei ritratti impostati**:** ogni partecipante, tra cui lei, avrebbe dovuto scegliere un luogo all'interno del Dormitorio che riteneva particolarmente significativo per sé, un abbigliamento e l'espressione del viso. Noi avremmo dato indicazioni su come porsi concretamente di fronte all'obiettivo, posizionato le luci e scelto per ultimo l'inquadratura. Durante il lungo tempo di esposizione, chiarimmo con Sara, lei avrebbe dovuto mantenersi perfettamente immobile.

Il fatto di far scegliere ai "senza fissa dimora" il luogo che sentivano più loro come sfondo scenico per la foto ci permise di capire come vivevano lo spazio del Carracci. Sara, per esempio, come Laura, un'altra donna ospite del Dormitorio, anche lei molto giovane, poco più che trentenne, scelse di farsi fotografare a letto. Per molti ospiti questo rappresentava qualcosa di più che una rete e un materasso sui quali riposare. Sotto il letto Sara e Laura riponevano i beni più cari.

Altri ospiti che fotografammo nelle sere successive alla prima giornata di Laboratorio erano soliti raccogliere tutte le loro proprietà sul comodino accanto al letto; altri ancora avevano riempito il piccolo spazio di parete sopra il letto con delle foto o dei poster, e qui vollero essere fotografati. (Fig. 2)

Fig. 2 Una delle stanze del Carracci (Armando Giorgini 2005)

Sara quella prima sera posò sul letto le cose alle quali era più attaccata, si sdraiò e si lasciò fotografare. Noi, mentre preparavamo il *set,* le chiedemmo perché avesse scelto quegli oggetti e perché quello spazio. Queste semplici domande risultarono, a posteriori, essere un buon approccio per allargare il discorso e parlare più in generale delle loro vite, dei loro amori, delle difficoltà che dovevano affrontare quotidianamente non avendo una casa.

Verso le undici di sera del primo giorno di Laboratorio ci spostammo nello stanzone del primo piano dove dormivano tutti gli uomini assieme. Fu uno degli ospiti più silenziosi e timidi a chiederci di farsi fotografare, Silvano, appena entrato nella struttura: «Voglio un ricordo!». A prevalere, da quel momento in poi, fu il narcisismo di ogni utente del Riposo:

«Ma alla fine è divertente, e poi non abbiamo nemmeno una foto di gruppo!». (Silvano)

Ciò ci diede la possibilità anche di capire le "alleanze", più in generale le amicizie, i gruppi che si erano formati dentro il Dormitorio; e di conoscere sempre meglio le storie personali, poiché tra uno scatto e l'altro, visto che passavano almeno dieci minuti, ogni ospite iniziò a raccontarsi. La scelta di fare dei ritratti impostati, che comportò per ogni scatto un lungo tempo di esposizione, fu positiva non solo al fine di rappresentare l'immobilità, uno dei caratteri dominanti di questa struttura a bassa soglia, ma perché favorì la comunicazione tra noi e loro.

Il sabato sera successivo, come per tutti i primi tre mesi di Laboratorio, tutti i sabato, e spesso le domeniche, dalle nove a mezzanotte lavorammo al Carracci; ma questa volta avevamo qualcosa da dare agli ospiti: le prime foto. Più di una volta ci chiedemmo se non sarebbe stato meglio lavorare con il digitale poiché ciò avrebbe

stimolato di più i "senza fissa dimora" del Riposo, i quali avrebbero potuto vedere subito le fotografie su un computer di qualche struttura pubblica comunale. Visto il risultato finale, però, a posteriori possiamo dire di aver avuto ragione a scegliere di lavorare in modo diverso. Quando uscimmo, dopo il secondo appuntamento del Laboratorio, molti "senza fissa dimora" ci chiesero quando sarebbero state pronte le fotografie appena scattate. Si creò un'attesa che ci tenne in gioco, uniti e complici.

6. Le loro storie

Dopo tre mesi di ricerca passammo alla seconda fase del Laboratorio realizzando degli autoritratti. Per farlo facemmo scegliere agli ospiti del Riposo uno sfondo e collegammo la macchina fotografica a una pompetta tramite un filo lungo sei metri in modo che loro potessero fotografarsi nel momento e nella posa che ritenevano più opportuni. A partire da dicembre 2004 organizzammo delle serate evento chiedendo ai partecipanti di lavorare in gruppo per la predisposizione della scenografia. Grazie al lavoro fatto sui ritratti conoscevamo meglio gli ospiti, ma non sapevamo ancora molto del tragitto che li aveva portati fin qui.

Come si rappresentavano queste persone? Da dove erano partite? Quando erano arrivate a Bologna? Perché? Gli autoritratti avrebbero dovuto servire a rispondere a queste domande. Emanuele, che era al Carracci da circa un anno, fu il primo a salire sul palco della scenografia che realizzammo. Dopo circa trenta minuti di monologo rivolto a tutti noi, ricercatori e utenti della struttura che aspettavamo sotto il palco, si decise a schiacciare la pompetta. In quei trenta minuti, sentì di essere al centro della scena, e, come tutti gli altri dopo di lui, interpretò alla perfezione il ruolo di soggetto/oggetto del Laboratorio.

Sara:

«Una storia tragica. Ancora ci penso, un giorno sì e un giorno no, il mio amore laggiù a Caserta. Che c'è il mio figlio, ma ero così giovane. L'amore…»

Marcello:

«Certo che ce l'ho un figlio, figlio dell'amore, ma a Napoli non è facile, poi si sparava a quei tempi, meglio che non ci ritorno…»

Leonardo:

«Stiamo facendo le carte per il divorzio, tranquilli eh, che eravamo piccoli, le cose poi finiscono, l'amore rinasce da un'altra parte, così ho lasciato Bergamo…»

Massimo:

«Ma stava nei patti che una volta fatto il figlio ci lasciassimo, che non eravamo in grado, ma un figlio ci doveva essere, ci amavamo a Bari, io dovevo darlo a lei, poi sono qui…»

Storie d'amore, di tradimenti, di divorzio. Durante le giornate degli autoritratti, che durarono fino a gennaio 2005, ascoltammo questi racconti. Sara, Marcello, Leonardo, Massimo: erano tutte persone molto giovani e utenti del Riposo da almeno un anno. Tutti padri e madri prima di essere maggiorenni. A venti anni avevano girato grande parte dell'Italia, avevano provato pressoché tutto in fatto di droghe e di alcool, si erano sposati, divorziati, risposati. Tutti avevano una famiglia che non potevano più vedere; ma quale era il motivo per cui in quel periodo erano al Carracci? E da dove venivano? (Fig. 3):

«Roma è tremenda da questo punto di vista, che è un sottobosco, io ci ho vissuto alla Stazione Termini, è veramente un sottobosco che bisognerebbe studiarlo, il vero inferno, quello vero, che io ho fatto dei ritratti dell'orrore alle persone che abitavano in questo sottobosco che erano migliaia. Dei ritratti cubisti, tutti a pezzi». (Claudio)

Fig. 3 Gli unici due utenti della struttura che avevano scelto di vivere come "senza fissa dimora" (Armando Giorgini 2005)

Anche Armando era di Roma; Ivan, invece, ci aveva vissuto per diversi anni prima di salire a Bologna. Si erano conosciuti per le vie del centro storico capitolino:

«Te ricordi quelle strade dove abbiamo passato l'adolescenza, che eravamo una trentina? Noi ci muovevamo a piedi o in metropolitana, che la controllavamo quella zona, che spacciavamo a tutti, che mio fratello una volta mi ha telefonato e mi dice che sta fumando hashish nella macchina della polizia. Che la polizia non ci diceva niente che noi cacciavamo i marocchini e gli altri… noi venivamo tutti da parti a

rischio e ci trovavamo là, quando il centro storico era nostro, che io venivo da Nuova Ostia, quello da Acilia, da Laurentino 38, de Prenestina, dalla periferia di Roma, tutti noi facevamo lavoretti poi ci vedevamo là, eravamo tanti, come una generazione».

Con Claudio, alle volte, Armando, Ivan e Jacopo ricordavano le strade di Roma; ma il gruppetto più numeroso era composto da uomini originari della Puglia. Salvio un sabato di gennaio ci raccontò come nel suo quartiere popolare di Bari tutti facessero uso di droghe pesanti. Poi c'erano persone di origine sarda, qualche calabrese, molti campani e molti siciliani. Per questo ci venne in mente di registrare le chiacchierate ad alta voce che molti "senza fissa dimora" usavano fare davanti al gabbiotto degli operatori. Per capirsi ognuno di loro continuava a parlare il suo dialetto contaminandolo con quello del suo interlocutore. I romani parlavano un po' salentino, i campani si sforzavano di usare parole calabresi. Il risultato era una lingua meridionale con cadenze e intercalari diversi: la lingua dei quartieri popolari di grandi città come Napoli, Palermo, Roma, Cagliari, Bari. Una lingua arricchita di altre parole per lo più dialettali apprese viaggiando l'Italia: bolognesi, venete, trentine, bergamasche ecc.

Non vi erano solo gruppi che si connotavano per le comuni appartenenze geografiche. In quella fase del Laboratorio, grazie al lavoro degli autoritratti, quando sul palco ogni ospite recitava liberamente la sua storia senza che ci fosse bisogno che noi facessimo specifiche domande, imparammo a leggere le alleanze che caratterizzavano il Carracci soprattutto a livello generazionale. Claudio, Armando, Ivan avevano vissuto la loro tarda adolescenza a fine anni Settanta; così anche Federico, e così quei pochi ospiti di origine milanese come lui che incontrammo sulla strada, i quali erano cresciuti in questo periodo caratterizzato da violenti scontri e rivolte studentesche che hanno avuto Bologna come teatro. Per molti di loro il '77 è stato il periodo più libero della storia del nostro Paese, «prima che le cose cambiarono», come urlò sul palco una sera Claudio, il quale si fece fare delle foto con due riviste musicali degli anni Settanta: «Perché là è iniziata la repressione»:

«Per me il '77 non è un bel ricordo, per nulla, quasi tragico, che molti amici che ho avuto non ne sono usciti dal '77, molti li ho persi per Aids e per droga. E io sono stato fortunato che ho avuto anche rapporti a rischio, ma nulla, e le siringhe, perché soldi in tasca ne ho sempre avuti un po', non le ho mai scambiate. Io facevo, come altri, il corriere della droga. Approfittavo delle manifestazioni politiche in piazza e portavo la droga nei quartieri alti, dai borghesi. Tanto la polizia pensava solo al Movimento studentesco, e meglio così». (Federico)

Bologna divenne meta preferita per molti ospiti del Carracci proprio in quegli anni:

«Io sono venuto a Bologna, che il treno che mi portava al Nord passava sempre per Bologna e così mi sono fermato; e poi a Bologna mi sono trovato bene, che ero piccolo, avevo pochi anni e i portici mi rassicuravano a camminarci da solo. Sono stati i portici a convincermi quando ero piccolo». (Ivan)

Per molti di loro, in quegli anni, Bologna rappresentò una vera e propria esperienza metropolitana.

«Mi ricordo che frequentavo una ragazza che mi portava nel labirinto degli specchi, che ti ricordi quando eravamo piccoli? Un'altra ragazza mi ha portato al museo delle cere. Io venivo, noi, da una dittatura, non so come dirvi. C'erano cose liberatorie per me, anche molte cazzate, per carità, però mi sentivo libero di fare quello che mi pareva qua». (Ivan)

Per altri, già in estrema difficoltà, Bologna rappresentò una delle città più fornite in termini di assistenza sociale, e comunque una tra le città più tolleranti.

«Sì, Bologna è una città che tollera, ma non rispetta, non accetta. E sempre stata così, i ragazzini pensavano fosse diversa e qui tutti a fumare. Qui puoi fare quello che cazzo ti pare, a differenza di altre città non ti dicono che devi diventare come loro, ma poi se dai fastidio e gli togli ricchezza sono cazzi tuoi qui». (Salvio)

Ma come si erano formati i gruppi al Carracci? Come si relazionavano i "settantasettini", o gli ospiti che venivano dai quartieri più popolari di Bari, Napoli, Palermo, Roma a tutte le altre persone che vivevano nel Dormitorio, ovvero i ragazzi e le ragazze molto giovani, sui trent'anni, che si erano ritrovati sulla strada in quanto disoccupati o figli di genitori che non potevano mantenerli? Come si relazionavano questi con il gruppo di donne del Riposo costituito da Laura e Sara? Come si relazionavano questi figli della strada a una generazione diversa che nulla aveva a che fare con il vagabondaggio?

A livello fotografico non fummo in grado di rivolgere la nostra attenzione a specifici gruppi all'interno del Dormitorio. Gli ospiti del Carracci, e più in generale i "senza fissa dimora" che dimoravano presso i dormitori pubblici, e che avemmo modo di conoscere durante la ricerca, vivevano da soli, non amavano in nessun modo la compagnia; le amicizie erano molto rare. Le stesse donne del Riposo non si confidavano tra loro: fondamentalmente ogni ospite stava per conto suo. Anche la differenza – che noi ricercammo soprattutto all'inizio della ricerca – tra i "senza fissa dimora" "storici", quelli che della strada avevano fatto la loro casa, e gli altri, intesi come gruppo di persone che avevano perso la dimora, i contatti famigliari, erano fuori dal mondo lavorativo, non riuscimmo mai a percepirla e dunque a studiarla come tale. Se era vero che l'immagine del "senza fissa dimora" si arricchiva, durante i quindici mesi del nostro studio, sempre di nuovi volti – immigrati, studenti, ragazzi – era altrettanto vero che questa si costituiva, comunque, di ritratti unici.

La scelta di circoscrivere il lavoro di campo per lo più dentro un dormitorio mi permise di dialogare con le ricerche italiane menzionate in precedenza anche con un occhio critico, ricercando continuamente conferme e differenze rispetto a questi lavori. Se i testi di Bonadonna, Barnao e Tosi Cambini evidenziano relazioni molto strutturate tra i protagonisti delle loro ricerche, giustificate dagli autori in virtù del fatto che queste persone devono trovare assieme i modi per sopravvivere sulla strada, la quotidianità dentro una struttura a bassa soglia come il riposo notturno bolognese

evidenziava all'opposto come la solitudine fosse al centro delle pratiche di vita quotidiana degli ospiti che vi dormivano. Al Carracci vivevano – ma questo succedeva anche negli altri dormitori cittadini – persone di differente età, appartenenza nazionale e religione. Più di un ospite con cui avemmo modo di parlare odiava questa struttura perché si sentiva costretto a convivere, ogni giorno, per dodici ore, con compagni indesiderabili.

9. La loro città

I primi di febbraio 2005 uscimmo per la prima volta dal Carracci. La terza fase del Laboratorio prevedeva la realizzazione di un *réportage* fotografico. L'idea era molto semplice. Saremmo dovuti uscire con loro e avremmo dovuto passare la giornata insieme fino al rientro nel Riposo Notturno alle sette di sera. Ciò ci avrebbe permesse di rispondere a un'altra domanda che ci ponemmo all'inizio della ricerca: quale è la Bologna che attraversavano questi cittadini senza residenza? Dove si ritrovavano? Come passavano il tempo?

Ovviamente questi luoghi erano – in buona parte si può dire che sono, visto che oggi rimangono per lo più gli stessi – molti e tra loro erano radicalmente diversi. Da una parte vi erano i luoghi dello «scambio assistito», dall'altra i luoghi dello «scambio autonomo»:

«Alla prima categoria appartengono i luoghi gestiti da centri assistenziali, gruppi di volontariato […]. Alla seconda categoria fanno capo quei luoghi dove si incontrano persone italiane e stranieri indigenti, con o senza fissa dimora, famiglie di italiani in condizione di povertà non estrema. Sono luoghi dove si scambiano e si vendono oggetti di ogni tipo, luoghi di attrazione per la piccola ricettazione e lo spaccio di droghe». (Bonadonna 2001, p. 32)

La divisione che tracciava il sociologo romano nella sua ricerca realizzata a Roma a cavallo degli anni Duemila poteva essere applicata anche a Bologna. Se da una parte c'erano i dormitori e tutte le strutture diurne assistenziali, comunali e private, dall'altra vi erano piccoli mercati informali che non avevano luogo fisso poiché cambiavano a seconda dell'intensità dei controlli di polizia. A Bologna rientravano in questa categoria territori prossimi all'università come Piazza dei Martiri, Piazza Puntoni, via Zamboni all'altezza di Piazza Verdi. Qui molti "senza fissa dimora", tra cui alcuni ospiti del Carracci, potevano praticare la loro primaria economia di scambio, il baratto. Si scambiavano vestiti, schede telefoniche trovate dentro le cabine, scarpe, soprattutto vestiario utile per proteggersi dal freddo. Erano situati tutti in zone del centro storico perché qui era possibile fare elemosina, "scollettare":

«Dove c'è più turismo è più facile guadagnare!». (Federico) (Fig. 4)

Ma erano luoghi centrali anche perché zone come Piazza Verdi erano, e rimangono oggi, molto frequentate dagli studenti fuori sede, anch'esse non residenti, i quali avevano rapporti di diverso tipo con essi – tra cui il consumo e lo spaccio per lo più di droghe leggere:

«Mi sento giovane sotto i portici di via Zamboni, che ci fermiamo a bere, c'è libertà». (Armando)

Fig. 4 "Senza fissa dimora" che riposa nel centro storico bolognese (Armando Giorgini 2005)

Poi vi erano i luoghi che molti senza fissa frequentavano al fine di nascondersi tra la folla. La sala Borsa, biblioteca comunale di Bologna, era il più rappresentativo. Qui molti ospiti del Carracci passavano la giornata usufruendo dei bagni, delle

macchinette che distribuivano caffè e cibo. Qui erano soliti leggere, visto che i libri potevano essere sfogliati senza l'obbligo di acquistarli. Ma erano anche ragioni meno materiali che spingevano diversi ospiti del Dormitorio, come Ivan, a trascorrere numerosi pomeriggi in Sala Borsa:

«Qui hai la sensazione di far parte della città, di essere integrato». (Federico) (Fig. 5)

Fig. 5 Un utente del Carracci in Sala Borsa (Armando Giorgini 2005)

10. Usa e getta

Nella primavera del 2005 iniziammo l'ultima fase del Laboratorio. La nostra volontà era quella di far produrre ai partecipanti delle fotografie con macchine usa e getta. Sarebbero stati gli stessi ospiti del Riposo a scattarle: attraverso l'uso individuale di questo mezzo ci avrebbero raccontato la propria quotidianità, la città che abitavano, i luoghi che vivevano, le persone con le quali passavano il tempo. Da subito, una volta iniziato questo ultimo lavoro, volemmo che l'oggetto degli scatti rimanesse completamente libero. La macchina fotografica fu d'altronde lo strumento che ci portammo tutti i giorni nella nostra cassetta di attrezzi di etnografi; quello che ci permise, da subito, di interagire con i nostri informatori e di costruire solidi rapporti di fiducia con gli ospiti della struttura. Rapporti che non sarebbero mai nati se non gli avessimo offerto da subito la possibilità di esprimersi, se non avessimo scambiato con loro qualcosa. La scelta di far produrre a loro stessi delle immagini fu in questo senso una necessità metodologica. Per quanto potevamo conoscere sempre meglio la realtà dei "senza fissa dimora" fummo fin da subito consapevoli di quanto le loro foto fossero più autentiche e ci avrebbero permesso di comprendere di più il loro mondo – come evidenziano anche antropologi italiani che da anni utilizzano il mezzo fotografico per realizzare ricerche etnografie. (Marano 2007)

Durante i quindici mesi della ricerca ci furono degli ambienti a cui non potemmo accedere, delle persone che non potemmo fotografare. Marcello, per esempio, fece diverse fotografie per mostrarci i luoghi dove lui, ma anche altri senza casa del Carracci, facevano sesso – così scoprimmo come alcuni giardini del centro

storico frequentati da famiglie con bambini durante il giorno diventavano di notte luoghi per consumare il sesso, visto che nel Carracci uomini e donne non potevano dormire assieme.

Altri partecipanti al Laboratorio risposero attraverso le fotografie alle nostre domande di ricerca, per esempio come riuscissero a sopravvivere e consumare droghe senza avere un reddito. Due ospiti del Dormitorio realizzarono immagini di luoghi oggetto di ripetute rapine e furti, contesti che non potemmo e, in alcuni casi, non volemmo vedere direttamente.

La maggior parte delle fotografie realizzate dai "senza fissa dimora" aveva per soggetto degli oggetti. Emiliano, per esempio, appena ventenne, fotografò le proprietà di cui disponeva: un accendino, un cappello e un coltello.

Ciò che accomunava tutti gli ospiti del Dormitorio era, in effetti, la mancanza di un luogo privato, uno spazio proprio. Dentro il Caracci non c'erano armadietti personali. Questo rinforzava quotidianamente il sentimento di spoliazione degli utenti del Riposo. Anche per questo all'uscita del Dormitorio, alle otto di mattina, gli utenti del Carracci usavano portare con sé i pochi averi di cui disponevano usando le tasche dei calzoni e del giubbotto come contenitori; oppure delle buste di plastica. (Fig. 6)

«Il fatto è che chiunque può entrare nel mio ambiente, chiunque può vedere, toccare, questo è inaccettabile. Come si fa a vivere così, sempre sotto la vista di tutti?». (Emanuele)

Fig. 6 Uscita dal Carracci alla mattina (Armando Giorgini 2005)

Conclusioni

Oggi, a dieci anni dalla pubblicazione della ricerca, è un fatto ormai accettato a Bologna che i "senza fissa dimora" non costituiscono una classe sociale, un gruppo omogeneo al suo interno, ma piuttosto una massa dai contorni indefiniti che non dispone di una propria auto-rappresentazione. Oggi poi, con la formazione di ciò che la stessa amministrazione comunale chiama «nuove povertà» (Pavarin 2006), i percorsi di impoverimento sono sempre più caratterizzati da una profonda individualizzazione, ed è quindi possibile osservare a Bologna situazioni di vita molto diverse tra loro, con forme di disagio che vanno ben oltre la comune deprivazione economica. La ricerca, in questa direzione, già dieci anni fa, quando il concetto di «nuove povertà» ancora non era molto usato in ambito di politiche per l'inclusione sociale in città, ha voluto essere fin dall'inizio, come detto uno strumento per accrescere e diversificare la conoscenza che in generale si aveva circa le situazioni legate all'estrema povertà nel territorio comunale nella consapevolezza che le persone che richiedevano aiuto ai servizi sociali del Comune stavano diversificandosi, per bisogni e problemi.

Lo studio etnografico sul Carracci, frutto di una ricerca di campo durata quindici mesi è stata infatti frutto della nostra volontà di dialogare con la società civile e le istituzioni locali. La scelta di fare di questo tema oggetto di analisi antropologica nacque, inoltre, perché, una volta arrivato a Bologna, ho avuto fin dall'inizio l'impressione dell'esistenza di un forte scollamento tra associazioni territoriali che si occupavano dei senza casa sempre preda di emergenza e di una "cultura del fare", con evidente poco tempo per riflettere sul proprio operato, e una produzione scientifica che, per quanto in aumento, tendeva a rimanere autoreferenziale e ad essere letta solo da "esperti di settore", come nel caso delle tre ricerche italiane citate in precedenza. Per questo vorrei in questo paragrafo provare a elencare alcune ricadute "applicative" della ricerca in questione con il fine di non cadere nel rischio di un nuovo «orientalismo», come avvertiva in precedenza Wacquant (2002); affinché le rappresentazioni prodotte in questo scritto non possano essere lette come letteratura "romantica" di questa realtà, ma piuttosto ricalchino il compito che lo studioso francese affida alle scienze sociali, e alla pratica etnografica in particolare, ovvero quello di ostacolare determinati luoghi comuni non appiattendo l'analisi alla produzione di stereotipi offerti dai media locali. In particolare, pensando a Bologna, a «Il Resto del Carlino», che, da settembre 2004 a dicembre 2005, spesso accusò i "senza dimora" cittadini di essere responsabili del "degrado" che caratterizzava il capoluogo emiliano.

Scegliere il metodo etnografico, infatti, mi ha permesso di non considerare le persone al centro di questo lavoro come "vittime" senza possibilità di scelta di un sistema repressivo e discriminatorio – cosa che Bologna non era e anche oggi, almeno in parte, non è, se pensiamo alle sue politiche d'inclusione sociale – e, allo stesso tempo, nemmeno come "monadi" capaci, in ogni contesto, di scegliere cosa fare della loro vita. Lavorando sulle rappresentazioni che producevano gli attori sociali protagonisti della ricerca, non abbiamo mai voluto enfatizzare troppo il peso

strutturale così da considerare il gruppo di ospiti del Dormitorio con i quali abbiamo costruito delle relazioni di fiducia attraverso lo strumento del laboratorio fotografico come vittime passive della propria storia; allo stesso tempo non abbiamo mai negato mai le condizioni oggettive che non permettevano a molte di queste persone di giocarsi bene le loro "carriere" sia come cittadini, sia come utenti dei servizi comunali. Il metodo etnografico, scelto come metodologia di studio, in questo senso, non è stato affatto casuale, poiché ha permesso a queste «pedine» mosse da dinamiche strutturali di emergere come esseri umani in carne e ossa che davano forma al proprio futuro all'interno del dibattito teorico sul rapporto tra «struttura e azione», ovvero sulla relazione tra «responsabilità individuale e vincoli strutturali». (Bourgois 1995)

Durante il periodo della ricerca, concetti come quelli della "bassa soglia" o pratiche di carattere sperimentale come l'inserimento, nella forma di borse lavoro, di operatori "pari" erano stati presi a modello di politiche sociali attente e sensibili ai problemi di disagio sociale, esclusione sociale e marginalità da molte associazioni, comunali e private, che lottavano quotidianamente per migliorare la qualità della vita di molti "senza fissa dimora" bolognesi. Eppure, evitando di appiattirsi alle rappresentazioni degli operatori, dando all'opposto spazio alle parole e alle azioni quotidiane del gruppo di utenti del Dormitorio protagonisti della ricerca, notai come queste pratiche – l'uso di operatori "pari" e l'apertura di dormitori a bassa soglia su tutte – fossero oltre modo idealizzate nascondendo in verità molte controindicazioni. Per gli operatori del Riposo, per esempio, la presenza di operatori pari facilitava la comprensione dei bisogni, dei vissuti e dei comportamenti delle persone ospiti del centro di accoglienza.

«Per me che vengo da questo mondo l'unico problema è non ricadere che io è meglio che non la vedo la droga. Gli altri operatori hanno più problemi perché si stupiscono e non sono preparati a vedere certe cose, certo! La cosa che è difficile e che magari qui non ti va un momento di parlare e uno di loro ha voglia di buttarti addosso delle cose, e tu, allora, devi un po' ascoltare, non puoi farti i cazzi tuoi, qui dentro devi essere uno di loro, devi pensare solo a loro, non devi portarti nulla qua dentro». (Umberto, quarantenne residente da tanti anni a Bologna, il quale aveva vissuto per anni nei dormitori comunali ma da diversi mesi, durante il nostro studio, svolgeva attività di operatore in un momento di particolare difficoltà lavorativa)

Come successe a Umberto, nei cinque anni di attività del Carracci, altri "operatori pari" ritornarono a chiedere aiuto alla rete di servizi di aiuto del Comune, abbandonarono la loro attività tornando a essere di nuovo ospiti di un dormitorio per il quale stavano lavorando con una borsa lavoro. Senza un'adeguata protezione, un adeguato controllo, in effetti, l'uso di "operatori pari" – oggi molto più regolamentato – rappresentava una sperimentazione ottimale sulla carta, come potei leggere nei *report* prodotti dagli operatori del Riposo, ma era decisamente rischiosa nella pratica.

Anche il concetto di "bassa soglia", in questo senso, seppur allora costituisse un modello delle politiche sociali bolognesi, poteva essere, nelle pratiche, a doppio taglio. Si intendeva già allora, come detto, per struttura a bassa soglia una struttura

che soddisfaceva i bisogni primari delle persone senza fissa dimora. Il riposo notturno Massimo Zaccarelli, ai tempi della nostra ricerca, era un servizio a bassa soglia poiché era facilmente accessibile, così situato nel cuore della città di Bologna, nei pressi della stazione centrale; ma soprattutto perché aveva fin dall'inizio previsto un «patto leggero» con i suoi ospiti (Rete Carracci 2005). All'interno del Riparo Notturno poche regole minime di convivenza costituivano infatti l'unico limite che l'ospite era tenuto a rispettare. Lo stesso regolamento non era mai applicato dagli operatori in modo automatico poiché non si prescindeva mai dalla situazione specifica, dal caso in questione. Infine, non vi era «pretesa di progetto» (Rete Carracci 2005), visto che la premessa indispensabile era che il servizio non potesse essere considerato merce di scambio per la creazione di compatibilità sociali. Un servizio a bassa soglia d'accesso non poteva – e anche riguardo ciò oggi è in corso un processo di valutazione critica circa questo modello di intervento sociale – pretendere dall'individuo mutamenti degli stili di vita in cambio del servizio erogato.

Leggendo i dossier sugli ospiti redatti dagli operatori non potei che apprezzare l'approccio del Progetto Carracci. Vivendoci per più giorni alla settimana per quindici mesi, le parole del gruppo di ospiti con i quali costruimmo nel tempo relazioni di fiducia ci portarono a vedere questo Dormitorio come una «giungla» (Bonadonna 2001), dove a prevalere, vista la mancanza di regole, era sempre il "più forte" – il che, come detto, ci fece comprendere il perché molti "senza fissa dimora" preferissero dormire dentro dei cartoni sulla strada anche nei mesi invernali, piuttosto che richiedere ospitalità a questo rifugio notturno – scelta che era interpretata dagli operatori come segno di malattia mentali.

Spesso, l'impossibilità di uscita da questo mondo aveva anche ragioni materiali. Solo osservando da vicino le pratiche quotidiane che gli ospiti del Dormitorio conducevo per uscire da quella vita, ci rendemmo conto dell'esistenza di determinati circoli viziosi, spesso ignorati dagli operatori, che gli rendevano difficile ripartire da zero: in *primis* il fenomeno delle multe. Per la maggior parte di queste persone attraversare la città era necessario per sopravvivere, per fare colletta, andare in mensa, fare una doccia gratis: molti ospiti del Carracci avevano accumulato in questo modo multe su multe.

«Io ne ho tredicimila di euro che devo ridare a questi del trasporto pubblico bolognese!». (Antonio, ospite da un anno, cinquantenne)

Questo fenomeno del cane che si morde la coda, del "senza fissa dimora" che si dava da fare e al massimo riusciva, nel corso della sua esistenza, a pagare il debito accumulato con l'amministrazione comunale o l'azienda privata dei trasporti, si presentava anche in altre forme. Un pomeriggio di marzo 2005 Emiliano, un ospite del Carracci appena ventenne, si ruppe la gamba simulando un passo di danza. Presso un pronto soccorso bolognese gli misero il gesso consigliandogli di restare a riposo per qualche settimana. Un mese prima la stessa cosa successe a Federico, vittima di un accoltellamento alla stazione. A lui il dottore disse di stare a letto per un mese. Ma come facevano queste persone a riposarsi? E, soprattutto, come facevano a stare a letto se non l'avevano? Camminare costituiva, e così anche oggi, un'attività

fondamentale per i "senza fissa dimora" se vogliono sopravvivere. Fare colletta significa muoversi, spostarsi è necessario per andare da una parte della città per fare la doccia e ottenere un pasto caldo senza pagare. I bus costavano allora troppo per loro – e oggi ancor di più in proporzione – e prendere una multa già allora iniziava ad essere troppo rischioso: quindi bisogna camminare anche se ingessati. Ciò, già nel 2004-2005, produceva ai servizi di pronto soccorso cittadini seri problemi, visto che quasi tutti i giorni si presentavano le stesse persone, per lo più "senza fissa dimora" che vivevano in città i quali non avevano modo di migliorare la loro condizione di salute[9]. (Fig. 7)

Fig. 7 Un utente del Carracci a letto per una tendinite (Armando Giorgini 2005)

Non ci interessammo, durante la ricerca, di uno dei problemi più seri che vivevano gli ospiti del Carracci, ovvero il fatto di essere tossicodipendenti. Anche in questo caso Bologna era pensata, da molti cittadini, come città all'avanguardia in

[9] Senza una residenza non si può votare, non si può aprire una Partita Iva, non si può accedere a cure mediche gratuite che non siano quelle dei "pronto soccorso" cittadini. Ciò non rappresenta solo un circolo vizioso – senza casa diventa impossibile trovare un lavoro, essere cittadini, essere sani – ma una evidente violazione dei diritti fondamentali dell'uomo. Oggi, a distanza di dieci anni dalla ricerca che effettuammo, gli ospiti del Riposo, se fanno ricorso al Comune, possono ottenere il certificato di residenza presso la struttura di accoglienza rivolgendosi agli "avvocati di strada", un'associazione nata proprio quando iniziai questa ricerca. Sono oggi questi stessi avvocati a difendere legalmente queste persone nel momento in cui, a causa per esempio delle multe accumulate, hanno un debito nei confronti del Comune.

termini di politiche di riduzione del danno, poiché nel territorio comunale girava ogni giorno un furgone che distribuiva siringhe pulite per bucarsi e metadone:

«Io prendo il metadone la mattina non voglio magari stare male, che il metadone come lo danno qui non serve. A Londra per esempio sono stato in astinenza e sapete che vuol dire che il metadone non lo davano, mentre qua è un casino che il metadone lo danno così, che non controllano lo scalaggio, che secondo me è solo per fare i soldi sul prodotto metadone, tutto qua. Che ne sapete di chi unisce due cose di metadone? Che non controllano e non ti costringono a prenderlo davanti loro, dentro le camionette mobili dove lo servono e lo distribuiscono. Il metadone noi lo prendiamo, e lo sappiamo tutti, deve servire a prendere lucidità per fare le rapine, così poi puoi prendere la droga con i soldi, poiché se non lo prendi non ce la fai a stare in piedi!». (Sergio, il quale a marzo 2005 lasciò il Dormitorio per recarsi in comunità di recupero) (Fig. 8)

Fig. 8 Sergio mentre ricompone sigarette con il tabacco trovato per strada (Armando Giorgini 2005)

Ancora oggi non saprei dire quanto attendibile fosse il discorso di Sergio, visto che non vidi mai gli ospiti del Dormitorio fare uso di questo servizio e consumare il metadone. Fatto sta che la visione di molti utenti del Carracci, cosa essi pensavano riguardo i servizi di cui erano utenti non veniva quasi mai presa in considerazione da chi si prendeva cura di loro, dagli operatori ai medici agli amministratori comunali.

Per questo passammo giorni a leggere i *dossier* che gli operatori realizzavano sugli utenti di queste strutture di accoglienza. Questi erano sempre un montaggio delle cose più negative che potevano capitare a un essere umano: anche noi, esaminati e giudicati su quei fatti saremmo stati utenti ideali di un'istituzione quale il Carracci. Vi venivano riportati solo fatti sintomatici e mai il modo con il quale gli ospiti affrontavano e superavano situazioni difficili. Non era questo un altro modo per produrre un'immagine del "senza fissa dimora" che poco aiutava la cittadinanza a prendere in considerazione dati reali e produrre, di conseguenza, politiche più rispondenti ai loro reali bisogni? Anche per questo, durante quei quindici mesi ricerca, volemmo mettere al centro della nostra analisi i modi attraverso i quali gli ospiti realizzavano che non dovevano dare troppo peso alla degradazione o alla ricostruzione sociale del sé che facevano gli operatori, per arrivare ad assumere su di sé un punto di vista al di fuori di quello che queste strutture potevano dargli e togliergli.

Bibliografia

Anderson, Elijah
- *Code of the Street: Decency, Violence, and the Moral Life of the Inner City*. New York: Norton, 1999

Anderson, Nels
- *The Hobo*. Chicago: Chicago University Press, 1923 (trad. it. 1994)

Barnao, Charlie
- *Sopravvivere in strada: elementi di sociologia della persona senza dimora.* Milano: Franco Angeli, 2004

Becker, Howard Saul
- *The Other Side: Perspectives on Deviance.* New York: Free Press of Glencoe, 1964

Bonadonna, Federico
- *Il nome del barbone: vite di strada e povertà estreme in Italia*. Roma: Derive Approdi, 2001

Bourgois, Philippe
- *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio.* Cambridge: Cambridge University Press, 1995 (trad. it. 2003)

Callari Galli, M., Scandurra, G.
- *Stranieri a casa. Contesti urbani, processi migratori e giovani migranti*. Rimini: Guaraldi, 2009

Cayton, Horace Roscoe e Drake, St.Clair
- *Black Metropolis. A Study of Negro Life in a Northern City.* New York: Harcourt, Brace & Company, 1945

Desjarlais, Robert
- *Shelter Blues. Sanity and Selfhood Among the Homeless.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997

Du Bois, William Edward Burghardt
- *The Suppression of the African Slave Trade to the United States of America: 1638-1870*, Tesi per il PhD (Harvard Historical Studies). New York: Longmans Green and Co., 1896

Duneier, Mitchell
- *Sidewalk.* New York: Farrar, Straus and Giroux, 1999

Fabietti, Ugo
- *Antropologia culturale.* Roma: Laterza, 1999

Gaboriau, Paul
- *Clochard: l'univers d'un groupe de sans-abri parisiens.* Paris: Juliard, 1993

Gans, Herbert J.
- *The Urban Villagers. Group and Class in the Life of Italian-Americans.* New York: The Free Press, 1962

Glasser, Irene e Bridgman, Rae
- *Braving the Street. The Anthropology of Homeless.* New York-Oxford: Berghahn Bookes, 1999

Goffman, Erwin
- *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza.* Torino: Einaudi, 2003

Hannerz, Ulf
- *Soulside: Inquiries into Ghetto Culture and Community.* New York: Columbia University Press, 1969

Lewis, Oscar
- *La cultura della povertà e altri saggi di antropologia.* Bologna: Il Mulino, 1973 (ed. or. 1959)

Liebow, Elliot
- *Tally's Corner. A Study of Negro Streetcorner Men.* Boston: Little Brown and Company, 1967

Marano, Francesco
- *Camera etnografica. Storie e teorie di antropologia visuale.* Milano: Franco Angeli, 2007

Newman, Katherine
- *No Shame in My Game: The Working Poor in the Inner City.* New York: Vintage Books, 1999

Park, Robert E. e Burgess, Ernest W.
- *Introduction to the Science of Sociology.* Chicago: University of Chicago Press, 1921

Park, Robert E., Burgess, Ernest W. and McKenzie, Roderick D.
- *The City*. Chicago: University of Chicago Press, 1925 (trad. it. 1967)

Pavarin, Raimondo Maria (ed.)
- *Disagio sociale e marginalità a Bologna.* Roma: Carocci, 2006

Rete Carracci
- *Più di un riparo. Il Progetto Carracci dall'emergenza alla casa del riposo notturno Massimo Zaccarelli*. Roma: ZTL, 2005

Scandurra, Giuseppe
- *Tutti a casa. Il Carracci: un'etnografia dei senza fissa dimora in Italia*. Rimini: Guaraldi, 2005
- "Il Carracci: memorie di un rifugio urbano", in Callari Galli M. (a cura di), *Mappe urbane.* Rimini: Guaraldi, 2007
- "Esiste una "cultura" della povertà", in *Archivio antropologico Mediterraneo*, anno XV (2012), n. 14 (2), pp. 29-42
- "Che cosa è la povertà", in Callari Galli M. (a cura di), *Vedere la povertà.* Milano: Unicopli, 2013

Semi, Giovanni
- *Nosing Around*. *L'etnografia urbana tra costruzione di un mito sociologico e l'istituzionalizzazione di una pratica di ricerca*, working papers presentato all'interno del progetto di ricerca "Multiculturalismo quotidiano" dell'Università Statale di Milano coordinato da Enzo Colombo (2004-2006), 2006

Spradley, James P.
- *You Owe Yourself a Drunk: An Ethnography of Urban Nomads.* Boston: Little, Brown, 1970

Suttles, Gerald D.
- *The Social Order of the Slum: Ethnicity and Territory in the Inner City.* Chicago: University of Chicago Press, 1968

Tosi Cambini, Sabrina
- *Gente di sentimento: Per un'antropologia delle persone che vivono in strada.* Roma: Cisu, 2004

Wacquant, Loîc
- *Parola d'ordine: tolleranza zero.* Milano: Feltrinelli, 2000
- "Scrutinizing the Street: Poverty, Morality, and the Pitfalls of Urban Ethnography", in *American Journal of Sociology*, 2002, 107(6), pp. 1468-1532

Whyte, William Foot
- *Street Corner Society.* Chicago: Chicago University Press, 1943 (trad. it. 1968)

Wirth, Louis
- *The Ghetto.* Chicago: University of Chicago Press, 1928 (trad. it. 1968)

PROFESSIONALITÀ ANTROPOLOGICA ED ETNOGRAFIA DELLE POLITICHE PUBBLICHE: SFIDE QUOTIDIANE, NUOVE CIRCOLARITÀ E LEGAMI INATTESI

Federica Tarabusi

Anthropological professional experience and ethnography of public policies: daily challenges, new circulating flows and unforeseen ties

Abstract

Grounded on a multisited fieldwork conducted in both Italy and Bosnia-Herzegovina, the paper investigates the role played by the anthropological engagement in exploring "social life" of international projects and daily practices of aid institutions.
Moving beyond the negative, critical stance that has been so dominant in the past, the author offers an ethnographic insight of how decentralized cooperation discourses, such as "partnership", "participation" and "civil society", are concretely translated into development practices. The author also writes about her experience as professional *appraiser* within the project and allows us to discuss how applied work may contribute in breaking down the "black box" of aid processes, paving the way for a more reflexive and ethnographically nuanced approach to the study of everyday institutional practices and action strategies shaping the development arena.
Keywords: decentralized cooperation, development policies, assessment, institutional ethnography, applied anthropology.

Introduzione

Nel 2005, in occasione della Malinowski Memorial Lecture promossa dalla LSE (London School of Economics), David Mosse, oggi direttore del Dipartimento di Antropologia e Sociologia presso il SOAS (School of Oriental and African Studies), rifletteva sui dilemmi non scontati che animano il lavoro dell'etnografo-consulente, caratterizzato da una relazione ricorsiva tra azione sociale e analisi empirica delle politiche pubbliche. Collaborando a un progetto promosso nell'India rurale occidentale dall'agenzia britannica DIFD (Department for International Development), lo studioso riportava le controversie e negoziazioni che erano scaturite al momento della scrittura del testo monografico e analizzava nel dettaglio le resistenze avanzate dai colleghi di DIFD verso la produzione pubblica del sapere antropologico e la sua estromissione dalla sfera intima delle relazioni sociali (2005). Secondo Mosse, è proprio quando l'etnografo inizia a rivolgersi alla traduzione quotidiana delle politiche, addentrandosi nella vita sociale delle istituzioni e dei progetti di sviluppo, che diviene sempre più problematico «entrare e uscire» da tali mondi culturali ed evitare che la produzione del sapere antropologico si faccia «anti-

sociale», erigendo nuovi confini simbolici all'interno delle «comunità professionali» di cui è lui stesso parte (2005, p. 935).

Le riflessioni di questo autore, che si è distinto per la sua capacità di intrecciare la ricerca empirica al lavoro di consulenza nelle agenzie di cooperazione, saranno in questa sede utili per aiutarci a districare alcune sfide e potenzialità della ricerca applicata e a discutere il rapporto fra professionalità antropologica ed etnografia delle politiche pubbliche.

A tal fine gioveranno i suggerimenti provenienti da quella letteratura che, ritenendo oramai priva di senso la dicotomia tra sapere antropologico e azione sociale, ha avanzato stimolanti riflessioni sul lavoro di consulenza come ambito della professionalità antropologica (Stirrat 2000; Colajanni 1997, 2012; Declich 2012) e ribadito come l'ingresso degli etnografi nei contesti istituzionali attraverso cui transitano gli aiuti internazionali possa costituire un canale di accesso utile, e talvolta imprescindibile, per la raccolta dei dati empirici (Gardner, Lewis 1996; Mosse 2005; Declich 2012).

Ponendoci in parte in dialogo con tale dibattito, ci proponiamo in questa sede di intendere l'esperienza professionale non solo come un importante strumento di accesso al campo, ma anche come un'arena privilegiata per espandere la comprensione antropologica dei progetti di sviluppo, del loro funzionamento e impatto nel contesto locale.

Il punto di partenza di questa riflessione è rappresentato da un'esperienza di valutazione effettuata nell'ambito di un progetto di sviluppo che è stato a sua volta oggetto di un'etnografia multisituata, tesa a indagare le politiche di cooperazione decentrata nel contesto della Bosnia-Erzegovina[1]. Proprio la peculiarità di tale percorso, che ha portato un antropologo, prima in veste di etnografo e poi di consulente, a relazionarsi con la stessa rete di attori, può consentirci di mettere a confronto, senza confonderli, i due differenti vertici di osservazione – quello della professionalità antropologica e dell'esperienza etnografica – e aiutarci a cogliere la relazione dialettica tra due termini percepiti a lungo come oppositivi e autoreferenziali.

Accennando ai risultati emersi dall'indagine, presentati in maniera più dettagliata in altre sedi (Tarabusi 2008, 2010), evidenzieremo, in primo luogo, l'ambiguità delle retoriche celebrative della cooperazione decentrata quando sono rese operative in un'azione progettuale e considereremo la specificità di un'esperienza di campo in cui i confini fra etnografia e azione sociale tendono a essere continuamente sfidati e ridisegnati dagli attori della "comunità di progetto"; ci soffermeremo poi sui processi negoziali e interattivi che sono scaturiti con i professionisti e consulenti di sviluppo grazie all'esperienza di diretto coinvolgimento nelle pratiche di valutazione. Nel tentativo di ricostruire una relazione circolare e dialettica tra le due esperienze, il contributo evidenzierà non solo la rilevanza del background etnografico per fronteggiare i dilemmi implicati nella ricerca applicata, ma anche le potenzialità dell'esperienza professionale nell'innalzare la comprensione antropologica dei processi sociali e delle strategie politiche innescate da decisori e

[1] D'ora in poi Bosnia.

agenti dello sviluppo. Frantumando le reti sociali costruite sul campo, l'ingresso diretto dell'etnografo nella comunità di progetto ha consentito infatti di portare alla luce, in maniera simile a quanto sollevato da Mosse, la «costruzione sociale di processi interni» ai meccanismi istituzionali (Sacco 2012), favorendo l'emergere di dinamiche sociali e negoziazioni che non si erano manifestate in modo così evidente durante la raccolta del materiale etnografico.

Nel tentativo di andare oltre alle discussioni centrate sulla (il)legittimità dell'antropologia applicata, indagheremo dunque in ottica riflessiva i processi attraverso cui, mentre il sapere antropologico tende ad essere reinterpretato in rapporto alle priorità delle agenzie di sviluppo, il lavoro applicato viene a costituirsi come prospettiva privilegiata nell'analisi della vita sociale dei progetti, contribuendo in parte a rinnovare quel settore di studi e ricerche noto come "etnografia istituzionale"[2].

Nuovi scenari nello sviluppo

Dopo una fase orientata a una critica radicale alle ideologie e al «discorso dello sviluppo» (Escobar 1991; Hobart 1993; Ferguson 1994; Aphtorpe, Gasper 1996), inizia a farsi strada tra gli etnografi l'interesse a comprendere maggiormente come "opera" lo sviluppo (Olivier de Sardan 1995, Mosse 2005). Pur senza rinunciare al contributo degli apparati concettuali di impostazione foucaltiana dominanti negli anni Novanta, emergono in letteratura promettenti prospettive, come la *actor network theory*, che puntano a fornire uno studio più dettagliato delle strategie, ideologie, visioni, negoziate da pianificatori, operatori, "beneficiari" e delle mediazioni istituzionali che si attivano e interfacciano nell'arena politica locale (Olivier de Sardan 2008). Si moltiplicano, così, i lavori multisituati orientati a seguire le traiettorie sociali dei progetti, a esplorare le biografie dei professionisti "mobili", a ricostruire i campi sociali disegnati dalle reti materiali e simboliche dello sviluppo, con un'attenzione alla mutua determinazione delle interrelazioni contestuali (Long, Long 1992) che forgiano le azioni progettuali.

Optando per una visione emica dei processi di pianificazione, questi studi contribuiscono a decostruire la visione dello sviluppo come "macchina monolitica" (Quarles van Ufford, Giri 1993), che agirebbe in maniera infallibile secondo un piano razionale e predefinito (Zanotelli, Lenzi-Grillini 2008), e portano alla luce la pluralità di discorsi, interessi e significati che plasmano le politiche di sviluppo (Gardner, Lewis 1996; Agrawal 1996; Grillo, Stirrat 1997) e i meccanismi attraverso cui i diversi attori elaborano «strategie» e «tattiche» (De Certeau, 2001) per competere sulla posta in gioco. Pur non senza controversie, in questo scenario si alimenta anche la percezione che l'ingresso degli antropologi nelle sedi internazionali non costituisca

[2] In ambito internazionale è emerso un interesse crescente a elaborare lenti sempre più sofisticate nello studio delle istituzioni internazionali, di cui ci limitiamo in questa sede a ricordare la raccolta curata da Durão, Seraba Lopes (2011). Anche nel panorama nazionale lo studio delle istituzioni sta assumendo sempre più spazio nell'analisi delle politiche pubbliche (Minicuci, Pavanello 2010) e come ambito di esplorazione dei processi di sviluppo (Declich 2012; Warren 2012; Sacco 2012).

necessariamente un'estensione di pratiche imperialiste e logiche neo-coloniali (Escobar 1991), ma consenta, al contrario, di guadagnare una postura privilegiata nella comprensione delle politiche di sviluppo, intese a volte nel passato attraverso nette dicotomie (potere/resistenza, sviluppatori/sviluppati). Ponendo in discussione le visioni più scettiche verso l'antropologia applicata, le recenti direzioni hanno consentito di gettare nuova luce sui sottili dispositivi di esercizio di potere che emergono nella costruzione di reti istituzionali e nelle "coalizioni discorsive", capaci di congiungere gli interessi e le strategie delle grandi organizzazioni internazionali con quelli delle piccole burocrazie e *élites* locali (Hoben 1982, p. 369). Alcuni studi hanno permesso, a questo proposito, di contestualizzare le pratiche di nuovi attori, come le ONG che, pur ponendosi come alternativi nei confronti dei governi e dei grandi apparati dello sviluppo, percorrono canali di finanziamento e adottano strategie di azione in stretta continuità con (e dipendenza da) quelli delle più note agenzie internazionali (Pandolfi 2005; Nelson, Wright 1995; Zanotelli, Lenzi-Grillini 2008). Inoltre, la difficoltà di accedere a contratti permanenti nell'industria dello sviluppo sembra avere reso particolarmente fluidi gli spostamenti dei professionisti da un'agenzia all'altra, evidenziando il peso delle loro carriere rispetto alle loro ideologie e visioni di sviluppo (Stirrat 2000).

Se queste riflessioni hanno portato gli antropologi a riflettere sulle implicazioni derivanti dalle proprie esperienze di consulenza (*Ibid.*) e sul contributo che il loro sapere può fornire ai processi di mutamento pianificato (Hoben 1982, Gow 2002), dall'altro lato li hanno anche sollecitati a ripensare in termini dinamici e processuali le istituzioni che compongono il variegato apparato dello sviluppo, spesso percepite come entità statiche e chiuse al loro interno (Durão, Seraba Lopes 2011).

A questo proposito, si è registrato anche un crescente interesse da parte degli etnografi a esplorare il ruolo attivo giocato da una molteplicità di nuovi attori locali che entrano nell'arena politica attraverso una miriade di micro-azioni e interventi di cooperazione decentrata e co-sviluppo[3]. A ridosso dell'ampia ventata di rinnovamento che ha caratterizzato gli anni Ottanta, assistiamo infatti alla nascita di orientamenti critici che si fanno portavoce di approcci alternativi alle logiche bilaterali classiche e che, ridimensionando la centralità dello Stato, divengono promotori di una nuova visione di sostenibilità, intesa come scambio e reciprocità tra realtà di piccola scala del Nord e del Sud del mondo (Ianni 1999, Pazzagli 2004, Stocchiero 2007). È in questo periodo, segnato dal protagonismo delle organizzazioni non governative, che fanno il loro ingresso sulla scena altri attori, non tradizionalmente compresi tra i "tecnici" dello sviluppo (per es. enti locali, Ausl, sindacati, Università, imprese sociali), e che specifiche parole d'ordine[4], come *empowerment*, partecipazione, sviluppo endogeno, divengono le spinte innovative che iniziano a forgiare, come ortodossie, micro-interventi di sviluppo. In quest'ottica le analisi etnografiche si focalizzano sui processi attraverso cui i nuovi linguaggi e dispositivi della cooperazione decentrata vengono declinati, reinterpretati e messi in scena dai diversi attori locali e riescono a fornire, attraverso la ricostruzione dei campi sociali e delle

[3] In Italia si vedano, tra gli altri lavori: Riccio 2005, Tarabusi 2008, Virgilio 2010, Marabello 2012.

[4] Come è noto, le parole d'ordine enfatizzate dalle voci critiche sono state spesso "re-inglobate" anche dalle agenzie bilaterali e dai grandi apparati internazionali (Zanotelli, Lenzi-Grillini 2008, p. 19).

reti che congiungono le realtà di piccola scala del Nord e del Sud del mondo, un'ulteriore prova della natura multiforme delle pratiche dello sviluppo.

È in questo quadro che è maturato l'interesse a esplorare sul piano etnografico un progetto di cooperazione decentrata, promosso dalle Regioni Emilia-Romagna (capofila) e Marche, attraverso un'indagine multisituata condotta tra Italia e Bosnia-Erzegovina.

Dal 2004 al 2007 veniva finanziato dalla Direzione Generale della Cooperazione allo Sviluppo del Ministero degli Affari Esteri il programma *Tutela e reinserimento di minori con handicap fisico e psichico vittime dei conflitti armati e promozione di imprenditorialità sociale.* Frutto di una complessa storia che affondava le sue origini in un intervento realizzato dalla Cooperazione Italiana in Bosnia-Erzegovina durante la fase di emergenza (1995-1998), nel corso del tempo il progetto originario era stato oggetto di diverse riformulazioni che avevano portato all'elaborazione di un programma multidimensionale più aderente ai cambiamenti del contesto bosniaco. Per rispondere, al "vecchio" problema delle scuole speciali[5], il programma messo a punto dalle due Regioni si proponeva così di mettere in campo una serie di interventi che operavano sul fronte dell'inclusione educativa rispondendo a diverse finalità: la progettazione di percorsi di integrazione in 41 scuole primarie del Paese, la promozione della riabilitazione psico-fisica dei minori attraverso l'equipaggiamento di alcune strutture e plessi termali, l'attivazione di imprese sociali, l'implementazione di cambiamenti organizzativi e professionali nei servizi sociali e la costruzione e il sostegno di relazioni istituzionalizzate tra i servizi scolastici e quelli extrascolastici.

In linea con la logica di cooperazione decentrata, i due enti locali promotori affidarono la realizzazione concreta delle diverse aree del programma ad alcuni soggetti "decentrati" dallo Stato, accomunati da un background esperienziale nell'ambito della cooperazione sanitaria e educativa e da una storia di medio-lungo periodo di progettazione e intervento nel contesto bosniaco. Mentre l'implementazione degli obiettivi di area socio-sanitaria venne affidata a una cooperativa sociale di Pesaro, la realizzazione dell'area socio-educativa fu delegata ad una ONG di Rimini, attiva da diversi anni nel settore della disabilità e della cooperazione socio-educativa e motivata a proseguire il suo impegno internazionale nell'area balcanica.

Questo programma iniziò a emergere, nella sua declinazione socio-educativa, come una possibile lente per indagare l'impatto dei nuovi orientamenti in un contesto divenuto, fin dalla fine degli anni 90, teatro di sperimentazione di politiche di sviluppo, dominato da logiche di mercato e competizione tra numerosi attori mai parse prima sulla scena europea e da fenomeni che, proprio per la specificità con cui si sono manifestati, sono parsi espressione di un processo di «balcanizzazione dello sviluppo» (Bazzocchi 2003). Appariva infatti rilevante, sul piano etnografico, leggere gli effetti che le politiche di cooperazione decentrata, orientate alla costruzione di reti

[5] Intese nell'ex sistema socialista come luoghi adibiti alla scolarizzazione dei bambini disabili, nella fase attuale non può dirsi superata la divisione tra scuole normali e scuole "speciali", anche se questa vecchia questione si pone oggi in un contesto completamente mutato, dominato da una molteplicità di interventi internazionali che spesso operano a sostegno della riforma educativa del 2002.

translocali e al coinvolgimento della società civile, producevano in un paese caratterizzato da debole sovranità dello Stato, da un alto grado di frammentazione del sistema politico-istituzionale, offuscata dalla retorica ufficiale dell'unità e stabilità (*peace-making* e *institution building*), e da una dialettica complessa tra vecchie logiche clientelari e nuove forme di *governance* globale (Coles 2007).

Seguendo le traiettorie sociali dell'intervento educativo, l'esplorazione etnografica si è dunque proposta di aprire la "scatola nera" dell'azione progettuale, cercando di offrire un'analisi rigorosa dei suoi meccanismi, della sua organizzazione e del suo impatto nel contesto locale.

Dentro "la scatola nera" del progetto: l'etnografia

Ancor prima dell'avvio del progetto era stato necessario costruire relazioni con decisori e operatori incaricati dall'agenzia riminese per calarsi nelle «interfacce dello sviluppo» (Olivier de Sardan 1995), ovvero accedere alla documentazione e ai siti privilegiati in cui si negoziavano decisioni importanti in Italia e in Bosnia, seguire i circuiti dei professionisti "mobili" (per es. nelle missioni in loco), nonché connettersi gradualmente ai diretti beneficiari e alla rete locale di attori e *stakeholder* coinvolti a diverso titolo nell'azione progettuale.

Dopo due anni di lavoro sul campo, la raccolta del materiale etnografico consentiva di cogliere i processi con cui un complesso di pratiche, dispositivi e linguaggi della cooperazione decentrata venivano costruiti sul piano simbolico, negoziati e ri-declinati da una pluralità di attori sociali e istituzionali dentro un'arena sociale e politica, forgiata da multiple asimmetrie di potere (Tarabusi 2008). Problematizzando la visione tecnica e prescrittiva delle politiche prevalente tra pianificatori e operatori (Shore, Wright 1997; Mosse 2005), le osservazioni multilocali e i rapporti pendolari costruiti con gli informatori svelavano, infatti, una quotidianità sociale plasmata da processi sociali, culturali e pratiche contestuali, spesso divergenti rispetto all'agenda ufficiale. Questi aspetti emergevano, per esempio, nella sede italiana della ONG, dove le finalità e attività del progetto venivano costantemente tradotte e reinterpretate da pianificatori e cooperanti sulla base di un repertorio di significati, grammatiche, saperi esperti condivisi e negoziati nell'agenzia; al tempo stesso, nelle sedi locali del progetto e nel corso delle missioni *in loco* i consulenti italiani spendevano tempo ed energie a socializzare i neofiti e gli operatori bosniaci ai linguaggi e saperi di una "pedagogia dell'inclusione", costruendo un vero e proprio percorso di "apprendistato" sulla *vision* e sulle retoriche partecipative che guidavano l'azione progettuale. Uno dei nuclei centrali del progetto si basava infatti sulla conduzione delle "attività partecipate" che, in linea con l'attenzione posta dalla cooperazione decentrata ai processi endogeni della comunità locale, volevano favorire il protagonismo degli insegnanti beneficiari nell'attivazione di percorsi di inclusione nelle scuole beneficiarie.

Dall'altro lato, lo sguardo verso le interazioni che si articolavano tra i vari attori nella realtà progettuale offrivano importanti resoconti etnografici per evidenziare i meccanismi attraverso cui il «nuovo populismo dello sviluppo» (Olivier

de Sardan 2008) rischiava di riprodurre e dissimulare quelle stesse logiche verticistiche, proprie della cooperazione bilaterale, che venivano respinte dai nuovi approcci critici. Mentre, infatti, nei rituali pubblici i funzionari e *leader* della ONG esibivano la loro radicale presa di distanza dalle politiche messe in atto nel paese dai più importanti organismi bilaterali – tra cui l'OSCE, che aveva assunto un ruolo centrale nella formulazione e implementazione delle politiche educative[6] – l'osservazione etnografica evidenziava aspetti ambigui delle attività partecipate che sembrano forgiate, sul piano delle pratiche, da una molteplicità di «agende nascoste» e «letture tattiche implicite» da parte dei gruppi dominanti (Mosse 2005). Pur dietro alle buone intenzioni degli operatori, che si facevano portavoce di una certa "sensibilità culturale" e si auto-rappresentavano come «portatori del nuovo» (Rossetti 2004), emergevano difficoltà concrete a decifrare, con i pochi strumenti a disposizione, le dinamiche conflittuali che plasmavano l'arena locale e si iscrivevano in più ampi processi di cambiamento storici del settore socio-educativo. A conferma di quanto emerso nella letteratura prodotta sullo sviluppo partecipativo[7], le visioni reificate del contesto locale rischiavano così di fatto di tradurre l'enfasi celebrativa sulla partecipazione in un contesto manipolato dagli interessi di "pochi" (burocrati locali, *elites* politiche e professionali), che leggevano nel progetto un'opportunità per accedere alle risorse materiali e simboliche e trarre prestigio e visibilità nella scena locale.

Un ruolo cruciale nella costruzione delle attività fu, per esempio, giocato da funzionari e burocrati che operavano negli Istituti Pedagogici, le istituzioni che nel periodo socialista avevano il compito di monitorare e supervisionare le scuole nell'adeguamento dei contenuti alle linee del Consiglio Federale dell'educazione e ancora oggi percepite dagli insegnanti in termini ispettivi e di controllo; inoltre, la volontà dei decisori di instaurare un dialogo costante con quegli esperti "locali", i cosiddetti difettologi[8], percepiti come i più "autorizzati" a parlare di disabilità in virtù del ruolo storicamente rivestito nel sistema educativo della ex Jugoslavia, produsse inaspettate resistenze e meccanismi difensivi nelle scuole beneficiarie; nondimeno, la priorità della *policy* di costruire reti e valorizzare le relazioni con il territorio finì per riservare eccessivo spazio alle istanze di alcune associazioni locali, in cui operavano vecchi dirigenti delle istituzioni educative o ex politici che, in maniera non diversa da funzionari ministeriali cantonali, sviluppavano le loro pratiche e i loro progetti spesso lavorando "a braccetto" con le *élites* nazionaliste locali.

In uno scenario caratterizzato da rapporti tra settori, istituzioni, categorie professionali spesso conflittuali, il progetto giocava dunque, in maniera paradossale, un ruolo chiave nel riuscire a congiungere, attraverso ampie coalizioni discorsive e

[6] È utile ricordare che dall'inizio del nuovo millennio l'OSCE (Organisation for Security and Cooperation in Europe) è l'agenzia incaricata di coordinare il settore educativo e governare l'implementazione della riforma presentata nel 2002 in un documento strategico, che ha messo a punto i cinque specifici impegni del Paese in campo educativo.

[7] Tra i numerosi studi, ci limitiamo a ricordare: Nelson, Wright (1995), Tommasoli (2001), Mosse (2005).

[8] Adibiti alla cura educativa e riabilitativa di minori e adulti con bisogni speciali, i difettologi hanno da sempre rappresentato nel paese le figure di riferimento nel campo dell'educazione speciale, godendo di posizioni di privilegio e prestigio all'interno del sistema sanitario e educativo della ex Jugoslavia.

istituzionali, gli interessi delle *élites* che interagivano nell'arena politica locale: attraverso le risorse del progetto le richieste di alcuni gruppi professionali dominanti potevano coniugarsi con le priorità dei burocrati, spesso difettologi di formazione, impiegati nei vecchi istituti pedagogici, mentre le retoriche politiche dei funzionari ministeriali cantonali, da un lato, e le iniziative promosse dal settore non governativo, dall'altro lato, si ponevano in termini antagonisti nella scena pubblica ma testimoniavano nella pratica simili strategie per manipolare le risorse in gioco e difendere interessi e priorità istituzionali (Tarabusi 2008).

Al tempo stesso, con l'emergere di aspetti imprevisti, che disorientavano e destabilizzavano le aspettative di pianificatori e operatori, acquisivano sempre più spazio visioni semplificate e stereotipate del contesto locale che attraversavano le «metaideologie» e «infraideologie» dello sviluppo (Olivier de Sardan 2008). Nelle pratiche e narrazioni che circolavano nella comunità di progetto si evidenziava, in sostanza, un repertorio simbolico di immaginari, *tropoi* e motivi orientalisti che potremmo definire, insieme a Maria Todorova, come prodotto del Balcanismo[9] (2002). Attingendo a uno specifico contenitore discorsivo – che ha contribuito a diffondere la percezione delle regioni balcaniche come "semi-arretrate", "selvagge", sede di pulsioni primordiali latenti e conferito ai Balcani «un'alterità incompleta» interna all'Europa (2002) – gli operatori tendevano per esempio a interpretare eventi, avanzare teorie sulla storia della ex Jugoslavia, a legittimare e normalizzare soluzioni di sviluppo (Escobar 1991), collocando i problemi nelle "competenze tecniche" degli insegnanti bosniaci e in una presunta "tradizione pedagogica locale". Tali discorsi sembravano giocare un ruolo attivo nei meccanismi di «de-politicizzazione» dello sviluppo (Ferguson 1994), offuscando la natura profondamente politica di problemi che si ponevano in un rapporto di "continuità" e "rottura" con le logiche operanti nel sistema socialista della ex Jugoslavia (Bougarel, Helms, Duijzings 2007). Tra questi processi emergevano la distribuzione iniqua delle risorse tra servizi e scuole beneficiarie, frutto dell'eterogeneità degli approcci messi in atto da numerosi attori locali e internazionali e degli interventi rivolti in gran parte ai contesti urbani che hanno simboleggiato il conflitto (come Mostar, Banja Luka e Sarajevo); la corruzione e le forme di clientelismo dominanti nel settore socio-educativo, ereditate dal passato e rinforzate dalle logiche che hanno guidato le politiche di stabilità e ricostruzione dello Stato nel dopoguerra (*peace-making* e *institution building*); l'etnicizzazione del sistema educativo e la frammentazione del sistema politico-istituzionale (il settore educativo arriva a contare 13 Ministri dell'Educazione a livello cantonale, federale, statale), prodotte dai cambiamenti geopolitici che hanno guidato la Bosnia del *post-Dayton* (Campbell 1999), assoggettando il paese a una profonda ingerenza della

[9] Sulle orme della celebre analisi di Said, l'autrice ha coniato questo termine per riferirsi a quei processi politici e culturali, storicamente situati, che hanno plasmato l'immaginario europeo dell'età moderna contribuendo a definire in maniera ambigua, un'identità altra, coloniale, interna all'Europa. La studiosa ha mostrato come alcune conoscenze e immagini popolari dei Balcani in Europa, distinte da quelle che hanno forgiato il discorso orientalista, si siano progressivamente organizzate in più ampi sistemi di classificazione (Europa selvaggia, nazionalismo, crudeltà) consentendo di dare ordine e senso all'ambiguità e al caos dei Balcani (2002).

comunità internazionale, forse non comparabile per caratteristiche ed estensione a quella di nessun altro paese del mondo (Bose 2002).

Confini porosi

Nella fase finale di raccolta del materiale etnografico giunse la proposta da parte della ONG italiana di prendere parte attiva a una missione di breve periodo, finalizzata a monitorare gli esiti conclusivi progetto. Le relazioni di fiducia e l'interesse dell'agenzia ad abbracciare, per utilizzare l'espressione del direttore, "un nuovo punto di vista" stimolarono *leader* e decisori ad affiancare alla *équipe* di esperti-valutatori un'antropologa che costituiva ormai da due anni una presenza familiare nelle sedi e negli uffici locali del progetto.

La possibilità di collaborare con gli operatori e intraprendere un'esperienza professionale mediata da un incarico formale avrebbe sancito l'ingresso effettivo dell'antropologo nella comunità di progetto, dopo una ricerca sul campo che aveva rivelato non poche difficoltà a governare la porosità dei "confini" tra esperienza etnografica e azione sociale (Stubbs 2000). Oltre ai tradizionali dilemmi evidenziati dalle politiche di un campo caratterizzato da una molteplicità di attori, diversamente situati nell'arena transnazionale, erano infatti emerse situazioni impreviste che avevano reso difficile preservare una linea di demarcazione netta fra pratica etnografica e azione sociale. Mentre soggiornavo nelle sedi locali di Mostar, Sarajevo e Banja Luka, affiancavo i consulenti italiani nelle missioni in loco, seguivo i *project manager* nei loro spostamenti a Prnjavor, Zenica, Bihać, capitava che i miei interlocutori mi coinvolgessero nell'elaborazione di *report,* mi interpellassero durante gli incontri e le riunioni istituzionali, mi invitassero negli uffici a fornire pareri che influenzavano le loro scelte quotidiane; inoltre, di fronte ad alcuni episodi conflittuali verificatesi nella Repubblica Srpska, cercarono a più riprese di convertire la figura dell'etnografo in quella di un *broker* capace di mediare le richieste del progetto con le istanze dei beneficiari.

Per quanto apparisse piuttosto stereotipata la visione del lavoro etnografico, furono dunque ricorrenti le occasioni in cui consulenti e operatori si mostrarono intenzionati a capitalizzare le conoscenze acquisite sul campo e ad attribuire all'antropologo un ruolo attivo nell'implementazione del progetto.

Queste dinamiche, piuttosto consuete nella costruzione di un'etnografia di progetto, esprimono alcune delle criticità che possono plasmare la quotidianità di un campo «polimorfo» (Markovitz 2001), dove il ricercatore si trova a rivestire una posizione ibrida (Ciavolella 2012): quella di chi, divenendo una presenza familiare nelle sedi e negli uffici del progetto, non può dirsi del tutto "fuori" dalle istituzioni dello sviluppo ma nemmeno membro a pieno titolo della comunità di progetto. Alcuni di queste riflessioni furono discusse nelle note di campo che, nel settembre del 2005, denunciavano la difficoltà di muoversi in un terreno intricato e magmatico, dove più i rapporti di fiducia con i consulenti e gli operatori si consolidavano, portando benefici al processo di raccolta dei dati, più si presentava il rischio che l'antropologo venisse

costruito simbolicamente sul campo come "potenziale agente di sviluppo" e fosse strumentalizzato nel corso delle attività di mutamento pianificato.

Da questo punto di vista, l'attività di valutazione metteva fine a una posizione percepita spesso in termini ambigui dagli operatori, sancendo l'ingresso effettivo del ricercatore nella comunità di progetto. La nuova esperienza introduceva, però, nuovi problemi e dilemmi che si resero evidenti fin dai primi incontri effettuati con l'*équipe* di consulenti-valutatori, alla presenza di alcuni funzionari regionali e dei *project manager* che operavano nelle sedi locali. Tra i vari elementi problematici emergevano, in particolare: le resistenze da parte dell'agenzia committente a concedere ai consulenti tempi superiori alle tre settimane per la missione di valutazione, questione che chiamava in causa il noto problema delle tempistiche dei progetti ma che nel mio caso poteva dirsi in parte stemperato dal sapere accumulato nel corso della esperienza etnografica; la postura normativa e ispettiva ravvisabile dietro alle idee di alcuni "tecnici" che, per quanto si pronunciassero a favore dei sistemi di «sorveglianza multilaterale» in auge nella cooperazione decentrata (Caldés Pinilla *et al.* 2010), sembravano leggere la valutazione come una struttura di controllo finalizzata a una mera verifica delle attività implementate; le richieste avanzate dai funzionari regionali, che parevano perlopiù preoccupati di rendere il nostro operato funzionale a legittimare l'allocazione dei fondi di fronte agli enti donatori; la necessità di applicare "indicatori" e standard di valutazione, basati su modelli preconfezionati, rivendicata in diverse occasioni dai *project manager*, per quanto fosse chiaro a molti di noi che erano stati definiti in maniera astratta dalla vita sociale del progetto e dal contesto locale.

Le discussioni e negoziazioni che seguirono beneficiarono non solo dei saperi costruiti del contesto locale, ma anche della conoscenza che in quegli anni avevo sviluppato della "cultura organizzativa", dei linguaggi, significati e saperi condivisi e negoziati dai membri dell'agenzia che mi stava affidando l'incarico. Due strategie si rivelarono particolarmente utili per trovare argomentazioni convincenti per i miei interlocutori. In primo luogo, la possibilità di mettere in campo una "valutazione partecipativa", orientata a definire in maniera più flessibile le modalità di coinvolgimento dei beneficiari e degli *stakeholder* nella costruzione e realizzazione del monitoraggio; idea che faceva perno su sensibilità e sugli approcci condivisi dai miei interlocutori e avvalorata da documenti e rapporti che hanno in questi anni enfatizzato gli esiti positivi delle metodologie partecipative di valutazione. Rimaneva, tuttavia, da capire perché la valutazione risultasse nelle percezioni dei decisori e *leader* del progetto orientata unicamente agli attori beneficiari, quando nelle retoriche del progetto veniva celebrata la sinergia e reciprocità tra territori del Nord e realtà di piccola scala del Sud; seguendo tale principio si sarebbero, allora, dovuti monitorare anche gli effetti prodotti nel territorio emiliano-romagnolo, investigando per esempio i cambiamenti attivati nel lavoro degli operatori italiani coinvolti nel progetto, mentre per ragioni non troppo chiare la mia proposta al riguardo non fu presa in considerazione. A un primo sguardo ciò evidenziava non pochi elementi di ambiguità, rendendo sfumata la distanza fra gli orientamenti critici del co-sviluppo e la tradizionale logica asimmetrica dell'aiuto, secondo cui colui che "riceve" è soggetto a

una serie di interventi messi in atto da attori esogeni orientati a pianificare, implementare, monitorare, valutare.

In secondo luogo, appariva necessario ridimensionare il peso attribuito a indicatori numerici e "standard di qualità". In maniera paradossale, quest'approccio faceva perno su visioni del cambiamento sociale care a molte agenzie bilaterali che stavano promuovendo interventi educativi e ne misuravano l'efficacia attraverso modelli universalistici e "standard educativi europei" (OSCE, UNDP, DIFD, UNICEF). Contro tali modelli etnocentrici, l'ONG italiana aveva contrapposto, come abbiamo visto, un processo endogeno di sviluppo volto a favorire la possibilità che ogni singola scuola si facesse promotrice di una "propria idea di inclusione" (espressione che circolava negli uffici e sedi locali, fino al punto di diventare lo slogan ufficiale del progetto). Richiamare e rimarcare questi aspetti, legati al significato e alla memoria storica del progetto, giocò un ruolo favorevole nel persuadere i *leader* dell'agenzia che la valutazione avrebbe potuto lasciare maggiore spazio alla specificità delle esperienze locali, senza soffocarle dentro a schemi simbolici e procedure codificate (come indicatori e linee guida).

In questo caso i committenti accolsero in gran parte le indicazioni critiche che rimodulavano il senso della missione, non più centrata sulla verifica delle attività implementate ma sulle percezioni locali del processo di cambiamento attivato attraverso le risorse del progetto. Il fatto che questi obiettivi e metodologie fossero in parte condivisi e negoziati con gli attori locali, favorendo processi endogeni piuttosto che pratiche di controllo "calate dall'alto", costituì per i soggetti decisori un altro valido motivo per commissionare a due antropologi una missione parallela a quella degli esperti, che mi portò a ritornare sul campo in una nuova veste.

Dentro la "scatola nera" del progetto: la valutazione

Mentre in ambito internazionale si è prodotta una riflessione sul rapporto tra le pratiche di valutazione e ricerca etnografica (Uphoff 1992) e sulla produzione dei saperi tecnici e linguaggi della programmazione e monitoraggio (Rottenburg 2009), nel nostro paese il dibattito sul tema appare ancora piuttosto marginale anche se con qualche eccezione (Lionetti 1993, Tommasoli 2001, Sapienza 2010). Tuttavia, come già evidenziato, in questa sede non ci preoccuperemo tanto di problematizzare la pratica di valutazione nell'ambito della consulenza – questione che richiederebbe una specifica trattazione – quanto di leggere in un'ottica riflessiva gli effetti prodotti da tale pratica sul piano dell'etnografia delle politiche e dei processi di sviluppo.

Di certo, però, le riflessioni avanzate già negli anni Novanta da autori come Uphoff, che auspicava il coinvolgimento diretto della popolazione locale nelle pratiche di monitoraggio (1992), e le prospettive che hanno letto la valutazione come un «processo aperto in cui siano messi in gioco valutatore e valutato» (Lionetti 1993), iscritto all'interno di dinamiche sociali e contesti concreti (Jordan, Putz 2004), rappresentarono un utile punto di partenza per impostare la missione. Inoltre, come suggerito da Sapienza, esistono varie similarità tra il lavoro di un etnografo e di un serio valutatore, entrambi chiamati a relazionarsi con un complesso «reticolo di

attori», a leggere e dipanare il «groviglio di interessi» e i significati che si articolano nell'arena locale e, dunque, in grado di sgretolare la visione della comunità beneficiaria come blocco monolitico (2010). Nel caso del valutatore, però, la letteratura di riferimento non è solo costituita dal materiale bibliografico a disposizione in ambito accademico e scientifico, ma anche da tutti quei documenti strategici, di *policy* e dai report censiti internamente dall'agenzia nel corso del progetto.

Con questi presupposti, alla fine del 2006 ritornai sul campo, insieme a un collega di formazione antropologica, per svolgere una missione che prevedeva un'agenda fitta di incontri con genitori, insegnanti e direttori delle scuole beneficiarie, funzionari dei Ministeri cantonali, rappresentanti delle più importanti istituzioni socio-educative, come i Centri di lavoro sociale e gli Istituti Pedagogici, membri e *leader* delle associazioni locali coinvolte nel progetto in qualità di partner.

Sul finire della missione, in un confronto avvenuto nella sede di Sarajevo, io e il collega valutammo di possedere sufficienti elementi per abbozzare un primo quadro dei punti di forza e debolezza del progetto dal punto di vista degli attori locali. Tra gli aspetti positivi emergevano in diversi casi i benefici materiali, il miglioramento dell'offerta e dell'accessibilità dei servizi educativi, grazie anche alle attività laboratoriali "inclusive" introdotte nelle scuole, la visibilità e il potere contrattuale offerto, anche grazie al coinvolgimento nel progetto, alle strutture partner di fronte ai propri governi locali.

Dall'altro lato, però, la valutazione portava a galla alcune ambiguità rispetto alle strategie messe in atto dalle politiche di cooperazione decentrata. Se, per esempio, uno degli aspetti cruciali si fondava sulla costruzione del «partenariato *in itinere*» in contrapposizione alle vecchie logiche basate sul «progetto *ex ante*» (Caldés Pinilla *et al.* 2010), le dinamiche conflittuali emergenti nell'arena politica locale, le rappresentazioni reciproche tra gli attori del settore socio-educativo, la frammentazione del sistema istituzionale e le istanze separatiste che si dipanavano tanto nella sfera della politica formale quanto nel settore non governativo mettevano profondamente in crisi la retorica della *partnership*, intesa nel progetto come motore volto a generare le reciproche sinergie tra piccole realtà dei territori locali.

Mentre molti soggetti faticavano a percepirsi come "partner", queste dinamiche rischiavano spesso di produrre un uso strumentale e politico del progetto da parte di gruppi e realtà, come quelle appartenenti alla società civile, che venivano spesso rappresentati dall'agenzia incaricata come organizzazioni flessibili, non burocratizzate, abili a rispondere ai bisogni delle popolazioni locali, in contrapposizione alla corruzione e alle istanze nazionaliste dominanti nella sfera della politica formale (Tarabusi 2010).

Molte dinamiche risultavano difficili da comprendere se non collocate dentro ai più ampi cambiamenti politici che nel dopoguerra, a fronte degli esiti fallimentari prodotti dalle prime manovre di ricostruzione del Paese, hanno indirizzato le agenzie internazionali a stanziare ingenti finanziamenti per incrementare la presenza numerica di ONG. Concepita formalmente come dispositivo di democratizzazione, la costruzione della società civile nel paese si è tradotta perlopiù in "un problema di allocazione delle risorse" e di servizi da ripartire meccanicamente nelle aree della

regione, e, seguendo logiche di «ingegneria sociale» (Belloni 2001), ha trasferito una serie di modelli e di visioni estranee alla storia del Paese (negli uffici del progetto circolava un aneddoto relativo a un episodio accaduto nel 1997, quando l'Unione Europea ingaggiò un'agenzia danese per elaborare un programma di sviluppo della società civile e gli autori dimenticarono di sostituire in alcuni punti del documento i riferimenti alla Bulgaria con la parola "Bosnia").

Autori come Sampson (2002) hanno ampiamente documentato nella storia del paese non solo la presenza di organizzazioni benefiche e di volontariato, di realtà collettive conosciute come *Vakuf*, gruppi di comunità, club intellettuali e altri soggetti esistenti fino alla fine del periodo titoista, ma anche l'esistenza in tutti Balcani, prima e durante il comunismo, di istituzioni informali basate su legami sociali di lealtà, reti di parentela, clan, relazioni di «buon vicinato», come quella del *komsĭluk* esistente fin dall'impero ottomano (Bougarel, Helms, Duijzings 2007).

Oscurando quelle strutture parallele che hanno giocato un ruolo chiave nel fornire supporto e rispondere ai bisogni collettivi delle popolazioni locali (Sampson 2002), questi interventi hanno dunque operato sostituendo in maniera meccanica le istituzioni informali preesistenti con nuove istituzioni formali (Belloni 2001, Helms 2003).

La documentazione internazionale svela inoltre visioni ambivalenti rispetto al ruolo che questi attori dovrebbero esercitare nel Paese, descrivendo la società civile, da un lato, come una «terra di mezzo» (*middle ground*) tra lo Stato e gli individui (Peace Implementation Council, 1998) e, dall'altro lato, come spazio di giustizia sociale e pluralismo in grado di promuovere la partecipazione dei cittadini al processo di democratizzazione del paese (Belloni 2001, p. 168).

Rispetto alla prima versione, che pone enfasi sulle relazioni *verticali* istituzionali e sul rafforzamento e sostegno degli apparati statali, nei colloqui svolti in sede di valutazione emergevano diversi elementi discordanti. Le autorità politiche locali e i funzionari ministeriali tendevano, in particolare, a percepire le attività promosse dalle associazioni locali come un'incursione nella propria sfera di responsabilità e si mostravano talvolta scettici o poco interessati al lavoro delle ONG, quando non arroccati nella difesa delle istituzioni statali in ogni discussione centrata sul bilancio di responsabilità tra Stato, mercato e settore non governativo. Secondo il rapporto censito dalla ONG *Foundation for Bosnia and Herzegovina* e dall'*Independent Bureau for Humanitarian Issues*, la prima organizzazione a intraprendere un'analisi della transizione delle politiche sociali nel paese, queste dinamiche possono essere considerate la conseguenza della scarsa attenzione che i *donor* internazionali hanno riservato nel dopoguerra ai Ministeri e ai servizi sociali, in contrapposizione con i sovra-finanziamenti che hanno portato spesso a sprechi e a crescite incontrollate di organizzazioni non governative (molte delle quali hanno cessato le loro attività dopo il 98-99). Dall'altro lato, le dinamiche emerse nel progetto mettevano anche in discussione quelle visioni astratte e idealizzate della società civile che ponevano enfasi sulla dimensione di coesione e reciprocità delle relazioni *orizzontali*, percependo il settore non governativo come spazio del pluralismo, della tolleranza e della giustizia sociale. Nel corso dei colloqui, i *leader* delle associazioni locali enfatizzarono a più riprese l'integrità morale e il carattere

“apolitico” delle proprie azioni (Helms 2003) in contrasto con le istituzioni statali e la sfera del governo, associate nel paese a corruzione e nazionalismo. In Bosnia l’espressione *Politika je kurva* (“la politica è una puttana”) è divenuta per esempio popolare (Helms 2007), il termine *drzˇava* viene spesso utilizzato per indicare indistintamente lo Stato o il partito che sta governando (Helms 2003, Tarabusi 2010), mentre *foteljasi* (“politici da poltrona”) e *mafija* (viltà, corruzione, tradimento) sono termini coniati nel dopoguerra per condannare i nepotismi di partiti e politici, in genere associati alle *élites* responsabili della guerra (Bougarel, Helms, Duijzings 2007).

I colloqui condotti in sede di valutazione confermarono in parte quanto già registrato nella raccolta dei dati etnografici. La percezione romantica delle ONG come realtà democratiche e moralmente integre, prevalente nella cooperazione decentrata, strideva con le logiche burocratizzate e pratiche di un settore, permeato da tensioni e clientelismo, che lavorava “a braccetto” con le *élites* nazionaliste dello Stato e agiva non di rado come macchina «anti-politica» (Fisher 1997). Mentre l’agenzia italiana faceva del coinvolgimento della società civile locale uno dei capisaldi del proprio modello politico, si evidenziavano non di rado anche le strategie attraverso cui le associazioni locali tendevano a riappropriarsi dei linguaggi del co-sviluppo e ad avvalersi di saperi pratici accumulati nella collaborazione a progetti internazionali per manipolare le risorse del progetto e acquisire visibilità nello spazio pubblico.

I colloqui con genitori e insegnanti confermavano, inoltre, un clima di generale sospetto e diffidenza nel paese verso una nuova *élites* locale che parla il linguaggio dello sviluppo, condivide l’abitudine a viaggiare, usa nel suo vocabolario parole come *fund-raising*, guadagna a volte di più dei propri genitori e dei funzionari di Stato (Sampson 2002). Anche per queste ragioni l’espressione *civil society* (non facilmente traducibile nella lingua locale) è stata a volte associata dai nostri interlocutori al tentativo degli attori internazionali di “educare/civilizzare” i cittadini Bosniaci.

Post-valutazione: il ritorno all’etnografia

Le considerazioni emerse in sede di valutazione andavano ben oltre alle attese dei nostri committenti. Evidenziando anche i punti di forza del progetto, l’analisi non rinunciava a portare alla luce lo scarto tra le retoriche della partnership e della società civile, intese dall’agenzia come dispositivi centrali per la buona riuscita del progetto, e le esperienze concrete degli attori locali coinvolti a diverso titolo nel programma. In sintonia con molte analisi prodotte in letteratura, i dati raccolti in sede di valutazione suggerivano che gli aspetti critici dipendevano largamente da fattori di contesto e dall’incapacità del progetto di favorire cambiamenti sostenibili attraverso politiche avulse dagli specifici processi storici, sociali e politico-istituzionali.

Parte di queste riflessioni furono discusse nel rapporto intermedio che fu presentato nel primo incontro di post-valutazione, previsto al nostro ritorno dal campo. Scopo dell’incontro era, in sostanza, quello di restituire gli esiti provvisori

della missione e lavorare, insieme agli esperti che avevano condotto la "missione parallela", all'elaborazione di un unico rapporto finale di valutazione. Sebbene il rapporto redatto dagli antropologi fosse stato elaborato con molti accorgimenti, facendo leva sulla conoscenza del funzionamento interno e dei linguaggi dell'agenzia e mettendo in campo «competenze diplomatiche» (Sacco 2012), l'andamento degli incontri effettuati in sede di post-valutazione diedero prova di dinamiche simili a quelle evidenziate da David Mosse nella produzione del testo etnografico e nella sua traslazione nello spazio pubblico (2005). Di fronte alla nostra analisi, decisori e consulenti intrapresero infatti accesi dibattiti, avanzando resistenze e opposizioni, e si adoperano nelle successive riunioni per reinterpretare tatticamente il sapere antropologico ed estrapolare le parti più "critiche" dal rapporto finale. Ad uno sguardo etnografico risultava interessante cogliere come a costituire "un problema" per i nostri interlocutori non fossero tanto le parti in cui si faceva esplicito riferimento a idee non sempre positive sul progetto da parte dei beneficiari – idee dunque che potevano compromettere il "successo" e la sostenibilità dell'intervento – quanto quelle riflessioni che minavano una visione coerente del suo modello politico.

In contrasto alle sue versioni celebrative, queste analisi presentavano infatti il progetto come un'arena di contesa politica e competizione tra gruppi che spesso leggevano il proprio coinvolgimento in termini strumentali e si riappropriavano di linguaggi e dispositivi del co-sviluppo per rinforzare i propri interessi, perseguire priorità istituzionali o mantenere quella *leadership* in campo educativo che, in una fase di profonda instabilità, avvertivano profondamente minacciata. Tali riflessioni portavano così a problematizzare quegli ampi contenitori politici, come la "società civile" e la "partnership", che svolgevano nel progetto la funzione di aggregare le visioni discordanti e gli interessi conflittuali dei vari attori nella vasta realtà del progetto.

A differenza di altri elementi evidenziati nel rapporto, questa visione apriva i nostri interlocutori a un vaglio critico piuttosto destabilizzante in quanto andava a minare quel modello politico che, legittimando il flusso di risorse nell'arena transnazionale, era finalizzato a dare ordine e senso all'azione progettuale, a strutturare le coalizioni tra coloro che si interfacciavano sulla scena pubblica (come pianificatori, enti donatori, decisori, agenti, esperti, ma anche partner, funzionari, *leader* locali) e a conferire loro specifici ruoli e appartenenze nella più ampia comunità di progetto.

Ritornando a David Mosse, potremo sostenere che il modello di *policy* non servisse tanto a orientare le pratiche degli attori, guidate come abbiamo visto dalle diverse prospettive e priorità delle agenzie, quanto a mobilizzare e mantenere il supporto politico attraverso la (ri)produzione di una specifica «cornice interpretativa degli eventi» che gli attori del progetto si preoccupano costantemente di preservare (2005). Da questa prospettiva il controllo esercitato sulla produzione del sapere e dei testi emergeva come un canale utile per occultare un insieme di tensioni e ambiguità che venivano negoziate nelle pratiche quotidiane del progetto. Le interazioni emerse in fase di post-valutazione evidenziavano, in sostanza, come la possibilità di incidere nella scrittura del rapporto finale non fosse legata alla credibilità accordata allo specifico sapere disciplinare o alla capacità dei singoli di trovare argomenti

convincenti, quanto alla capacità degli attori di aderire a una particolare visione della realtà e prestare "fedeltà" a tali codici interpretativi.

Tracciando nuovi confini simbolici tra l'etnografo/valutatore e i propri informatori/colleghi, la presenza dell'antropologo introduceva, dunque, nella comunità di progetto una sorta di "ermeneutica del sospetto" che rendeva più difficile agli attori dissimulare, rispetto all'osservazione etnografica, le strategie attraverso cui veniva normalizzata una rappresentazione coerente della *policy*, mentre la discrepanza tra politiche e pratiche era negoziata altrove.

Analizzando gli esiti finali dell'attività di valutazione, non potremmo negare che, nel caso di questa specifica esperienza professionale, l'analisi antropologica sia stata in gran parte ignorata e archiviata dall'agenzia committente. Come evidenziato da Viviana Sacco, però, se è vero che le agenzie di sviluppo possiedono «scarsa memoria istituzionale», la consulenza antropologica può raggiungere un elevato livello di impatto nel contesto organizzativo e assumere una valenza critica che spinge al cambiamento quando incontra la sensibilità di qualche *leader* o funzionario che si fa promotore del sapere antropologico (2012). L'esperienza riportata fu, a questo proposito, determinante nel catturare l'attenzione di alcuni interlocutori e persuaderli a includere uno sguardo emico e critico nella implementazione di altri progetti internazionali, avviando così una storia di collaborazione fra antropologi e un'agenzia non governativa di Rimini.

Conclusioni

Muovendo da un progetto educativo di cooperazione decentrata promosso in Bosnia Erzegovina, che è stato oggetto di un'indagine multisituata e di un'esperienza di valutazione, il presente contributo si è proposto di esplorare la circolarità (virtuosa) tra etnografia delle politiche e professionalità antropologica.

Se il materiale empirico ci aiuta, da un lato, a rilevare lo scarto esistente tra retoriche e pratiche della cooperazione decentrata, evidenziando il progetto come realtà sociale plasmata dalle diverse priorità e rappresentazioni delle agenzie, le negoziazioni emerse nel lavoro applicato ci consentono, dall'altro lato, di cogliere le strategie messe in atto dagli attori professionali per fornire e preservare all'esterno una rappresentazione uniforme e coerente dell'azione progettuale. L'esperienza di valutazione getta nuova luce sulla circolarità emergente fra le dinamiche di coerenza/discordanza e ordine/disordine che plasmano i progetti di sviluppo e diviene un'arena privilegiata per leggere non solo i processi attraverso cui le politiche sono continuamente soggette a frammentazione (dalle prospettive e logiche conflittuali dei diversi gruppi e organizzazioni), ma anche i modi con cui un complesso di pratiche, discorsi, oggetti ed eventi sono continuamente riportati a un sistema di ordine e unità (Mosse 2005).

Incoraggiandoci a dirigere lo sguardo "dentro" ai contesti organizzativi (Wright 1994; Gellner, Hirsch 2001), l'ingresso dell'antropologo nelle agenzie internazionali, nella veste di consulente o valutatore, contribuisce a de-essenzializzare lo sviluppo, a coglierlo come un «artefatto culturale» (Stirrat 2000), incarnato nella

vita sociale delle istituzioni e dei progetti, e permette di sviluppare una visione emica di come le politiche siano attivamente costruite nelle pratiche degli attori e le strategie di produzione di sapere finalizzate al controllo di risorse locali e gruppi sociali (Fairhead, Leach 1997, pp. 54-55). Ampliando lo sguardo sulla quotidianità dello sviluppo, le esperienze professionali degli antropologi vanno così ad arricchire il corpus di studi che si è adoperato nell'analisi rigorosa dei progetti e ci forniscono un'opportunità per sviscerare da un diverso vertice di osservazione il loro funzionamento, la matrice culturalmente costruita delle agenzie e il loro impatto nell'arena politica locale.

Bibliografia

Agrawal, Aron
- "Poststructuralist approaches to development: some critical reflections", in *Peace and Change*, XXI, n. 4, 1996, pp. 464-477

Apthorpe, Raymond, Gasper, Des (eds.)
- *Arguing Development Policy: Frames and Discourses.* London: Frank Cass, 1996

Barzocchi, Claudio
- *La balcanizzazione dello sviluppo: nuove guerre, società civile e retorica umanitaria nei Balcani.* Firenze: Il Ponte editrice, 2003

Belloni, Roberto
- "Civilian society and peace building in Bosnia and Herzegovina", in *Journal of Peace Research*, n. 2, 2001, pp 163-180

Bose, Sumantra
- *Bosnia after Dayton. Nationalist partition and international intervention.* London: Hurst, 2002

Bougarel, Xavier, Helms, Elissa, Duijzings, Ger (eds.)
- *The New Bosnian Mosaic: identities, memories and moral claims in a post-war society.* London: Ashagate, 2007

Bourdieu, Pierre
- *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle.* Paris: Librairie Droz, 1972

Caldés Pinilla, Maria José, Bellanca, Nicolò, Como, Elena, Libanora, Renato, Rapisardi, Andrea
- "La cooperazione sanitaria decentrata: esperienze e prospettive dalla Toscana", in Pellecchia, Umberto, Zanotelli, Francesco (a cura di), *La cura e il potere. Salute*

globale, saperi antropologici, azioni di cooperazione sanitaria transnazionale. Firenze: Edit, 2010

Campbell, David
- "Apartheid cartography: the political anthropology and spatial effects of international diplomacy in Bosnia", in *Political Geography*, n. 18, 1999, pp. 395-435

Ceschi, Sebastiano, Stocchiero, Andrea (a cura di)
- *Relazioni transnazionali e Co-sviluppo. Associazioni ed imprenditori senegalesi tra Italia ed i luoghi d'origine.* Torino: L'Harmattan Italia, 2006

Ciavolella, Riccardo
- "Per chi parla l'antropologo. Legittimità della ricerca tra i marginali dello sviluppo partendo da un caso in Mauritania", in Declich, Francesca (a cura di), *Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Roma: Carocci, 2012

Colajanni, Antonino
- "Note sul futuro della professione antropologica: l'utilità dell'antropologia come problema teorico e applicativo", in *Etnoantropologia*, n. 6-7, 1997, pp. 23-37

Colajanni, Antonino
- "Note e riflessioni sulla consulenza antropologica", in Declich, Francesca (a cura di), *Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Roma: Carocci, 2012

Coles, Kimberley
- *Democratic designs. International intervention and electoral practices in post war.* Ann Harbor: University of Michigan Press, 2007

De Certeau, Michel
- *L'invenzione del quotidiano*. Roma: Edizioni Lavoro, 2001

Deacon, Bob, Stubbs, Paul
- "International actors and social policy development in Bosnia-Herzegovina: Globalism and the 'New Feudalism'", in *Journal of European Social Policy*, VIII, n. 2, 1998, pp. 99-115

Declich, Francesca (a cura di)
- *Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Roma: Carocci, 2012

Douglas, Mary
- *Come pensano le istituzioni.* Bologna: Il Mulino, 1990

Durão, Susana, Seraba Lopes, Daniel (eds.)
- "Rethinking institutions", in *Social Anthropology/Anthropologie Sociale,* XIX, n.4, 2011

Escobar, Arturo
- "Anthropology and the Development Encounter: The making and the marketing of development anthropology", in *American Ethnologist*, XVIII, n.4, 1991, pp. 658-682

Ferguson, James
- *The anti-politics machine: "development", depolitization and bureaucratic power in Lesotho.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994

Fisher, William
- "Doing Good? The politics and anti-politics of NGO practices", in *The Annual Review of Anthropology*, XXVI, 1997, pp. 439-464

Foucault, Michel
- *L'ordre du discours. Leçon inaugural a u Collège de France.* Paris: Gallimard, 1971

Gardner, Katy, Lewis, David
- *Anthropology, development and the post-modern challenge.* London: Pluto Press, 1996

Gellner, David N., Hirsch, Eric (eds.)
- *Inside organizations: anthropology at work.* Oxford: Berg, 2001

Gow, David
- "Anthropology of Development: Evil town or moral narrative?", in *Human Organizations*, n. 4, 2002

Grillo, Ralph D., Stirrat, Roderick L. (eds.)
- *Discourses of development: anthropological perspective.* Oxford: Berg, 1997

Grillo, Ralph D., Riccio, Bruno
- "Translocal development: Italy-Senegal", in *Population, Space and Place*, n.10 2004, pp. 99-111

Hayden, Robert M.
- "Imagined communities and real victims: self-determination and ethnic cleansing in Yugoslavia", in *American Ethnologist*, XXIII, n. 4, 1996, pp. 783-801

Helms, Elissa
- "Women as agents of ethnic reconciliation? Women's NGOs and International Intervention in Postwar Bosnia-Herzegovina", in *Women's Studies International Forum*, XXVI, n. 1, 2003, pp. 15-33

Helms, Elissa
- "Politics is a Whore: Women, Morality and Victimhood in Post-War Bosnia-Herzegovina", in Bougarel, Xavier, Helms, Elissa, Duijzings, Ger (eds.), *The New Bosnian Mosaic: identities, memories and moral claims in a post-war society.* London: Ashagate, 2007

Hoben, Allan
- "Anthropologists and development", in *Annual Review of Anthropology,* XI, 1982

Hobart, Mark (ed.)
- *An Anthropological Critique of Development: The Growth of Ignorance.* London: Routledge, 1993

Jordan, Brigitte, Putz, Peter
- "Assessment as Practice: Notes on Measures, Tests, and Targets"**,** in *Human Organization*, VXIII, n.3, 2004

Kaufmann, Georgia
- "Watching the Developers: A Partial Ethnography", in Grillo, Ralph D., Stirrat, Roderick L. (eds.), *Discourses of development: anthropological perspective.* Oxford: Berg, 1997

Ianni, Vanna
- *La cooperazione decentrata allo sviluppo umano.* Torino: Rosenberg & Sellier, 1999

Lionetti, Roberto
- "Etica e dialettica della valutazione. Alcune osservazioni sullo studio dell'efficacia terapeutica nei progetti di cooperazione sanitaria", in *I Fogli di Oriss*, n. 1, 1993, pp. 13-33

Long, Norman, Long, Ann
- *Battlefields of knowledge*. London: Routledge, 1992

Malighetti, Roberto (a cura di)
- *Antropologia applicata: dal nativo che cambia al mondo ibrido.* Milano: Unicopli, 2001

Marabello, Selenia
- *Il paese sotto la pelle. Una storia di migrazione e co-sviluppo tra Ghana e Italia.* Roma: CISU, 2012

Markowitz, Liza
- "Finding the field: notes on the ethnography of NGOs", in *Human organizations*, LX, n. 1, 2001, pp. 40-46

Minicuci, Maria, Pavanello, Mariano (a cura di)
- "Antropologia delle istituzioni", in *Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali*, LXVIII, 2010

Mosse, David
- *Cultivating Development: an ethnography of aid policy and practice.* London: Pluto, 2005

Mosse, David
- "Anti-social Anthropology? Objectivity, Objection, and the Ethnography of Public Policy and Professional Communities", in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XII, n. 4, 2006, pp. 935-956

Nelson, Nici, Wright, Susan (eds.)
- *Power and Participatory Development: Theory and Practice.* London: Intermediate Technology Publications, 1995

Olivier de Sardan, Jean-Pierre
- *Antropologia e sviluppo. Saggi sul cambiamento sociale.* Milano: Cortina, 2008

Pandolfi, Mariella
- "L'industrie humanitaire: une souveraneté mouvante et supracoloniale. Reflexion sur l'experience des Balkans", in *Multitudes*, III, 2000, pp. 97-105

Pazzagli, Ivo Giuseppe
- *Contesti umanitari e periferie emergenti: la cooperazione internazionale e i nomadismi della contemporaneità*, in Callari Galli, Matilde (a cura di), *Nomadismi contemporanei*. Rimini: Guaraldi, 2004, pp. 149-171

Quarles van Ufford, Philip, Giri, Ananta Kumar
- *A moral critique of development: in search of global responsibilities*. Londra: Routledge, 2003

Riccio, Bruno
- "Migrazioni transnazionali e cooperazione decentrata: Ghanesi e Senegalesi a confronto", in *Afriche e Orienti*, n. 3, 2005, pp. 41-53

Rossetti, Gabriella
- *Terra incognita: antropologia e cooperazione: incontri in Africa*. Soveria Mannelli: Rubbettino editore, 2004.

Rottenburg, Richard
- *Far-fetched facts. A Parable of development aid.* Cambridge: The MIT Press, 2009

Sacco, Viviana
- "Il ruolo dell'antropologo consulente presso le organizzazioni internazionali", in Declich, Francesca, *Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Roma: Carocci, 2012

Sapienza, Rosario
- "Riflessioni, rifrazioni e rispecchiamenti nel post-sviluppo, fra etnografia e valutazione", in Benadusi, Mara (a cura di), *Antropomorfismi. Traslare, interpretare e praticare conoscenze organizzative e di sviluppo.* Rimini: Guaraldi, I Quaderni del CE.R.CO., 2010

Shore, Cris, Wright, Susan (eds.)
- *Anthropology of policy: perspectives on governance and power.* London: Routledge, 1997

Sampson, Steven
- "Weak States, Uncivil Societies and Thousands of NGOs. Western Democracy Export as Benevolent Colonialism in the Balkans", in Recic, Sanimir (ed.) *Cultural Boundaries of the Balkans.* Lund: University Press, 2002

Stirrat, Roderick L.
- "Cultures of Consultancy", in *Critique of Anthropology*, XX, n.1, 2000, pp. 31-46

Stocchiero, Andrea
- *I nodi dell'evoluzione della cooperazione decentrata italiana.* Roma: CeSPi Working Papers, 2007

Stubbs, Paul
- "Partnership or Colonisation?: The Relationship Between International Agencies and Local Non Governmental Organisations in Bosnia-Herzegovina", in Deacon, Bob (ed.), *Civil Society, NGOs and Global Governance.* GASPP occasional Papers, 2000

Tarabusi, Federica
- *Tracce di inclusione. Antropologia nello sviluppo e cooperazione decentrata in Bosnia-Erzegovina*. Rimini: Guaraldi, 2008

Tarabusi, Federica
- *Dentro le politiche. Servizi, progetti, operatori: sguardi antropologici.* Rimini: Guaraldi, 2010

Tarabusi, Federica
- "Towards educational inclusion in Bosnia-Herzegovina: "project ethnography" in development anthropology", in *Ricerche di Pedagogia e Didattica*, V, n. 2, 2010, pp. 189-208

Todorova, Maria
- *Immaginando i Balcani*. Lecce: Argo, 2002

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

Uphoff, Norman
- "Monitoring and Evaluating Popular Participation in World-Bank-Assisted project", in Bhatnagar, Bhuvan, Williams, Aubry C. (eds.), *Participatory development and the World Bank: Potential direction for change.* World Bank Discussion Paper 183, Washington DC, 1992

Virgilia, Flavia
- "Etnografie delle frontiere Nord Sud: cooperazione decentrata e acqua", in Paolone, Anselmo R. (a cura di), *Education between Boundaries.* Padova: Imprimitur, 2010, pp. 187-197

Warren, Patrizio
- "Tra il podere e il mercato. Analisi di una"buena práctica" del PESA-Guatemala tra I Ch'ortí di Jocotán", in Declich, Francesca (a cura di), *Il mestiere dell'antropologo. Esperienze di consulenza tra istituzioni e cooperazione allo sviluppo*. Roma: Carocci, 2012

Wedel, Janine R., Shore, Cris, Feldman, Gregory, Lathrop, Stacy
- "Toward an Anthropology of Public Policy", in *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, n.1, 2005, pp. 30-51

Wright, Susan
- *Anthopology of organizations.* London: Routledge, 1994

Zanotelli, Francesco, Lenzi-Grillini, Filippo (a cura di)
- *Subire la Cooperazione? Gli aspetti critici dello sviluppo nell'esperienza di antropologi e cooperanti*. Catania-Firenze: Ed.it, 2008

Autori di questo numero

ANTONINO COLAJANNI è Professore ordinario di Antropologia sociale presso la Facoltà di Scienze Umanistiche della Università di Roma "La Sapienza", ora Facoltà di Filosofia, Lettere, Scienze Umanistiche e Studi Orientali. Membro del Dipartimento "Storia, Culture, Religioni". Negli ultimi anni ha tenuto corsi di "Antropologia sociale", "Rito e Spettacolo", "Antropologia visuale".
Ha svolto ricerche etnografiche sul campo in Ecuador e Perù (regione amazzonica) negli anni 1971-1982, in Colombia (Sierra Nevada de Santa Marta) negli anni 1990-2002. Ha svolto ricerche brevi e visite ripetute in Venezuela, Argentina, Bolivia, Guatemala. Si è interessato di Etnografia amazzonica, di Storia dell'antropologia sociale, di Antropologia giuridica, di Antropologia dei processi di sviluppo, di Antropologia storica della regione andina (Vicereame del Perù) nel secolo XVI.
Ha pubblicato una settantina di saggi, e i volumi: *Problemi di Antropologia dei processi di sviluppo* (ISSCO, Varese 1994); *Le piume di cristallo. Indigeni, nazioni e Stato in America Latina* (Ed. Meltemi, 2° ed. Roma 2006); *Introduzione alla ricerca antropologica. Lo studio del cambiamento sociale* (Ed. Nuova Cultura, Roma 2007); [con A. Mancuso], *Un futuro incerto. Processi di sviluppo e popoli indigeni in America Latina* (Ed. CISU, Roma 2008); *Anthropology and development processes. Four Lectures*, University of Pavia, Master in Cooperation and Development (Edizioni Nuova Cultura, Roma 2009).

NICOLETTA LANDI si laurea nel 2009 in Antropologia Culturale ed Etnologia (Laurea specialistica) presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna con una tesi in Antropologia del corpo sul Sado-Masochismo erotico consensuale. Nel 2010 si qualifica come educatrice alla sessualità e all'affettività presso il CIS, Centro Italiano di Sessuologia di Bologna dove acquisisce competenze metodologiche e sessuologiche con particolare riferimento all'adolescenza. Tra il 2010 e il 2011 svolge il Servizio Civile Nazionale a Bologna presso Servizi sociali ed educativi destinati ai minori. Dal 2012 è dottoranda in "Science, Cognition and Technology" presso il Dipartimento di Filosofia e Comunicazione dell'Università di Bologna. Svolge una ricerca-azione sull'educazione affettiva e sessuale destinata agli adolescenti. Segue in particolare i percorsi di educazione socio-sanitaria sviluppati dallo Spazio Giovani dell'AUSL di Bologna tra cui il percorso formativo "W l'amore" destinato a insegnanti, genitori, studenti e studentesse delle scuole secondarie di primo grado. Collabora con Istituzioni e associazioni nazionali sviluppando e conducendo interventi formativi legati alla promozione del benessere e della salute sessuale per minori e adulti. Gli ambiti di ricerca su cui lavora sono quelli

dell'antropologia del corpo e della sessualità, della salute sessuale e dell'educazione socio-sanitaria. Le metodologie di ricerca usate sono quelle dell'analisi qualitativa, della ricerca-azione e dell'etnografia partecipata. Pubblica nel 2011 l'articolo "BDSM. Ars erotica tra dolore e piacere" per la Rivista di Sessuologia, Organo ufficiale del Cis Centro Italiano di Sessuologia CIC Edizioni Internazionali, vol. 35-n. 4, Ottobre/Dicembre 2011, "Epoche evolutive: ri-conoscersi attraverso il dolore" a cura di A. Pistuddi, Giusy Russo e N. Patrizi (pag. 261-267).

FILIPPO LENZI GRILLINI ottiene il PhD in Metodologie della ricerca etno-antropologica, presso l'Università degli Studi di Siena nel 2006; in seguito, presso lo stesso ateneo, è stato assegnista di ricerca Post Doc di Discipline Demoetnoantropologiche (dal 2010 al 1012). Attualmente insegna materie etno-antropologiche alle Università di Siena e Firenze e precedentemente ha avuto incarichi di insegnamento all'Università di Modena. Ha condotto ricerche sul campo prevalentemente in Brasile dedicandosi ai temi dell'etnicità, dell'antropologia politica e dello sviluppo, ai processi di demarcazione delle Terre Indigene e al ruolo e alle responsabilità sociopolitiche degli antropologi all'interno di tali processi. Su questi temi ha presentato paper a congressi internazionali e pubblicato numerosi saggi e articoli scientifici su riviste italiane e internazionali e i volumi: "I Confini delle Terre Indigene in Brasile" (CISU, 2010), e "Subire la cooperazione?" (con F. Zanotelli, Ed.It., 2008). Alle esperienze di ricerca principali realizzate in Brasile, se ne aggiungono altre che presentano contiguità tematiche con queste, benché abbiano avuto luogo in contesti geografici differenti. Al rapporto fra etnicità e nazionalismo in Europa è stata dedicata una ricerca finanziata dal CNR sull'identità europea (2007-2008). Mentre nell'ambito degli studi sulle culture indigene sudamericane, nel 2009 in Cile ha realizzato un'indagine scientifica, (finanziata dallo IILA - "Istituto Italo-Latino Americano" e inserita in un progetto del Centro Studi Americanistici, "Circolo amerindiano" di Perugia) dedicata al lessico etno-botanico utilizzato dalle comunità indigene Mapuche per rappresentare l'ambiente naturale. Infine, come membro del CREA ("Centro Ricerche EtnoAntropologiche"), ha allargato l'ambito delle sue ricerche di antropologia dello sviluppo anche allo studio della cooperazione e dell'associazionismo italiano.

SELENIA MARABELLO, Msc in Anthropology and Development presso la London School of Economics and Political Science e Dottorato in Cooperazione Internazionale e Politiche per lo Sviluppo Sostenibile presso l'Università di Bologna dove è titolare di un assegno di ricerca presso il dipartimento di Scienze dell'Educazione "G. M. Bertin". È inoltre docente a contratto di Antropologia Culturale presso l'Università di Modena e Reggio Emilia.
Ha condotto ricerche sul campo in Italia e Ghana e svolto attività di ricerca e consulenza per enti pubblici e del terzo settore occupandosi di antropologia medica, cooperazione allo sviluppo, identità e relazioni di genere, migrazioni ghanesi e discriminazione. Tra le sue pubblicazioni, *Il paese sotto la pelle. Una storia di Migrazione e Co-sviluppo tra il Ghana e l'Italia*, Roma, CISU, 2012.

SARA MISCIOSCIA è dottoranda in Studi Storici, Antropologici e Storico-Religiosi (indirizzo Antropologico) all'Università "Sapienza" di Roma. Da oltre dieci anni collabora con enti pubblici e privati in progetti di ricerca e attività di mediazione interculturale con le popolazioni migranti, in particolare con le comunità rom e sinte. Attualmente collabora con il Formez PA nelle attività per l'attuazione della Strategia Nazionale d'inclusione dei Rom, Sinti e Camminanti, nello scorso anno ha collaborato con la Croce Rossa Italiana in attività di ricerca, progettazione e mediazione interculturale nel gruppo di lavoro per l'inclusione sociale delle popolazioni romanì e con l'ONG Ricerca e Cooperazione per il progetto "Conflicts, mass media and rights. A rasing awareness campaign on roma culture and identity".
Le sue ultime ricerche sono state: "Integrazione sociale e lavorativa degli infermieri stranieri a Roma: approfondimenti transculturali" (in collaborazione con CNR-IRPPS e IPASVI); "Narrazioni dall'infanzia su salute corpo e amicizia" (in collaborazione con la Regione Lazio e il Dipartimento di studi Glottoantropologici dell'Università La Sapienza); Cartoline da Centocelle (in collaborazione con la Provincia di Roma e il Dipartimento di studi Glottoantropologici dell'Università La Sapienza).
Interessata alla diffusione delle ricerche etnografiche realizza documentari sui temi delle periferie e delle migrazioni, nel 2010 ha vinto il primo premio del Comune di Roma nel concorso Voci dalla Periferia con il documentario "Via Mejo de Gnente" sui giovani rom del campo di via di Salone.

MARIATERESA MURACA è dottoranda in Scienze dell'Educazione e della Formazione Continua presso l'Università degli Studi di Verona, in cotutela con l'Università Federale di Santa Catarina (Brasile). La sua ricerca, basata su un approccio etnografico, indaga le pratiche politico-pedagogiche del *Movimento de Mulheres Camponesas* (Movimento di Donne Contadine) nello Stato di Santa Catarina. Tra le principali pubblicazioni:
Fleuri, Reinaldo e Muraca, Mariateresa, "Um enfoque feminista da perspectiva político-pedagógica freiriana" in Esteban, Maria T. e Streck, Danilo (a cura di), *Educação Popular: Lugares de resistência e criatividade*, Petrópolis: Vozes, 2013
Muraca, Mariateresa, Cima, Rosanna e Alga, Livia, "Anatomia dos olhares na pesquisa científica", *Em aberto*, vol. 27, n.91, 2014, pp.111-122
Muraca, Mariateresa e Munarini, Camila. "Educação do campo. Reinventare la scuola, trasformare la realtà", *Pedagogika, Rivista di educazione, formazione e cultura*, anno XVI, n. 3, Luglio/Agosto/Settembre, 2012, pp. 18-23
Muraca, Mariateresa, "Prospettive freiriane di educazione alla cittadinanza attiva", *Educazione interculturale*, vol. 10, n. 2, maggio, 2012, pp. 102-121
Contatto: mariateresa.muraca@univr.it

CECILIA PALMESE è nata a Bentivoglio (Bo) nel 1986 e laureata in Antropologia culturale ed Etnologia (2011) presso Alma Mater Studiorum – Università di Bologna. Attualmente opera presso Cooperativa sociale Universo Famiglia, attiva sul territorio di Bologna e provincia nel campo dell'assistenza familiare. Borsista nell'ambito del progetto di modernizzazione "Trasferimento di buone pratiche di contrasto alle iniquità in riferimento agli utenti nei sevizi sanitari, socio-sanitari e comunità" presso

l'Azienda Ospedaliero- Universitaria di Parma (2014), in passato ha potuto svolgere attività di Servizio Civile Nazionale presso Pace Adesso – Peace Now Onlus per la quale è stata chiamata a condurre poi il progetto di ricerca e sensibilizzazione "L'assistenza familiare nel Quartiere" (2013-2014).

ANTONIO LUIGI PALMISANO ha lavorato come ricercatore e docente presso numerose Università italiane e straniere (Berlin, Leuven, Addis Abeba, Göttingen, Roma, Torino, Trieste) e svolto pluriennali ricerche sul terreno in Europa, Africa dell'Est e Asia Centrale.
In Europa è stato incaricato dal 1990 al 1992 al progetto internazionale "Foundations of a New European Legal Order", presso il Centre for the Study of the Foundations of Law, Katholieke Universiteit, Leuven. In Ethiopia, presso l'Università di Addis Ababa, si è occupato di ricercare sui processi politici di manipolazione delle reti sociali nei processi di soluzione dei conflitti, analizzando dal 1992 al 1997 il diritto consuetudinario tribale in relazione al diritto statuale federale. In Afghanistan, in qualità di Senior Advisor for Judicial Reform, ha lavorato con la Judicial Reform Commission dal 2002 al 2004. Insieme a questa e altre istituzioni internazionali (Kabul University, Unicef, Who) ha diretto ricerche estensive sulle forme alternative di soluzione dei conflitti e sulla struttura e organizzazione della giustizia informale in Asia. Ha condotto infine *survey researches* sulla relazione fra diritto consuetudinario, diritto informale, e diritto statuale in Ecuador, Paraguay, Guatemala, Argentina e Cuba, elaborando una analisi critica della relazione fra sistemi giuridici, ordine sociale e ordine dei mercati. Palmisano intende il *fieldwork* come stile di vita.

ENRICO PETRANGELI è nato nel 1959 ad Orvieto dove risiede. Laureato nel 1985 in Filosofia del linguaggio con la tesi *Antropologi italiani e linguistica,* relatori Tullio De Mauro, Alberto Mario Cirese (Università di Roma "La Sapienza") è divenuto dottore di ricerca nel 1999 (Università di Siena) discutendo la tesi *La santità taumaturgica come dispositivo culturale. Antropologia medica del corpus agiografico di una comunità medievale (Orvieto secc. XII-XIV)*, tutor Tullio Seppilli.
Si è interessato di antropologia storica e di antropologia medica ed all'incrocio tra i due domini ha svolto ricerche culminate in varie pubblicazioni e nel libro *I poteri del taumaturgo*. Lecce: Argo, 2003.
È stato professore a contratto di Antropologia culturale presso le università di Roma "La Sapienza" (Facoltà di Sociologia, Scuola di specializzazione in Psicologia della salute) e di Perugia (Facoltà di Medicina).
Tra il 2000 e il 2012 è stato segretario generale e responsabile delle attività di ricerca, formazione e cooperazione internazionale della Fondazione Angelo Celli per una cultura della salute. In questo ruolo e come coordinatore di progetti di cooperazione internazionale si è interessato di salute globale, politiche di salute pubblica, diritto alla salute, riforma dei sistemi sanitari. Soprattutto in America Latina.
È membro della Società Italiana di Antropologia Applicata e della Società Italiana di Antropologia Medica (SIAM); figura nella redazione di "AM" Antropologia Medica e di "Sistema Salute", Rivista italiana di educazione sanitaria e promozione della salute.

FRANCESCA PISTONE lavora nel campo della disabilità e della ricerca sociale e attualmente è Dottoranda in "Scienze storiche, antropologiche e storico-religiose" alla Sapienza di Roma con una tesi sugli usi della memoria tra antropologia medica e antropologia del patrimonio attraverso una raccolta di storie di vita legate alla disabilità (Tutor: Prof. ssa A. Iuso). Nel 2012 ha conseguito il Diploma di Specialista in Beni demo-etno-antropologici (Università degli Studi di Perugia) con una tesi di Antropologia Medica (Relatore: Prof. G. Pizza). Dopo la Laurea in Lettere con indirizzo demoetnoantropologico (Relatore: Prof. F. Dei) presso La Sapienza – Università di Roma, ha conseguito nel 2005 il DEA (Diplôme d'Études Approfondies – Spécialité Anthropologie sociale et Ethnologie) presso l'École française de Rome (EHESS – Parigi) sotto la direzione del Prof. Daniel Fabre.

STEFANO PORTELLI si è occupato di antropologia applicata sin dalla sua Tesi di Laurea, discussa con i proff. Antonino Colajanni e Alberto Sobrero nel 2001, in cui analizzava i rapporti tra cooperanti e beneficiari di un progetto di sviluppo in una periferia di Managua, Nicaragua. Ha iniziato poi una collaborazione con l'Institut Català d'Antropologia, all'interno del quale ha fondato il gruppo "Perifèries Urbaines", coordinando ricerche sugli impatti sociali dei progetti di *urban renewal* a Barcellona, in collaborazione con il professor Manuel Delgado e su commissione di associazioni di quartiere. La sua ricerca sul quartiere di "case economiche" di Bon Pastor, iniziata nel 2004, dal 2009 al 2012 è stata finanziata dall'Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya, e ha costituito la base per il progetto di intervento multidisciplinare "Repensar Bonpastor". Tra il 2010 e il 2012 ha vissuto nella città di Larache, Marocco, dove ha approfondito lo studio dell'arabo marocchino, e ha lavorato come mediatore per la corporazione cilena *Procasur*. Sempre per la stessa organizzazione ha svolto brevi ricerche sugli impatti dei progetti di sviluppo in Kenya, Nepal, Cambogia e Thailandia, mentre per la Fondazione *Terre des Hommes* ha lavorato con i migranti arrivati dal canale di Sicilia. Attualmente sta frequentando un programma di dottorato in studi urbani presso la Facoltà di Ingegneria dell'Università "La Sapienza" di Roma, pur continuando a partecipare alle attività di diversi gruppi di ricerca dell'Università di Barcellona, tra cui il Grup de Recerca en Exclusio i Control Socials (GRECS) e l'Observatori d'Antropologia del Conflicte Urbà (OACU).

ANDREA FILIPPO RAVENDA è docente a contratto di Antropologia culturale presso il corso di laurea in Infermieristica dell'Università degli Studi di Perugia e membro del consiglio direttivo della Società italiana di antropologia medica (SIAM). Si è laureato in Lettere e Filosofia con una tesi di antropologia medica presso l'Università degli Studi di Perugia (2005) e ha conseguito il dottorato in Metodologie della ricerca Etno-Antropologica (MREA) presso l'Università degli Studi di Siena (2009). Il suo principale lavoro di ricerca si è rivolto allo studio etnografico delle relazioni tra migranti e istituzioni in Puglia con una particolare attenzione verso la dimensione biopolitica delle migrazioni. Ha anche studiato la memoria storica della migrazione Albanese in Puglia come processo di "patrimonializzazione culturale".

Nel 2011 ha pubblicato un lavoro monografico dal titolo *Alì fuori dalla legge. Mograzione biopolitica e stato di eccezione in Italia*, ombre corte, Verona; nel 2012 ha curato con Giovanni Pizza il volume *Presenze internazionali. Prospettive etnografiche sulla dimensione fisico-politica delle migrazioni in Italia,* numero monografico della rivista della Società Italiana di Antropologia Medica "AM". I suoi maggiori interessi di studio e ricerca sono: antropologia medica, antropologia legale, antropologia visuale, fenomeni migratori. Attualmente conduce una ricerca sul campo in una prospettiva integrata tra antropologia medica e legale sul rapporto tra inquinamento industriale e patologie in Puglia.

ALICE ROSSI è dottoranda in Antropologia della Contemporaneità presso l'Università di Milano Bicocca. Si occupa di movimenti migratori (Marocco; Italia) e pratiche di sconfinamento delle barriere materiali e simboliche in contesti urbani. I suoi campi di interesse riguardano i processi di gerarchizzazione della cittadinanza e delle forme di lavoro migrante in Italia, soprattutto in relazione ai minori non accompagnati e ai giovani immigrati. Tra i suoi lavori: *I corpi del reato,* in Il doppio margine. Donne tra esclusione e cambiamento, a cura di V. Porcellana, Libreria Stampatori, Torino 2011; *Moroccan minors and the internal frontiers of undocumented migration (Turin, Northern Italy, 2003-2009)*, Mediterranean Journal of Social Sciences, 2012, vol 04; *Dissident bodies and migrant hogra among young Maghrebi during two years of the 'Arab Spring' (Tangiers 2011, Morocco; Turin 2010-2013, Italy)*, Mediterranean Journal of Social Sciences, 2013, vol. 06; *Evictions, urban displacement and migrant re-appropriation in Turin*, Planum. The Journal of Urbanism, n. 29 vol II/2014, in corso di pubblicazione; *Barriere che filtrano la mobilità e nutrono la rabbia: 'Emergenze Nord Africane' a Torino*, in Atti del Convegno Escapes 2014, a cura di B. Pinelli e C. Marchetti, in corso di pubblicazione.

FIAMMETTA SAVOIA, dopo essersi occupata di Antropologia Medica in occasione di una ricerca condotta in Burkina-Faso nel 2004, ha poi mantenuto il suo interesse per quest'ambito di studi ampliandolo ai rami dell'Antropologia del Corpo, dei *Disability Studies* e degli Studi sul Dono. Per la tesi di laurea specialistica in Antropologia Culturale ed Etnologia (Università degli Studi di Siena) ha così condotto, fra il 2008 e il 2009, un'indagine etnografica sull'esperienza di disabilità, e di sordità nello specifico, in Italia, con un elaborato dal titolo *Fare la disabilità. Costruzione dell'identità corporea in persone sorde*. Nel contempo, dal 2006 ha iniziato a presentare i propri materiali di studio ai convegni promossi dal gruppo SPe (Sociologia per la Persona) a Padova e a Pontignano e, nell'anno 2013, ha partecipato alla Disability Conference tenutasi a Napoli e al convegno inaugurale della SIAA (Società Italiana di Antropologia Applicata) svoltosi a Lecce. Dal 2004 a oggi ha, inoltre, effettuato ulteriori esperienze di ricerca nell'ambito della disabilità e nel 2010 ha preso parte a Como alla ricerca *La performance artistico/creativa come processo di integrazione dei soggetti con disabilità - Poesia è Trasform/azione*, promossa dall'Associazione PerformingArts di Milano in collaborazione con l'Università del Molise. Attualmente sta terminando il lavoro etnografico *Incorporazione, dipendenza*

e dono nel vissuto degli studenti con disabilità. Uno studio di caso sui servizi per l'integrazione in ambito universitario per il dottorato in Memoria Culturale e Tradizione Europea (Università di Pisa). Negli ultimi anni, all'interno di quest'ultimo, ha partecipato ad attività seminariali e didattiche e prosegue la sua formazione nel ramo. Interessi di ricerca: Antropologia Medica; Antropologia del Corpo; *Disability Studies*; Studi Antropologici sul Dono; *studi* sulla Persona e sulla Dipendenza.

GIUSEPPE SCANDURRA insegna Antropologia Culturale e della Comunicazione presso il Dipartimento di Studi Umanistici - Università di Ferrara. Ha pubblicato numerosi saggi e volumi in tema di antropologia urbana. Tra le sue ultime pubblicazioni "Tranvieri. Etnografia di una palestra di pugilato" (con F. Antonelli, Aracne 2010), "Memorie di uno spazio pubblico. Piazza Verdi a Bologna" (con E. Castelli, L. Tancredi e A. Tolomelli, Clueb 2011), "Tracce Urbane" (con A. Cancellieri, Franco Angeli 2012), "Antropologia e studi urbani" (Este Edition, 2013). Attualmente sta conducendo una ricerca su un gruppo di ultras del Bologna calcio e uno studio etnografico sul rapporto tra "Primavera Araba" e mondo dell'arte in Tunisia. Membro del comitato scientifico dell'Istituto Gramsci Emilia-Romagna, co-fondatore del gruppo di studio transdiciplinare "Tracce Urbane" (www. http://www.tracceurbane.professionaldreamers.net) e direttore del Laboratorio di Studi Urbani - Università di Ferrara (http://sea.unife.it/lsu)

FEDERICA TARABUSI è ricercatrice in Antropologia culturale presso il Dipartimento di Scienze dell'Educazione dell'Università degli studi di Bologna. Dottore di ricerca in Antropologia ed Epistemologia della complessità presso il CE.R.CO. (Università di Bergamo), si è occupata di antropologia delle politiche pubbliche, etnografia dei processi di sviluppo e cooperazione decentrata nel contesto della Bosnia-Erzegovina. Dal 2006 ha rivolto i suoi studi all'ambito delle migrazioni e del multiculturalismo, svolgendo ricerche etnografiche sulle politiche di accoglienza e sui percorsi identitari di giovani adolescenti di seconda generazione a Bologna e in Emilia-Romagna. Membro del collegio scientifico del M.O.D.I. (Centro di ricerca sulla Mobilità Diversità ed Inclusione sociale) e del C.S.G.E. (Centro di studi sul genere e l'educazione) presso il Dipartimento di Scienze dell'Educazione dell'Università di Bologna, ha svolto in questi anni anche attività di formazione e ricerca applicata nel contesto emiliano e lavori di consulenza all'interno di progetti di sviluppo promossi nei Balcani e in El Salvador. È autrice dei volumi *Tracce di inclusione. Antropologia nello sviluppo e cooperazione decentrata in Bosnia-Erzegovina* (Guaraldi, 2008) e *Dentro le politiche. Servizi, progetti, operatori: sguardi antropologici* (Guaraldi, 2010). *Tra le sue recenti pubblicazioni*, "Politiche del multiculturalismo" in Riccio B. (a cura di), *Antropologia e migrazioni* (CISU, Roma, 2014) e "Politiche dell'accoglienza, pratiche della differenza. Servizi e migrazioni sotto la lente delle politiche pubbliche", *Archivio Antropologico del Mediterraneo*, 16 (1).