



Unione Europea



SALUS  
SPACE

ISTITUZIONE X L'INCLUSIONE  
SOCIALE E COMUNITARIA  
DON PAOLO SERRA ZANETTI



Innovazione Sociale  
è Bologna



Comune di Bologna

## Relazione di apertura del Think tank Salus space MET 23 ottobre 2017

### **Matilde Callari Galli**

*Le trasformazioni antropologiche della contemporaneità: la necessità di pensare e costruire un nuovo sistema di welfare rivolto a comunità sempre più interculturali e mobili*

### **Interculturalità, oggi**

Gli intrecci tra locale e globale, tra la transnazionalizzazione dei contesti specifici e la riarticolazione contestuale dei flussi transnazionali – umani, finanziari, di immagini, idee, informazioni – sono gli elementi che formano la cultura della contemporaneità.

A partire dalla metà del secolo scorso a causa di una molteplicità di fattori diffusi – guerre, violenze politiche, povertà, sovrappopolazione – i territori del mondo occidentale hanno costituito il polo di attrazione per milioni di persone, ansiose di trovare nel mondo del benessere una speranza di vita migliore.

Vorrei subito sottolineare un aspetto non marginale: i territori “altri”, quelli da cui provengono questi individui non sono solo collettori dei modelli della modernizzazione ma sono anche elaboratori di nuovi modelli che si riversano nelle politiche della globalizzazione, assumendo a volte l’aspetto di resistenze ostinate e di riterritorializzazioni nostalgiche e piene di minacce.

La presenza nei territori occidentali di gruppi umani provenienti da tutti i continenti è massiccia, estremamente variegata: marocchini, tunisini, albanesi, senegalesi, romeni, ucraini, etiopi, somali, ghanesi, cubani, haitiani, portoricani, cambogiani, polacchi rappresentano sul palcoscenico occidentale differenti stili di vita in un mondo che per le trasformazioni delle sue comunicazioni sembra ridurre sempre più la sua estensione. Sono questi i soggetti nomadi che attingono per elaborare le loro rappresentazioni culturali da significati molteplici e variegati, che realizzano spesso veri e propri bricolage spontanei, generati dalla loro capacità di collocarsi simultaneamente all’incrocio fra più culture.

Come scrive Homi Bhabha, “ho vissuto il momento della dispersione di un popolo che in altri tempi e luoghi – e nelle nazioni di altri – diviene momento di riunione: riunione di esiliati, riunioni alle frontiere, nei ghetti e nei caffè dei centri urbani; riunioni nella vita stentata e condotte all’ombra di lingue straniere o nel fluire misterioso di una lingua che non è propria; riunione di memorie di sottosviluppo, di altri mondi vissuti in modo retrospettivo; riunione dei segni di approvazione e accettazione di gerarchie, di discorsi, di discipline; riunioni del passato in un rituale rivitalizzante; riunioni del presente. E non è tutto: si pensi alla riunione dei

popoli dopo la diaspora – vincolati da un contratto, emigrati o internati...”( Bhabha, 2001, p.147).

Le identità e le esperienze migratorie sono vissute in modo del tutto nuovo rispetto al passato, anche a quello più recente: grazie alla complessità e all’accessibilità dei mezzi di comunicazione – dei trasporti, certo ma soprattutto della rete – a disposizione di un larghissimo pubblico si realizzano processi nuovi attraverso i quali i migranti tessono reti e mantengono relazioni familiari e sociali multiple che collegano non solo i loro territori d’origine a quelli dell’approdo ma valicando confini amministrativi e politici li collegano anche ad altri territori sparsi in lontane aree geografiche.

I gruppi migranti formano, trasferendosi in altri territori un tessuto che è stato definito “legame diasporico”, intendendo con tale specificazione dar valore alle affinità molteplici – plurali e non più duali – che i soggetti del nomadismo contemporaneo stabiliscono con le diverse località che punteggiano i loro spostamenti, coinvolgendosi in contesti – culturali, politici, economici, sociali – che appartengono a molteplici territori.

Come ha scritto Stuart Hall, “vi sono popoli che appartengono a più di un mondo, parlano (letteralmente e metaforicamente) più di una lingua, dimorano in più identità, hanno più di un focolare; esistono gruppi che hanno appreso a tradurre, a negoziare cioè tra le diverse culture e che essendo, irrevocabilmente il prodotto di numerosi intrecci biografici e culturali hanno appreso a vivere con la “differenza”, a parlare delle “differenze”. Parlano tra gli “interstizi” di culture diverse, pronti sempre a spostare le assunzioni di una cultura muovendo dalle prospettive di un’altra; e trovano così il modo di essere contemporaneamente gli “stessi” e i “diversi” rispetto agli altri in mezzo ai quali vivono.

Se questo scenario che pone in primo piano il ribollire dei contatti interculturali appare proponibile per tutte le nazioni di quello che ho definito il territorio occidentale, lo è a maggior ragione per la nostra, considerata terra di approdo ma anche per molti terra di passaggio verso le nazioni del Nord.

Negli interventi allora questo ribollire andrebbe valorizzato per la dinamicità che contiene, per le prospettive di inserimento che facendolo emergere può offrire, per la pianificazione di una nuova rete di welfare anch’essa molteplice, valida per autoctoni e “stranieri”, dinamica, aperta anche alla mobilità, alla temporaneità degli incontri e delle occasioni.

L’arrivo di questi flussi complessi, dinamici, articolati e disarticolati cambia i gruppi che risiedono nel territorio da generazioni o da anni; e cambiano sia quelli con i quali sono in contatto, che incontrano nella quotidianità sia quelli che li vivono come informazione, come racconto e narrazione. E su un contesto già

profondamente differenziato per economia, istruzione, sesso, generazione, cultura producono altre trasformazioni.

Insisto molto su questa dinamicità, su questa complessità delle trasformazioni reciproche perché troppo spesso, anche da fonti autorevoli e che “parlano” da luoghi influenti si riducono le differenze semplicisticamente ad un “noi” e ad un “loro”, ambedue immaginati e proposti omogenei, con una omogeneità in realtà mai esistita ma che oggi è dannoso, quasi colpevole riproporre.

### **Inclusione sociale e diseguaglianze**

La stessa dinamicità che appare predominante quando si esamina l'interculturalità che ci viene proposta oggi dai gruppi migranti, caratterizza ogni sforzo di rivolgere ad un contesto specifico quale quello cittadino interventi tesi all'inclusione sociale.

Lo stesso termine di inclusione sociale copre ambiti ed interessi profondamente difformi, implica meccanismi delicati, scelte politiche impopolari. In più molto difficile è delimitarlo, non è un punto di arrivo, è un processo continuo e imprevedibili: alcuni suoi insuccessi o anche alcuni suoi successi impongono cambiamenti di indirizzi e di orientamenti. E' un ambito in cui si incontrano e si sfidano conoscenze, ideologie, politiche e pratiche di vita e nelle strade delle nostre città assistiamo a continui processi di esclusione, a vere e proprie forme di sfruttamento colme di crudeltà ma nelle stesse strade, quasi contemporaneamente si può assistere ad accettazioni di nuovi stili di vita, ad accoglienze generose e totali, si propongono e si accettano nuove forme di partecipazione alla progettazione dell'abitare. Soprattutto bisogna ricordare che un processo di inclusione per essere tale deve mettere al centro l'interesse di tutti.

La crisi finanziaria che dai primi anni di questo secolo ha colpito il nostro paese al pari degli altri paesi del territorio occidentale ha mutato profondamente anche lo scenario delle diseguaglianze e della povertà e su di esso appaiono gruppi ampi e diversificati. Ad esso appartengono i poveri “tradizionali”, i più emarginati come i “senza fissa dimora”, gli immigrati privi di permesso di soggiorno, i “rifugiati privi di asilo”, i “minori non accompagnati”, le vittime della tratta, quelli che vivono nelle istituzioni – carcerati, malati mentali, tossicodipendenti -, donne che sole devono mantenere figli minorenni, anziani con pensioni minime e privi di supporti familiari, disabili. Ma a questi si aggiungono, in certi casi con questi rischiano di confondersi giovani in cerca di prima occupazione, o con lavori precari, lavoratori con retribuzioni non più sufficienti a mantenere se stessi e il loro nucleo familiare, disoccupati in cassa di integrazione o privi di essa cui sia venuto meno un appoggio familiare di qualche tipo, immigrati che più di prima devono accettare lavori sottopagati, privi di ogni garanzia di continuità, esposti a perdere anche il

permesso di soggiorno, uomini e donne con titoli di studio non più competitivi nel mercato del lavoro che non hanno trovato un'occupazione stabile o che l'hanno persa.

E' proprio questa commistione, questo passaggio da uno stato all'altro, questa indeterminatezza delle diverse posizioni una prima appariscente caratteristica della povertà contemporanea: è come se gli argini che da decenni numerosi gruppi sociali erano riusciti a porre contro il rischio della povertà per la loro vecchiaia e per il futuro dei loro figli stiano crollando e il processo di impoverimento si stia estendendo a livello sociale con dinamiche nuove e non previste.

L'attenzione va posta sui mutamenti che sono intervenuti nel modello di interazione sociale della contemporaneità, fortemente caratterizzato da una frammentazione progressiva che colpisce istituzioni e gruppi consolidati da decenni, alcuni come la famiglia da secoli. Questa frammentazione è rafforzata da un modello culturale ed educativo che esalta l'individualismo proprietario, il successo personale, la competizione e che fa perdere valore alla coesione sociale e anche familiare, alla responsabilità diffusa, alla responsabilità comunitaria. E questi valori vengono scalzati dall'insorgere dell'indifferenza, dall'anonimato, dall'isolamento dei gruppi sociali che sembrano ritrovarsi solo intorno al sentimento dell'invidia e della rabbia sociale.

Parlando di diseguaglianza credo che vada prestata attenzione oltre a quella strettamente economica anche dimensioni più sottili e difficilmente misurabili. Mi riferisco a quella che è stata definita nella letteratura "disparità di attenzione e di rispetto" Quanta attenzione i nostri media dedicano a gruppi sociali, a regioni del mondo "abbandonate"? Le nostre società non hanno sufficientemente mantenuto una delle promesse fondamentali del liberalismo, cioè "il pari rispetto e considerazione per ogni singolo membro della società.

Al termine del bel film di Alexander Payne, "Nebraska", il figlio di un vecchio bianco, membro della classe operaia, bistrattato e stanco, compra al padre un pick up fiammante. Il vecchio percorre a bassa velocità la strada principale della cittadina in cui è cresciuto, godendosi per una volta gli sguardi ammirati dei suoi compagni di infanzia. Attenzione. Rispetto.

L'accumulazione dei redditi e delle rendite in gruppi ristretti che di anno in anno divengono sempre più ricchi ha prodotto un aumento delle diseguaglianze in termini di divario e di numeri: il tema della uguaglianza, della ricchezza come prodotto dell'intero corpo sociale e che come tale deve costituire un bene comune, sembra scomparso dalla riflessione economica e sociale, dai propositi della politica, dalle aspirazioni stesse dei cittadini.

Molte le azioni necessarie per contrastare questo stato di cose che appare minaccioso non solo per il benessere sociale dei singoli ma per la tenuta stessa delle nostre istituzioni e del nostro sistema democratico.

Vorrei porre a base di esse la consapevolezza di quel ribollire dei contatti, vorrei dire delle contaminazioni culturali che ho descritto a proposito del carattere che ho delineato per le differenze presenti nei gruppi dei migranti e che a mio avviso va esteso ad ogni analisi che abbia l'obiettivo di delineare le trasformazioni antropologiche della contemporaneità.

Il quadro della povertà è oggi così fluttuante e misto che non è più possibile immaginare gruppi dai caratteri ben definiti soccorsi dalla carità o dall'assistenza pubblica. La carità in un contesto solidale che coinvolgeva tutte le relazioni sociali, che in misura differenziata come disposizione attraversava tutti gruppi sociali, poteva avere le potenzialità per attivare energie e coinvolgimenti; oggi gli atti caritatevoli per lo più vengono accolti da molti con indifferenza, quando non con fastidio dai molti che imputano a colpe personali le sconfitte economiche e sociali, da quanti vogliono per ragioni diverse (egoismo individuale, paura del rischio presente anche per loro o per i loro cari?) dimenticare l'esistenza della povertà. Così essi sono rivolti a contenere l'emergenza, ad alleviare momentaneamente disagi e difficoltà: non parlano di diritti all'inclusione, non hanno lo scopo diretto di reintrodurre (o introdurre) gli individui che soccorrono nel circuito della partecipazione alla vita economica e sociale, non denunciano l'ineguale distribuzione del benessere e della ricchezza.

Il ribollire dei contatti è presente anche tra i diversi gruppi sociali affetti dalla povertà o minacciati da essa: le diverse culture – che significa diversità nei linguaggi, nei percorsi educative, nelle esperienze di vita e di lavoro, nelle risorse, nelle capacità – cui appartengono i disoccupati, i giovani privi di occupazione, le donne con figli minorenni, gli immigrati ma anche i poveri che ho definito “tradizionali – dovrebbero essere analizzate in base alle potenzialità che hanno di stabilire un dialogo sui bisogni ma anche sulle potenzialità che hanno di mutuo soccorso, dovrebbero essere considerate per i contributi che con i loro linguaggi, con i loro valori sono in grado di dare alla progettazione di quei processi di inclusione sociale necessari per loro e per gli altri gruppi con i quali condividono lo stesso stato di necessità.

### **Comunità mobili, comunità interculturali.**

Marcel Mauss nel suo Saggio sul dono del 1925 si domandava da che cosa emanasse la forza vincolante che inerisce ai contratti, un obbligo irriducibile alla pura e semplice coercizione; gli era sembrato di ravvisare una possibile risposta nelle forme del dono invalse nelle società antiche e primitive, e specificamente

nella forza dello “hau”, lo spirito immanente al dono che impegna il beneficiario a reciprocare (Appadurai, 2016, p.13). Mauss era interessato allo “spirito” del dono arcaico perché era convinto che esso fosse ancora presente nella contrattualità a lui contemporanea. Lo spirito del dono arcaico faceva riferimento a una pluralità di cosmologie tutte radicalmente diverse tra loro ma tutte unanimi nel considerare le cose donate come intrise dello spirito del donatore, quindi capaci di esercitare un ascendente morale sul donatario. In altre parole per Mauss l’obbligo della reciprocità era insito nello spirito immanente alla cosa donata (il famoso “hau” polinesiano) che a sua volta instaurava un nesso dinamico e vincolante tra donatore e donatario.

Perdute negli avvenimenti di questi anni che ci distanziano dall’opera di Mauss le possibilità di trovare nella contemporaneità uno “spirito” inerente a cose o a azioni che leghi tra loro chi dà e chi riceve, vorrei cercare quali pensieri articolare sul tema della reciprocità sociale: per quanto difficile e lontana essa appaia, non si può negare che essa è la base su cui costruire un futuro comune che non sia di lacerazione e di lotte continue.

Cercherò, allora, in alcune possibili aggregazioni i punti di riferimento per descrivere le luci e le ombre insite nel desiderio di dare nuovi contenuti ad un aggregato umano antico come la comunità.

## **Identità**

La socialità oggi sembra contrassegnata da legami deboli e da identità molteplici: l’universo sociale presenta un doppio volto, da un lato significato, senso, profondità spazio-temporale evaporano – è la società fluida descritta da Baumann – ma allo stesso tempo si cercano sicurezze, identità in cui riconoscersi quasi da un punto di vista corporeo mentre allo stesso tempo la società in rete induce processi di identificazione inediti e ancora poco esplorati.

Manuel Castells distingue nel contesto globale tre forme di identificazione:

1 – *Identità legittimante*. Introdotta nella società dalle istituzioni per estendere e razionalizzare il dominio sugli attori sociali.

Dà vita alla società civile, ossia all’insieme di organizzazioni, attori sociali organizzati e strutturati: sindacati, chiese, partiti, cooperative, associazioni che da un lato agiscono in continuità con l’organizzazione dello Stato, dall’altro hanno relazioni dirette con i cittadini.

Per Gramsci in quest’opera di affiancamento delle istituzioni e allo stesso tempo di rapportarsi con i cittadini, si costituiscono i “corpi intermedi” il cui compito è armonizzare due tendenze opposte, l’individualismo e il comunitarismo. Per Gramsci la società civile non esiste in opposizione allo Stato bensì è in articolazione con esso attraverso la formazione di una sfera pubblica condivisa. E’

questo doppio carattere della società civile a farne terreno privilegiato del cambiamento politico.

2 – *Identità resistenziale*. E' generata da attori che vivono una situazione di marginalizzazione e che costituiscono comunità per resistere e preservare i propri valori. Sono rifugio e luogo di solidarietà interna, dà corpo a forme di resistenza sulla base di tratti identitari, in apparenza definiti chiaramente dalla storia, dalla geografia, dalla biologia.

3 – *Identità progettuale*. Propria di attori sociali che costituiscono una identità nuova, capace di ridefinire la loro posizione nella società e così facendo cercano di trasformare la struttura sociale nel suo complesso. Spesso si origina da una identità oppressa ma dà vita ad una identità distinta da quella resistenziale in quanto è aperta alla società intera: ne sono esempi il femminismo, l'ambientalismo.

Oggi la società civile fondata sulle istituzioni dello stato nazioni si disarticola progressivamente: l'ipotesi che le attuali identità resistenziali possano aprire nuove prospettive per la costruzione del bene comune facendo emergere identità progettuali è plausibile ma altrettanto lo è l'ipotesi che esse rimangano confinate entro angusti confini alimentando populismi e invidie sociali.

Comunque i modelli proposti da Castells vanno interpretati in modo dinamico e flessibile: le identità resistenziali sono portatrici sia di istanze costruttive che di istanze regressive; possono o potrebbero trasformare in profondità le relazioni sociali, così come alzare steccati e attuare continui processi di chiusura e di esclusione.

Ci troviamo di fronte ad un dilemma: da una parte la comunità “come legge comune dell'essere insieme”, ma dall'altro una “comunità che manca”, la sua irrealizzabilità da un punto di vista politico, un ritorno alla comunità in forme regressive, quasi patogene. Essa sembra abitata da un'assenza, l'assenza di progettualità. (R. Esposito, 2006, 2008)

Comunità oggi non è un'appartenenza di sangue, di lingua, di religione, di cultura: essa deve essere un vincolo di relazione. La comunità è un dono da rinnovare, da comunicare: è un compito infinito nel cuore della finitezza. Pone il problema dell'essere insieme di una pluralità: nella comunità del futuro, esposta ai flussi e alle loro dinamiche, la singolarità di ciascuno è attraversata da altro, da altri. La possibilità di prendere parte – cioè la partecipazione – è una costruzione continua, fragile, faticosa di ciò che può essere considerato comune. Partecipare è un'esperienza di grande densità che supera le dimensioni sociali, economiche e politiche perché si alimenta altrove, si alimenta nella consapevolezza di prendere parte attiva alla propria vita, di condividere con altri la propria condizione umana,

nella capacità di tessere insieme con altri la trama delle esperienze, dei racconti, dei legami. La partecipazione è possibile là dove si incontrano corpi: la comunità agisce non solo in quanto struttura di mediazione tra l'individuo e lo Stato ma anche come luogo dell'interazione diretta tra le persone per la riproduzione dal basso del tessuto sociale. I luoghi di questa comunità che cerco di delineare non sono contesti chiusi ed autosufficienti ma sono disponibili ad aprirsi verso l'esterno a farsi attraversare, a superare continuamente i propri confini. Anche se ha un senso parlare di identità di un luogo, bisogna evitare il rischio della nostalgia regressiva e per far ciò la comunità deve essere concepita come un processo di costruzione fondato su negoziazioni e contaminazioni, su tessiture concertate fra una pluralità di attori.

### **Un welfare per la società che viene**

Voglio concludere con una domanda provocatoria.

Cosa succederebbe se considerassimo il welfare oggi praticato come una forma sociale morente, che non può reggere né di fronte alla sostenibilità economica né di fronte alle trasformazioni antropologiche in atto?

L'unica risorsa, in tal caso, sarebbe ricercare alleanze, affiliazioni, connessioni e solidarietà nuove, sperimentate solo timidamente e sempre parzialmente. Perché non incanalare i nostri sforzi nella direzione di nuove forme di rapporti, di identificazioni, agentività e solidarietà in grado di tener testa al trend culturale che pratica frammentazione e esclusione, cercando di tenergli testa in fatto di dinamismo, di inventività e duttilità?

Questi sforzi dovrebbero essere alla base di nuove forme di welfare, fondate sulle capacità presenti in ogni individuo, per quanto povero e disadatto possa essere giudicato con i criteri correnti, basate sulla disponibilità alla collaborazione di chi, rispetto ad un evento, una finalità, si sente prossimo anche a sconosciuti, su un'analisi costante dello spreco di risorse umane compiuto dal welfare "tradizionale" e dalle routine quotidiane, che dedichi la sua attenzione alle situazioni instabili, precarie, provvisorie che sono oramai la "normalità" di migliaia e migliaia di individui. Un welfare che abbia a sua disposizione i mezzi di comunicazione più diversi – stampa, web, televisione, radio – per connettere bisogni e risorse, per aprirsi alle sollecitazioni vicine e lontane, per conoscere esperienze diverse, per farsi conoscere.

Soprattutto un welfare inventivo, dinamico, affidato per progettualità e per disponibilità ad impegnarsi nelle sue pratiche ai beneficiari stessi di queste pratiche.

Esempi di forme del genere si possono attingere all'archivio delle ontologie individuali e di narrazioni culturali che ci circondano sotto forma di documentazione antropologica. Ciò non significa tornare a stadi arcaici,

precapitalistici, né significa cercare alternative al welfare keynesiano: si tratta di concepire diversamente il terreno a partire dal quale ci assumiamo rischi, generiamo partecipazione e pratichiamo la socialità in modi che, congedandosi dalla forma dell'individualismo moderno, possano ragionevolmente sperare di contrastare l'abilità rapace del capitalismo contemporaneo.

Non c'è nulla di scontato o di facile in una svolta politica di questo genere ma come dice Appadurai, la distruzione creatrice del capitalismo contemporaneo non avrà pietà per la scienza normale e per la politica convenzionale. Così come non avrà pietà per un'azione sociale basata su schemi assistenziali del passato o sullo spontaneismo volenteroso, sugli appelli ai buoni sentimenti, sull'improvvisazione generosa.

E per rincuorarci con un'altra citazione ricordiamo con Max Weber che “il possibile non verrebbe mai raggiunto nel mondo se non si ritentasse, ancora e poi ancora l'impossibile.”

## Bibliografia

G. Agamben, La comunità che viene, Einaudi, Torino, 1990

A.Appadurai, Modernità in polvere, Meltemi, Roma, 2001

A.Appadurai, Scommettere sulle parole, Cortina, Milano, 2016

H. Bhabha, I luoghi della cultura, Meltemi, Roma, 2001

M.Callari Galli, Antropologia senza confini. Percorsi nella contemporaneità, Sellerio, Palermo, 2005

M.Callari Galli, Comunità meticce, Istituzione per l'inclusione sociale “don Paolo Serra Zanetti”, Bologna, 2015

G. Deleuze, F. Guattari, Millepiani. Capitalismo e schizofrenia, castelvecchi, Roma, 1997 (1980)

R. Esposito, Origine e destino della comunità, Einaudi, Torino, 2006

R. Esposito, Termini della politica. Comunità, immunità, biopolitica, Mimesis, Milano, 2008

S. Hall, Il soggetto e la differenza, Meltemi, Roma, 2006

M.Mauss, Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche, Einaudi, Torino, 202 (1925)

S. Sassen, Territorio, autorità, diritti, Bruno Mondadori, Milano, 2008

R. Sennett, Rispetto. La dignità umana in un mondo di diseguali, il Mulino, Bologna, 2004

R. Sennett, Insieme. Rituali, piaceri, politiche della collaborazione, Feltrinelli, Milano, 2012

Weber, La politica come professione, Armando, Roma, 1997