

**Antropologia
Pubblica 3 (1) 2017**

**Richiedenti asilo e sapere
antropologico a cura di
Roberta Altin e Giuliana Sanò**

**Antropologia Pubblica 3 (1) 2017: Richiedenti asilo
e sapere antropologico a cura di Roberta Altin e
Giuliana Sanò**

Indice

I. Editoriale	1
Editoriale AP 3, 1 2017	3
II. Richiedenti asilo e sapere antropologico	5
Richiedenti asilo e sapere antropologico	7
Immigrazione e sicurezza	35
“ <i>We only have rights over operators</i> ”	51
La storia di Mamadou	75
Tra attivismo militante, mandato professionale e posizionamento di ricerca	89
Accoglienza dei migranti e turismo sostenibile nelle Alpi	103
Per un’etnografia sperimentale	115
L’accoglienza emergenziale	127
Discipline al lavoro	147
Andare oltre	167
III. Panel discussion	191
Collaborare o rigettare?	193
IV. Interviews	207
Conversazione con Simona Taliani	209
V. Review Articles	225
Deaf Sociality e Medical Intervention	227
VI. Short Review	237
Recensioni	239

Parte I. Editoriale

Editoriale AP 3, 1 2017

Questo numero discute le molteplici e differenti modalità, operative quanto analitiche, in cui il sapere antropologico si declina nelle politiche di asilo, portando in primo piano la complessità e varietà delle esperienze sociali e lavorative degli antropologi in questo campo altamente controverso.

Inoltre, come anticipato l'anno scorso, la rivista, pur mantenendo una focalizzazione su un tema specifico, inizia ad articolarsi in diverse rubriche, che caratterizzeranno anche i prossimi numeri.

Oltre alla citata **sezione monografica** a cura di Altin, Mencacci, Sanò e Spada, sempre sullo stesso tema si apre un **dibattito** che ospita opinioni divergenti di Saitta e Cutolo sull'opportunità o meno del coinvolgimento degli antropologi nelle politiche di accoglienza. L'obbiettivo editoriale è che altri colleghi possano partecipare a tale discussione anche nei numeri futuri. Inoltre, la sezione **interviste**, che in questa sede prende la forma di una conversazione a più voci con Simona Taliani, inizia un'esplorazione nella riflessività professionale degli antropologi impegnati in vari campi. Si chiederà loro di discutere retrospettivamente le esperienze professionali con l'intento di analizzare le sfide, ma anche le diverse ricadute operative del sapere antropologico nella società. Infine, con un *review article* (e il comitato direttivo e la redazione di *Antropologia Pubblica* continuano ad invitare anche *research articles* individuali) di Loce Mandes e una breve segnalazione di Davide Biffi si riapre la sezione **recensioni**, che mancava dal primo numero cartaceo del 2015. A questo proposito, desideriamo segnalare che questo numero della rivista è stato ripubblicato *online* ed è ora disponibile *free access* sulla piattaforma.

Buona lettura

Bruno Riccio

Parte II. Richiedenti asilo e sapere antropologico

Roberta Altin e Giuliana Sanò

Richiedenti asilo e sapere antropologico

Una introduzione

Roberta Altin,
Università degli Studi di Trieste
Giuliana Sanò,
Università degli Studi di Messina

Tra emergenza e consapevolezza

Il quarto numero¹ di *Antropologia Pubblica* nasce dalla sinergia di due panel focalizzati sull'accoglienza dei richiedenti asilo discussi a Trento (19-21 dicembre 2016) al IV Convegno Nazionale 2016 della SIAA — Società Italiana di Antropologia Applicata — su *Politiche, diritti e immaginari sociali: sfide e proposte dell'antropologia pubblica*. La prima sessione, coordinata da Roberta Altin, apriva il dibattito su *Richiedenti asilo e comunità locali. Dall'emergenza alla consapevolezza*, che proseguiva nel panel proposto da Elisa Mencacci, Giuliana Sanò e Stefania Spada su *Accoglienza dei richiedenti asilo e sapere antropologico: tra necessità e legittimazione*. I numerosi interventi hanno riempito complessivamente sei sessioni, stimolando una vivace discussione fra pubblico, relatori e organizzatori che ci è sembrato utile approfondire in questo numero della rivista di *Antropologia Pubblica* raccogliendo vari punti di vista. Il dibattito è continuato come eco al convegno, con posizioni divergenti sul ruolo (possibile o inconciliabile) dell'antropologia applicata nei contesti odierni che gestiscono l'accoglienza dei migranti. L'enfasi non era tanto dovuta a posizionamenti teorici o interpretativi divergenti, ma al fatto che la maggior parte delle relatrici e relatori delle sei sessioni sono o erano operativamente coinvolti nei campi, quasi sempre straordinari, dell'accoglienza, ed esposti quotidianamente a dilemmi etico-professionali. Seguendo le linee guida della Società Italiana di Antropologia Applicata, la *call* per il convegno era aperta ad un confronto interdisciplinare; hanno infatti risposto psicoterapeuti, assistenti sociali, insegnanti, sociologi e operatori coinvolti a vario titolo nel mondo dell'accoglienza rifugiati. In questo numero monografico su richiedenti asilo e sapere antropologico

¹ L'articolo introduttivo è frutto del lavoro comune di Altin e Sanò; la scelta di non suddividere l'autorialità in parti segmentate è stata presa nella consapevolezza che si tratta di un lavoro collaborativo costruito con costante dialogo, confronto e scambio reciproco. Questo numero della rivista costruito assieme da Altin, Mencacci, Sanò e Spada, intende rivendicare e sostenere un'autorialità basata sul lavoro collaborativo e in qualche modo 'olistico', per usare un termine antropologico ad indicare che l'esito totale è molto più della somma delle singole parti.

riportiamo le riflessioni e le esperienze più significative che sono emerse durante il convegno, rivolgendoci non solo ad un pubblico di antropologi/ghé, ma anche alle varie professionalità che si affiancano nella gestione dell'accoglienza migranti. Come coordinatrici e autrici (Altin, Mencacci, Sanò, Spada) abbiamo lavorato in un'ottica collaborativa, selezionando e discutendo sempre assieme sulla forma e direzione da dare ai materiali raccolti nel convegno, con l'obiettivo di diffondere esperienze e materiale utile per chi si indirizza verso questo ambito relativamente giovane della ricerca antropologica e per chi opera nei contesti di accoglienza per rifugiati, spesso isolato da qualsiasi comunità scientifica.

Una cospicua parte degli autori, o meglio delle autrici (la predominanza di genere non crediamo sia irrilevante e meriterebbe una riflessione in altra sede) di questo numero monografico sono operatrici sociali o legali, psicologhe, mediatrici, coordinatrici dei progetti di ospitalità, con una formazione antropologica di base. Un dato, questo, non trascurabile, che crediamo sia importante sottolineare, proprio perché dai vari apporti emerge uno scenario complesso composto da persone giovani con alta formazione e molto impegno personale, ma con scarsa stabilità contrattuale e poca definizione di ruoli. Solo una parte minoritaria dei contributi proviene dal mondo della ricerca ufficiale, che può interporre una maggiore distanza cognitiva o esistenziale dagli eventi. La maggior parte degli autori ha riflettuto su esperienze spurie fatte di compromessi etici, fratture personali, decisioni di restare o abbandonare il campo, sui dilemmi provocati dai recenti processi migratori in cui il ruolo dell'antropologia si gioca ancora in maniera ambigua, cercando un posizionamento utile, sebbene non connivente, con i dispositivi di potere. Per questo motivo, con molta onestà intellettuale, il lavoro di sintesi e di raccolta dei materiali prodotti durante il convegno e poi rielaborati nel processo di scrittura, non presenta un'interpretazione univoca, né riesce a delinearne lo stato dell'arte dell'antropologia nei campi di accoglienza per rifugiati, ma apre il dibattito su quello che è diventato uno dei più frequenti sbocchi lavorativi per laureati e dottori di ricerca in antropologia, che si trovano ad operare a fianco di altre figure professionali, immersi in retoriche e prassi costantemente "emergenziali" e inseriti in dispositivi umanitari o burocratici che danno scacco sia agli operatori che ai migranti². Questo numero di AP vuole fungere perciò da laboratorio sperimentale che raccoglie articoli e rapporti di ricerca dai/sui vari "campi" dell'accoglienza, lasciando spazio ad un confronto con altre professionalità per stimolare diverse letture e analizzare possibilità e limiti del sapere/potere antropologico che contempra anche angolature non unicamente accademiche o ideologiche.

Se «il rapporto tra antropologia e migrazioni è stato per lungo tempo congelato» — come afferma Riccio (2014: 11) parlando del contesto italiano — nell'ultimo periodo le turbolenze dei flussi migratori (Papastergiadis 2000) hanno chiamato letteralmente in campo le professionalità socio-antropologiche. Il mondo degli appalti prefettizi e l'organizzazione dei comuni per la gestione dell'accoglienza si sta infatti strutturando sempre più verso una gestione indiretta affidata al privato sociale (Petrovic 2016), all'interno del quale effettivamente molti antropologi trovano uno sbocco lavorativo come operatori, mediatori, coordinatori di progetto. Dalla fase di prima accoglienza fino a quella più integrativa l'antropologia si trova così a fianco di altre figure professionali

² Il contributo di Elisa Mencacci e Stefania Spada, in questo numero, è particolarmente attento alle implicazioni generate dal difficile rapporto tra la ricerca e il lavoro di antropologo/a, segnalando a più riprese la necessità di trasformare l'incompatibilità che può determinarsi in un tale rapporto in ciò che definiscono complementarietà.

a gestire situazioni complesse in contesti fragili, pressati da politiche di emergenza continua³. Si tratta di spazi pubblici per eccellenza che costruiscono le categorie di rifugiato e i reciproci rapporti identitari con le comunità di accoglienza, mettendo in forte tensione la visione critica antropologica e il suo coinvolgimento operativo sul campo. Da più parti emerge perciò il problema di come il sapere etno-antropologico possa entrare nel mondo professionale che gestisce l'ospitalità dei rifugiati e dei richiedenti asilo, in un'area liminale tra politiche e pratiche dell'accoglienza.

La necessità di affrontare il tema dei richiedenti asilo e profughi è stata quasi inevitabile dal punto di vista storico dopo il costante aumento di sbarchi (IDOS 2016: 9, 37), in particolare dal 2013 al 2016, e di ingressi via terra nel 2014-15, cui l'Europa ha risposto con strategie sempre più mirate ad un accesso differenziato e discriminante dei migranti. I flussi migratori verso l'Europa negli ultimi cinque anni sono stati prodotti da una concomitanza di fattori spesso di scala globale: la chiusura delle quote di ingresso per migrazioni economiche in seguito alla recessione del 2008, il fallimento delle cosiddette "primavere arabe" e la situazione di crisi perdurante tra conflitti politici e problemi ambientali in buona parte del continente africano, Afghanistan, Pakistan e Siria (Bayart 2007; Czaika, de Haas 2014; Ciabbari 2015). Nel momento in cui l'Europa ha ulteriormente serrato le porte di ingresso con vari procedimenti di esternalizzazione dei confini comunitari (Mezzadra, Nielson 2014; Sassen 2015), è esplosa la cosiddetta "crisi migranti", con un utilizzo generico della categoria "migranti" che include l'arrivo di richiedenti asilo e rifugiati in transito verso le nazioni europee centrali e settentrionali, l'inserimento di chi aspetta un ipotetico ritorno a casa e di chi vuole invece insediarsi in Italia.

Come sottolineano Mencacci e Spada nelle conclusioni a questo numero, i flussi più recenti si collocano e vengono recepiti in maniera ambigua su un crinale che scivola da un lato verso le migrazioni economiche, divenute una sorta di tabù, e dall'altro verso i diritti politici dei richiedenti asilo o protezione. Le procedure di ingresso in Europa, la militarizzazione dei soccorsi in mare, le difficoltà logistiche degli attraversamenti e sbarchi, le morti e lo stato costante di allarme con la spettacolarizzazione mediatica degli arrivi (Cuttitta 2012) hanno reso la gestione dell'accoglienza un meccanismo politico difficile da analizzare a sangue freddo, proprio perché la percezione di emergenza e la gestione straordinaria dell'accoglienza sono cresciute assieme (Fassin, Pandolfi 2010).

Forse mai come in questo ambito si può parlare di un ruolo critico dell'antropologia pubblica chiamata a schierarsi e a interrogarsi sulla problematica triangolazione tra migranti, istituzioni pubbliche (questura, prefettura, commissioni territoriali, municipalità, ecc.) e terzo settore (Ong, associazioni, cooperative e servizi di assistenza) (Riccio 2016). In uno dei testi storici per i *Refugee Studies*, *Imposing Aid*, Harrel-Bond (1986) rimarcava la convinzione che la ricerca "sui" rifugiati debba essere utilizzata "per" i rifugiati; nello scenario contemporaneo la distanza tra teoria e prassi si è ridotta ulteriormente, come dimostra l'incremento di pubblicazioni di ricerca scientifica dal taglio applicativo. Il *Refugee Studies Centre* di Oxford è andato recentemente ad implementare la tradizionale e prestigiosa rivista *Journal of Refugee Studies (JRS)* con *Forced Migration Review*⁴, rivista *open source* che affronta temi monografici e parole

³ Sull'argomento si veda il primo numero di «Antropologia Pubblica» dedicato all'*Antropologia nei disastri*, curato da Mara Benadusi (2015).

⁴ www.fmreview.org

chiave dei flussi di migrazioni forzate contemporanee tramite rapporti bimestrali di ricerca sintetici e interdisciplinari. Sul sito si possono trovare anche una serie di nuovi prodotti editoriali in formati più snelli e flessibili, costantemente aggiornati e open source, dal *RSC – Working Paper Series* scritti da e per “addetti ai lavori”, al *RSC – Policy briefing Series* e *Research in Brief*, per policy maker, ricercatori e operatori⁵.

In Italia il testo curato da Hein (2010) riporta una breve storia del diritto d’asilo, ma il dibattito antropologico è stato introdotto da due numeri monografici dell’*Annuario di Antropologia*, il primo curato da Van Aken (2005) sul tema dei *Rifugiati*, seguito dalle curatele di Sorgoni (2013) e di Pinelli (2013) sui richiedenti asilo. Nel 2014 esce il compendio *The Oxford Handbook of Refugee and Forced Migration Studies* (Fiddian-Qasimiyeh *et al.* 2014), con una sintesi interdisciplinare della complessità dell’argomento, declinato anche seguendo gli studi d’area e seguendo nuovi approcci metodologici. Parallelamente aumenta l’attività del gruppo *Escapes – Laboratorio critico sulle migrazioni forzate* con workshop, conferenze e pubblicazioni fortemente orientati alla dimensione politica riguardante i confini, le emergenze e i campi per rifugiati; l’approccio è interdisciplinare, con una componente antropologica che svolge un ruolo rilevante (Marchetti 2014; 2016; Ciabarrì 2015; Pinelli 2015). Una parte di pubblicazioni sul tema dei rifugiati ha trovato spazio nelle riviste tradizionalmente dedicate alle migrazioni, come *International Migration Review*, *Journal of Ethnic and Migration Studies* (open access), *Migration Studies*, *Mondi Migranti*; più specifiche su temi legali: *Refugee Survey Quarterly* e *International Journal of Refugee Law*. In Europa segnaliamo come strumenti più operativi, *New Issues in Refugees Research* a cura dell’UNHCR (Agenzia delle Nazioni Unite per i Rifugiati), i rapporti e le linee di indirizzo dell’ECRE (European Council of Refugees and Exiles) e quelli di Frontex, la contestata agenzia che presidia i confini europei; dal territorio italiano i rapporti periodici del Ministero dell’Interno, della Fondazione Caritas-Migrantes, di Medici Senza Frontiere e dell’ASGI – Associazione Studi Giuridici Immigrazione.

Pur tenendo conto della profonda diversità di scopi che anima l’elaborazione di questi report, è bene tuttavia sottolineare come, il più delle volte, si tratti di fonti non neutre che occultano i meccanismi di produzione della narrazione e rappresentazione delle migrazioni dietro un’apparente lettura obiettiva dei dati statistici. Quasi tutte le istituzioni, enti governativi ed associazioni che lavorano per/con i rifugiati producono, infatti, rapporti di ricerca in costante aggiornamento: si tratta di una mole enorme di tabelle e cifre che monitorano mese per mese la mobilità dei migranti. In realtà questa costante enfasi di misurazione e quantificazione concorre ad instaurare un senso di allarme continuo, orientando in maniera semplicistica la lettura di dati demografici privi di contestualizzazione, dove tutto sarebbe legato all’aumento di migranti in entrata, tralasciando un’analisi della complessità dello scenario europeo ed del cambio di prospettiva nelle *policies* migratorie (Czaika, de Haas 2014).

Se, fino a relativamente pochi anni fa, le pubblicazioni sul tema migrazioni in Europa giravano sostanzialmente attorno ai fattori economico-lavorativi e a quelli socio-integrativi, ora la chiusura delle quote d’ingresso per migrazioni economiche e l’aumento di richieste di protezione internazionale hanno indirizzato la letteratura sulla migrazione verso i temi del diritto, della bio-politica e dell’assistenzialismo. Temi che, da diverse

⁵ www.rsc.ox.ac.uk/publications

prospettive e terreni disciplinari, vengono affrontati anche dai report di ricerca contenuti in questo numero, molti dei quali risultano connotati da una forte emotività che segnalano — come già lasciavano presagire le discussioni sorte all'interno del convegno — un coinvolgimento esistenziale e il ritorno di un'antropologia militante, ricomparsa anche negli spazi di dibattito pubblici.

Sono interventi etnograficamente “densi” (Geertz 1973) che, più che dare risposte, aprono ulteriori, molteplici interrogativi, soprattutto etico-deontologici, al dibattito teorico e alle divergenti interpretazioni sul compito dell'antropologia nel “campo” dei richiedenti asilo. Solo due articoli provengono da ambiti di ricerca, quello di Ferretti che descrive e analizza in maniera comparativa la gestione dell'accoglienza a Roma, Savona, Pesaro e Matera e quello di Galera e Membretti che analizzano un progetto di turismo sostenibile in aree montane, coinvolgendo attivamente rifugiati e migranti. Tutti gli altri interventi partono da esperienze lavorative come mediatori (Sbriccoli, Mugnaini), operatori e/o volontari nell'ambito dell'accoglienza (Benemei, Scarselli e Signorini), quasi sempre in centri di accoglienza straordinaria (Castellano, Guida, Cammelli) gestiti in maniera burocratico-procedurale in un clima di costante pressione emergenziale.

Il lavoro di Ferretti analizza il complicato rapporto tra le comunità locali e i beneficiari dell'accoglienza, visualizzando i rischi del conflitto urbano e sociale esacerbati dalle condizioni di abbandono e di sofferenza sociale di un quartiere della capitale. Le narrazioni e le problematicità che emergono dai contributi di Cammelli, Castellano, Guida e Mugnaini risultano affini nei contenuti e nei contesti di osservazione: la realtà dei CAS del Centro e Nord Italia viene scrupolosamente descritta dalle autrici che, a diverso titolo, collaborano o vi hanno collaborato nel ruolo di operatrici dell'accoglienza. Ciò che emerge dalle testimonianze, è l'impossibilità delle autrici/operatrici di venire a patti con un sistema che si avvale dell'uso tecnico e strumentale dell'emergenza, per evitare di dover rispondere efficacemente alle problematiche e alle conflittualità generate dal sistema stesso. Attraverso il racconto di vita di un giovane richiedente asilo, il contributo di Benemei, Scarselli, Signorini affronta la schizofrenia di un sistema che, per un verso pretende di controllare e di decidere delle traiettorie di vita dei beneficiari nel tentativo di inquadrarle all'interno di categorie rigide e prestabilite, dall'altro, invece, pratica ed esercita forme di violenza e di abbandono istituzionale (Pinelli, Ciabbari 2015).

La logica emergenziale consente di sospendere diritti sia dei rifugiati che, spesso, degli operatori stessi, alimentando un clima di precarietà ambigua e, soprattutto, di impotenza in tutti gli attori sociali coinvolti. Il disincanto di Benemei, Scarselli e Signorini denuncia pratiche burocratiche frammentarie e incoerenti che incasellano il migrante in categorie amministrative con tecniche di controllo biometrico. Castellano e Guida descrivono dettagliatamente la costruzione di un regime ambivalente di assistenzialismo paternalistico e di controllo, messo in atto dalle pratiche procedurali di un sistema burocratico che plasma i rifugiati con la connivenza spesso consapevole degli operatori dell'accoglienza. Mugnaini esplicita la disgiunzione tra teoria e prassi quando ci si immerge nei contesti operativi dell'accoglienza e denuncia l'incapacità di tenere una postura critica sul campo quando si intrecciano valori etici, codici professionali e culture organizzative. Cammelli e Sbriccoli si interrogano sulle relazioni di potere fra operatori e richiedenti asilo, cercando possibili vie di fuga o di resistenza per un'antropologia che voglia porsi come sapere critico. Il saggio di Sbriccoli va a fondo alla questione da cui trae origine questo numero. L'autore, in particolare, si interroga sul ruolo degli/delle

antropologi/ghe all'interno del sistema di accoglienza istituzionale, problematizzando le diverse strategie operative e conoscitive adottate dagli antropologi/ghe sul campo, allorquando si presenta la necessità di negoziare il proprio sapere e di misurarsi con quelli che provengono da altri terreni disciplinari.

Accomuna tutti gli interventi una sorta di auto-etnografia riflessiva in cui la domanda di fondo apre degli interrogativi importanti per chi si occupa di antropologia applicata e pubblica: è possibile fare ricerca e contemporaneamente svolgere ruoli operativi nel mondo dell'accoglienza? Quali sono i limiti etico-professionali accettabili e quali sono obiettivamente le capacità d'intervento professionale quando si opera in contesti in cui le forme di violenza sono pervasive, e si nutrono spesso della connivenza degli operatori?

L'accoglienza emergenziale

Nella fase di prima accoglienza, il richiedente asilo dovrebbe essere accolto in una struttura temporanea in attesa che venga espletato l'iter per il riconoscimento di una forma di protezione internazionale o di un permesso di soggiorno per motivi umanitari. La varietà degli acronimi in campo, CPSA (Centro di Primo Soccorso e Accoglienza), CDA (Centro di Accoglienza), CARA (Centro di Accoglienza per Richiedenti Asilo), CAS (Centro di Accoglienza Straordinario) e CPR (Centro di Permanenza per il Rimpatrio)⁶ indica da un lato come le politiche di gestione sostengano un regime di costante emergenza (Bigo 2007; IDOS 2016: 135-137), dall'altro che, nelle pratiche, il richiedente asilo si trovi collocato al momento dell'arrivo in una sorta di gioco dell'oca, dove l'inserimento o l'espulsione dal sistema di accoglienza sembra aleatorio quasi quanto il lancio dei dadi, con la differenza che chi migra non conosce quasi mai in anticipo le regole del gioco.

La prima accoglienza risulta l'area di attrito più forte in un sistema che colloca i richiedenti asilo in una sorta di limbo "in attesa di", dove la sospensione spazio-temporale dalla vita ordinaria produce un primo processo di disciplinamento e di categorizzazioni (Rahola 2003; Fassin, Pandolfi 2010; Marchetti 2014; Pinelli 2015). Queste strutture governate in nome della sicurezza da un regime di controllo che scandisce orari e mobilità, spesso rifunzionalizzano spazi militari in disuso, come caserme dismesse o accampamenti segregati ai margini dalla vita ordinaria, dove i migranti diventano numeri e le loro vite risultano interamente plasmate dalla burocrazia, dalla miopia normativa e dalle procedure per il riconoscimento (Levy 2010; Moran, Gill, Conlon 2013). Sono luoghi che per un verso rimarcano la categorizzazione dei migranti come mondo a parte, da controllare e da tenere ai margini, e per un altro collocano all'interno richiedenti asilo, ricorrenti, migranti irregolari — e quindi rei di clandestinità in base alla legge Bossi-Fini (n.189, 30 luglio 2002) — creando un mix perverso nella gestione del centro che oscilla fra regime carcerario repressivo e assistenzialista. Dal punto di vista dell'analisi dei dispositivi (Foucault 1993; Agamben 2006) è facile schierarsi contro questo sistema, è però anche vero che ci sono zone di resistenza dal basso, linee strategiche e tattiche che riescono spesso a minare il sistema con la complicità del sapere antropologico (Agier 2010). In questi contesti l'antropologo-operatore entra in quanto parte di un'associazione incaricata di gestire l'accoglienza dei migranti e, sempre più spesso, il suo contributo si

⁶ Per l'analisi dettagliata si rimanda all'articolo di Daniele Ferretti in questo stesso numero.

riconosce più spiccatamente in quel ruolo di mediazione svolto nella fase di attesa e di preparazione istruttoria del procedimento legale per il riconoscimento del diritto di asilo e/o di protezione che si svolge davanti ad una Commissione Territoriale, composta da due rappresentanti del Ministero dell'Interno, uno del sistema di autonomie locali, un rappresentante dell'Alto Commissariato per i Rifugiati delle Nazioni Unite (UNHCR), oltre ad un eventuale interprete.

Sul tema Barbara Sorgoni (2011; 2013) aveva già scorporato le dinamiche complesse del procedimento di documentazione, narrazione e trascrizione nei contesti istituzionali delle commissioni, denunciando la mancanza di tutele linguistiche e di adeguate conoscenze sul contesto di origine. In questi ultimi anni, l'incremento costante dei casi da esaminare e l'oscillazione nell'apertura/chiusura delle varie commissioni in base alla discrezionalità dei componenti e alle logiche territoriali hanno reso molto più aleatorio l'esito processuale, incrementando i ricorsi. Nonostante da qualche anno vi sia stata l'apertura di ulteriori sedi di Commissione Territoriale, nell'ottica di uno snellimento e di una velocizzazione delle procedure burocratico-amministrative, il numero delle domande di asilo/protezione risulta comunque essere aumentato in maniera esponenziale, rendendo le audizioni una sorta di catena di montaggio che riproduce moduli di interviste cercando di raccogliere nel poco tempo a disposizione le informazioni pertinenti e di incasellare il/la richiedente nelle categorie del questionario, collegate prevalentemente al contesto geopolitico ed etnico di provenienza (Zetter 1991; Malkki 1995).

Durante il periodo di attesa dell'audizione in Commissione le dinamiche fra operatori dell'accoglienza e richiedenti asilo sono funzionali alla ri-costruzione della storia più "attendibile" per ottenere il riconoscimento di una forma di protezione internazionale o umanitaria. Sembrerebbe che l'opera di traduzione antropologica (Fabietti 2005) costruita tramite il dialogo con gli informatori/richiedenti in questa prima fase più delicata e rischiosa dell'accoglienza possa essere utilmente messa in campo, tuttavia il gioco non si svolge in campo neutro. Anzitutto, le competenze utilizzate durante la preparazione delle interviste sono quelle più spiccatamente etnologiche areali, tipiche di un approccio geopolitico della ricerca etnologica che è stato fortemente messo in discussione dalla critica postcoloniale (Comaroff, Comaroff 1991: 86-125; Bayart 2007). È vero, come afferma Sbriccoli in questo numero che gli antropologi servono perché "funzionano", ma sempre più spesso le conoscenze specialistiche "areali" basate unicamente sul luogo e cultura di origine del richiedente asilo si rivelano non sufficienti per affrontare storie migratorie estremamente eterogenee per provenienza, appartenenze ed esperienze. La categorizzazione per essenzialismi etnico-nazionali (Malkki 1995: 511) determina immediatamente una mancata attenzione ad altre caratteristiche importanti per il richiedente asilo: *in primis* il genere, ma anche la classe socio-economica, il livello di istruzione e il capitale culturale, le competenze, l'esperienza di migrazione, le connessioni diasporiche. In un gioco delle parti spesso inconsapevole può accadere quindi che l'antropologo-operatore cerchi di "imbastire" assieme al richiedente asilo la storia più plausibile, ossia quella con maggiori possibilità di venire recepita come motivazione valida per ottenere il riconoscimento. Le commissioni, pur attenendosi alle prescrizioni delle leggi internazionali, oscillano nelle interpretazioni in maniera discrezionale non neutra rispetto al clima politico in cui si trovano ad operare: a partire dalle fluttuanti aperture/chiusure delle politiche di accoglienza europea (Mezzadra 2001; Campesi 2015) fino a scendere nei contesti politici locali, dove in genere si scaricano la maggior parte

dei conflitti decisionali riguardo la presenza territoriale di rifugiati. Decine di audizioni al giorno compresse in poco tempo producono dei cliché di storie, creano quasi dei “repertori” etnici di storie migranti con elementi tipici caratterizzanti e ricorrenti che indirizzano l’uditorio verso una pista interpretativa. L’assunzione di questa nuova veste, da parte dell’antropologo/a, si concilia perfettamente con il problema della trascrizione dell’esperienza etnografica poiché, come sottolinea Piasere (2002: 110), l’antropologia non è letteratura e dunque anche per l’etnografo dei contesti di accoglienza pesa il maleficio borghesiano di tradurre queste vite in parole.

Come già sperimentato in Francia (Fassin 2005), più i governi e le politiche europee si trovano compressi fra un’opposizione interna dell’elettorato che spinge per una maggiore chiusura dei confini, sempre meno le commissioni riconoscono motivazioni di ingresso squisitamente politiche e legate alla tutela dei diritti umani. Si abbassa così il filtro di ingresso attraverso le pratiche di ordinaria amministrazione che interrogano e mettono sempre più in dubbio le storie dei richiedenti asilo che rivendicano il diritto di fuga per motivi politici (Mezzadra 2001): persecuzioni, guerre, mancato rispetto dei diritti umani, ecc. Dall’altra parte della barricata le associazioni e le cooperative che gestiscono la prima fase di assistenza spingono sempre più verso la costruzione di storie che possano essere più assertive e meno interpretabili in maniera discrezionale dalla commissione. Per far ciò le motivazioni devono essere sempre più legate al corpo (segni di tortura, malattia, violenza), a comportamenti dettati da “istinti corporei” (LGTI) o a componenti etniche quasi primordiali che “spiegherebbero” in maniera deterministica la situazione (Appadurai 2012: 177-201). Nella preparazione delle storie si enfatizzano così le componenti bio-corporee, stigmatizzando anche gli aspetti comportamentali stereotipati: la donna vittima e debole, l’omosessuale effeminato, con un collasso del concetto di genere sul piano biologico (Sandfort, Simenel *et al.* 2015). Il dispositivo della protezione premia identità pre-confenzionate e classificazioni rigide, dove la testimonianza del rifugiato viene adattata alle categorie interpretative occidentali.

L’antropologo, come afferma Cammelli in questo numero, negozia la sua posizione, collocandosi negli interstizi procedurali, nei buchi di conoscenze linguistiche e culturali delle commissioni territoriali per sviare, condurre, indirizzare l’*advocacy* verso la protezione. Per il richiedente asilo la priorità è chiaramente il riconoscimento dello status di protezione e nel gioco delle parti il sapere antropologico è spesso schierato a suo favore, mettendo in campo tutte le proprie competenze per portare a casa il risultato, ma nel fare ciò diventa di fatto connivente con un dispositivo politico davvero perverso.

Le ambiguità sussistono su vari fronti: l’antropologa/o gioca la parte di esperto di componenti etnico-culturali rivendicando un ruolo difensivo della minoranza subalterna, come succede spesso nei contesti della cooperazione, tuttavia così si pone in un esercizio di traduzione delle storie di vita che non solo è interpretativo e soggettivo, ma è esplicitamente distorto e finalizzato al raggiungimento dell’obiettivo davanti alla commissione. Per ottenere i documenti si sceglie e si costruisce la credibilità, la narrazione più attendibile in base a criteri che sfuggono completamente al controllo dei veri attori sociali implicati, che dovrebbero essere i richiedenti asilo.

Chi opera nella fase di prima accoglienza ha un ruolo di responsabilità effettivamente enorme, con pesanti condizionamenti etici, coinvolgimenti emotivi che spesso sono determinati dalla scarsa chiarezza di ruoli e di mansioni professionali, delle competenze, degli incarichi e, aggiungerci, dei carichi. Sono lavori il più delle volte precari, che

richiedono scolarizzazione e competenze alte, ma offrono contratti e tutele estremamente fragili; tutto ciò impatta non solo sulle identità personali, ma anche sulle dinamiche relazionali con i migranti. Sembrano saltare i confini fra ambito privato e lavorativo, complici anche le nuove tecnologie che tengono tutti eternamente connessi (il gruppo *WhatsApp* per operatori e rifugiati, l'ospitalità totale, la mancanza di un orario di lavoro normale ecc.) e, mai come oggi, emergono sindromi da *burnout* lavorativo.

L'altra realtà professionale relativamente nuova che risulta sempre più diffusa dai campi di accoglienza è il lavoro d'équipe, un lavoro di meticciamiento con altre professionalità di cui riporteremo uno spaccato etnografico. In parte esso riprende l'esperienza dell'etnopsichiatria e dell'antropologia medica (Taliani, Vacchiano 2006; Beneduce 2010) ma, oltre al piano di assistenza sanitaria e psicologica, l'antropologia sta iniziando a dialogare con competenze legali e procedurali, che rendono la catena davvero complessa (Grillo 2016).

Dalle etnografie presentate emerge con forte evidenza il problema del trattamento umanitario-paternalistico che produce passività e vittimizzazione del migrante, un procedimento mai neutro, che assume sfumature diverse in base al colore ideologico-politico del contesto associativo (Malkki 2002; Vacchiano 2005). Trapela anche un forte senso di rivendicazione di sapere critico e di autorialità etnografica forse un po' troppo autoreferenziale, soprattutto nei confronti dei richiedenti asilo; spesso si assiste al tentativo di creare un senso di "comunità" con i migranti, senza chiedersi se questo rappresenti per loro un reale obiettivo. Mancano delle domande chiarificatrici del rapporto con i migranti: chi vedono e cosa proiettano in me, l'antropologo competente o l'operatore del centro di assistenza? Chi è appena sbarcato in Italia è in grado di comprendere il perverso meccanismo burocratico-amministrativo e, soprattutto, di inquadrarci in un ruolo che abbia senso? Siamo in grado di definire quali siano i nostri compiti professionali e i limiti che ne derivano? Interrogarsi su quanto sia lecito sostenere delle storie 'sfalsate' che alimentano infine una politica che schiaccia sempre più verso il basso, verso una dimensione quasi biologica quelli che dovrebbero essere "diritti umani".

Sono quesiti profondamente etici che mettono a rischio il codice deontologico dell'antropologia perché, attraverso la prassi burocratico-giudiziaria del riconoscimento o meno dei diritti umani, si sta modificando, anche con la connivenza inconsapevole delle associazioni e degli antropologi coinvolti, la concezione di quale sia il confine tra *bios* e *zoë* (Agamben 1995; Arendt 2005) e, perversamente, possono essere proprio gli antropologi culturali a enfatizzare la cultura come componente deterministico-biologica (Fassin 2014). La fase di costruzione della "storia di vita" è sì uno strumento giuridico da impugnare, ma rappresenta anche una fase liminale di ricostruzione biografica e identitaria, dove potrebbero emergere non solo luogo di origine e motivazioni di fuga, ma anche la costruzione del percorso migratorio, le aspettative verso il futuro, l'identità più complessa e poliedrica del presente. Raccogliere la documentazione orale contestualizzando con *thick description* (Geertz 1973) le motivazioni è fra le competenze antropologiche quella più rilevante per dar voce a chi non ha sufficiente potere di rappresentanza né di auto-rappresentazione (Sigona 2014).

All'interno dei centri il costante senso di emergenza produce un graduale processo di spersonalizzazione dei rifugiati tramite una serie di codifiche e regolamentazioni amministrative che governano non solo le modalità con cui dovrebbero venire valutati e trattati, ma il modo stesso in cui devono pensare e rappresentare loro stessi e le loro

azioni, se indossano la divisa del richiedente asilo adattandosi a diventare “cittadini” con tutti i saperi, le pratiche e i discorsi retorici spesso impliciti che il processo comporta (Ong 2005).

Spesso le interazioni fra operatori e migranti nella fase di prima accoglienza si svolgono in contesti presidiati e centri gestiti da regimi semicarcerari, dove emerge il problema del forte controllo che delimita i centri e che limita la mobilità dei migranti, sia all’interno che all’esterno dei campi di accoglienza straordinaria (Ashutosh, Alison 2012; Moran, Gill, Conlon 2013). In un gioco di specchi reciproco la collocazione dei centri isolati dall’ordinario flusso della vita locale alimenta rappresentazioni distorte o impaurite tra i residenti italiani (Schuster 2005, Gill 2009), determinando un costante ricorso allo stato di emergenza e di misure straordinarie in risposta ad esigenze ricorrenti assolutamente prevedibili (Levy 2010; Moran 2012).

Finora la riflessione sul tipo di etnografia e di rapporto che si può instaurare con i richiedenti asilo in questi campi condizionati da norme di controllo e di limitazione dei movimenti ha trovato poco spazio (Waquant 2002; Ravenda 2011). Nei centri di accoglienza straordinaria l’impressione di non poter condurre colloqui e interviste liberi e aperti è evidente: il dislivello di potere e di autodeterminazione prodotto “da” e incorporato “nella” relazione tra beneficiari e operatori mette, infatti, fortemente in discussione la funzione dell’antropologo-operatore, al punto tale che ci si domanda se non sia forse più opportuno interpretare il ruolo dell’antropologia applicata in questi contesti come una non-azione (Mencacci, Spada, in questo numero). Tale interpretazione comporta che l’antropologo-operatore ricopra un ruolo di testimonianza attiva che espliciti la non accondiscendenza al regime, non già schierandosi secondo una semplificata logica contrappositiva (associazionismo vs. poteri giudiziari), ma piuttosto cercando di fungere davvero da osservatore non partecipante. Va constatato che solo pochissimi contributi (Guida e Mugnaini), hanno riportato in maniera letterale la voce dei rifugiati, riattivando uno statuto fondamentale dell’antropologia: dare spazio di rappresentanza diretta a chi è subalterno. I limiti dell’antropologia militante nei contesti delicati come quelli dell’accoglienza sono quelli di arrogarsi il potere interpretativo del bene del migrante, senza lasciare spazio all’emersione del punto di vista di un’alterità comunque non definibile a priori, se non cadendo in un ulteriore gioco di sopraffazione comunicativa.

Un’antropologia divisa: burocrate vs militante

Come già esplicitato nei precedenti paragrafi, il sistema di accoglienza istituzionale si compone di una filiera alquanto complessa e variegata⁷. Dentro le maglie di questa filiera, all’occorrenza più o meno larghe, vengono ospitati i richiedenti e titolari di protezione che riescono a non cadere nella trappola delle motivazioni economiche tesa dalle agenzie di frontiera al momento del loro ingresso sul territorio nazionale. Ci riferiamo, in particolare, agli arrivi via mare. Al momento dello sbarco, ai migranti viene somministrato un breve questionario e, sulla base delle risposte fornite, le autorità preposte all’identificazione

⁷ Per la descrizione dettagliata e la genealogia dei Centri di prima e seconda accoglienza si rimanda all’articolo di Daniele Ferretti in questo stesso numero di *Antropologia Pubblica*.

iniziano la prima scrematura⁸. Quando queste risposte contemplano la motivazione asilo, allora ai migranti verrà data l'opportunità di entrare a far parte della categoria dei cosiddetti "richiedenti protezione internazionale"; in caso contrario, invece, essi verranno bollati come semplici — e scomodi — "migranti economici". Dopo questa prima e decisiva selezione, per i primi si apriranno le porte di una filiera interminabile, composta da: CDA, CAS, CARA e, per i più fortunati, SPRAR; per tutti gli altri — respinti in differita — le uniche porte che si apriranno saranno quelle dei CPR o dell'irregolarità, fuori dal sistema di accoglienza e da quello detentivo⁹.

I saggi e i rapporti di ricerca presentati in questo numero si concentrano, in particolare, sul racconto di esperienze di richiedenti e titolari di protezione e sul funzionamento del sistema di accoglienza governativo e territoriale. Sebbene gli autori e le autrici si siano forgiati/e all'interno di ambiti professionali dei più vari — assistenti sociali, ricercatori, mediatori culturali, ingegneri, economisti, psicologi, antropologi e sociologi professionisti — i contributi condividono l'obiettivo comune di restituire un'immagine composita del sistema di accoglienza istituzionale, compatibile con la frammentazione, l'opacità e l'indeterminatezza (Sorgoni 2011; White 2011) che se ne può ricavare materialmente. Storie e traiettorie biografiche, quando non anche autobiografiche, rappresentano il collante di questo lavoro teso a sviscerare il funzionamento e il posizionamento delle realtà e delle istituzioni locali in materia di asilo, tenendo insieme le esperienze e le procedure di contesti territoriali molto diversi e geograficamente distanti tra loro.

Al di là delle differenze di contesto, i casi studio qui riportati mirano, su tutto, a scandagliare le potenzialità e le criticità di un sistema che riunisce e fa lavorare al suo funzionamento diverse figure professionali, ognuna con il proprio bagaglio teorico e con il proprio portato di esperienze pratiche e di campo. Imprenditori, professionisti del settore e dilettanti allo sbaraglio si ritrovano, così, a collaborare per uno scopo comune: l'accoglienza. E, tuttavia, al di là di questa comunione di intenti, quantomeno formale, è su questo terreno che si riversano e si ravvisano le differenze più evidenti tra quanti di questi finiscono con l'avere a cuore la sopravvivenza del sistema — incorporando e proiettando il ruolo della burocrazia e dei burocrati — e chi, invece, non perde mai di vista il vero obiettivo: la tutela e l'accoglienza dei/delle beneficiari/e. Intorno a questa "frattura", generata molto spesso dall'impossibilità di sciogliere legami e rapporti di continuità/complicità con l'istituzionalizzazione di pratiche che mirano all'imbrigliamento dei soggetti beneficiari, ruotano in particolare i saggi di Cammelli, Castellano, Mugnaini. Le

⁸ Nello specifico, il riferimento è al "foglio notizie" somministrato dall'agenzia Frontex, all'interno del quale, oltre alle generalità dell'interessato/a, vengono specificate anche le motivazioni per cui egli/ella ha lasciato il proprio paese. Un elenco di ragioni piuttosto generiche e che facilmente possono trarre in inganno chi è appena arrivato dopo un lungo e difficile viaggio e non è ancora stato edotto sui regolamenti e sulle normative in materia di asilo. Che cosa significa esattamente la definizione di asilo? (Nel foglio notizie è questa la dicitura che viene utilizzata). Chi può chiedere asilo e accedere alla procedura? Quali sono i requisiti? In che senso accedere alla procedura esclude il fatto che io possa essere qui anche per cercare lavoro? La confusione generata da questo sistema di raccolta dei dati verte, infatti, sul presupposto che se il/la migrante ha risposto di essere qui per lavoro, automaticamente questa risposta esclude che egli/ella possa aver abbandonato il proprio paese perché in serio pericolo di vita e, quindi, in cerca di una protezione. Esso non tiene conto, dunque, della possibilità che il/la migrante in sede di interrogatorio, il primo di una lunga serie, intende rassicurare le autorità preposte del fatto che in futuro vorrà lavorare e diventare autosufficiente.

⁹ Con la recente approvazione del decreto legislativo DL 13/17 l'acronimo CIE (Centri di Identificazione ed Espulsione) è stato sostituito con CPR (Centri Per il Rimpatrio).

tre autrici, dopo essersi scontrate contro questa impossibilità decidono, infatti, di affidare al dibattito che qui si sta proponendo alcune riflessioni per una lettura critica del ruolo e del posizionamento dell'antropologia all'interno dell'universo accoglienza.

Più in generale è a questi due diversi livelli di incorporazione dei ruoli, il burocrate e il militante – i quali contribuiscono in egual misura a fare dell'accoglienza il sistema che tutti conosciamo, criticiamo e studiamo nella veste di ricercatori e di professionisti del settore – che si rivolgono gli autori di questo numero monografico, nel tentativo di approfondire e di sciogliere i nodi conflittuali che, quasi sempre, ne derivano. Ma, più ancora, essi riflettono e gettano luce sul vissuto dei professionisti e degli attori dell'accoglienza, dando filo da torcere ai sostenitori di una presunta neutralità (Manocchi, Marchetti 2016) nell'ambito delle procedure, delle pratiche e, in particolare, dei soggetti coinvolti nella gestione dell'accoglienza. A screditare questa presunzione di neutralità agisce, in particolare, l'arbitrarietà con cui gli operatori e il personale dell'indotto burocratico parallelo al sistema di accoglienza (operatori dell'agenzia delle entrate, impiegati allo sportello dell'ufficio postale, impiegati dell'ufficio anagrafe, operatori dell'ufficio immigrazione) detengono e amministrano quel potere che si incarna nell'espletazione o, viceversa, nell'interruzione di una pratica burocratica (Graeber 2016). Per citare solo uno degli esempi in cui questi meccanismi discrezionali agiscono, ci rifacciamo alle procedure necessarie per il rilascio del titolo di viaggio nei casi in cui non è possibile procedere con l'ottenimento del passaporto. Il titolo di viaggio può essere rilasciato dalla questura competente, nel caso in cui l'ambasciata del paese del richiedente non produca risposte all'istanza presentata o, in altri casi, quando per i motivi per cui al richiedente è stata riconosciuta la protezione sussidiaria risulta estremamente pericoloso per lo stesso rivolgersi all'ambasciata del proprio paese. Diversamente, per i casi di protezione internazionale si procede con il rilascio del documento di viaggio; per i casi di protezione per motivi umanitari, a meno che non si presentino gravi fattori di rischio, si procede con l'istanza per il rilascio del passaporto. Dalle testimonianze e dai racconti degli operatori legali emerge, quasi sempre, che nei locali uffici immigrazione le procedure per il rilascio dei titoli di viaggio non sono mai uguali tra loro, e che esse risentono ciclicamente dell'umore dell'operatrice incaricata, del cambio di guardia tra la precedente e la nuova dirigenza dell'ufficio e, in particolare, del clima di paura che si respira all'indomani di un attentato terroristico. Il potere di cui stiamo parlando è il risultato di un atteggiamento del tutto discrezionale, determinato dalle scelte personali e arbitrarie del personale e degli operatori. Appare chiaro, in quest'ottica, come il sistema di accoglienza sia, in fondo, niente di più che un'organizzazione la quale, per un verso, dispensa a funzionari e operatori regole, procedure e una discreta razionalità organizzativa e, per un altro, invece, sopravvive proprio grazie al suo esatto opposto, alla vanificazione di queste (Arendt 2001). Ciò significa che gli individui che operano concretamente all'interno di questo sistema sono perfettamente in grado di pianificare scelte che non rientrano nell'ordine di quella razionalità organizzativa prescritta dalla struttura, e mediante l'uso di razionalità private essi possono in ogni momento condurre alla realizzazione di processi degenerativi a cui fanno seguito disfunzioni e inconvenienti (Crozier 1969). Ed è proprio intorno a questa disfunzionalità, connaturata al sistema accoglienza, che si collocano i contributi proposti in questo volume. Attraverso i racconti e le testimonianze del loro vissuto da operatori, gli autori fanno leva sia sulla necessità di riconoscere il gap profondo tra le politiche e le pratiche — «tra i programmi disegnati

da decisori politici e dai loro collaboratori tecnici, e le concrete implementazioni di tali programmi che vengono effettuate dagli operatori che si trovano in prima linea nell'accogliere e supportare la complessità portata dai rifugiati» (Manocchi, Marchetti 2016: 34); sia sull'opportunità che tale gap consente nel realizzare pratiche e azioni che sorgono dal basso e che vengono poi esercitate fuori dal sistema e dalle regole che esso impone. Su questo aspetto, in particolare, si sofferma il saggio di Mugnaini, distinguendo tra il prevalere di una cultura dell'organizzazione e dei valori aziendali immediatamente riflessi nel lavoro delle classi dirigenziali e la libertà di un mediatore culturale, ad esempio, nel condurre le sue mansioni all'interno dei contesti di accoglienza.

Ruoli, vissuti e scelte personali degli operatori condizionano, più degli ideali e delle misure di accoglienza, le esperienze e le traiettorie dei soggetti beneficiari, i quali si ritrovano a venire a patti con un universo istituzionale e burocratico dai confini sempre molto incerti e, tuttavia, non per questo meno creativi. A riprova di questa creatività, che agisce e che si articola lungo i margini designati dal potere (Das, Poole 2004), prendono corpo le testimonianze degli autori/operatori, i quali riferiscono di esperienze, di movimenti, di gesti e di pratiche di resistenza messe in atto dai beneficiari (Guida in questo numero) nel tentativo di scardinare e superare le logiche di imbrigliamento poste in essere dal sistema.

Sull'onda lunga del confronto e dei parallelismi con gli studi sulle organizzazioni avanzati prima (Crozier 1969) si affaccia allora la necessità di rivedere e di ripensare il contributo dell'antropologia alle ricerche sul sistema di accoglienza rivolto ai richiedenti e titolari di protezione, a partire da una messa a fuoco del ruolo della burocrazia e della funzione che rivestono le procedure e i burocrati all'interno di questo specifico settore. Se ci si allontana, per un attimo, dal terreno dell'accoglienza *tout court*: campi emergenziali e sovrappopolati, strutture fatiscenti, standard e misure di accoglienza inadeguate, operatori/trici non qualificati/e, servizi non erogati; ci si dovrà necessariamente confrontare con l'apparato burocratico e procedurale su cui si regge e intorno a cui si articola il sistema. Certamente, se paragonate alle osservazioni che si possono ricavare dall'analisi etnografica dei processi e dei meccanismi che attraversano i luoghi deputati all'accoglienza, quelle realizzate all'interno dell'indotto burocratico risultano estremamente più insidiose da decifrare e da restituire. A questa difficoltà contribuisce, in primo luogo, il fatto che il lavoro della burocrazia e dei burocrati è nella maggior parte dei casi nascosto alla vista del pubblico e, per questa ragione, anche agli utenti più scrupolosi molto spesso può accadere di lasciarsi sfuggire cosa stia accadendo o cosa, al contrario, dovrebbe accadere (Lipsky 2010). Immaginatoci, dunque, cosa può significare questa invisibilità all'interno degli spazi di burocrazia deputati all'espletazione di pratiche relative alle istanze prodotte da richiedenti e titolari di protezione. Per riprendere le suggestioni di Lipsky (2010: xiv): «at best, street-level bureaucrats invent modes of mass processing that more or less permit them to deal with the public fairly, appropriately, and thoughtfully. At worst, they give in to favoritism, stereotyping, convenience, and routinizing—all of which serve their own or agency purposes». Procedendo per gradi, dunque, ci si accorge che i processi degenerativi e le anomalie disfunzionali che dall'esterno — più esattamente da quel perimetro istituzionale rappresentato dall'indotto burocratico — si agganciano al sistema di accoglienza, si riflettono anche al suo interno, agendo nelle pieghe degli aspetti operativi di una équipe multidisciplinare incaricata di fornire supporto e assistenza ai beneficiari.

Sulla scorta, dunque, delle riflessioni estrapolate dal terreno delle analisi sul funzionamento delle organizzazioni e della burocrazia, l'antropologia e gli "operatori/trici antropologi/e" possono allora far fruttare il loro coinvolgimento nel sistema, non solamente nei riguardi della vita quotidiana dei/delle beneficiari/e, ma soprattutto nel segnalare come questi fattori di discrezionalità agiscano nel determinare il ruolo attivo degli attori dell'accoglienza: tanto quello degli operatori, quanto quello dei beneficiari. Gli uni nel rappresentare un sistema attraverso la messa in atto di strategie funzionali al suo mantenimento, gli altri nel trovare margini di azione per esercitare tattiche di resistenza nei confronti delle procedure, delle regole e delle etichette burocratiche stabilite affinché la macchina umanitaria non collassi.

A tal fine, proponiamo qui alcuni estratti di conversazioni avvenute tra i partecipanti alla supervisione di un'équipe multidisciplinare, incaricata di fornire assistenza e supporto ai beneficiari di un progetto SPRAR per vulnerabili fisici. Dall'osservazione delle singole esperienze di vita e dei diversi atteggiamenti tenuti degli operatori anche in situazioni di forte stress emotivo e psicologico, è possibile, infatti, approdare al contesto istituzionale in cui tali situazioni si determinano, disegnando un sistema dai margini tutt'altro che inerti (Das, Poole 2004) e dai contorni affatto neutrali.

Note di campo da una supervisione

Una volta al mese, l'équipe di una delle strutture SPRAR presso cui lavoro come operatrice legale si riunisce in supervisione¹⁰. I progetti SPRAR in cui opero si trovano tutti in una città della Sicilia orientale e sono rivolti a: famiglie, uomini singoli, vulnerabili fisici, donne sole e madri single. L'attività di supervisione per il progetto rivolto ai beneficiari affetti da vulnerabilità fisiche (disabilità e patologie più e meno gravi) viene svolta, più o meno regolarmente, da un'etnopsichiatra del Nord Italia, individuata dalla cooperativa che gestisce il progetto all'interno di uno degli eventi di formazione promossi dal Servizio Centrale e rivolti agli operatori del Mezzogiorno. Nella maggior parte dei casi, queste attività di incontro e formazione si svolgono a Lamezia Terme (Calabria) e concentrano in poche giornate discussioni, riflessioni e confronti sulle problematiche che riguardano l'accoglienza nei diversi contesti locali, spesso anche molto distanti tra loro.

Mensilmente l'équipe del progetto vulnerabili si riunisce in supervisione e lavora ai singoli casi di beneficiari, confrontandosi su episodi accaduti e, nella maggior parte dei casi, sulle difficoltà di rispondere efficacemente ai problemi di salute degli ospiti. Insieme a questi, uno degli aspetti maggiormente problematizzato e discusso dall'équipe, oserei dire quello principale, ha a che fare con alcune criticità strutturali. Il progetto per vulnerabili risente, infatti, di una dislocazione territoriale particolarmente infelice: esso sorge in un'area collinare isolata e poco abitata (a 10 km di distanza dal centro abitato), utilizzata dai suoi abitanti per brevi periodi di villeggiatura. Alcuni dei saggi qui contenuti mettono bene a fuoco le problematiche connaturate alla dislocazione dei centri

¹⁰ I dati e il materiale etnografici riportati sono il risultato di una ricerca condotta da Giuliana Sanò, tra settembre 2015 e dicembre 2016, all'interno del sistema di accoglienza di una città della Sicilia Orientale. La ricerca è stata portata avanti nell'ambito di un progetto europeo: *Transitory Lives. Migration Crisis*, finanziato da ESRC e coordinato dal dipartimento di Antropologia di Durham (UK). Nella fase di campo, l'attività di ricerca è stata supportata dalle informazioni e dalle conversazioni informali raccolte nel duplice ruolo, ricoperto dall'autrice, di operatrice legale di progetti SPRAR e di attivista all'interno di un'associazione ed ente di tutela locale.

di accoglienza per richiedenti asilo. In particolare, i contributi di Cammelli e Ferretti, pur analizzando contesti assai diversi tra loro, puntano entrambi l'accento sulle ragioni che determinano la scelta di luogo e non di un altro. Quartieri difficili, marginali e isolati fanno da sfondo alle narrazioni dei due autori che, intelligentemente, restituiscono allo spazio la sua natura e funzione squisitamente politica.

Ad un primo sguardo, il posto — e il panorama che si dispiega tutto intorno alla villetta destinata all'accoglienza di richiedenti e titolari di protezione affetti da disabilità fisiche e patologie — è assai suggestivo e ricorda vagamente il sanatorio del capolavoro di Thomas Mann, in "La montagna incantata". L'impressione che si avverte giungendo qui per la prima volta è quella di un luogo che dovrà temporaneamente servire ai suoi ospiti per risollevarsi dai malanni della società contemporanea (malattie infettive e sessualmente trasmissibili, dipendenze da alcol e da sostanze stupefacenti, depressione) e per respirare un po' di aria buona, l'aria di collina. Man mano che si familiarizza con la struttura e con le vite di chi vi risiede, l'immagine del sanatorio lascia il posto però a tutt'altra sensazione, più simile a quella che Biehl (2005; 2007) ha restituito descrivendo "Vita", la struttura di accoglienza per gli *abandonados* brasiliani: esempio, tra i più significativi, di come, a dispetto del nome che porta, le istituzioni si adoperino strategicamente a traghettare gli ospiti di questa casa di cura verso un destino di abbandono, di confinamento e di morte. Guardandosi intorno alla struttura che ospita lo SPRAR per vulnerabili, allo stesso modo, ci si domanda che fine abbiano fatto le istituzioni. Probabilmente, nelle aspettative di chi ha progettato e di chi ha autorizzato l'apertura di questo progetto, tanto a livello locale quanto a livello centrale, la sua finalità avrebbe dovuto aderire a quella di una comune casa di cura, temporanea e abbastanza lontana dallo smog e dagli affanni cittadini. Contrariamente, la vera sfida di un progetto come questo – designato dal servizio centrale per rivestire il ruolo e la funzione di progetto pilota – è rimasta, invece, del tutto inosservata e disattesa.

Coordinatrice: Noi non siamo preparati, i nostri operatori non sono preparati. Ho più volte chiesto il supporto e l'aiuto di tutte le istituzioni preposte. Ci hanno abbandonati, ci hanno lasciati soli in questo posto e con questi problemi. Noi abbiamo accettato questo lavoro perché pensavamo si trattasse di un progetto per vulnerabili fisici, e invece il servizio centrale continua a mandarci persone affette da gravi scompensi psicologici che necessitano di cure e terapie psichiatriche. Noi, da soli, non possiamo farcela, non siamo attrezzati.

Etnopsichiatra: Come sai bene, spesso non è possibile scindere le due cose» (riferendosi ai due tipi di vulnerabilità).

Coordinatrice: Sì, lo so, ma allora devono dotarci di una struttura più adeguata e non così isolata, e soprattutto di un supporto più concreto. I miei operatori rischiano, e io non posso permetterlo.

Operatore: La sera qui intorno non c'è nessuno. Alle sette della sera i vicini si chiudono dentro e se succede qualcosa non ti sente nessuno.¹¹

La supervisione era stata richiesta e programmata con una certa urgenza. Fino a quel momento, per la verità, nessuno ne aveva mai avvertito l'esigenza né l'opportunità era mai stata esplicitamente presentata, sebbene essa sia prevista da regolamento nei progetti SPRAR. Nei giorni precedenti, infatti, due ospiti avevano litigato ferocemente. Le notizie che arrivavano sulla chat *whatsapp* di gruppo — ogni équipe che si rispetti ne ha una per comunicare in tempo reale — avevano tutta l'aria di un bollettino di guerra: due feriti gravi, una vetrata distrutta, sangue ovunque, operatori e beneficiari terrorizzati.

¹¹ Note di campo da una supervisione dell'équipe, 27 Ottobre 2016.

È così che la necessità della supervisione si era fatta sentire, in quell'angolo di quiete del sanatorio per vulnerabili. L'utilizzo della violenza, così come l'uso di alcol e di sostanze stupefacenti tra i beneficiari, sono tra i fattori che penalizzano la permanenza nel progetto, autorizzandone l'esclusione e l'allontanamento di questi. In effetti, al termine di quella vicenda era andata proprio così, secondo i piani e le clausole previste dal cosiddetto "patto di accoglienza". Un accordo tra le parti, normalmente formalizzato al momento dell'ingresso dei beneficiari, propedeutico all'erogazione dei servizi e al buon andamento della convivenza¹². Su questa forma giuridica di patto varrebbe la pena soffermarsi, se non altro per riconoscere l'istanza di un atto di fede che si fa strada in questa relazione; laddove per fede si intende «un fenomeno complesso, insieme giuridico-politico e religioso, che ha la sua origine, come il giuramento, nella sfera più arcaica del prediritto» e che presuppone «un incondizionato abbandonarsi a un potere altrui, che obbliga, però, anche il ricevente» (Agamben 2000: 109). Un atto di fede, allora, è quanto viene richiesto ai beneficiari, i quali devono assumere l'obbligo di abbandonarsi agli altrui poteri, anche quando essi si manifestano come discrezionali e disfunzionali. L'asimmetria che si gioca nel rapporto beneficiari/operatori, a cui questo patto sembra di fatto apporre un sigillo, risulta essere una delle problematiche maggiormente enfatizzate dagli autori di questo numero. Cammelli e Castellano su questo aspetto sottolineano, ad esempio, quanto sia decisiva nel percorso dei beneficiari la mancanza di una reale chiarezza e trasparenza da parte degli operatori nei colloqui con i beneficiari, a riprova della natura "fideistica", e quasi mai veramente corrisposta, di queste relazioni. Avendo, dunque, violato le regole del "giuramento", uno dei protagonisti del corpo a corpo, dopo essere fuggito dal reparto di psichiatria in cui era stato ricoverato in regime di TSO (trattamento sanitario obbligatorio), era stato dunque ufficialmente allontanato dal progetto. A questo punto, è necessario però fare un passo indietro, per risalire alle ragioni per cui l'escluso era stato assegnato al progetto vulnerabili. Giunto nel 2014 in Sicilia, attraverso la rotta del Mediterraneo Centrale, il ragazzo – al momento dell'arrivo era infatti ancora minorenne – era stato accolto prima in un CAS e, dopo un mese, all'interno di uno SPRAR per minori. Al momento del raggiungimento della maggiore età, presentando egli una grave lesione alla gamba, procuratasi in Libia durante un conflitto a fuoco, era stato assegnato dal Servizio centrale al progetto per vulnerabili. Nei primi mesi di accoglienza, l'operatrice sanitaria aveva messo a punto il percorso terapeutico del ragazzo e, dopo essersi recata in un centro specializzato, aveva programmato l'intervento alla gamba. C'è da dire che l'intervento era particolarmente delicato: il beneficiario infatti presentava una situazione clinica molto complicata e prossima all'amputazione, e i dolori che questo accusava erano il più delle volte insostenibili. All'interno di un quadro clinico così drammatico si inscriveva una personalità dai tratti molto complessi, dedita all'uso di sostanze stupefacenti e all'abuso di medicinali. Una personalità dipendente in un contesto che, al contrario, fa del raggiungimento di una piena autonomia il proprio obiettivo principale. Sulla base di questa pretesa, il contorno di operatori/trici del progetto aveva così immaginato di poter lasciare nelle mani del ragazzo la responsabilità della prescrizione e dell'assunzione della terapia, facendo leva sulle doti di intraprendenza e di adattamento di questo. Da qui, i passi successivi sono stati prima il contenimento e,

¹² Trattandosi di un centro collettivo, la convivenza a cui si fa principalmente riferimento è quella tra beneficiari e operatori/trici.

poi, l'esclusione. Qualcosa in quella pretesa di autonomia e di responsabilizzazione non aveva funzionato.

Operatrice sanitaria: Noi abbiamo dato il sangue per lui. Abbiamo fatto il possibile, e lui, ci ha ringraziato così. Abbiamo dato il sangue. Io personalmente ho messo da parte la mia famiglia, le mie figlie. Non è giusto essere ripagati così. Non ha mostrato nessuna riconoscenza.

Coordinatrice: Noi abbiamo fatto tutto quello che potevamo fare per lui. Ma io devo pensare ai miei operatori, alla loro sicurezza. Avevo chiesto aiuto, avevo chiesto l'aiuto di tutti, e invece ci hanno lasciato da soli. Ci hanno abbandonati¹³.

A me, che ero presente alla scena in qualità di operatrice legale, quelle affermazioni: «abbiamo dato il sangue» e, ancora, «ci hanno abbandonati» mi rimbombavano nella testa e, credo, di non essere riuscita a trattenere più di un sussulto di irritazione. L'idea che mi ero fatta, seguendo il giro di testimonianze degli/delle operatori/trici, era quella che questi ultimi avessero d'un tratto assunto la posizione dei beneficiari: abbandonati e vulnerabili. Era così forte, così avvincente, quella sensazione di vulnerabilità che aveva finito per risucchiare tutti: operatori, operatrici, beneficiari e chi, come me, si trovava ad assistere a quella scena. Anche quel sangue, versato dai beneficiari durante il corpo a corpo, era d'improvviso diventato il sangue degli operatori/trici, speso fino all'ultima goccia per uno che, in fondo, non se lo era meritato e che non era stato riconoscente. L'etnopsichiatra, dal canto suo, lavorava con l'équipe spaziando: dai significati simbolici del sangue e degli antenati protettori; passando poi per le motivazioni che avevano spinto il ragazzo a rinunciare al suo vero nome, che nella sua lingua madre significava onorato, qualcosa quindi che da tempo aveva smesso di addirsi a lui; per finire con delle valide considerazioni sulle implicazioni che il tratto manipolativo della personalità del ragazzo imprimeva sull'atteggiamento dell'équipe: «è come un gas, si espande dappertutto, come peraltro è tipico dei soggetti manipolatori. Si parla di loro anche quando non ci sono. E voi fino a questo momento avete parlato solo di lui, nessuno di voi ha detto niente sull'altro ragazzo, quello rimasto ferito durante la colluttazione» e, infine, sulle ottime capacità di tenuta e di reazione degli operatori/trici che, malgrado tutto, erano riusciti a superare l'accaduto indenni e a contenere la paura, senz'altro enorme in quei momenti.

Il team legale, composto da me e dall'avvocata¹⁴ dell'ente di tutela, partner del progetto SPRAR nell'ambito delle attività di tutela legale e della mediazione linguistica e culturale, partecipava alla supervisione cercando di dirigere l'attenzione degli operatori e della coordinatrice sulle implicazioni che un'esclusione così fatta — senz'altro legittimata dalla gravità dei comportamenti messi in atto dal ragazzo — avrebbe determinato per la salute del ragazzo. Come segnalano diversi dei contributi qui contenuti, l'elemento che più di ogni altro sembra pesare sull'organizzazione dei centri di accoglienza è direttamente connesso alle variabili temporali, nella misura in cui il tempo dell'accoglienza — tradotto nei margini di quanto previsto dai decreti legislativi e dai manuali operativi — viene ad allungarsi o a comprimersi non in base alle esigenze o ai diritti dei singoli, ma in nome di una formalità procedurale, invocata però funzionalmente e solo in merito ai tempi di permanenza dei soggetti all'interno delle strutture. Tornando al caso specifico dal punto di vista del team legale si rendeva necessario trovare una forma di accoglienza alternativa per portare avanti le pratiche relative all'intervento chirurgico

¹³ Note di campo, supervisione 27 Ottobre 2016.

¹⁴ L'associazione con cui collaboro da diversi anni è iscritta al registro nazionale degli enti di tutela e, dal 2001, fornisce assistenza e tutela legale a migranti, richiedenti e titolari di protezione, MSNA e minoranze Rom.

e, soprattutto, ciò che stava a cuore all'avvocata era assicurarsi che gli operatori e la coordinatrice, ancora sotto shock, non provassero a enfatizzare ancora di più il problema passando alle vie legali, un'ipotesi ventilata da qualcuno ma a cui, fortunatamente, la professionista si era opposta, ponendovi rimedio. Questo passaggio, in particolare, apre la strada a una riflessione sui ruoli che si avvicinano e si riproducono all'interno di un'équipe multidisciplinare, ma ancor di più esso introduce la questione, dirimente nel campo dell'accoglienza, su chi abbia o no il diritto di proferire parola nelle questioni che riguardano questo aspetto. In questa supervisione, così come in tutte quelle che sono avvenute in seguito, l'elemento intorno a cui si manifestavano le più evidenti spaccature tra i diversi attori coinvolti – il team di operatori dell'accoglienza e il team di operatori legali – si iscriveva sul terreno di una distinzione data dal fatto che mentre i primi lavorano e sono quotidianamente a contatto con i beneficiari, i secondi lo sono solo in occasione dell'accompagnamento per l'espletazione delle pratiche che riguardano il titolo di soggiorno, il titolo di viaggio, l'iscrizione anagrafica, il rilascio del codice fiscale e della carta d'identità, e l'ottenimento dei sussidi pubblici previsti dal *welfare*.

In buona sostanza, il team degli operatori dell'accoglienza rivendicava un maggior coinvolgimento, pratico ed emotivo che, a detta loro, avrebbe dovuto metterli nella condizione di agire liberamente, senza l'ingerenza del team di operatori legali.

Operatrice: Noi stiamo tutti giorni e tutto il giorno con loro, viviamo i loro problemi e cerchiamo come possiamo di risolverli. Noi sappiamo quello che succede qui dentro.

Avvocata: È chiaro che se queste sono le premesse non andiamo da nessuna parte.

Etnopsichiatra: Cerchiamo di abbandonare queste differenze noi/loro, non ci aiutano¹⁵.

Il fatto che, per scelta, il team legale non si occupasse dell'accoglienza quotidiana metteva il team di operatori dell'accoglienza nelle condizioni di rivendicare questa distinzione tra un "noi" e un "loro", tra chi sta "dentro" e chi sta "fuori", giungendo alla conclusione che gli operatori legali non avessero il diritto di fornire suggerimenti alla squadra. Ancora una volta, l'atteggiamento mostrato era riconducibile alla convinzione assunta dagli operatori dell'accoglienza di condividere con i beneficiari quel medesimo universo di fragilità, vulnerabilità e di abbandono.

Mediatore: Se avessi voluto avrei potuto colpirlo, ma non l'ho fatto perché so che poi io finisco in galera, mentre loro no.

Operatore: Io le chiedo (rivolgendosi all'etnopsichiatra) come sia possibile che la nostra vita valga meno della loro.

Etnopsichiatra: Come ti ho già detto non so rispondere a queste domande.

Operatrice: Io non capisco, noi facciamo tutto per loro, per me non esistono differenze tra noi e loro (beneficiari), una volta che hanno passato il mare e arrivano qui, per me siamo tutti uguali, sono come noi, italiani¹⁶.

Ecco affacciarsi, in queste battute, il cuore della questione. L'operatrice, mettendo tutti sullo stesso piano — operatori e beneficiari — fa un'operazione controversa: sottacendo le differenze tra chi detiene uno status, quello della cittadinanza, e chi no, essa intende ridimensionare e sminuire le difficoltà che normalmente incontrano i non-cittadini nel vedersi riconosciuti anche i più minimi ed elementari diritti. Ma a questa affermazione

¹⁵ Estratto di una conversazione durante una supervisione, 10 Gennaio 2017.

¹⁶ Ibidem

fanno da sfondo, e non è un dettaglio da poco, le osservazioni di chi l'ha preceduta. Mettendo a valore la vita e, stabilendo un'asimmetria tra il valore di una vita e un'altra, l'operatore e il mediatore (peraltro anch'egli straniero, ma più avanti dei beneficiari nella scala dei diritti), ribaltano il problema, mostrando di sentirsi addirittura schiacciati dalla tutela e della protezione esercitate nei confronti dei richiedenti e titolari di protezione. Cosa, esattamente, si nasconde dietro questa messa a valore della vita? E perché questa fa scattare, poi, nelle parole dell'operatrice il desiderio di appianare ogni differenza?

Per quanto sembrano discordanti tutte queste affermazioni, esse in realtà partono da un unico presupposto: avvertire e far presente che la tutela e la protezione non sono esclusivo appannaggio dei beneficiari, in quanto migranti, ma di tutti e, nello specifico, di tutti quelli che sono "dentro" la struttura. La necessità di ristabilire quella relazione, ponendo tutti sullo stesso livello, era un modo come un altro per chiedere eguale protezione. A queste condizioni, si comprende perché le differenze tra un "noi" e un "loro" non potevano che ricomprendere i due team e non, come si sarebbe portati a immaginare, operatori e beneficiari. La squadra di operatori dell'accoglienza si compattava, facendosi scudo delle difficoltà che emergevano dal ritrovarsi in un contesto di azione (e di vita) ai margini della città, abbandonati e isolati da tutto e tutti. In questo farsi scudo, tuttavia, essi lasciavano che quelle difficoltà cadessero nel vuoto di un appiattimento che, per chi come me era esterno alla vita del centro, strideva in primo luogo con le vulnerabilità fisiche e materiali di cui, al contrario di quelli, gli operatori non erano affatto portatori. Al di là del volersi a tutti costi sentire uguali, laddove l'uguaglianza si infrangeva ad ogni passo contro i muri delle disabilità e della negazione dei diritti, ciò che si poteva cogliere dai quei discorsi era una richiesta di aiuto, un appello a chi, fino a quel momento, si era mostrato nel suo divenire assenza e, quindi, proprio per questo aveva finito con l'essere ancor più presente.

Su questo adagio di eguaglianza, stonato e mal riprodotto, gravava tutto il peso dell'assenza delle istituzioni. Un peso che, dopotutto, è assai caratteristico di questo sistema. Esso si era manifestato, e continuava a manifestarsi nella scelta di relegare i beneficiari di un progetto per vulnerabili fisici in un contesto isolato e lontano dal centro cittadino; nell'opzione di ricorrere a una villa degli anni Settanta per l'accoglienza dei beneficiari non confacente alle necessità degli ospiti e non attrezzata sotto il profilo delle barriere architettoniche; nell'abbandono delle parti istituzionali locali che, fatto salvo l'impegno di siglare una convenzione, non si sono mai preoccupate delle condizioni materiali del progetto, né si sono mai espresse o proposte nella tutela e nell'accoglimento delle istanze presentate dalla cooperativa e dal suo partner legale; nell'operato strategico delle istituzioni centrali che non hanno mai veramente a fondo indagato i bisogni dei soggetti fisicamente vulnerabili e che, superficialmente, hanno creduto nella possibilità di organizzare l'accoglienza di questi sulla base e sui presupposti di un'accoglienza già sperimentata, quella ordinaria, finendo con il creare un vero e proprio ghetto. All'interno di questo contesto istituzionale, per lo più assente e insoddisfacente, si inscrivono dunque le difficoltà e le problematiche di una équipe multidisciplinare che, avvertendo il carico di questo abbandono, istintivamente può come in questo caso proiettare e trasferire su di sé le caratteristiche di vulnerabilità e le esigenze di tutela che dovrebbero, al contrario, rimanere in tutti i modi una prerogativa dei beneficiari.

La descrizione delle dinamiche, tra le tante possibili, che possono aver luogo all'interno di un'équipe multidisciplinare, aiuta se non altro a comprendere in cosa possa, o debba, distinguersi il lavoro degli antropologi/ghe nel confronto con altri professionisti e alle

prese con tematiche che rendono plausibile un diverso coinvolgimento della disciplina e del sapere antropologico, liberato dai condizionamenti e dalle aspettative di chi non è capace di associare, perlomeno nel settore dell'accoglienza, l'antropologia a qualcosa che non sia vagamente o necessariamente "culturalista". In un sistema strutturalmente iniquo come quello a cui fanno riferimento i contributi di questo numero, in cui nella maggior parte dei casi gli operatori e le operatrici vengono tenuti in ostaggio dalla scarsità di strumenti e di risorse disponibili e sono risucchiati da un'enorme mole di responsabilità e di lavoro, la scrittura e l'analisi etnografica possono allora funzionare da cassa di risonanza delle disfunzioni relazionali e delle asimmetrie di potere che soggiacciono ai rapporti e ai legami che si instaurano in questo sistema, ma ancor più l'etnografia può mettere a valore un dialogo, sempre più serrato e imprescindibile, con le altre discipline.

Ciò che questo breve spaccato sull'accoglienza e tutti quelli che verranno riportati in questo numero, osservano, da diverse angolature e punti di vista, è dunque il farsi strada di un sistema di accoglienza che avvalora la dimensione più burocratica e tecnica dell'accoglienza e che, in nome di ciò, stritola in primis i/le suoi/e beneficiari/e, ma anche tutti quegli/le operatori/trici che riconoscono le difficoltà, le criticità e i dilemmi (Low, Merry 2010) a cui vanno incontro mettendo a disposizione il proprio sapere e le proprie competenze con il rischio, irriducibile, di trovarsi improvvisamente dalla parte opposta, dalla parte dei burocrati e dei tecnici di questo sistema.

L'ambivalente accoglienza verso l'integrazione

L'ultimo rapporto ministeriale sulla situazione del Sistema di accoglienza per richiedenti asilo e rifugiati attesta che il modello di accoglienza diffusa con il coinvolgimento di oltre mille comuni è passato dai 3.000 posti del 2012 agli oltre 26.000 al termine del 2015 (SPRAR 2016: 5)¹⁷. Questo tipo di management dell'ospitalità per rifugiati si basa sulla stretta collaborazione tra prefetture, enti locali ed associazioni del terzo settore aprendo, di fatto, un fronte in cui le competenze antropologiche sembrano prioritarie soprattutto per organizzare l'ospitalità di persone provenienti da contesti molto distanti, per lo più dall'Africa e Asia, per inserirle nella specificità dei micro-contesti locali (Faist, Fauser, Reisenauer 2013). Oltre all'erogazione di servizi di assistenza socio-sanitaria e legale questa fase più "integrativa" prevede attività di mediazione linguistico-culturale, di orientamento ed inserimento in un percorso scolastico, formativo o professionale. Posto che non sempre la prima e la seconda accoglienza sono così nettamente scorporabili e scindibili, tendenzialmente questa seconda fase dovrebbe venire gestita in strutture più piccole, dopo aver passato la fase liminale del riconoscimento di status di protezione, per agevolare l'inserimento del rifugiato in un percorso re-integrativo nel territorio. Il sapere antropologico non può operare senza tenere conto della specificità dei microcontesti locali: in primis dell'idea di rifugiato presente nelle associazioni e cooperative e dell'impatto che questo produce, attraverso le pratiche quotidiane, sia sull'identità di "nuovo" cittadino italiano del migrante, sia sulle comunità locali (Ong 2005; Altin, Minca 2017: 39-40).

¹⁷ Al 12 aprile 2017 risultano attivi 23.867 posti SPRAR, 137.957 persone nei CAS e 13.248 in strutture di prima accoglienza. Dati aggiornati giornalmente sono reperibili al sito del Ministero dell'Interno: <http://www.libertacivilimmigrazione.dlci.interno.gov.it/it/documentazione/statistica/cruscotto-statistico-giornaliero>.

Il primo problema coinvolge tutte le professionalità in campo ed è, forse, il problema più insidioso nella gestione dell'ospitalità, perché si basa sulla totale inconsapevolezza di buona parte dei volontari o degli operatori che lavorano nell'accoglienza della loro capacità di "forgiare" il prototipo di rifugiato (Agier 2010). Come descrive Guida, il mondo del volontariato, soprattutto ma non esclusivamente di matrice cattolica, dietro l'egida del voler operare pro, a favore dei "poveri" profughi, non solo produce un ambiente di ospitalità ristretto ai bisogni funzionali e poco sensibile ad un reale dialogo con le varie alterità presenti, ma proietta l'ideale di comportamento che ci si aspetta da un buon "ospite", facendoglielo interiorizzare.

Il sapere antropologico in questa fase dell'accoglienza dovrebbe tamponare le criticità evidenti dell'umanitarismo astratto (Harrel-Bond 1986; Barnett 2011; Fassin 2012), collocando i rifugiati nelle specificità dei diversi contesti e delle micro-culture locali, in un gioco di mediazione tra globale e locale (Malkki 2002). Eppure è qui che spesso il gioco diventa ambiguo: se infatti è facilmente identificabile il potere "duro" delle istituzioni, la rigidità e gli spazi di confinamento della prima accoglienza, nella seconda fase la pervasività dell'umanitarismo (Verdirame, Harrel Bond 2005; Barnett 2011) che si espande nelle associazioni e nel mondo del volontariato può essere insidiosa per antropologhe/i cresciuti con la missione di schierarsi dalla parte della subalternità e delle minoranze, soprattutto in termini di rappresentanza e di potere. La fase di accoglienza "integrativa" dovrebbe espletarsi con interventi di progettazione sociale per sbloccare l'impasse di assistenzialismo passivo, e investire verso un futuro sostenibile per i rifugiati e per i cittadini locali (Appadurai 2014) ma, quando si parte da contesti già fortemente critici, l'opera di mediazione antropologica può diventare simile al ruolo di un'assistente sociale. Si finisce per svolgere una funzione psicologica rassicurativa che stempera conflitti fra le fasce sociali deboli in potenziale concorrenza con i rifugiati: dietro l'endemica protesta «lo straniero è assistito mentre gli italiani non arrivano a fine mese», si cela l'ammissione che «esorcizziamo chi rovista nel cassonetto, solo perché sai che quello è il tuo futuro prossimo», per citare un'intervista di Ferretti in questo stesso numero.

Nei vari rapporti di ricerca le pratiche e le politiche differiscono in base ai diversi significati dati all'accoglienza, e, di conseguenza, alle funzioni e obiettivi che essa include. Si assiste ancora al perdurare del modello assistenzialista con visione paternalistico-educativa che vede nel rifugiato una vittima da curare in parte per il suo vissuto traumatico che l'ha condotto in Italia, in parte come "buon selvaggio" da rieducare al contesto civilizzato. Va considerato che le gare d'appalto sempre più a ribasso bandite dalle Prefetture per la gestione dei Centri di accoglienza straordinaria hanno messo in moto vari meccanismi non trasparenti, come ad esempio lo sfruttamento sistematico di "volontari" che non rispondono a determinati requisiti professionali, ma ad un'adesione ideologica, religiosa o politica, all'associazione. Ecco allora che se capita nell'organizzazione di stampo cattolico il rifugiato dovrà plasmarsi e adattarsi all'idea di diventare un prototipo di buon cittadino/a sviluppando spirito di accettazione e gratitudine di matrice religiosa. Se cade invece nel clima associativo di sinistra, tendenzialmente più contestatario nei confronti delle istituzioni e del "sistema", lo spirito di gestione sarà collettivo, tanto da rendere spesso difficile il riconoscimento dei confini tra la componente dei volontari/operatori e gli ospiti. Per il rifugiato questi ambienti rappresentano lo spaccato del nuovo mondo in cui immergersi e in cui viene maggiormente riplasmata

l'identità, attraverso le pratiche quotidiane e le rappresentazioni proiettate su di loro, che solo in minima parte possono negoziare o contrastare.

In questi diversi contesti basati su politiche di accoglienza che riportano visioni ideologiche e dicotomiche noi/loro (dove il loro talvolta è rappresentato talvolta dal "sistema", talvolta dai "poveri" rifugiati) l'azione di integrazione che sembra paradossalmente più efficace è quella messa in atto dall'economia informale, nei contesti con minore controllo ai bordi della legge aumenta la possibilità di movimento e il livello di invisibilità, due fattori prioritari per l'integrazione (Gill 2009; Rhys Daffydd *et al.* 2012; Moran *et al.* 2013). All'estremo opposto troviamo l'efficienza del modello Trentino descritto da Membretti e Galera che mescola l'accoglienza alle funzioni economico-turistiche, impiegando i rifugiati in mestieri e saperi tradizionali che si stavano perdendo. In questo caso aumenta l'autonomia a livello locale e i migranti fungono da presidio territoriale per zone dove la vulnerabilità sta nello spopolamento e nel vuoto da riempire (Bigo 2007); presenza e assenza in termini di status non giuridico si plasmano nelle diversità dei contesti e delle richieste occupazionali per la sopravvivenza dei rifugiati (Rhys Daffydd *et al.* 2012).

L'ambivalenza del sistema umanitario di accoglienza può facilmente scivolare verso i lavori "forzati" che richiamano alla memoria vecchi repertori coloniali oppure verso aree grigie di attività lavorative non sempre regolamentate. Resta difficile progettare nei tempi stretti percorsi realistici di formazione linguistica e professionale. Se nella prima fase di accoglienza il tempo è "congelato" nel periodo di attesa passiva, nella seconda fase il tempo per diventare autonomi diventa improvvisamente compresso, insufficiente per apprendere come e dove cercare un'occupazione, conoscere la lingua e lo stile di vita locale. Spesso la difficoltà è aumentata dalla scarsa alfabetizzazione di base poiché molti rifugiati provengono da contesti prevalentemente orali; tale differenza si presta a farli intrappolare in meccanismi di infantilizzazione, che li rendono ancora più passivi e confusi; il termine maggiormente usato dagli operatori per definirli — "ragazzi" — segnala già un posizionamento non alla pari in un rapporto tra persone adulte.

In tutte queste iniziative, talvolta strumentalizzate, talvolta ingenua, c'è una componente nuova, ulteriormente ambigua che complica la gestione e le interpretazioni di questi flussi di asilanti e profughi: l'aleatorietà dell'orizzonte futuro; rispetto alle migrazioni precedenti non sappiamo se effettivamente ci troviamo in una fase di transito, di tappa intermedia in vista di un'altra meta o di un ritorno a casa. In questo senso sono le prime migrazioni in massa connesse alla fuga, caotica, disperata che è l'esperienza che li accomuna. L'eccedenza del migrante è costitutiva (*ex-capere*, preso fuori), perché originata dalla sua mobilità e dalla non appartenenza all'ordine pubblico del territorio che lo ospita temporaneamente (Agamben 2006). Quando sbarcano e soggiornano vengono inseriti in una qualche categoria interpretativa a seconda delle professionalità incontrate: etnico-nazionale, di profugo (dublinante, sotto protezione, ecc.), di ipotetico lavoratore, senza tenere conto che sono flussi in fuga che giungono in un continente europeo in crisi economica, dove l'immigrazione sta giocando un peso sempre più rilevante nella politica interna degli stati (Esposito 2016). Serve maggiore intersezionalità¹⁸ per la produzione di «nuove soggettività complesse che impattano anche sulle reti globali dei richiedenti asilo

¹⁸ Termine utilizzato negli studi di genere per affrontare la complessità delle diverse identità sociali (genere, etnia, classe sociale, orientamento sessuale, età ecc.) e le categorie di disuguaglianze sociali discriminanti (Crenshaw 1989).

e dei loro transiti» come afferma Sbriccoli in questo numero. Serve dare più spazio ai migranti, che sono ancora senza voce e tradotti nella scrittura dell'altro (de Certeau 2005).

In molti interventi la responsabilità etica è stata esplicitata in maniera sofferta. Il pressing di orari, la tensione verso problemi che per i richiedenti asilo hanno un "peso" esistenziale enorme, riportando la necessità di compiere un processo di auto-analisi prima di affrontare la ricerca sul campo. La logica emergenziale si gioca proprio nella concitazione che emerge dalle ricostruzioni etnografiche, nella rincorsa a risolvere emergenze più o meno costanti sul campo, dove l'operatore/antropologo diventa una sorta di infermiere di primo soccorso, con una costante concentrazione sul qui/ora che stride con la sospensione spazio temporale del migrante che vive in attesa, nel limbo privo di riferimenti e significati (Agamben 1995; Goffman 2003, Gill 2009; Fassin 2014). È questo in effetti un dispositivo di procedure quasi protocollato nella logica del *care, cure, control* (Agier 2005; 2008), ma qui, come abbiamo visto, è la burocrazia seriale che ottunde il sapere critico (Arendt 2004).

La consapevolezza antropologica richiesta oggi dovrebbe superare le rigide contrapposizioni ideologiche per recuperare l'approccio più spiccatamente etnografico, che analizza e critica le politiche calate nella specificità dei contesti e delle organizzazioni locali (Scheper-Hughes 1995). Rompere l'assoggettamento significa recuperare il processo ermeneutico dal basso, con competenze che tengano conto del delicato equilibrio che interconnette il rifugiato alla "sua" diaspora, al luogo di origine ma anche a quello, spesso ipotetico, del futuro (Appadurai 2014). Per far ciò vanno integrate le conoscenze già acquisite nell'ambito medico (Taliani, Vacchiano 2006; Beneduce 2010; Ravenda 2011) con la letteratura sulla diaspora, sul transnazionalismo (Gupta, Ferguson 1997; Faist *et al.* 2013; Riccio 2014) e sulla cooperazione (Olivier de Sardan 2008; Declich 2012). Solo recuperando l'approccio etnografico si può dare più spazio ai migranti e alla specificità dei contesti, calando soggetti e azioni nella storia, senza cadere nella trappola dell'emergenzialità perenne che vuole omologare tutti i processi. Il primo passo che l'antropologia può iniziare a compiere è adottare una lente bifocale, storica e processuale, per visualizzare i recenti flussi migratori oltre la fase liminale dell'accoglienza straordinaria. Serve un maggiore distanziamento critico che oltrepassi lo scenario contingente del presente, formulando ipotesi di futuri sostenibili.

Il secondo, ma non per ordine di priorità, è quello di ridare voce ai rifugiati, a partire dai contesti reali dove l'antropologia si trova coinvolta a vario titolo. Se il contributo del sapere antropologico sta nella sua natura esperienziale (Riccio 2016: 204), allora va rilanciato un modello dove pratica e teoria devono crescere in sinergia (Baba 1994), alimentandosi reciprocamente (Harrel-Bond 1986; Jacobsen, Landau 2003; Fiddian-Qasimiyeh *et al.* 2014: 2-3). La ricerca *sui* rifugiati deve essere usata *per* i rifugiati, coniugando ricerca e azione sul campo, ponendo agli antropologi il duplice imperativo di promuovere in maniera sinergica e non disgiuntiva conoscenza accademica e azione etica.

Bibliografia

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

Agamben, G. 2000. *Il tempo che resta. Un commento alla lettera ai Romani*. Torino. Bollati Boringhieri.

- Agamben, G. 2006. *Che cos'è un dispositivo?* Roma. Nottetempo.
- Agier, M. 2005. Ordine e disordini dell'umanitario. Dalla vittima al soggetto politico. *Antropologia Migrazioni e asilo politico*, 5: 49-65.
- Agier, M. 2010. Humanity as an Identity and Its Political Effects. *Humanity. An International Journal of Human Rights, Humanitarianism and Development*, 1 (1): 29-45.
- Agier, M. 2011 [2008]. *Managing the Undesiderables. Refugees Camps and Humanitarian Government*. Cambridge-Malden. Polity Press.
- Altin, R., Minca, C. 2017. «The ambivalent camp: Mobility and excess in a quasi-carceral Italian asylum seekers hospitality centre». in *Carceral Mobilities. Interrogating movement in Incarceration*, (eds.) J. Turner, K. Peters. Oxon-New York. Routledge: 30-43.
- Appadurai, A. 2014 [2013]. *Il futuro come fatto culturale. Saggi sulla condizione globale*. Milano. Raffaello Cortina.
- Appadurai, A. 2012 [1996]. *Modernità in polvere*. Milano. Cortina.
- Arendt, H. 2001 [1963]. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*. Milano. Feltrinelli.
- Arendt, H. 2004 [1948]. *Le origini del totalitarismo*. Torino. Einaudi.
- Arendt, H. 2005 [1958]. *Vita Activa. La condizione umana*. Milano. Bompiani
- Ashutosh, I., Alison, M. 2012. The Geopolitics of Migrant Mobility: Tracing State Relations Through Refugee Claims, Boats, and Discourses. *Geopolitics*, 17 (2): 335-354.
- Avola, M., Cortese, A., Palidda, R. 2005. «I confini mobili di una competizione invisibile. L'evoluzione dei rapporti competitivi tra manodopera locale e immigrati in Sicilia», in *Percorsi di integrazione degli immigrati e politiche attive del lavoro*, (a cura di) M. Lombardi. Milano. Franco Angeli: 227-273.
- Baba, M.L. 1994. The Fifth Subdiscipline: Anthropological Practice and the Future of Anthropology. *Human Organization*, 53 (2): 174-185.
- Bayart, J.F. 2007. *Global Subject: A Political Critique of Globalization*. Cambridge. Polity.
- Barnett, M.N. 2011. *The Empire of Humanity. A History of Humanitarianism*. Ithaca-London. Cornell University Press.
- Benadusi, M. 2015 (a cura di). *Antropologia nei disastri. Ricerca, attivismo, applicazione*. *Antropologia Pubblica*, 1 (1).
- Beneduce, R. 2010. *Archeologie del trauma. Un'antropologia del sottosuolo*. Roma. Laterza.
- Biehl, J. 2005. *Vita: Life in a Zone of Social Abandonment*. Berkley Los Angeles. University of California Press.

- Biehl, J. 2007. «A Life: Between Psychiatric Drugs and Social Abandonment» in *Subjectivity. Ethnographic Investigation*, (eds.) J. Biehl, B. Good, A. Kleinman. Berkeley-Los Angeles. University of California Press: 397-421
- Bigo, D. 2007. Exception et ban: A propos de l'Etat d'exception. *Erytheis*, 2: 115-145.
- Campesi, G. 2015. *Polizia della frontiera. Frontex e la produzione dello spazio europeo*. Roma. DeriveApprodi.
- Ciabbari, L. (a cura di). 2015. *I rifugiati e l'Europa. Tra crisi internazionali e corridoi d'accesso*. Milano. Cortina.
- Comaroff, J., Comaroff, J. 1991. *Of Revelation and Revolution*. Chicago. University of Chicago Press.
- Crenshaw, K. 1989. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine. Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum*, 140: 138-197.
- Crozier, M. 1969 [1963]. *Il fenomeno burocratico*. Milano. Etas Kompass.
- Cuttitta, P. 2012. *Lo spettacolo del confine*. Milano. Mimesi.
- Czaika, M., de Haas, H. 2014. The Globalization of Migration: Has the World Become more Migratory?. *International Migration Review*, 48 (2): 283-323.
- Das, V., Poole, D. (eds.). 2004. *Anthropology in the Margins of the State*. New York. School of American Research Press.
- De Certeau, M. 2005. *La scrittura dell'altro*. Milano. Raffaello Cortina.
- Declich, F. (a cura di). 2012. *Il mestiere dell'antropologo*. Roma. Carocci.
- Esposito, R. 2016. *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*. Torino. Einaudi.
- Fabietti, U. 2005. *Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione*, Bari. Laterza.
- Faist, T., Fauser, M., Reisenauer, E. (eds.). 2013. *Transnational Migration*. Cambridge-Malden. Polity Press.
- Farmer, P. 2006 [2004]. Un'antropologia della violenza strutturale. *Antropologia*, 8: 17-49.
- Fassin, D. 2005. Compassion and Repression: The Moral Economy of Immigration Policies in France. *Cultural Anthropology*, 20 (3): 362-387.
- Fassin, D. 2012. Toward a Critical Moral Anthropology. in *Moral Anthropology*, (ed.) D. Fassin. Malden: Wiley Blackwell, 1-17.
- Fassin, D. 2014. *Ripoliticizzare il mondo. Studi antropologici sulla vita, il corpo e la morale*, Verona. Ombre Corte.
- Fassin, D., Pandolfi, M. (eds.). 2010. *Contemporary States of Emergency*. New York. Zone Books.

- Fiddian-Qasmiyeh, E. *et al.* (eds.). 2014. *The Oxford Handbook of Refugees & Forced Migration Studies*. Oxford. Oxford University Press.
- Foucault, M. 1993 [1975]. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*. Torino. Einaudi.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York. Basic Books.
- Gill, N. 2009. Governmental mobility: The power effects of the movement of detained asylum seekers around Britain's detention estate. *Political Geography*, 28: 186–196.
- Goffman, E. 2003 [1961]. *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*. Torino. Einaudi.
- Graeber, D. 2016. *Burocrazia. Perché le regole ci perseguitano e perché ci rendono felici*. Milano. Il Saggiatore.
- Grillo, R. 2016. Anthropologists Engaged with the Law (and Lawyers). *Antropologia Pubblica*, 2 (2): 3-24.
- Gupta, A., Ferguson, J., (eds.). 1997. *Culture Power Place*. Durham. Duke University Press.
- Harrel-Bond, B.E. 1986. *Imposing Aid: Emergency Assistance to Refugees*. Oxford. Oxford University Press.
- Hein, C. (a cura di). 2010. *Rifugiati. Vent'anni di storia del diritto d'asilo in Italia*. Roma. Donzelli.
- IDOS, (a cura di). 2016. *Dossier statistico immigrazione 2016*. Roma. IDOS.
- Jacobsen, K., Landau, L. 2008. The Dual Imperative in Refugee Research: Some Methodological and Ethical Considerations in Social Science Research on Forced Migration. *Disasters* 27 (3): 185-206.
- Levy, C. 2010. Refugees, Europe, camps/state of exception: 'into the zone', the European Union and extraterritorial processing of migrants, refugees, and asylum-seekers (theories and practice). *Refugee Studies Quarterly*, 29 (1): 91-119.
- Lipsky, M. 2010. *Street-Level Bureaucracy. Dilemmas of the Individuals in Public Services*. New York. Russell Sage Foundation.
- Low, S.M., Merry, S.E. 2010. An Introduction to Supplement 2. Engaged Anthropology. Diversity and Dilemmas. *Current Anthropology*, 51: 203-226.
- Mallki, L.H. 1995. Refugees and Exile: From 'Refugee Studies' to the National Order of Things. *Annual Review of Anthropology*, 24: 495-523.
- Malkki, L.H. 2002. News from nowhere. Mass displacement and globalized, problems of organization'. *Ethnography*, 3 (3): 351-360.
- Manocchi, M., Marchetti, C. 2016. Introduzione. Rifugiati in transito attraverso l'Europa. *Mondi Migranti: Rivista di studi e ricerche sulle migrazioni internazionali*, 1: 21-38.
- Marchetti, C. 2014. Rifugiati e migranti forzati in Italia. Il pendolo tra 'emergenza' e 'sistema'. *REMHU – Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.*, XXII, 43: 53-70.

Marchetti, C. 2016. Le sfide dell'accoglienza: passato e presente dei sistemi istituzionali di accoglienza per richiedenti asilo e rifugiati in Italia. *Meridiana: Rivista di storia e scienze sociali*, 86: 121-143.

Mezzadra, S. 2001. *Diritto di fuga. Migrazioni Cittadinanza, globalizzazione*. Verona. Ombre Corte.

Mezzadra, S., Neilson, B., 2014. *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*. Bologna. Il Mulino.

Moran, D. 2012. 'Doing time' in carceral space: Time Space and carceral geography. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 94 (4): 305–316.

Moran, D., Gill, N., Conlon, D. (eds). 2013. *Carceral Spaces: Mobility and Agency in Imprisonment and Migrant Detention*. Farnham. Ashgate.

Olivier de Sardan, J.P. 2008 [2005]. *Antropologia e sviluppo*. Milano. Cortina.

Ong, A. 2005 [2003]. *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*. Milano. Cortina.

Papastergiadis, N. 2000. *The Turbulence of Migration: Globalization, Deterritorialization and Hybridity*. Cambridge-Maiden. Polity Press.

Petrovic, N. 2016. *Rifugiati, profughi, sfollati. Breve storia del diritto d'asilo in Italia*. Bologna. Il Mulino.

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

Pinelli, B. (a cura di). 2013. Migrazioni e asilo politico. *Antropologia*, 15.

Pinelli, B. 2015. After the landing. Moral control and surveillance in Italy's asylum seeker camps. *Anthropology Today*, 31 (2): 12-14.

Pinelli, B. Ciabbari, L. (a cura di). 2015. *Dopo l'approdo. Un racconto per immagini e parole sui richiedenti asilo in Italia*. Firenze. Editpress.

Rahola, F. 2003. *Zone definitivamente temporanee: I luoghi dell'umanità in eccesso*. Verona. Ombre Corte.

Ravenda, A.F. 2011. *Alì fuori dalla legge. Migrazioni, biopolitica e stato di eccezione in Italia*. Verona. Ombre Corte.

Riccio, B. (a cura di). 2014. *Antropologia e migrazioni*. Roma. Cisu.

Riccio, B. 2016. «Antropologia applicata, politiche migratorie e riflessività professionale», in *Going >Public. Percorsi di antropologia pubblica in Italia*, (a cura di) I. Severi e N. Landi. Bologna. CIS: 203-220.

Rhys Dafydd, J., Robinson, J., Turner, J. 2012. Introduction, Between Absence and Presence: Geographies of Hiding, Invisibility and Silence. *Space and Polity*, 16 (3): 257-263.

- Sandfort, T., Simenel, F., Mwachiro, K., and Vasu Reddy, V. (eds). 2015. *Boldly Queer: African Perspectives on Same-sex Sexuality and Gender Diversity*. The Hague. Hivos.
- Sassen, S. 2015 [2014]. *Espulsioni. Brutalità e complessità nell'economia globale*. Bologna. Il Mulino.
- Scheper-Hughes, N. 1995. The primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology and Comments. *Current Anthropology*, 36 (3): 409-440.
- Schuster, L. 2005. The Continuing Mobility of Migrants in Italy: Shifting between Statuses and Places. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(4): 757-774.
- Sigona, N. 2014. «The Politics of Refugee Voices: Representations, Narratives and Memories». In *The Oxford Handbook of Refugees & Forced Migration Studies*, (eds.) E.Fiddian-Qasmiyeh et al. Oxford. Oxford University Press: 369-382.
- Sorgoni, B. (a cura di). 2011. *Etnografia dell'accoglienza. Rifugiati e richiedenti asilo a Ravenna*. Roma. CISU.
- Sorgoni, B. 2013. Chiedere asilo. Racconti, traduzioni, trascrizioni. *Antropologia*, 15: 131- 151.
- SPRAR, (Sistema di Protezione per i Richiedenti Asilo e Rifugiati) 2016. *Atlante SPRAR 2015, Rapporto Annuale*, Roma. Ministero dell'Interno, ANCI.
- Taliani, S., Vacchiano, F. 2006. *Altri corpi. Antropologia ed etnopsicologia delle migrazioni*. Milano. Unicopli.
- Vacchiano, F. 2005. Cittadini sospesi: violenza e istituzioni nell'esperienza dei richiedenti asilo in Italia. *Annuario di Antropologia*, 5, 86-100.
- Van Aken, M. 2005. Introduzione. Rifugiati. *Annuario di Antropologia*, 5: 5-14.
- Verdirame, G., Harrel-Bond, B.E. 2005. *Rights in Exile: Janus-Faced Humanitarianism*. Oxford. Berghahn Books.
- Wacquant, L. 2002. The curious eclipse of prison ethnography in the age of mass incarceration. *Ethnography*, 3 (4): 371-397.
- White, Z. 2011. Enter the Myopticon. Uncertain Surveillance in the Danish Asylum System. *Anthropology Today*, 27 (3):18-21.
- Zetter, R. 1991. Labelling refugees: Forming and transforming a Bureaucratic identity. *Journal of Refugee Studies*, 4 (1): 39-62.

Immigrazione e sicurezza

Il ruolo dello SPRAR nella metropoli di Roma e in alcuni comuni medi italiani

Daniele Ferretti,

Dipartimento di Scienze Sociali ed Economiche, Università di Roma La Sapienza

Abstract. In the last few years Italian cities are playing a key role to face the arrival of migrants on the Italian coasts. The foreign presence can have a different impact within urban contexts. On one side, it can promote the social, economic and cultural development but, on the other one, we have assisted to the increase of citizens' insecurity and the development of urban conflicts. Thus, in order to investigate the impact of reception policies in the Italian cities, the paper focuses on the reception paths of asylum seekers and refugees within System of Protection of Asylum Seekers and Refugees (SPRAR) in the suburbs of "Tor Sapienza" (Rome) and in three Italian medium size cities: Savona (North of Italy), Pesaro (Centre of Italy), Matera (South of Italy).

Keywords: Città; immigrazione; conflitto; sicurezza urbana; SPRAR.

Immigrazione e sicurezza: quale ruolo per le politiche locali di accoglienza?

Negli ultimi anni, il fenomeno dell'immigrazione e, in particolare, l'accoglienza dei migranti all'interno delle città, hanno acquisito un ruolo di primo piano nel dibattito pubblico europeo e nazionale.

L'Italia, infatti, è il terminale della rotta migratoria centrale europea che congiunge le due sponde del Mediterraneo: tale collocazione geografica la rende paese sia di transito sia di approdo per migliaia di migranti alla ricerca di sicurezza e di migliori opportunità di vita (Zupi *et al.* 2012; Frontex 2016).

Ciò ha determinato l'ingresso nelle città italiane di migliaia di richiedenti e titolari di protezione internazionale. Questi sono divenuti a tutti gli effetti attori che abitano il contesto urbano, portatori di bisogni e, al tempo stesso, di sfide a cui la comunità locale è chiamata a dare risposte. In tale quadro, le politiche locali di accoglienza stanno giocando un ruolo decisivo per rispondere ai molteplici interrogativi che i fenomeni migratori pongono all'interno dei territori. Esse, infatti, sembrano poter contribuire da un lato a favorire il processo di inclusione del migrante e, dall'altro, a ridurre il sentimento di insicurezza della popolazione residente, che in taluni casi può sfociare in episodi di manifesta intolleranza e conflittualità, come testimoniano le diverse mobilitazioni anti-

rifugiati verificatesi recentemente in diverse città italiane (Ferretti 2015; Battistelli *et. al.* 2016). In tal senso, secondo Hughes:

lavorare con le comunità sulla protezione, l'insediamento e l'integrazione di rifugiati e richiedenti asilo, nonché sullo sviluppo di soluzioni atte a risolvere problematiche associate alla relazione tra migranti e residenti in diversi contesti, può rappresentare un nuovo spazio per innovative azioni di sicurezza urbana a livello comunitario (Hughes 2007: 943, traduzione mia).

Parlare di sicurezza urbana significa riflettere sull'importanza assunta dalla qualità della vita in città e sul pieno godimento dello spazio urbano (Selmini 2004; Battistelli 2011). Pertanto, riteniamo sia possibile applicare tale concetto all'analisi dei percorsi di accoglienza dei migranti giunti in Italia, oggetto della presente trattazione. Infatti, tale concezione rimanda all'idea per cui gli interventi di sicurezza per essere efficaci «debbono per definizione essere locali, in rapporto di *governance* con gli altri livelli del governo (*multilevel policies*) e assumere un'ottica integrata e attiva nelle strategie d'intervento» (Farruggia, Ricotta 2010: 12). Si delinea, quindi, un approccio alla sicurezza che determina una progettazione di azioni a favore delle comunità e dei singoli soggetti che guarda al contesto sociale nella sua totalità. Rientrano dunque, nell'alveo della sicurezza urbana, una molteplicità di interventi, come le misure volte a rafforzare la coesione sociale interna alle comunità attraverso lo sviluppo di relazioni tra i vari attori che vivono nel tessuto urbano.

In tal senso, numerosi sono gli studi sulla relazione tra capitale sociale, criminalità e insicurezza all'interno delle comunità locali (Sampson *et al.* 1997; Saegert-Winkel 2004; Forrest-Kearns 2001). Il rafforzamento dei legami sociali interni alla comunità locale può rappresentare un efficace antidoto alla criminalità e all'insicurezza, in un'ottica di prevenzione "comunitaria": essa, infatti, comprende «tutte le strategie finalizzate a sostenere la partecipazione dei cittadini alla prevenzione, a livello individuale o collettivo» (Selmini 2004: 228). In tale quadro Graham e Bennett (1995: 71) individuano tre approcci: l'"organizzazione della comunità", che prevede la mobilitazione dei residenti per la prevenzione e ricostruzione del controllo informale; la "difesa della comunità", con forme di autotutela dei cittadini o strategie difensive di carattere urbanistico e architettonico. Infine, lo "sviluppo della comunità", attraverso forme di ricostituzione della dimensione comunitaria e azioni volte al miglioramento complessivo delle condizioni sociali abitative e dei servizi.

Il presente lavoro prende in esame i percorsi di accoglienza di richiedenti e titolari di protezione internazionale inseriti nel sistema SPRAR (Sistema di Protezione per Richiedenti Asilo e Rifugiati), in un quartiere della periferia di Roma e in tre città medie italiane¹: Savona, Pesaro, Matera, con l'obiettivo di comprendere e valutare gli impatti di tale azione in termini di prevenzione dei rischi individuali del migrante e di riduzione dell'insicurezza dei residenti. Obiettivo della ricerca è comprendere se e come, il coinvolgimento della comunità locale (cittadini, organizzazioni ecc.) e lo sviluppo di dinamiche relazionali tra migranti e comunità locale possa determinare un generale quadro di miglioramento della vivibilità, della qualità della vita e della sicurezza all'interno dello spazio urbano.

¹ Viene adottata la definizione proposta da Tortorella (2013) ne *L'Italia delle città medie* che individua 105 città medie in Italia, in base alla presenza di un taglio demografico minimo (superiore ai 45.000 abitanti), un centro amministrativo rilevante e riconosciuto, nonché un polo di offerta e di servizi basilari ed essenziali.

Pertanto, dopo una breve panoramica sui numeri che contrassegnano i recenti flussi migratori diretti verso l'Italia e sul sistema SPRAR per descriverne funzionamento, principi e finalità, verranno presentati i risultati della ricerca realizzata all'interno dei contesti urbani prima citati. Infine, verrà offerto un quadro conclusivo in chiave comparata.

L'accoglienza in Italia: il Sistema di Protezione per Richiedenti Asilo e Rifugiati (SPRAR)

Se analizziamo in dettaglio la portata dei flussi che interessano il nostro Paese (fig. 1) è possibile osservare che, dopo il triennio 2008-2010 contrassegnato da numeri poco significativi, gli arrivi in Italia sono aumentati di intensità nel 2011 (62.692), parallelamente all'esplosione delle cosiddette "Primavere Arabe". Dopo la flessione nel 2012 (13.267), una nuova accelerazione si ebbe nel 2013, con 42.925 persone giunte in territorio italiano.

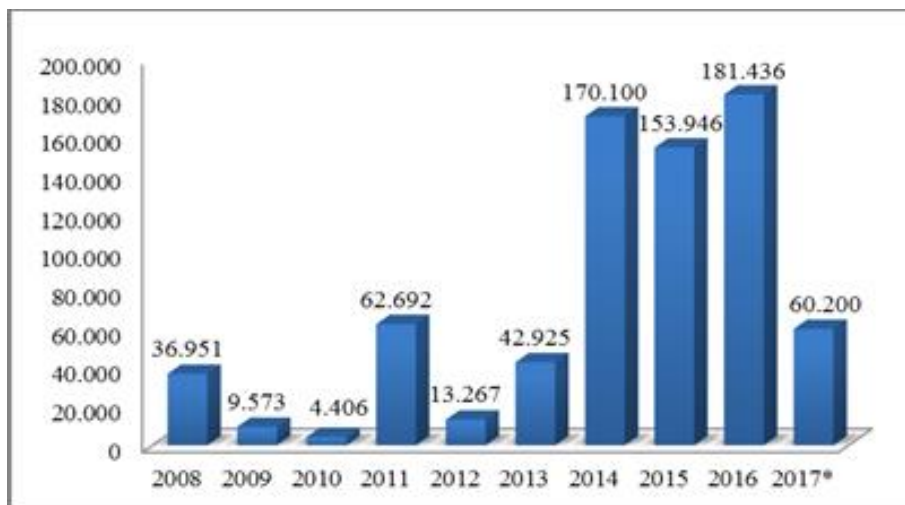


Figura 1 - Trend degli arrivi di migranti via mare in Italia 2008-2017

Fonte: Ministero dell'interno. *I dati relativi all'anno 2017 si riferiscono al 30 giugno 2017

Nel 2014 si registra un notevole aumento degli arrivi, che ammontano a 170.100 persone. Se nel 2015 si registra una leggera flessione, con 153.946 persone arrivate in Italia, i dati relativi al dicembre 2016 indicano una nuova accelerazione, con l'arrivo di 181.436 migranti. I primi dati disponibili relativi al 2017 sembrano andare verso un'ulteriore accelerazione; nei primi sei mesi dell'anno, infatti, si contano 60.200 arrivi, con un incremento del 25,7% rispetto allo stesso periodo dell'anno precedente.

Per tentare di offrire risposte adeguate a tali numeri, l'Italia ha varato un sistema di accoglienza su più livelli che comprende diverse tipologie di strutture (IDOS 2015). Un ruolo decisivo per l'erogazione degli interventi spetta agli enti locali e al Terzo Settore, in linea con quanto stabilito dal Testo Unico sull'immigrazione (d.lgs. 286/1998), che ha determinato la divisione dei compiti fra governo centrale, chiamato alla regolamentazione

degli ingressi attraverso il meccanismo delle quote annuali, e governi locali, responsabili sia delle “politiche per l’immigrazione”, relative all’integrazione dei cittadini stranieri sul territorio² sia delle “politiche per i migranti”, ossia interventi a favore di categorie a rischio, come minori soli e donne vittime del racket della prostituzione (Caponio 2006).

Esistono tre diversi livelli di accoglienza: la prima fase è quella del “primo soccorso”, per cui gli organi deputati sul territorio sono i CPSA (Centri d’Accoglienza e Primo Soccorso) che, secondo la legge, dovrebbero ospitare i migranti per un tempo massimo di 48 ore. Segue la fase della prima accoglienza, dove i migranti sono distribuiti tra CDA e CARA (Centri di Accoglienza), o in caso di espulsione, nei CIE (Centri di Espulsione)³.

Infine, l’iter si conclude con la “seconda accoglienza e integrazione”, al centro della presente trattazione. L’organo preposto alla realizzazione degli interventi è lo SPRAR⁴ (IDOS 2015: 130).

Lo SPRAR nacque sulla scia del Piano Nazionale Asilo (PNA)⁵ e venne istituito dal Ministero dell’Interno - Dipartimento per le libertà civili e l’immigrazione, che ha affidato all’Associazione Nazionale dei Comuni Italiani (ANCI) il coordinamento del “Servizio Centrale di informazione, promozione, consulenza, monitoraggio e supporto tecnico”⁶.

Le recenti ondate migratorie hanno fatto sì che lo SPRAR estendesse la propria rete e i posti disponibili per i beneficiari della protezione. Nel 2017 i migranti accolti nello SPRAR sono 25.743.761, inseriti in 638 progetti di accoglienza progetti, di cui 499 riservati a categorie ordinarie, 95 per minori non accompagnati, 44 per persone con disagio mentale o disabilità. Gli enti locali aderenti sono 544: i comuni complessivamente coinvolti nell’accoglienza sono oltre 1.000. Destinatari dei servizi, promossi da una *multilevel governance* che mette in rete governo centrale, enti locali (su base volontaria) e realtà del Terzo Settore (Caponio 2006), sono richiedenti asilo, rifugiati, titolari di protezione sussidiaria e umanitaria⁷. Alla base dell’azione vi è il concetto di “accoglienza integrata” che, nell’ottica di ricostruire le capacità di scelta e di progettazione nel migrante:

oltre a fornire vitto e alloggio, provvedono alla realizzazione di attività di accompagnamento sociale, finalizzate alla conoscenza del territorio e all’effettivo accesso ai servizi locali, fra i

² La distinzione fra politiche di immigrazione e politiche per l’immigrazione si deve ad Hammar (1990).

³ Per un approfondimento sulle funzioni e ruolo dei diversi organi d’accoglienza previsti dall’ordinamento italiano si veda il sito ufficiale del Ministero dell’Interno (www.interno.gov.it).

⁴ Accanto a tale sistema vi sono i CAS (Centri di Accoglienza Straordinaria), che hanno ospitato nel 2015 un totale di 76.683 migranti (SPRAR, 2016) e sono immaginati al fine di sopperire alla mancanza di posti nelle strutture ordinarie di accoglienza o nei servizi predisposti dagli enti locali, in caso di arrivi consistenti e ravvicinati di richiedenti. Tali strutture sono individuate dalle prefetture, in convenzione con cooperative, associazioni e strutture alberghiere, secondo le procedure di affidamento dei contratti pubblici, sentito l’ente locale nel cui territorio la struttura è situata.

⁵ Progetto realizzato, a partire dal 2001, dal Ministero dell’Interno, dall’Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i rifugiati (UNHCR) e dall’Associazione Nazionale dei Comuni italiani (ANCI) per fornire assistenza e protezione ai richiedenti asilo e ai rifugiati che arrivano nel nostro Paese.

⁶ www.sprar.it, consultato il 30/06/2017.

⁷ Richiedenti asilo e rifugiati sono coloro che fanno domanda per il riconoscimento (i primi) o si vedono riconosciuti (i secondi) lo status di rifugiato in accordo alla convenzione di Ginevra del 1951. La protezione umanitaria, invece, è accordata a chi, pur non vedendo riconosciuto lo status di rifugiato (vedi Convenzione di Ginevra) se ritornasse nel Paese di origine correrebbe un rischio di subire un grave pericolo (D.lgs 251/2007). È rilasciata la protezione umanitaria, infine, a soggetti che non hanno i requisiti per ottenere quella sussidiaria, ma per i quali sussistono gravi motivi di carattere umanitario (D. lgs 286/1998). Per approfondimenti si veda Benedetti (2010).

quali l'assistenza socio-sanitaria. Sono inoltre previste attività per facilitare l'apprendimento dell'italiano e l'istruzione degli adulti, l'iscrizione a scuola dei minori in età dell'obbligo scolastico, nonché ulteriori interventi di informazione legale sulla procedura per il riconoscimento della protezione internazionale e sui diritti e doveri dei beneficiari in relazione al loro status (SPRAR 2015).

La ricerca

Il lavoro di ricerca ha preso in esame i percorsi locali di accoglienza a favore di richiedenti e titolari protezione internazionale implementati in quattro diverse città italiane nell'ambito dello SPRAR. La scelta di studiare tale sistema di accoglienza si deve al fatto che lo SPRAR rientra nella cosiddetta "seconda accoglienza", cruciale per un efficace ed effettivo inserimento tanto a livello linguistico, quanto dal punto di vista abitativo, professionale e socio-economico dei migranti che giungono in Italia.

Complessivamente, il lavoro empirico si è svolto in un arco temporale compreso tra il novembre 2014 e il luglio 2016. La metodologia adottata è quella propria della ricerca sociologica di stampo qualitativo⁸ (Cardano 2011; Corbetta 2013), con la realizzazione di studi di caso (Isernia 2001) mediante discese sul campo *in loco* da parte di chi scrive. Pertanto, i risultati qui presentati non hanno alcuna pretesa di generalizzazione, riferendosi unicamente alle realtà indagate.

Entrando nel dettaglio dei casi di studio selezionati⁹, il primo è il progetto SPRAR sviluppato all'interno di Tor Sapienza, quartiere della periferia Est di Roma¹⁰. Qui la presenza di un centro d'accoglienza ha determinato, nel novembre 2014, l'emersione di un conflitto urbano che ha visto per protagonisti i residenti del quartiere che chiedevano la chiusura del centro d'accoglienza. Allo studio condotto sul territorio di Roma si è scelto di affiancare quello di tre progetti SPRAR¹¹ realizzati in altrettante città medie e capoluoghi di provincia italiani: Savona Pesaro, Matera. L'analisi condotta ha seguito il metodo della

⁸ Nel corso delle discese sul campo sono state condotte brevi esperienze di osservazione partecipante e interviste semi-strutturate con attori della *governance*. Trattasi di interviste semi-strutturate, dove «sono indicati i temi comuni da affrontare, ma la sequenza delle domande non è predeterminata e la loro formulazione può essere suggerita e modificata in base all'andamento della conversazione» (Vardanega 2009: 255).

⁹ La selezione dei casi di studio ha tenuto conto della dimensione demografica del contesto urbano (città metropolitana/città media), nonché dell'area geografica. Inoltre è stata considerata la presenza o assenza di situazioni di conflittualità manifesta sul territorio.

¹⁰ Il lavoro di ricerca realizzato nel quartiere di Tor Sapienza ha visto la realizzazione di un focus group con operatori dell'accoglienza della cooperativa "Un Sorriso", ente gestore il progetto SPRAR, e di interviste semi-strutturate a testimoni privilegiati che abitano nel quartiere: rappresentanti dei due comitati di quartiere, esponenti delle associazioni operanti nel territorio, amministratori locali. Tale lavoro di ricerca si colloca all'interno del Progetto di Rilevante Interesse Nazionale (PRIN) "La politica italiana di fronte alle nuove sfide del sistema internazionale: attori, istituzioni, politiche". Chi scrive ha fatto parte dell'unità di ricerca della Sapienza Università di Roma – Dipartimento di Scienze Sociali ed Economiche, diretta dal professor Fabrizio Battistelli e composta da Francesca Farruggia, Maria Grazia Galantino, Francesca Grivet Talocia, Giuseppe Ricotta. In particolare, i risultati qui presentati si riferiscono alla fase di *scouting*, finalizzata alla successiva realizzazione di un'inchiesta campionaria nel territorio e di un esperimento deliberativo ispirato al metodo della "Giuria dei Cittadini". Per approfondimenti si veda Battistelli *et al.* (2016), Farruggia e Ferretti (2017).

¹¹ Il lavoro di ricerca ha visto la realizzazione di interviste semi-strutturate ad attori facenti parte della *governance* locale (amministratori locali, vertici delle organizzazioni enti gestori i progetti SPRAR, coordinatori dell'equipe di accoglienza, operatori dell'accoglienza, rappresentanti delle organizzazioni coinvolte nell'erogazione degli interventi). L'accesso al campo di indagine è stato possibile grazie ai coordinatori dell'equipe.

comparazione dei casi di studio (Isernia 2001), tenendo conto delle analogie e differenze tra i progetti SPRAR.

I contesti territoriali e i relativi progetti SPRAR

Tor Sapienza è un quartiere collocato nel V° Municipio di Roma Capitale. Al 31 dicembre 2013 la popolazione residente è di 12.713 cittadini. Il quartiere nasce negli anni Venti del '900 grazie al ferroviere antifascista Michele Testa. Dopo essere divenuto sede, con il boom economico di industrie come Voxon, Peroni, Litograf, Fiorucci, dalla metà degli anni Settanta ha iniziato ad ospitare una serie di insediamenti abitativi intensivi, come il comprensorio di edilizia popolare dell'ATER di viale Morandi.

Infatti, a partire dagli anni Novanta il quartiere inizia a convivere prima con i campi rom Salvati I e II, che si aggiungono all'insediamento detto "della Martora" e a quello di via Amarilli, nell'adiacente quartiere di Tor Cervara, poi con i centri d'accoglienza per rifugiati e richiedenti asilo, tra cui il centro SPRAR di viale Morandi per minori e adulti gestito dalla Cooperativa sociale "Il Sorriso", impegnata dal 2000 nel contrasto all'esclusione sociale e nell'accoglienza a Roma che, nel novembre 2014, ospitava 45 minori stranieri e 35 beneficiari adulti. Infine, dal 2009 è presente a Tor Sapienza "Metropoliz Città meticcias", nome che famiglie italiane e straniere hanno dato all'ex fabbrica Fiorucci, da loro occupata nel 2009 e al cui interno è nato il "Museo dell'altro e dell'Altrove" (Ferretti 2015).

Per quanto concerne gli altri contesti urbani oggetto di indagine, Savona, Pesaro, Matera hanno tutte una popolazione compresa tra i 50.000 e i 100.000 abitanti. Il capoluogo ligure ha, nel 2016, una popolazione residente pari a 61.345 abitanti, di cui 6.393 sono stranieri (10,4% del totale). La città di Pesaro (Marche), invece, su una popolazione residente totale di 94.604 abitanti, conta 7.394 persone di nazionalità straniera (7,8% del totale). Matera, infine, ha una popolazione di 60.524 abitanti, di cui 2.314 stranieri (3,8% del totale).

Per quanto concerne i progetti SPRAR, nel caso di Savona e Pesaro l'ente locale proponente è la provincia. A Savona, il progetto SPRAR prevede 32 posti disponibili, riservati a maschi adulti singoli e famiglie (SPRAR 2016). Ente gestore è la Caritas diocesana di Savona attraverso la "Fondazione Comunità Servizi onlus". L'appartenenza alla Caritas ha permesso all'ente gestore di aderire alla sperimentazione del progetto pilota "Rifugiato a casa mia", avviato successivamente su scala nazionale nel 2016 e che ha visto il progetto SPRAR di Savona tra le realtà aderenti¹².

A Pesaro, ente gestore è la cooperativa sociale "Il Labirinto". Dal 2014, nell'ambito dello SPRAR "Il Labirinto" realizza tre progetti, per un totale di 70 posti: "Invictus", riservato ad adulti e nuclei monoparentali (donne con bambini); "Pesaro accoglie", per adulti con disabilità; "Senza Confini", dedicato a minori non accompagnati (Marinucci, Ugolini 2015).

¹² Progetto pilota di Caritas italiana avviato nel marzo 2013 e conclusosi nell'aprile del 2014 che ha coinvolto 9 Caritas diocesane (Milano, Volterra, Savona, Aversa, Cagliari, Biella, Faenza, Teggiano Policastro e Genova). Lo scopo è stato favorire l'inserimento nelle famiglie di persone titolari di protezione internazionale, attraverso l'adozione di un modello di accoglienza micro-diffusa. Alle famiglie ospitanti spettava un rimborso spese mensile di 300 euro.

A Matera, invece l'ente locale promotore del progetto SPRAR è l'amministrazione comunale; l'ente gestore dei 42 posti disponibili è la cooperativa sociale "Il Sicomoro", che aderisce allo SPRAR dal 2004. Attiva dal 2002, "Il Sicomoro" è una cooperativa sociale impegnata nella realizzazione di progetti in settori quali immigrazione, lavoro, disabilità, innovazione sociale, anziani, ed è ente gestore di altri tre progetti SPRAR in altrettanti comuni: Grottole (MT), San Chirico Raparo (PZ), Sant'Arcangelo (PZ).

Il caso di Tor Sapienza: Le ragioni del conflitto

Per quanto concerne il progetto SPRAR di Roma, le attività di accoglienza a favore dei beneficiari ospiti del centro sito in viale Morandi furono interrotte da un violento conflitto urbano, che salì alla ribalta delle cronache nazionali e locali ponendo l'accento sui possibili impatti negativi determinati dalla presenza di centri d'accoglienza nelle città¹³. Nel tentativo di comprenderne le ragioni, le interviste realizzate evidenziano il generale quadro di insicurezza in cui versano gli abitanti dell'area, a seguito della presenza di criticità a livello ambientale e socio-economico, sulle quale sembra innestarsi la presenza del centro SPRAR. Infatti, nell'area di viale Giorgio Morandi convivono problemi quali l'alta densità abitativa, il forte stato di degrado dei complessi di edilizia pubblica, una povertà urbana non solo economica, ma "culturale e relazionale" dovuta alla presenza di «comunità isolate e network sociali frammentati» (Troisi 2015), disoccupazione, illegalità (Elisei *et al.* 2014).

A tal proposito nelle interviste viene ricordato come «negli anni ci sia stata una concentrazione più evidente di situazioni di marginalità (...) che in qualche modo hanno creato una tensione sociale forte» (Presidente V Municipio di Roma Capitale, Roma, 9 marzo 2015).

La presenza di un centro SPRAR, quindi, è solo una delle criticità dell'area e, probabilmente, non la più urgente:

da 20 anniviviamo con hotel occupati, centro di rifugiati politici, due campi rom, di cui uno tollerato e l'altro abusivo. Per quanto riguarda gli immigrati, Tor Sapienza ha sempre convissuto con loro, ma quando in un quartiere convivono 1, 2, 3, 5, 10 pentole bollenti prima o poi qualcosa accade, anche perché non tutti sono ben integrati, non c'è lavoro e non tutti vanno a scuola. Qui i campanelli d'allarme c'erano, ma non pensavamo fino a questo punto. Non credo che il problema di Tor Sapienza siano 40 profughi (esponente Comitato Tor Sapienza, Roma, 3 febbraio 2015).

Ciononostante, il centro d'accoglienza sembra presentare una serie di caratteristiche che hanno favorito l'emersione del conflitto. In primo luogo, la modalità di inserimento

¹³ Le proteste esplodono nella notte tra il 10 e l'11 novembre 2014 dopo la notizia, circolata tra gli abitanti, di un tentato stupro ai danni di una giovane donna del quartiere da parte di persone di origine straniera di nazionalità non ben identificata. Dopo nuove tensioni, la mattina del 12 novembre i minori ospiti del centro d'accoglienza vengono trasferiti in un'altra struttura. A livello locale, sulla spinta di quanto accaduto, nasce il comitato di quartiere "Morandi-Cremona", dal nome delle vie protagoniste delle rivolte, con l'intento di farsi portavoce dei problemi e dei malesseri dei residenti della zona limitrofa a viale Morandi. Nel gennaio 2015, durante un'iniziativa promossa dall'associazione culturale "Morandi a colori" in collaborazione con il Centro d'accoglienza, nuove proteste nei confronti del centro portano l'assessore per le Politiche sociali di Roma Capitale Francesca Danese a prendere l'impegno di "trasferire i rifugiati per il loro bene e per riportare la coesione sociale". La situazione riesplode definitivamente nel marzo 2015 quando la messa a fuoco di alcuni cassonetti posti nelle vicinanze del centro SPRAR, portano alla sua definitiva chiusura.

abitativo e, quindi, la concentrazione di un alto numero di beneficiari all'interno di un centro collettivo perché, relativamente alla collocazione dei beneficiari in un centro collettivo, «messi così è una cosa indecente, non li puoi ghettizzare, i profughi» (esponente Comitato Tor Sapienza, Roma, 3 febbraio 2015).

A questo riguardo, le interviste rilevano un quadro di pressoché isolamento del centro dal quartiere. Infatti, i beneficiari dell'accoglienza non svolgono le attività previste (formazione linguistica e professionale, ecc.) nel quartiere, ma in aree ad esso limitrofe. Gli operatori del centro d'accoglienza, infatti, spiegano come i minori richiedenti asilo «vanno a scuola a Centocelle e a Pietralata [quartieri della periferia est di Roma], fanno formazione all'Infernetto [quartiere dell'area Sud di Roma] e lavorano fuori dal quartiere» (operatore accoglienza, Roma, 10 dicembre 2014).

A conferma emerge dalle parole del rappresentante del Centro Culturale “Morandi a colori”, associazione culturale che opera sul territorio da oltre 20 anni afferma: «Il centro Sprar deve lavorare su più settori, tutti complicati (...) e uno degli aspetti che non hanno fatto benissimo è la relazione con i quartieri» (presidente Centro Culturale Morandi a colori, Roma, 28 gennaio 2015). A conferma di ciò nella intervista con un esponente dell'associazione “Antropos”, presente sul territorio da oltre 15 anni e impegnata nella prevenzione del disagio giovanile, si ricorda che «si è provato a far delle cose insieme (con la cooperativa “Il Sorriso”), ma non si è arrivati a nulla» (operatore Antropos, Roma, 3 febbraio 2015). In particolare, interessanti sono le sue parole relative ai progetti SPRAR, che sottolineano l'importanza che riveste, ai fini di una effettiva inclusione del nuovo arrivato, investire nella costruzione di relazioni con il contesto d'insediamento:

I centri SPRAR non hanno questa valenza di integrazione. Mi fa pensare a quanto accaduto negli Stati Uniti, dove di fatto sono state create delle piccole enclave (Chinatown, Little Italy) che non comunicano le une con le altre, nonostante gli Stati Uniti ci insegnino molto sull'inclusione sociale. Se non investi anche nell'integrazione e non solo nell'accoglienza non hai risultati. Poi i progetti sulla carta son tutti belli, ma se mi garantisci certe cifre e non altre, solo accoglienza senza integrazione si può fare (operatore Antropos, Roma, 3 febbraio 2015).

A tale quadro si aggiungono le dinamiche innescate sul territorio dalla presenza dei migranti ospiti del centro SPRAR, in particolare dei minori. Stando alle parole degli intervistati, è possibile ricondurre le ragioni dell'antagonismo a due fattori principali: il primo è la percezione del migrante come beneficiario di “privilegi” (accesso ai servizi sociali, vitto e alloggio) negati a cittadini italiani. Il secondo elemento si collega ad una serie di comportamenti illegali attribuiti ai migranti e riconducibili tanto alla categoria delle “inciviltà” quanto a quella della “piccola illegalità”, che sembrano incidere fortemente sulla qualità dell'ambiente e sul senso di sicurezza dei residenti.

Per quanto riguarda la prima dimensione è il portavoce del comitato “Morandi-Cremona” a introdurre il tema della disparità di trattamento tra italiani e stranieri. Infatti, «lo straniero è assistito, mentre gli italiani non arrivano a fine mese. In un quartiere dove il reddito è basso la gente è molto sensibile a questo aspetto: vedi uno straniero coccolato, che butta il cibo nei secchioni e un vicino senza luce, (senza) riscaldamento e che non può pagare le bollette a fine mese» (rappresentante comitato Morandi-Cremona, Roma, 21 febbraio 2015). Su questa linea è anche il rappresentante del comitato di Quartiere Tor Sapienza: «Non vedo razzismo, ma gente arrabbiata per la disparità di trattamento, sia tra italiani, sia tra italiani e stranieri, sia tra gli stranieri» (rappresentante comitato di quartiere Tor Sapienza, Roma, 3 febbraio 2015).

Per quanto riguarda la seconda dimensione, invece, l'operatore intervistato ricorda di aver «sentito dire» da alcuni residenti che i migranti «spesso mangiavano al parco il cibo preconfezionato e non pulivano, comportando un accumulo di sporcizia» (presidente Centro Culturale Morandi a colori, Roma, 28 gennaio 2015). Sulla stessa lunghezza d'onda è un operatore intervistato, che spiega come «il problema è sorto su situazioni relative al quotidiano come insulti, macchine rotte» — lamentate dai residenti nei confronti dei migranti — e «sulle dinamiche da *pischelli* [adolescenti] dovute all'inserimento di 37 minori nel quartiere» (operatore Antropos, Roma, 3 febbraio 2015). Tale dato trova la sua conferma dagli operatori del centro d'accoglienza, per cui il «rumore fatto dai minori, più agitati rispetto agli adulti» è tra le principali cause delle lamentele del quartiere. Nell'intervista realizzata con il rappresentante del comitato di quartiere invece, egli racconta che gli ospiti del centro «giravano nudi davanti le finestre, costringendo i residenti a vedere spettacoli indecenti» (rappresentante comitato "Morandi-Cremona", Roma, 21 febbraio 2015).

Dalle parole degli intervistati si evince uno scollamento tra il centro d'accoglienza SPRAR e gli attori che abitano il quartiere di Tor Sapienza. La scarsa comunicazione tra questi soggetti evidenziata dall'assenza di relazioni sembra favorire la percezione negativa e l'aumento del senso di insicurezza da parte della popolazione residente nei confronti dei beneficiari dell'accoglienza. In tal senso, la modalità di inserimento abitativo dei beneficiari, un centro collettivo di grandi dimensioni, non sembra favorire la costruzione di una relazione con la comunità locale e, al tempo stesso, pregiudica il percorso dei migranti verso il raggiungimento dell'autonomia.

SPRAR e città medie: tra prevenzione e assicurazione

L'analisi delle interviste effettuate nell'ambito dei progetti SPRAR di Savona, Pesaro e Matera, rivela un quadro generale da cui è possibile individuare possibili effetti dello SPRAR a livello di sicurezza. In particolare, emergono due funzioni principali: la prima è di tipo preventivo, ed agisce nei confronti dei migranti inseriti nel programma di accoglienza; la seconda, invece, è assicurativa, diretta a ridurre il sentimento di insicurezza della popolazione residente nei confronti dei migranti inseriti nei percorsi locali di accoglienza SPRAR.

Relativamente alla funzione preventiva, gli operatori intervistati sottolineano come lo SPRAR abbia un «aspetto formativo ed educativo, per cui tu cerchi di essere educatore e di farli entrare in un sistema virtuoso di formazione per loro stessi. Come può un ragazzo che ha fatto un percorso formativo su stesso andare a spacciare droga? Stride perché hai fatto un percorso ed hai delle carte da giocarti» (coordinatrice SPRAR, Savona, 30 giugno 2016). Ciò determina che «sebbene sia difficile che la persona abbia casa e lavoro all'uscita dal progetto, si danno degli strumenti buoni per l'attivazione sociale, per integrarsi, per entrare a far parte della società» (operatore accoglienza SPRAR, Savona, 29 giugno 2016).

Allo stesso modo a Pesaro, gli operatori sottolineano come lo SPRAR agisca prevenendo la comparsa di insicurezza sociale nei migranti poiché «non hanno lavoro, casa, nessuno»: la permanenza nel progetto è un deterrente da entrare in circuiti illegali: «Qui c'è il racket dell'elemosina, poi c'è tutto quello che riguarda lo spaccio, da una parte la

prostituzione quindi (i migranti) ti entrano nella microcriminalità che ti crea paura e insicurezza» (operatrice accoglienza SPRAR, Pesaro, 11 dicembre 2015).

Lo sviluppo di relazioni di prossimità, in un'ottica di aumento del capitale sociale del migrante all'interno del territorio, contribuisce al processo di accrescimento dell'*empowerment*. In tal senso la scelta dell'accoglienza diffusa, adottata in tutti i casi, che prevede di collocare i migranti in appartamenti condivisi e distribuiti all'interno del centro urbano permette di «avere uno scambio con il vicino di casa, con il supermercato, e diventa arricchente per loro e facilita di molto il processo di integrazione» (coordinatore équipe, Matera, 18 novembre 2015). A Savona, si riscontra come il progetto pilota “Rifugiato a casa mia”, rafforzi ulteriormente tali dinamiche. Infatti:

se tu hai una persona accolta in casa tua, i tuoi amici diventeranno automaticamente i suoi amici. La sua rete di relazione, di sostegno, di aiuto si moltiplica. Le possibilità, le opportunità, lavorative, di formazione, di interesse si semplificano. Una famiglia, con le sue relazioni, con il suo tessuto, con il suo radicamento fa la differenza (presidente ente gestore Sprar, Savona, 1 luglio 2016).

Tali dinamiche, favorendo la conoscenza reciproca, sembrano incidere anche sulla seconda funzione, quella rassicurativa, esercitata nei confronti della popolazione residente. Questa viene realizzata in primo luogo in un'ottica integrata, attraverso lo sviluppo di sinergie tra l'ente gestore del progetto SPRAR e le forze dell'ordine. In tutti i casi, infatti, gli intervistati sottolineano che i rapporti di collaborazione e cooperazione con professionisti della sicurezza che, dal punto di vista operativo, si traducono nello scambio di informazioni e nella comunicazione alla questura da parte dell'ente gestore delle presenze all'interno del progetto.

Gli intervistati, inoltre, attribuiscono allo SPRAR il ruolo di “sentinella” della comunità, grazie alla funzione di controllo che esso esercita sui beneficiari che vi sono accolti. Tale ruolo viene espletato “informalmente” grazie al monitoraggio pressoché quotidiano degli operatori sulle attività quotidiane dei ragazzi accolti che permette di «sapere quello che succede, chi gira. Siamo in grado di dire, di guardare, di vedere di segnalare e lo facciamo» (presidente ente gestore SPRAR, Matera, 19 novembre 2015).

Allo stesso tempo, viene favorito il coinvolgimento della comunità locale, che viene adeguatamente e tempestivamente informata di quanto accade relativamente all'accoglienza sul territorio. È il caso di Pesaro, dove si organizzano assemblee pubbliche per informare i cittadini dell'insediamento di centri di accoglienza. Infatti, la scelta della cooperativa è, come spiega un intervistato:

mantenere un rapporto con la cittadinanza dove si vanno ad aprire nuove strutture. C'è un incontro di assemblea, con le persone. La politica è dire la verità: c'è sempre la domanda “lei mi garantisce che il nigeriano che esce poi non mi viene dentro casa a rubare o non mi violenta di notte?” e io dico sempre no, io non garantisco niente così come non posso garantire che il mio vicino non dia di testa e mi ammazza. [...] Loro [i residenti] partono sempre con una rabbia dentro enorme e io parto col concetto della conflittualità: tener viva la conflittualità per poter arrivare al confronto, perché se alla rabbia rispondiamo con la rabbia, la conflittualità emerge e si entra in guerra a quel punto (coordinatore prima accoglienza, Pesaro, 14 novembre 2015).

Traspare una visione positiva del conflitto che, attraverso il confronto tra gli attori in gioco, può determinare una crescita della relazione tra le parti in causa. Ciò, inoltre, come spiega la coordinatrice del progetto nel pesarese, agisce prevenendo la comparsa di percezioni negative che non trovano riscontro sul piano reale poiché:

Nessun beneficiario è stato mai coinvolto in qualcosa, qua da noi chi viene a rubare sono solitamente bande di albanesi o bande di italiani. Quindi son più paure di pancia che, per fortuna, con la reciproca conoscenza passano. La percezione c'è perché è un continuo, invasione di qua di là, e poi la gente non sta passando un buon periodo e il capro espiatorio fa sempre comodo (coordinatore progetto SPRAR, Pesaro, 11 dicembre 2015).

L'importanza di sviluppare la conoscenza e il contatto tra migranti e comunità di destinazione è confermata anche a Matera da un'operatrice: «se si scelgono appartamenti piuttosto che grosse strutture o delle residenze, se il ragazzo vive in centro piuttosto che in periferia, vive in una casa invece che in una sorta di albergo già questo è un motivo di sicurezza per la persona e per gli altri cittadini» (operatore accoglienza SPRAR, Matera, 19 novembre 2015). In particolare, è creare le opportunità di conoscenza e di instaurare relazioni sociali che determina un senso di sicurezza, perché «ti rendi conto che [il migrante] non è in un posto lontano da te ma che semplicemente è una persona come lo sei anche tu» (operatore accoglienza SPRAR, Matera, 19 novembre 2015).

Osservazioni conclusive

L'articolo ha preso in esame le esperienze di accoglienza nell'ambito dello SPRAR realizzate a Tor Sapienza, quartiere della periferia Est di Roma e all'interno di tre città medie italiane: Savona, Pesaro, Matera.

La ricerca realizzata a Tor Sapienza fa emergere la presenza di situazioni altamente conflittuali, accelerate dalla presenza sul territorio di un centro SPRAR. Dalle interviste inoltre, emerge come il quartiere debba affrontare questioni più urgenti, come gli insediamenti della popolazione rom e i roghi tossici.

Le condizioni in cui versa il quartiere fanno di Tor Sapienza sono riconducibili ai problemi tipici dei quartieri "sensibili" della città contemporanea, quali appunto le periferie urbane che, come osserva Cesareo, si configurano come «aree deboli, dove si insediano popolazioni portatrici di disagio sociale, immigrate ma anche non immigrate, e dove spesso si riscontra una carenza di infrastrutture e servizi pubblici, una deprivazione socio-culturale e una criminalità diffusa» (Cesareo, Bichi 2010: 9).

Tali elementi hanno reso il quartiere, specialmente l'area adiacente a viale Giorgio Morandi – sede del centro d'accoglienza SPRAR – un contenitore di marginalità sociale, nel quale le proteste nei confronti del centro SPRAR, dunque, sembrano aver dato ai residenti di Tor Sapienza l'opportunità di far sentire la propria voce alle istituzioni.

Il risentimento dei residenti nei confronti dei beneficiari dell'accoglienza sembra essere conseguenza diretta della percezione della propria condizione sociale, che determina in essi uno stato di deprivazione relativa. In generale, ciò può essere spiegato alla luce di quelle che nella sociologia della devianza sono definite "teorie della tensione", per cui determinati fattori di "tensione" possono aumentare la probabilità di sviluppare negli individui sentimenti quali frustrazione e rabbia e quindi, di commettere atti devianti (Merton 1938; Agnew 1992; 1999).

Il senso di ingiustizia e di abbandono percepito dai residenti si traduce in una percezione del migrante come «*competitor* sul mercato del lavoro e per la distribuzione dei beni sociali» e «illegittimi richiedenti o riceventi di diritti socio-economici» (Huysmans 2006: 77). Un atteggiamento che, in accordo alle ricerche sul tema, è maggiore verso

richiedenti e titolari protezione internazionale, poiché il loro status li rende dipendenti dalle prestazioni sociali (Bloch 1999; Bloch-Schuster 2002; Geddes 2003; Dancygier 2010; Phillimore-Godson 2006). In tal senso, l'aver inserito il centro SPRAR all'interno di un'area del quartiere complessa come quella di viale Morandi può ulteriormente aver amplificato la percezione negativa dei migranti. Infatti, come spiega Agnew (1999: 135):

Il sentimento di inuguaglianza è più probabile porti al crimine nelle comunità in cui i vantaggi degli altri sono più visibili, in cui questi sono percepiti come simili, in cui gli individui sono incoraggiati a fare comparazioni, in cui le ragioni dell'ineguaglianza sono percepite come ingiuste e, dove gli individui sono vincolati o disposti a rispondere alla deprivazione con atti devianti.

Alla luce di tale situazione, le *incivilities* riscontrate dagli attori intervistati nel quartiere e imputate ai minori ospiti del centro d'accoglienza possono essere considerati fattori contestuali «indice di ciò che i residenti devono sopportare» (Agnew 1999: 139). Agli *outsiders* (Becker 1987) vengono imputati comportamenti “incivili”, nei cui confronti la tolleranza varia non tanto a seconda della gravità, quanto dalla natura di chi le attua: percepiti come meno gravi dagli *outsider* “transitori” (giovani) e più gravi da quelli “persistenti” (senzatetto, immigrati, ecc.) (Battistelli *et al.* 2016). L'*outsider*, che nel caso di Tor Sapienza sono i migranti ospiti del centro SPRAR, diventa «il personaggio rappresentativo della crescente illegalità» (Dal Lago 2012: 118).

In tal senso, particolarmente incisiva per la percezione, sia del progetto, sia dei beneficiari, da parte dei residenti sono due fattori: in primo luogo, l'adozione di un centro ad alta concentrazione numerica dei beneficiari anziché dell'accoglienza diffusa, diversamente da quanto cercano di fare molti progetti SPRAR sul territorio nazionale. L'alta concentrazione fa venir meno la capacità del progetto di favorire nel beneficiario l'attivazione di reti di amicizia, fiducia o quanto meno di buon vicinato, aumentando invece la distanza con il quartiere. Incide su questo aspetto, l'assenza di coinvolgimento delle realtà locali nella progettazione e realizzazione degli interventi di “accoglienza integrata”.

Divergente rispetto a questi ultimi aspetti è invece quanto accade all'interno delle città medie. In questi casi, infatti, l'analisi rivela un quadro dove favorire e sviluppare relazioni sul territorio sembra possa rappresentare un deterrente alla insicurezza, tanto a livello individuale quanto a livello collettivo, sebbene ciò non escluda il rischio di conflitti e rifiuto del fenomeno migratorio da parte della comunità locale.

In tal senso, emergono dall'analisi due diverse funzioni in termini di sicurezza: la prima preventiva e la seconda rassicurativa, che sembrano richiamare quelle azioni mirate a contrastare l'insicurezza e la diffusione della devianza attraverso il rafforzamento della coesione sociale interna e il coinvolgimento attivo della comunità locale. Pertanto, lo SPRAR sembrerebbe inserirsi in quella fattispecie di politiche di integrazione e di coesione territoriale che vede, in un'ottica di prevenzione “comunitaria”, lo sviluppo di «strategie finalizzate a sostenere la partecipazione dei cittadini alla prevenzione, a livello individuale o collettivo» (Selmini 2004: 228).

Per tali ragioni riscontriamo che le azioni integrate promosse dalla rete SPRAR hanno ricadute positive anche in termini di sicurezza urbana, con interventi di prevenzione nei confronti dei migranti e di rassicurazione nei confronti della cittadinanza. Lo SPRAR, pertanto, sembrerebbe rientrare in quella fattispecie di politica sociale che, intervenendo

sui fattori di rischio di particolari attori sociali (qui nello specifico richiedenti e titolari di protezione internazionale), può essere interpretata e valutata anche in relazione al suo impatto sulla vivibilità del contesto urbano, sulla prevenzione dai rischi della devianza e sulla riduzione del senso di insicurezza (Crawford 2002), favorendo il coinvolgimento attivo dei molteplici attori che insistono nel contesto locale: migranti, residenti, società civile, Terzo Settore, forze dell'ordine a competenza nazionale e locale, servizi pubblici territoriali, enti locali.

In conclusione sembra emergere che, ai fini di una maggiore efficacia degli interventi, tanto a favore dei migranti, quanto della comunità locale *tout court*, la presenza, o l'assenza, di dinamiche relazionali abbia un ruolo cruciale per l'efficacia dell'azione e il raggiungimento degli obiettivi prefissati, per lo sviluppo di percorsi di welfare locale incentrati sulla promozione della solidarietà e della fiducia reciproca, in un generale quadro di rafforzamento delle relazioni sociali sul territorio, inclusione delle fasce deboli della popolazione, aumento della vivibilità del contesto locale.

Bibliografia

Agnew, R. 1992. Foundation for a General Strain Theory of crime and deviance. *Criminology*, 30: 47-87.

Agnew, R. 1999. A General Strain Theory of community differences in crime rates. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 36: 123-155.

Battistelli, F. 2011. Sicurezza urbana: il paradosso dell'insicurezza e il dilemma della prevenzione. *Rassegna Italiana di Sociologia*, LII: 201-228.

Battistelli, F. 2016. *La sicurezza e la sua ombra. Terrorismo, panico e costruzione della minaccia*. Roma. Donzelli.

Battistelli, F., Farruggia, F., Galantino, M.G., Ricotta, G. 2016. Affrontarsi o confrontarsi? Il "rischio" immigrati sulla stampa italiana e nella periferia di Tor Sapienza a Roma. *Sicurezza e Scienze Sociali*, IV: 86-112.

Becker, H. S. 1987 [1963]. *Outsiders Saggi di sociologia della devianza*. Torino. Gruppo Abele.

Benedetti, E. 2010. *Il diritto di asilo e la protezione dei rifugiati nell'ordinamento comunitario dopo l'entrata in vigore del Trattato di Lisbona*. Milano. Cedam.

Bloch, A. 1999. Refugee settlement in Britain: the impact of policy on participation. *Journal of ethnic and migration studies*, 26: 75-88.

Bloch, A., Schuster, L. 2002. Asylum and welfare: contemporary debates. *Critical Social Policy*, 22: 393-414.

Caponio, T. 2006. *Città italiane e immigrazione. Discorso pubblico e politiche a Milano, Bologna e Napoli*. Bologna. Il Mulino.

Cardano, M. 2011. *La ricerca qualitativa*. Bologna. Il Mulino.

Castles, S., Miller, M.J. 2012 [1993]. *L'era delle migrazioni. Popoli in movimento nel mondo contemporaneo*. Bologna. Odoja.

Cesareo, V., Bichi, R. 2010. *Per un'integrazione possibile. Periferie urbane e processi migratori*. Milano. Franco Angeli.

Crawford, A. 2002. *Crime Prevention and Community Safety. New Directions*. London, Thousand Oaks, New Delhi. Sage.

Dal Lago, A. 2012. *Non persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano. Feltrinelli.

Dancygier, R. 2010. *Immigration and conflict in Europe*. New York. Cambridge University Press.

Elisei, P., D'Orazio, A., Prezioso, M. 2014. *Smart Governance Answers to Metropolitan Peripheries: Regenerating the Deprived Area of the Morandi Block in the Tor Sapienza Neighbourhood (Rome)*, http://www.corp.at/archive/CORP2014_161.pdf. (Sito consultato il 30/06/2017).

Farruggia, F., Ricotta, G. 2010. *Sicurezza urbana e periferie: due studi di caso a Roma*. Roma. Aracne.

Farruggia, F., Ferretti, D. 2017. «Periferie urbane e immigrazione: un incontro possibile? L'esperienza della "Giuria dei cittadini" nel quartiere di Tor Sapienza», in *Osservatorio Romano sulle migrazioni. Dodicesimo rapporto*, (a cura di) Centro Studi e Ricerche IDOS. Roma. Edizioni Idos: 185-190.

Ferretti, D. 2015. «Immigrazione e insicurezza. Situazioni di conflitto nella periferia di Roma. Il caso di Tor Sapienza», in *Sicurezza in città. Pratiche di controllo all'interno dello spazio urbano*, (a cura di) S. Saborio. Milano. Le Edizioni: 67-84.

Forrest, R., Kearns, A. 2001. Social cohesion, social capital and the neighbourhood. *Urban studies*, 12: 2125-2143.

Frontex. 2016. *Annual Risk Analysis 2016*, http://frontex.europa.eu/assets/Publications/Risk_Analysis/Annual_Risk_Analysis_2015.pdf (Sito consultato il 15/07/2017).

Galantino, M.G. 2015. *Immigration as a threat for security? The Italian media debate and the Lybian crisis*. Paper presentato alla SGRI conference 2015. Trento.

Geddes, A. 2003. Still beyond fortress Europe? Patterns and pathways in EU migration policy. *Queen's paper on Europeanisation*, 4: 1-22.

Graham, J. Bennett T. 1995. *Crime Prevention strategies in Europe and North America*. Monsey. Willow Tree Press.

Hammar, T. 1990. *Democracy and the Nation-state: Aliens, Denizens and Citizens in a world of international migration*. Aldershot. Averbury Press.

Hughes, G. 1998. *Understanding crime prevention: social control, risk and late modernity*. Philadelphia. Open University Press.

Hughes, G. 2007. Community cohesion, asylum seeking and the question of the "stranger". Towards a new politics of public safety. *Cultural Studies*, 21: 931-951.

Huysmans, J. 2006. *The politics of insecurity. Fear, migration and Asylum in the EU*. London, Routledge.

IDOS Centro studi e ricerche. 2015. *Dossier statistico immigrazione*. Roma. Edizioni Idos.

Isernia, P. 2001. *Introduzione alla ricerca politica e sociale*. Bologna. Il Mulino.

Marinucci, R., Ugolini, C. 2015. Il quinto anno di accoglienza. *Perché no?*, V (3): 4-5.

Merton, R. K. 1938. Social structure and anomie. *American Sociological Review*, 3: 672-682.

Phillimore, J., Goodson, L. 2006. Problem or opportunity? Asylum seekers, refugees, employment and social exclusion in deprived urban areas. *Urban Studies*, 43: 1715-1736.

Saegert, S., Winkel, G. 2004. Crime, social capital, and community participation. *American journal of community psychology*, 3-4: 219-233.

Sampson, R.J., Raudenbush, S.W., Earls, F. 1997. Neighborhoods and violent crime: A multilevel study of collective efficacy. *Science*, 277:918-924.

Selmini, R. 2004. *La sicurezza urbana*. Bologna. Il Mulino.

SPRAR, 2016. *Storie della rete dello Sprar: l'accoglienza un'opportunità di crescita per I territori*. www.sprar.it. (Sito consultato il 15/07/2017).

Tortorella, W. 2013. L'Italia delle città medie. *Quaderni di Analisi ANCI-IFEL. I Comuni, Centro Documentazione e Studi dei Comuni italiani ANCI-IFEL* http://www.anci.it/Contenuti/Allegati/QUADERNO_4_definitivo.pdf. (Sito consultato il 30/06/2017).

Troisi, R. 18 febbraio 2015. La periferia fatta da noi. *Comune Info*, <http://comune-info.net/2015/02/tor-sapienza-3>. (Sito consultato il 15/07/2017).

Vardanega, A. 2009. «L'intervista semi-direttiva», in *Ricerca sociale. Dal progetto dell'indagine alla costruzione degli indici*, (a cura di) L. Cannavò, L. Frudà. Roma. Carocci: 251-267.

Zupi, M., Mazzali, A., Hassan, S. 2012. L'impatto delle primavere arabe sui flussi migratori regionali verso l'Italia. *Osservatorio di Politica Internazionale*, 59: 3-35.

“We only have rights over operators”

La riappropriazione del “regime di sospetto” da parte dei richiedenti asilo in un centro di prima accoglienza

Viola Castellano,

Dipartimento di Scienze dell'Educazione “Giovanni Maria Bertin”, Università di Bologna

Abstract. The presence and the perception of case workers is a fundamental element in crafting the attitudes and expectations of asylum seekers. Indeed, reception and welcoming centers are the main channels through which asylum seekers come to know the cultural context and the general perception of their presence in the hosting society. Social workers are often the lens asylum seekers use in order to read and orient themselves within the host system. They are also professional figures producing the bureaucratic identity of asylum seekers as subjects of human and civil rights. At the same time, social workers are the “eye” of the state in surveilling the conduct of asylum seekers and are expected to denounce nonconformity. As a consequence of such multiple roles, in a bureaucratic immigration system characterized by opacity and a high degree of conflict, the encounter between asylum seekers and social workers becomes a crucial site heavily invested with disparate meanings and desires. In particular I would like to stress the point on how regimes of suspects and the uncertainty paradigm become fundamental element in crafting asylum seekers subjectivities. On the other hand, I highlight how they are not passive, grateful and unaware suffering subjects, but they re-appropriate the double register of being seen as cheaters or victim and react to it. Their target, for lack of a wider spectrum of action and the weak links with hosting communities, are therefore their immediate and ordinary others: social workers and operators, which translate the bureaucratic machine to them, not always successfully and completely.

Keywords: asylum seekers; suspect; welcoming centers; social workers; state.

Introduzione

Questo contributo nasce con l'obiettivo di rielaborare alcuni spunti di riflessione che la mia recente esperienza da operatrice legale in un CAS (Centro di Accoglienza

Straordinario)¹ del Centro Italia mi ha fornito². Questa è durata all'incirca un anno, e si è conclusa nel marzo 2016.

Il caso etnografico che presento è estrapolato dal contesto professionale in cui ho operato e dal rapporto con alcuni “informatori privilegiati” fra gli utenti, con cui ho instaurato relazioni di fiducia sufficienti ad iniziare una discussione sul funzionamento e sulla percezione del sistema di accoglienza che questi avevano. Il mio obiettivo è di illustrare come il regime di sospetto (Vacchiano 2011) a cui i richiedenti asilo sono soggetti, sia stato in una certa misura riappropriato dagli stessi e rivolto verso gli operatori dell'accoglienza, ovvero coloro che più di ogni altro incarnano i margini dello Stato (Das, Poole 2004; Sorgoni 2011).

Il mandato ambiguo dell'accoglienza/controllo (Kobelinsky 2011) e le contraddizioni intrinseche alla macchina giuridico-amministrativa del sistema di protezione internazionale, generarono infatti una ricerca di senso e di leggibilità da parte dei migranti ospitati, che li spinse ad utilizzare le risorse a loro disposizione per rispondervi, ovvero ripensare ed agire criticamente il loro rapporto con gli operatori e problematizzare il ruolo di tramite/filtro fra loro e il resto della società ospitante che questi ultimi rivestivano.

In questo articolo uso la lente della riflessività per interrogarmi sull'apporto che una formazione antropologica e una lettura critica dei meccanismi istituzionali generano in un simile contesto lavorativo. Grazie alle mie precedenti esperienze di ricerca etnografica, che si sono focalizzate sulle interazioni fra utenti e operatori sociali in altri contesti assistenziali, ho avuto modo di notare come specifiche dinamiche, in mondi burocratici caratterizzati da opacità e conflitto, si ripropongano, seppur nelle loro differenze. Nell'articolo utilizzerò in particolare il mio campo sui servizi sociali per minori e famiglie a New York come un contesto di comparazione nell'analisi di alcune modalità di lettura del sistema dell'accoglienza messo in atto dai richiedenti asilo del CAS in cui ho lavorato.

Tale approccio etico-conoscitivo si è ripercosso nella mia pratica lavorativa e nelle decisioni che giornalmente prendevo rispetto soprattutto alla questione della trasparenza e della leggibilità, tentando senza sosta di descrivere agli utenti la complessità del mondo istituzionale che operatori e richiedenti protezione internazionale si trovavano ad abitare, anche nelle sue parti più problematiche, prevedibilmente o imprevedibilmente ingiuste.

¹A questo proposito può essere utile una breve panoramica delle diverse tipologie di strutture di accoglienza in Italia. CARA: Centri di Accoglienza per Richiedenti Asilo, istituiti per procedere all'identificazione e all'avvio delle procedure relative alla protezione internazionale. I richiedenti asilo dovrebbero restare fino a un massimo di 35 giorni in attesa che la loro richiesta di protezione venga esaminata dalla Commissione Territoriale competente. Si configura come un sistema caratterizzato da centri di grandi dimensioni, costi elevati, bassa qualità dei servizi erogati e isolamento dai centri urbani. CAS: Centri di Accoglienza Straordinaria. Sono pensati per sopperire alla mancanza di posti nelle strutture ordinarie di accoglienza o nei servizi predisposti dagli enti locali, in caso di arrivi consistenti e ravvicinati di richiedenti. Ad oggi costituiscono la modalità ordinaria di accoglienza. Tali strutture sono individuate dalle prefetture, in convenzione con cooperative, associazioni e strutture alberghiere, secondo le procedure di affidamento dei contratti pubblici, sentito l'ente locale nel cui territorio la struttura è situata. La permanenza dovrebbe essere limitata al tempo strettamente necessario al trasferimento del richiedente nelle strutture seconda accoglienza. SPRAR: Il Sistema di Protezione Richiedenti Asilo e Rifugiati rappresenta la cosiddetta “seconda accoglienza”, è istituito dal Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione del Viminale e gestito dall'ANCI (Associazione Nazionale dei Comuni Italiani).

² Il nome dell'organizzazione così come i luoghi specifici in cui il CAS era ubicato non verranno menzionati per proteggere l'anonimato degli informatori e non contravvenire la regola di confidenzialità sottoscritta al momento dell'assunzione.

Questo mi ha permesso di avere un rapporto di maggior fiducia e cooperazione con gli utenti dandomi la possibilità di accedere alle loro interpretazioni, di discuterle e negoziarle con loro, tentando di diminuire una conflittualità che giudicavo controproducente per tutti. Nello stesso tempo ho avvertito quanto tale postura volta al dialogo e alla trasparenza fosse poco auspicata dalle figure istituzionali di riferimento, per le quali rompere il legame fra potere e incertezza (Whyte 2011) poteva tradursi in una serie di difficoltà gestionali e amministrative.

L'articolo si struttura in una prima discussione sulla metodologia, dove metto in evidenza sia i limiti etnografici posti dal mio *setting* lavorativo che la decisione di utilizzare l'esperienza professionale come spunto per elaborare un contributo nella direzione di un'antropologia *engaged* e riflessiva.

Nel secondo paragrafo descrivo quelli che sono stati i fenomeni più contraddittori a cui ho assistito e con cui mi sono dovuta confrontare, argomentando quanto l'irrazionalità del sistema lasci gli utenti senza risorse di senso in un momento di fragilità esistenziale e identitaria molto forte.

Nel terzo paragrafo, sviluppo la riflessione del secondo mettendo in relazione le rappresentazioni situate che gli utenti hanno dato al sistema di asilo, e al ruolo degli operatori al suo interno, con il contesto istituzionale più ampio. In questo paragrafo inoltre affianco alcuni aspetti della mia ricerca di campo sui servizi sociali per minori a New York e il mondo dell'accoglienza per i richiedenti asilo in Italia, in cui, per quanto lontanissimi, ho ritrovato delle somiglianze. Queste si sono evidenziate nella modalità in cui gli utenti di ambedue i servizi costruiscono delle rappresentazioni dell'istituzione come antitetiche a quelle formalmente presentate dalle stesse, quindi lontane dalla ragione sociale che le determina nel discorso ufficiale. Nelle conclusioni mi domando se sia possibile lavorare all'interno del sistema di accoglienza a partire da tale posizionamento senza tradire il mandato istituzionale e la relazione profondamente asimmetrica che questo implica.

Osservazioni Metodologiche

Il CAS in cui ho lavorato non si componeva di un solo centro, ma di diversi stabili (tre alberghi e una dozzina di appartamenti), distribuiti in un'area provinciale di 1200 km² nel Centro Italia, in cui in media vivevano dalle 250 alle 150 persone, uomini, provenienti quasi esclusivamente da Nigeria, Gambia, Mali, Guinea, Benin, Bangladesh e Pakistan. Inizialmente ho svolto l'operatrice generica per un gruppo di 50 richiedenti asilo affiancata da due colleghi e, dopo i primi sei mesi, mi è stata affidato l'incarico di operatrice legale (referente unica del CAS per formalizzazioni delle richieste di asilo, compilazioni di moduli C3, rinnovo dei permessi di soggiorno, preparazioni per la commissioni e collaborazione con gli avvocati dell'associazione che si prendeva carico dei ricorsi per la raccolta della documentazione e le comunicazioni con gli utenti interessati). Svolgevo inoltre mansioni da mediatrice linguistico-culturale con i richiedenti anglofoni durante i colloqui con gli avvocati e con la psicologa in alcuni casi. Venivo affiancata da alcuni operatori che si recavano in questura ad accompagnare gli utenti e da altri che svolgevano come me la preparazione in Commissione.

Gli utenti totali del CAS all'epoca delle mie dimissioni erano 155, di cui 72 ricorrenti, 22 che aspettavano ancora la chiamata in Commissione, la restante cinquantina abbondante in attesa dell'esito, e solo una dozzina con protezioni internazionali e umanitarie riconosciute in via di trasferimento SPRAR. Un bilancio a poco dire desolante, ma non differente da quello di qualunque altro progetto che facesse capo alla Commissione di Ancona, che aveva una percentuale di rigetti che si aggirava intorno al 90%, a quanto riportatoci dall'organizzazione di avvocati legata all'ASGI (Associazione per gli Studi Giuridici sull'Immigrazione) con cui collaboravamo³.

Anche dopo aver deciso di lasciare l'organizzazione e il mio ruolo nel CAS, ho mantenuto la mia relazione con diversi utenti, che nel tempo si sono ridotti ad una dozzina di persone, con cui continuo a comunicare mensilmente tramite telefonate o messaggi. Da quando mi sono trasferita in Germania sono andata a trovare le stesse persone un paio di volte.

Questo articolo non può essere considerato il frutto di una ricerca sul campo condotta con un metodo etnografico rigoroso, ma piuttosto una riflessione sulla mia esperienza professionale, sia come operatrice generica che legale, che si avvale di alcuni strumenti metodologici e teorici dell'antropologia in vista di una rilettura critica del mio vissuto e delle dinamiche osservate e messe in atto a partire dalla mia posizione privilegiata di osservatrice e attrice nel campo dell'asilo.

Ho deciso di lavorare nel mondo dell'accoglienza perché da tempo sentivo il bisogno di calarmi nella questione relativa alla migrazione e alla cosiddetta emergenza sbarchi, avendone un'esperienza diretta: volevo toccare con mano l'entità del fenomeno e conoscere le persone che lo popolavano. Nella mia ricerca di dottorato avevo preso in esame il ruolo di operatori e assistenti sociali in un contesto molto diverso. Si trattava infatti di un'etnografia del sistema istituzionale dei servizi sociali per minori e famiglie a New York: avevo usato il *child welfare system* come unità di analisi per identificare sia la morfologia delle disuguaglianze di classe, etnico-nazionali e di genere, sia il modo in cui queste vengono dette e rappresentate dentro e fuori le istituzioni.

Nonostante la radicale differenza fra i due apparati, quello dell'asilo in Europa e del *welfare* negli USA, questi hanno molteplici aspetti in comune: entrambi sono incaricati del «care, cure and control» (Agier 2005: 50) dei suoi soggetti ed esercitano un certo grado di coercizione; entrambi riproducono processi di razzializzazione, così come forme di disuguaglianza e violenza strutturale (Roberts 2008); tutti e due gestiscono le conseguenze di un ritiro (nel caso dei genitori che perdono la custodia dei loro figli) o di una negazione (nel caso dei richiedenti asilo diniegati) dei diritti umani e civili; entrambi praticano una politica di cittadinanza morale in cui i diritti possono essere (ri)guadagnati attraverso una riabilitazione forzata dei genitori o attraverso una narrativa credibile di sofferenza e vittimizzazione per i richiedenti asilo (Cabot 2011; 2013; Fassin 2011). Infine, entrambi i sistemi istituzionali ignorano la prospettiva dei loro stessi utenti, un

³ A questo proposito l'associazione Melting Pot (<http://www.meltingpot.org/Ancona-Manifestazione-per-i-diritti-dei-rifugiati.html#.WOivaumgZrM>) riporta i dati raccolti dal Ministero dell'Interno e la percentuale del 73% di non riconoscimento di alcuna forma di protezione (internazionale e umanitaria) nella Commissione di Ancona fra il 2014 e il 2015, con un incremento di oltre il 30% nell'intervallo di un anno. Se pensiamo che la maggior parte degli utenti nel CAS in cui ho lavorato provenivano da paesi come la Nigeria (7% di protezioni riconosciute nelle commissioni del Nord Est) o il Gambia (4%), è facile immaginare che il dato del 73% fosse ulteriormente accresciuto (fonte: http://www.meltingpot.org/IMG/pdf/quaderno_statistico_numeri_asilo_1990-2015.pdf).

disconoscimento che ha comunque delle conseguenze pesanti nella realizzazione dei loro obbiettivi (Castellano 2014).

Più volte, nel corso della mia ricerca, mi sono interrogata sugli enigmi etici a cui assistenti e operatori sociali devono giornalmente rispondere, sottolineando la loro compartecipazione volontaria o involontaria alle dinamiche sopraelencate. Lavorare nell'accoglienza, con tutta la sua irriducibile complessità, mi ha dato l'opportunità di vivere e comprendere tali enigmi in prima persona.

Nel corso della mia esperienza lavorativa ho tentato di costruire un discorso sull'accoglienza e sull'incontro (Faier, Rofel 2014) insieme a degli interlocutori (altri operatori, richiedenti asilo) per ripensare l'attualità della nostra reciproca presenza, per trovare una meta-narrazione ed una via di fuga epistemologica che ci permettesse di oltrepassare lo schema relazionale e narrativo imposto dalla cornice istituzionale. I dati etnografici che presento in questo articolo sono stati estrapolati dalla mia quotidianità professionale e dalle moltissime e preziose occasioni di scambio con migranti e operatori che ho conosciuto tramite il lavoro nel CAS⁴.

Nell'analizzare i fenomeni osservati non in veste di ricercatori sul campo, ma di attori professionali, è a mio parere particolarmente necessario assumere criticamente il proprio posizionamento nei confronti delle limitazioni e opportunità legate al proprio ruolo professionale e delle modalità con cui lo si è interpretato e praticato: come ci ricorda Bourdieu (Bourdieu *et al.* 1993) i modi del conoscere sono infatti anche quelli dello spiegare. Piuttosto che un'auto-etnografia questo contributo si rifà alle opportunità analitiche fornite dalla svolta riflessiva dell'antropologia nel senso indicato da Fabian: «a dialectical position in which analytical procedures and descriptive devices are chosen and determined by reflection on the nature of the encountered phenomena and on the nature of that encounter» (Fabian 1971: 25). La mia discussione muove proprio dai limiti della natura dell'incontro che si dà fra operatori e richiedenti asilo, i cui ruoli reciproci vengono costruiti, oltre che dalla cornice istituzionale, dall'incontro stesso. Nel corso della discussione descrivo come in questo incontro si manifestino le rigidità, incoerenze e forzature delle categorie, ma allo stesso tempo anche le loro porosità, svelando la molteplicità dei processi di significazione a cui ogni relazione, per quanto formalizzata e imbricata in un ordine politico più ampio, dà vita. A livello di postura generale ho cercato di raccogliere l'invito di Scheper Hughes a convertire il ruolo dell'antropologo da osservatore a testimone: «Seeing, listening, touching, recording can be, if done with care and sensitivity, acts of solidarity. Above all, they are the work of recognition. Not to look, not to touch, not to record can be the hostile act, an act of indifference and of turning away» (Scheper Hughes 2014: 407).

Paradossi ed aporie di un sistema apparentemente illogico

Didier Fassin (2014: 3), prendendo in esame il concetto classico di aporia, ovvero una serie di difficoltà logiche che è impossibile aggirare, propone il concetto di aporia antropologica, che fonda a suo parere l'azione umanitaria. Questa non ha soluzione nello

⁴ Vorrei ringraziare in particolare Alessandro Iotti e Francesca Mignini per le intense e significative discussioni sull'accoglienza che abbiamo avuto, per il loro supporto e consigli fondamentali per l'elaborazione di questo contributo.

stato del mondo attuale, poiché non è un problema di disfunzione organizzativa, ma di una disfunzione intrinseca alla sua stessa funzione: questa è radicata nelle economie morali e nelle gerarchie geopolitiche che, di fatto, negano l'idea dell'eguaglianza di tutte le vite umane.

Le declinazioni locali del sistema di accoglienza per i richiedenti protezione internazionale hanno spesso svelato, nella mia esperienza, la sua natura aporetica⁵. Una delle sue manifestazioni più eclatanti si verificava soprattutto nella vita burocratica a cui sono soggetti i richiedenti asilo. Ai richiedenti asilo del CAS la questura rilasciava un cedolino in attesa del permesso di soggiorno di sei mesi rinnovabile che arrivava dopo almeno un paio di mesi: quel pezzo di carta con una loro foto graffettata e il nome scritto a penna, non sempre veniva riconosciuto come documento valido dalla stessa polizia quando li fermava, né da potenziali datori di lavoro e spesso nemmeno dall'Azienda sanitaria locale. Per quasi metà del loro tempo da richiedenti asilo, calcolando che ad ogni rinnovo del permesso di sei mesi per i primi due o tre questi erano in possesso solo del cedolino, gli utenti del CAS erano sprovvisti del regolare documento di cui avrebbero diritto (art. 4 del decreto legislativo del 18 agosto 2015, n. 142)⁶.

Un altro episodio particolarmente illuminante sulla paradossale natura della burocratizzazione identitaria dei richiedenti asilo si è verificato nel caso della, spesso controversa, procedura per la richiesta di residenza. La residenza non è sempre garantita ai richiedenti asilo in un progetto di prima accoglienza, nonostante la legge (art. 43 del codice civile) indica che una persona domiciliata da più di tre mesi nello stesso stabile, con un documento in corso di validità possa legittimamente richiedere la residenza al

⁵ L'approccio emergenziale e privo di programmazione ha da sempre contraddistinto le politiche di accoglienza in Italia, ostacolando il consolidamento di pratiche di accoglienza efficaci sui territori. Bisogna infatti attendere l'emanazione del decreto legislativo di attuazione della direttiva europea 2003/9 (d.lgs. 140/2005) prima di arrivare all'elaborazione di sistema di accoglienza per i richiedenti asilo e rifugiati nel territorio nazionale in linea con gli standard europei e con il diritto internazionale dei rifugiati. Malgrado l'incapacità, protrattasi negli anni, di realizzare una rete di accoglienza funzionale e rispondente ai flussi migratori, a partire dall'approvazione del Piano Operativo Nazionale del 10 luglio 2014 per fronteggiare il flusso straordinario di cittadini extracomunitari, adulti, famiglie e minori non accompagnati, si è cercato di superare lo logica emergenziale, che ha da sempre dominato nelle scelte politiche nazionali di accoglienza. Il 17 giugno del 2015 è stato approvato il Piano operativo nazionale che, tra i vari obiettivi, persegue quello di monitorare il sistema di accoglienza e di innalzare gli standard qualitativi offerti nelle varie strutture. A confermare la strategia del Piano Nazionale è stato il recepimento delle due direttive europee in materia di procedura e accoglienza con d.lgs. 18 agosto 2015, n. 142, che introduce alcune novità e riordina le precedenti disposizioni legislative consolidando così una nuova disciplina dell'accoglienza. A partire dal vertice di Bruxelles del 14 settembre del 2015, che ha riunito i ministri dell'Interno dei 28 Paesi dell'UE, si è dato il via alla realizzazione degli hotspot, in un'ottica di rafforzamento della politica dei rimpatri e del FRONTEX. La richiesta di istituire hotspot proviene dall'Europa, in particolare dalla voce della cancelliera tedesca Angela Merkel e dal cancelliere austriaco Werner Faymann, che hanno ribadito la necessità di allestire nei "punti caldi" dell'UE (Italia, Grecia e Ungheria) strutture finalizzate all'individuazione e registrazione degli stranieri appena arrivati sul territorio. Si ricorda infine l'approvazione del Decreto Minniti, il decreto-legge 17 febbraio 2017, n. 13, che contiene "disposizioni urgenti per l'accelerazione dei procedimenti in materia di protezione internazionale, nonché per il contrasto dell'immigrazione illegale".

⁶ Nonostante l'art. 40 comma 3 del D.L. 6 dicembre 2011 n. 201, che ha trasformato in legge la circolare emanata nel 2006 dal Ministero dell'Interno, con cui si è voluto dare valore legale al "cedolino", sono stata testimone di innumerevoli episodi in cui uffici pubblici si sono rifiutati di riconoscergli alcun valore legale, così come ho raccolto le testimonianze di diversi utenti che sono stati fermati per dei controlli casuali dalla polizia, la quale metteva in discussione la validità del cedolino, trattenendoli per qualche minuto e successivamente lasciandoli andare.

comune di appartenenza⁷. Questo diritto veniva spesso negato dai piccoli comuni in cui si situavano i centri di accoglienza, in virtù del fatto che le persone lì accolte non erano “stabili”. In realtà, come ho potuto evincere da un incontro con un sindaco di un piccolo paese dell'entroterra, la paura che spingeva i sindaci a rifiutare la residenza era che i migranti, una volta usciti dal progetto di accoglienza, potessero richiedere al Comune delle forme di sostentamento per residenti in stato di indigenza previste dalla legge (Legge 8 novembre 2000, n. 328, art. 2). Questo non solo avrebbe portato una perdita economica per il Comune, ma avrebbe anche attirato le critiche degli abitati autoctoni, che già malvolentieri sopportavano la presenza dei migranti⁸. La residenza offre però la possibilità di ottenere la carta d'identità, un documento che veniva regolarmente richiesto da potenziali datori di lavoro, per iscriversi all'ufficio dell'impiego, ad una agenzia interinale o per un tesseramento sportivo. Ho seguito personalmente le pratiche per le residenze e le carte d'identità e, recandomi quasi settimanalmente al Comune con gli utenti interessati, ho continuato a insistere affinché l'ufficio anagrafe iniziasse le pratiche per una decina di richiedenti asilo redistribuiti in due appartamenti. La questura intervenne e bloccò le procedure avviate successivamente per altri utenti, avvertendo il responsabile dell'ufficio anagrafe di non emettere più certificati di residenza, visto che l'identità di queste persone non era “certa”. La questura era l'organo amministrativo che rilasciava loro il documento d'identità, ovvero il permesso di soggiorno.

In questa sfera di meta-burocrazia, che riflette involontariamente sulla stessa arbitrarietà delle sue procedure attraverso il modo discriminatorio e non formalizzato in cui opera nei confronti di una precisa parte della popolazione, è racchiusa a mio parere la metafora più emblematica dell'accoglienza, e il concetto di aporia antropologica di cui ha parlato Fassin.

Le aporie però non riguardavano solo la vita fuori dal centro, ma erano decisamente parte di quella al suo interno, anzi erano prodotte proprio dalla relazione fra la dimensione esterna e quella interna al dispositivo dell'accoglienza. Durante i controlli, ad esempio, i poliziotti chiedevano spesso ai richiedenti asilo che tipo di rapporto avessero con gli operatori, come mi confessò l'informatore A.⁹ in una conversazione in cui mi stava enumerando le ragioni per cui gli utenti del centro avevano sviluppato un atteggiamento pregiudiziale nei confronti degli operatori. Come mi fece capire, le domande della polizia assomigliavano a delle minacce velate, un'ulteriore conferma del grado di sorveglianza

⁷ Recentemente, il Ministero dell'Interno, Direzione Centrale per i Servizi Demografici, ha diramato la circolare n. 5 del 18 maggio 2017, relativa all'iscrizione anagrafica dei richiedenti protezione internazionale, in cui si conferma, come da regolamento precedente che “l'istituto della convivenza anagrafica, di cui all'art. 5 del regolamento anagrafico (DPR 223/1989) possa essere applicato sia nell'ipotesi in cui l'interessato sia ospitato nei centri di prima accoglienza, che nei casi in cui esso sia ospitato nelle strutture temporanee ovvero nei centri di accoglienza del sistema di protezione per richiedenti asilo e rifugiati (SPRAR), sempre che non sia registrato individualmente in anagrafe”.

⁸ A questo proposito ci sono stati diversi episodi che hanno chiaramente dimostrato l'avversione di alcuni cittadini per la presenza del CAS e dei suoi utenti, fra cui un'interpellanza al Consiglio Comunale nel 2014 a seguito dell'apertura del centro CAS nel suddetto comune, a cui sono seguite diverse polemiche sui giornali locali. Inoltre, nel corso dell'anno lavorativo, sono state tante le volte in cui abitanti dei palazzi limitrofi e gestori di attività commerciali si sono lamentati con noi, la dirigenza dell'organizzazione o il responsabile delle politiche sull'immigrazione del Comune dell'estrema “visibilità” degli utenti, che, deambulando sul lungomare o nel centro o semplicemente affacciandosi ai balconi, creavano “degrado” e allontanavano i turisti della stagione estiva.

⁹ A tutela della privacy e anonimato vengono utilizzate solo delle iniziali fittizie.

a cui erano soggetti. D'altra parte questo interrogatorio rendeva la figura degli operatori ulteriormente ambigua, sia perché veniva direttamente messa in discussione dai poliziotti, sia perché le loro domande dimostravano un legame imperscrutabile fra operatori e la polizia stessa.

Tale mancanza di riferimenti e certezze dal punto di vista della propria posizione giuridica nell'interazione con le istituzioni si riverberava anche all'interno del CAS stesso. Sempre Fassin (2005) sostiene, a questo proposito, che l'aiuto umanitario si concentra solo sui più poveri, sfortunati e vulnerabili e che, quindi, la politica della compassione non può che essere una politica della disuguaglianza¹⁰, mentre altri autori hanno identificato l'etnografia del sistema di asilo come una *ethnography of injustice* (Verdirame, Harrell-Bond 2005). Vediamo brevemente come questi due concetti di disuguaglianza e di ingiustizia si incarnano nelle prassi quotidiane in un CAS.

La politica della disuguaglianza, che come si è visto è praticata dalle istituzioni che circondano il “campo” (Rahola 2003; Szczepanikova 2005, 2012; Makaremi 2009; Whyte 2011; Rozakou 2012; Pinelli 2014) è ulteriormente approfondita dalla stratificazione che avviene all'interno del gruppo di utenti nei centri di accoglienza. La scarsità di risorse disponibili, dall'insufficienza numerica del personale assunto nel CAS, ai fondi allocati per attività di formazione nei centri di prima accoglienza, faceva sì che esse venissero redistribuite in modo spesso disomogeneo, enfatizzando la già insita tendenza a trasformare l'accesso ad un servizio in un privilegio piuttosto che in un diritto (Vacchiano 2011). La questione dei passaggi fra CAS e SPRAR e all'interno dei CAS, dalle strutture alberghiere agli appartamenti, svelava la scarsa coerenza interna del sistema e lo scarto fra regolamento e prassi: se idealmente non ci dovevano essere fattori discriminanti in base ai quali decidere sulla collocazione dei migranti in centri SPRAR, secondo il Piano Operativo Nazionale del 10 luglio 2014, in realtà la scarsità dei posti disponibili sul territorio creava delle gerarchie di accesso, basate sull'inserimento anche lavorativo del migrante sul territorio e sul suo status giuridico.

Quando il progetto si era aperto nel 2014 era stato promesso agli utenti, come mi dissero ripetute volte, che nel giro di qualche mese sarebbero stati spostati in strutture SPRAR, proprio perché gli operatori in primis erano convinti che l'accoglienza emergenziale sarebbe durata solo qualche mese. Allo scadere del secondo anno gli stessi primi arrivati erano ancora nel progetto CAS, e molti, ad oggi, hanno già compiuto il loro terzo anno in strutture di accoglienza “straordinarie”, programmate per rispondere ai bisogni basilari di un migrante appena sbarcato. Mentre inizialmente c'era la possibilità di essere trasferiti allo SPRAR, anche se non si era avuto l'esito del colloquio in Commissione o questo era stato negativo, nel tempo, per la nuova legislazione (d.lgs. 18 agosto 2015, n. 142) che prevede l'obbligo dell'accoglienza all'interno dei CAS solo ai richiedenti asilo, lo SPRAR divenne l'unica alternativa per coloro che ottenevano forme di protezione internazionale o la protezione umanitaria. La seconda accoglienza divenne così un privilegio di pochi, che dovevano necessariamente fuoriuscire dalla struttura di prima accoglienza dopo l'esito positivo del colloquio in Commissione, ma che non avevano i mezzi necessari per auto-sostentarsi, né ancora una buona conoscenza dell'italiano. I migranti che rimanevano nei CAS si erano sentiti dunque ingannati dall'organizzazione,

¹⁰ Non sono particolarmente propensa a pensare i richiedenti asilo come i soggetti più vulnerabili: piuttosto credo che essi siano costruiti come vulnerabili da una serie di dispositivi governamentali e giuridici e da dinamiche di regolazione dei confini nazionali e dei flussi migratori.

come puntualmente riaffermavano ogni qual volta questioni di fiducia riemergevano nelle interazioni con gli operatori del CAS quando, nel tentativo di giustificare la mancanza di un piano strutturato per l'integrazione, ricordavamo loro che si trovavano ancora in “emergenza”, espressione che oramai suscitava solo ironia.

Paradossalmente, la vita nei CAS di coloro la cui domanda di protezione internazionale era stata rifiutata dalla Commissione ed avevano intrapreso la strada del ricorso negli eventuali vari gradi di giudizio, si allungava esponenzialmente, mentre coloro che possedevano una protezione internazionale transitavano più velocemente attraverso il sistema SPRAR e uscivano definitivamente dall'accoglienza. Questa infinita attesa bloccava completamente lo stile di vita transnazionale che caratterizza le migrazioni contemporanee (Riccio 2008).

I trasferimenti interni fra le strutture alberghiere e gli appartamenti venivano fatti cercando di rispettare l'ordine di arrivo. Tuttavia, se alcuni immobili avevano una posizione relativamente centrale, che permetteva una mobilità maggiore e la possibilità di interessare relazioni significative al di fuori del progetto di accoglienza, altri erano ubicati in aree rurali e quasi inaccessibili, dove la presenza degli utenti diventava iper-visibile e il senso di isolamento sociale diveniva schiacciante, in comunità locali così omogenee e radicate nel territorio.

In questi momenti di trasferimenti forzati, ad esempio, l'elemento della coercizione, che nella routine giornaliera tendeva ad eclissarsi, tornava prepotentemente ad essere presente, lasciando i migranti delusi e disorientati e gli operatori lacerati da questioni etiche irrisolvibili, disamorati rispetto anche ai momenti di contatto autentico e di scambio che avevano avuto con i richiedenti. Erano queste le occasioni che producevano a lungo andare quell'esaurimento della compassione tipico del lavoro sociale (Sennett 2003).

Un altro esempio di disuguaglianze collaterali all'amministrazione del sistema di accoglienza era costituito dalla scarsità di fondi per la formazione e dall'alto costo di quelle più professionalizzanti: questo aspetto rendeva difficilissimo decidere a chi e in quale modalità tali servizi sarebbero stati erogati. Un criterio importante era ovviamente quello basato sulle competenze dei singoli e sul loro percorso educativo e professionale nei loro paesi di origine. Nello stesso tempo i corsi più praticabili erano dei corsi generici, che in realtà non fornivano alcuna competenza vera e propria, né una certificazione valida sul mercato del lavoro, ma che avevano un costo individuale irrisorio e che potevano dunque essere svolti “in massa”.

In base a questo principio, tutti i beneficiari, a scaglioni di 50 alla volta, presero parte ad un corso sulle norme di sicurezza nel lavoro, specialmente edile, della durata di un'ora e mezza. Il grande salone seminterrato dell'albergo (sull'orlo del fallimento e salvato in extremis dalla riconversione a centro di accoglienza) si riempì da persone provenienti o dall'Africa Sub-sahariana o dal Bangladesh, con uno status giuridico incerto e una conoscenza dell'italiano insufficiente per comprendere veramente il contenuto del corso. Nessuno fra i partecipanti era già inserito nel mercato del lavoro e per molti entrarci sembrava più un miraggio che a una possibilità reale: nonostante questo stavano seguendo un corso sulle norme di sicurezza nel lavoro edile organizzato dall'associazione che aveva in appalto dalla Prefettura la gestione dei loro “bisogni primari”.

La scena, osservata da fuori, sembra non avere alcun senso. L'episodio appena descritto è uno dei tanti momenti formativi della rappresentazione che i richiedenti asilo vanno

costruendo sull'accoglienza e la sua vera finalità, in cui il volto pubblico e quello privato (Agier 2011) dell'umanitarismo sono ai due poli opposti.

Mi preme, infine, concludere questo paragrafo riprendendo il titolo del mio contributo. La frase «We only have right over operators»¹¹ è stata pronunciata in un momento particolare. Era appena stata resa nota la notizia della morte di Emmanuel Chidi Nnamdi¹² a Fermo, ed alcuni miei amici stavano organizzando una manifestazione antirazzista nella stessa città. Non lavoravo più nel progetto da diverse settimane, ma avevo parlato dell'accaduto con alcuni ex utenti con cui ero in contatto e così avevo pensato di informarli ugualmente della manifestazione.

A. mi disse che difficilmente lui e gli altri avrebbero sfilato nel corteo, la paura che potessero succedere disordini con la polizia e che la cosa potesse condizionare la loro posizione giuridica e il tipo di documento che possedevano o per cui avevano fatto domanda era troppo forte, anche se si sentivano profondamente colpiti da ciò che era successo.

Quando dissi che era loro diritto manifestare pacificamente in un corteo autorizzato e che niente sarebbe potuto accadere, lui mi disse che quella di avere diritti nei confronti degli apparati dello stato era una concezione a loro piuttosto estranea. La maggior parte dei suoi compagni pensava di poter avanzare diritti solo nei confronti degli operatori¹³.

Cosa ci dice questa affermazione?

1. Che il tipo di interazione che i richiedenti asilo hanno con lo stato è segnato da un'asimmetria e da meccanismi di abuso e prevaricazione così forti da farli pensare che la loro persona giuridica non esista.
2. Per il modo in cui il sistema di asilo è strutturato gli operatori sembrano essere gli unici interlocutori, le uniche figure incaricate della loro gestione, gli unici da cui possono essere visti e che possono renderli visibili.

Le parole di A., in un certo senso, richiamano ciò che è stato elaborato teoricamente da alcuni antropologi delle istituzioni che, discutendo della pervasività dell'azione di alcune macro organizzazioni umanitarie che assumono vere e proprie funzioni statali in alcuni stati africani, li definiscono come entità politiche che non sono “sotto” lo stato, ma sono parte integrante di nuovi apparati transnazionali di governamentalità (Ferguson 2006: 103).

L'affermazione di A. implica la certezza di una differente sfera del diritto che vige solo all'interno dei centri di accoglienza e non al di fuori, riflettendo il mondo totalizzante ed isolato dell'accoglienza, che rafforza ancora di più la condizione di sospensione e anomalia giuridica che i richiedenti asilo vivono. Essi si percepiscono come aventi diritti solo all'interno dello spazio di eccezione del sistema di asilo, una struttura più o meno

¹¹A., 7/7/2016, comunicazione personale.

¹²Il 5 Luglio 2016, il richiedente asilo nigeriano Emmanuel Chidi Nnamdi è stato ucciso da Amedeo Mancini, fermano di 38 anni e simpatizzante di Casa Pound, come conseguenza di una colluttazione scaturita dagli insulti che Mancini aveva rivolto alla moglie di Nnamdi.

¹³Nell'utilizzare la categoria di “richiedenti asilo” sono consapevole dello schiacciamento delle profondissime differenze di provenienza e traiettorie di vita. Nello stesso tempo, prendendo in esame la loro visione dell'apparato istituzionale che ne amministra e regola la presenza, non posso che considerarli come un soggetto politico collettivo. Accolgo quindi sia quella che Agier ha chiamato comunità esistenziale dell'esodo (Agier 2002), di cui parla diversamente anche Mezzadra (2006).

omologata da direttive europee, quindi sovranazionali, ma si sentono privati di visibilità e diritti nello Stato, in cui la cittadinanza definisce il diritto. In questo senso, il sistema di asilo, seppure nelle sue contraddizioni e differenze fra Stato e Stato viene pensato come un apparato governamentale transazionale di carattere umanitario.

Nel caso del sistema di asilo in Europa le organizzazioni umanitarie non hanno effettivamente un potere così pervasivo, anche se nei tavoli di consultazione con le prefetture e con il ministro dell'Interno, hanno una loro voce in capitolo. Nello stesso tempo è interessante notare come A. scinda le due dimensioni, trasformando i margini dello stato (Das, Poole 2004) rappresentato dai centri di accoglienza in una dimensione governamentale a sé stante, la sola in cui la loro presenza venga, in un certo senso, riconosciuta.

La coerenza logica delle interpretazioni emiche dell'accoglienza e del sistema di asilo

Nel centro in cui lavoravo si era andata affermando nel corso dei mesi un'ostilità dichiarata, una linea di scontro che non accennava a ritirarsi, fra richiedenti asilo e operatori.

Come sottolineato da diversi autori (Van Aken 2005; Vacchiano 2011), la figura del rifugiato o del richiedente asilo, pensato come debole e necessitante aiuto, prevede che questo sia passivo e grato nei confronti di coloro che se ne prendono cura e degli “stati indulgenti” che ne regolamentano la quotidianità in generale, per cui espressioni di risentimento o ostilità vengono viste come qualcosa di oltraggioso.

Vittime di queste disfunzioni quotidiane delle politiche sociali (Lipsky 2010) e soggetti ad un operazione di *misframing* e *rubber-stamping* (Sandwick 2011: 27)¹⁴, molti di loro iniziarono a loro volta a riprodurre le stesse dinamiche rispetto all'intenzionalità del progetto e dei suoi professionisti, ipotizzando una connivenza fra operatori e membri della Commissione Territoriale. A loro non sembrava possibile che nel giro di un'ora una Commissione composta da persone che non li avevano mai visti e che non sapevano nulla di loro, potesse essere in grado di decidere sulla loro vita e sul diritto di rimanere in Italia. Sembrava a quel punto molto più razionale che il loro giudizio fosse già pre-orientato dai suggerimenti e report degli operatori, i quali avevano dunque un peso non indifferente nel far piegare l'ago della bilancia da una parte o dall'altra.

Il primo dato su cui centinaia di richiedenti asilo avevano cominciato a costruire questa rappresentazione era quello della schiacciante percentuale di rigetti del tribunale di Ancona, a cui l'ONG faceva riferimento, rispetto a quelle di altre regioni, dove invece gli esiti erano all'epoca assai diversi (Bologna, ad esempio, all'epoca aveva una percentuale molto alta di rilascio di protezioni internazionali ed umanitarie)¹⁵.

¹⁴Con *misframing* e *rubber stamping* si intendono le rappresentazioni standardizzate di una categoria di persone (beneficiari di welfare, richiedenti asilo, madri single etc.) la cui categorizzazione viene prodotta dal loro rapporto con lo Stato che finisce per inghiottire completamente la possibilità di riconoscimento dell'individualità. Questa dinamica era forse più forte fuori dai centri di accoglienza che dentro, dove il rapporto quotidiano fra beneficiari e operatori riduceva l'effetto di tali generalizzazioni.

¹⁵La Commissione di Bologna ha avuto nel 2015 un 84% di esiti positivi, mentre quella di Ancona solo il 27% (Rapporto sulla protezione internazionale in Italia, 2016).

Nella lotteria dell'accoglienza, dove i richiedenti non avevano alcuna capacità decisionale sull'ubicazione e sul tipo di struttura in cui sarebbero stati collocati e, di conseguenza, sulla Commissione Territoriale in cui la domanda di protezione internazionale sarebbe stata presa in esame, l'arbitrarietà di linee di condotta così differenti, a fronte di criteri che sarebbero dovuti essere, per loro stessa costituzione, universali o quantomeno condivisi a livello nazionale, era troppo alta per poter essere giustificabile e rimaneva dunque incomprensibile. I parenti, amici o conoscenti che erano stati ricollocati in altre regioni accedevano infatti facilmente a forme di protezione internazionale, presentando storie simili alle loro.

L'eterogeneità delle prassi costituiva un rebus irrisolvibile e, per quanto ci sforzassimo a far prendere loro atto che le condotte delle varie commissioni territoriali fosse così diversificata, le nostre spiegazioni non spiegavano nulla, se non che la Commissione di Ancona stava agendo come un valico di frontiera interno, e che la discrezionalità delle loro decisioni poteva dipendere da dinamiche interne e dalla personalità delle diverse figure preposte all'esame delle domande, variabili ben lontane dalle indicazioni deontologiche fornite dall'UNHCR nelle Linee Guida di Protezione Internazionale.

La dipendenza dall'intermediazione dell'operatore nel processo di richiesta di asilo non poteva avvenire a costo zero: l'umiliazione nel dovere accettare questa condizione di minorità e il modo perverso in cui il sistema tendeva a rafforzarla piuttosto che dissolverla nel tempo erano esperienze talmente frustranti che molti decidevano di tentare la sorte e partire verso altri paesi europei, cercando di ricostruire una direzionalità e di rientrare nella narrativa del migrante di successo. Uno di loro, un uomo ghanese, che aveva sviluppato un atteggiamento particolarmente disilluso nei confronti dell'organizzazione e degli operatori, mi disse che non riusciva più a rispondere al telefono. La sua famiglia non faceva che chiedergli come fosse possibile che dopo mesi in Italia non inviassero soldi in Ghana, quando aveva un posto in cui dormire e cibo da mangiare. Il sospetto fortissimo che lui non volesse più sostenere la famiglia di origine e che magari se ne fosse creata una nuova in Italia, lo rendeva oggetto di continue recriminazioni, sensi di colpa e umiliazioni.

Beneduce (2014) ha messo in relazione i conflitti e le contraddizioni della situazione coloniale e il sospetto del colonizzato con quello che marca i rapporti fra richiedenti asilo e stato, ma in un ordine politico-morale differente. Nell'affrontare un contesto culturale che «treat asylum seekers as criminal suspects until chemical tests can prove them innocent of the presumption of lying and nationality fraud» (Tutton, Hauskeller, Sturdy 2014 : 739-740) in cui anche l'ultimo baluardo di oggettività, che era dato dal corpo e dai suoi segni, viene sempre più ignorato (a questo proposito anche io ho notato come diversi referti medico-legali non avessero avuto quasi nessun peso in sede di Commissione), ai richiedenti asilo non rimane che rispondere con altrettanto sospetto.

Vacchiano descrive il sospetto come la principale lente attraverso cui i richiedenti asilo vengono (ri)conosciuti, monitorati e catalogati, non solo negli organi incaricati di validare la loro domanda di asilo, ma anche e soprattutto nei centri di accoglienza:

Il tema della "verità" si è in questo senso andato estendendo dall'ambito meramente giuridico del riconoscimento dello status (l'audizione presso la Commissione Territoriale ne rappresenta il momento tipico) alla pratica quotidiana (...). L'attenzione al rischio del "falso rifugiato" sembra rappresentare un'inquietudine ricorrente e relativamente generalizzata. Il suo modo di vestire, il suo atteggiamento verso l'operatore, le reti informali alle quali appartiene, la sua narrativa del dolore e del viaggio e, soprattutto, l'adesione al progetto che

l'amministrazione ha predefinito, rappresentano i criteri di una discriminazione “in fieri” che ha come obiettivo la definizione di chi è realmente meritevole e chi no. Il lavoro di accoglienza diventa così una complessa “macchina della verità”, che da un lato “accerta” e dall'altro “performa” comportamenti consoni a una disciplina collettiva di governo. In questo senso, l'audizione presso la Commissione Territoriale rappresenta solo uno dei momenti (Vacchiano 2011:193).

Prendendo le mosse dalle osservazioni di Beneduce e Vacchiano uso il concetto di “regime di sospetto” per indicare il modo sistematico in cui il richiedente asilo viene pre-compreso come soggetto sospetto, menzognero, teso a sfruttare un apparato di diritto che non gli apparterebbe fingendosi qualcuno che non è. Utilizzo il termine “regime” sia per indicare la pervasività di questo atteggiamento conoscitivo verso i richiedenti asilo, sia per sottolineare la sua estrema funzionalità all'assetto politico che ne configura la “comparsa” come soggetti dello stato. Questa catena del sospetto si incarna nelle prassi giuridico-amministrative, viene riflessa dalla società civile, s'innesta nell'immagine pubblica e nella quotidianità interna ai centri di accoglienza ed infine rimbalza nei rapporti transnazionali fra richiedenti asilo e famiglie di origine: trovare un meccanismo in grado di spezzare in questa circolarità può essere estremamente difficile.

Alla luce di tale analisi la mia argomentazione vuole descrivere come i richiedenti asilo, schiacciati dalla pratica quotidiana del regime del sospetto, se ne riappropriano e la usano come uno strumento per sfuggire all'essere soggetti al sospetto e sottrarsi alla dicotomia fra rifugiato e clandestino. Tale operazione dunque non si configura solo come un atto di *agency*, ma anche come ultimo atto logico possibile per pensarsi alla mercé della stessa arbitrarietà di cui apparati istituzionali, ma anche l'opinione pubblica, vogliono cancellare traccia attraverso dispositivi morali quali sospetto, merito, e sofferenza.

Parlando sempre con A.¹⁶ delle molteplici disfunzioni del sistema di asilo e della necessità di cambiarlo, e ipotizzando un'alleanza fra operatori e beneficiari che avesse come obiettivo quello di esporre proprio tali disfunzioni e proporre soluzioni alternative, emerse da parte sua molto scetticismo. Dalle sue parole emergeva che un movimento per l'avanzamento dei diritti di richiedenti asilo e rifugiati non poteva configurarsi come uno sforzo congiunto fra operatori e beneficiari, perché operatori e beneficiari hanno interessi opposti: «the majority of the operators are interested in the money they are making through us while we are only interested in getting a document»¹⁷. Non si può guadagnare dall'accoglienza se gli utenti ottengono troppo presto e facilmente la protezione internazionale. La sensazione dunque che gli operatori lavorassero contro di loro anziché per loro era fortemente radicata e veniva reiterata quotidianamente in una serie di micro-gesti (come ad esempio la scarsa volontà di ottemperare ai propri obblighi burocratici o seguire le indicazioni medico-sanitarie di medici e operatori) volti a dimostrare consciamente o inconsciamente questo stato delle cose. Questa convinzione era così forte che coloro i quali costruivano dei rapporti più positivi e di collaborazione con gli operatori venivano spesso stigmatizzati ed emarginati dagli altri, come mi dissero M. e AJ.

¹⁶I miei numerosi riferimenti ai miei colloqui con A. conseguono il ruolo particolare che questo aveva assunto nel CAS: proveniente da uno dei progetti abitativi di cui il CAS si componeva con la più alta conflittualità interna, A. aveva assunto un ruolo di rappresentante delle istanze avanzate dagli altri utenti e traduttore, specialmente nelle nostre conversazioni informali, delle forme di risentimento e sfiducia che circolavano fra di loro.

¹⁷A., Aprile 2016, comunicazione personale.

Quando facevo ricerca nel *child welfare system* a New York molti utenti o ex utenti erano convinti della compenetrazione dei diversi dispositivi governamentali che, in un modo o nell'altro, facevano parte delle loro vite. Se le madri single con figli a carico potevano in alcuni casi usufruire degli aiuti dello Stato, questo avveniva solo a condizione di uno screening invadente della loro privacy, che poteva portare all'apertura di un caso con i servizi sociali, con accuse di negligenza nei confronti dei minori che potevano andare da un appartamento poco pulito e disordinato a una mancanza di supervisione durante il giorno. Questo faceva sì che gli aiuti finanziari statali venissero immediatamente ritirati, mentre una somma ben più ingente veniva versata all'agenzia privata no profit che si occupava della collocazione del minore e alle famiglie affidatarie. Lo stesso minore, se problematico, poteva poi finire, come spesso accadeva, nel *juvenile justice system*, e successivamente in carcere, due istituzioni che venivano generalmente percepite dalla popolazione dei quartieri a basso reddito e “razzializzati” come modalità di estrazione di profitto (il sistema carcerario americano è quasi interamente privato) dalla mera esistenza delle classi più povere, la cosiddetta *underclass* (Bourgeois 1998; Abramovitz 2000; Goode, Maskovsky 2001; Roberts 2002; Davis 2006) risolvendo allo stesso tempo il problema politico della loro insostenibile disuguaglianza ed eccedenza rispetto all'economia politica e sociale della metropoli in questione. Per questo nell'opinione comune in questi contesti urbani servizi sociali diventavano “rapitori di bambini” e le comunità povere di colore *cash cows* tramite un apparato istituzionale progettato “per vederli fallire”.

Appartenere ad una categoria subordinata e soggetta ad un'ingerenza statale molto più invasiva rispetto ad altri gruppi della popolazione, rende le persone particolarmente abili nel leggere la propria condizione, diventando soggetti e testimoni di quella che ho chiamato una “governamentalità stilizzata” (Castellano 2014).

Come sostenuto da Wacquant:

Per gli appartenenti alle classi subalterne, sospinti ai margini del mercato del lavoro, abbandonati dallo stato e presi di mira dalla politica della “tolleranza zero”, lo squilibrio fra l'attivismo poliziesco, lo sperpero di mezzi che lo supporta e l'intasamento dei tribunali dovuto alla mancanza di risorse assume senza dubbio il volto di una negazione di giustizia organizzata (Wacquant 2000: 32).

Questo elemento, fortissimo nel *child welfare system* a causa della violenza del dispositivo della rimozione dei minori dalle famiglie in cui i servizi di protezioni conducono le indagini rispetto ad un sospetto di abuso o negligenza, era rafforzato dal fatto che entrare nei meandri delle procedure burocratiche infinite e con lunghi periodi di attesa del sistema, equivaleva nel ritrovarsi non solo impossibilitati a risolvere i problemi reali nel nucleo familiare, ma anche a ritornare ad una condizione di normalità. Il tentativo di acquisire sempre più difficilmente una genitorialità “giusta”, correggendo senza sosta le forme di devianze che i servizi sociali di volta in volta evidenziavano, allontanava la possibilità del riaffido, per cui era prevista una finestra temporale di 21 mesi al massimo.

I richiedenti asilo del CAS in cui ho lavorato non facevano eccezione e si rivelavano altrettanto capaci di leggere criticamente il complesso istituzionale incaricato della loro gestione. Nella loro ricostruzione dei fatti, l'ipotesi più ragionevole diventava proprio quella dell'interdipendenza dei vari soggetti giuridico-umanitari che popolavano la loro esistenza. La Prefettura era l'organo incaricato di gestire la loro presenza, affidandone

la gestione alle organizzazioni no profit, da cui ricevevano i fondi. Gli stessi, in diretta connessione con la Prefettura, monitoravano e circoscrivevano la loro presenza, tenendoli volutamente in una condizione di marginalità volta alla negazione di una possibile forma di integrazione. La Prefettura infine era in contatto con la Commissione, l'organo che doveva giudicare la loro richiesta di asilo e che veniva informata dalla Prefettura rispetto al merito o meno degli stessi, e aveva l'obiettivo di prorogare quanto più possibile la loro condizione di incertezza, in modo tale da continuare ad alimentare l'industria umanitaria che c'era dietro.

Ovviamente la connivenza fra operatori e Commissione, così come il prolungamento del percorso di richiesta di asilo attraverso ricorsi sono speculazioni completamente errate. Ma invece che rifiutarla come irrazionale e pregiudiziale, bisogna chiedersi come mai si sia generata, soprattutto quando questa ha prodotto delle scelte che si sono ripercosse pesantemente sulla possibilità di successo del percorso di asilo, come il rifiuto di procedere con il ricorso o di avvalersi di certificazioni medico-legali, fino ad arrivare alla rinuncia dell'accoglienza in toto, come estremo atto di rivendicazione di libertà, di svincolamento dalla forma di esistenza sociale da questa messa in atto.

La sensazione è che il centro di accoglienza fosse una specie di finzione. Le persone passavano giorni, mesi e spesso anni abbandonati colloqui ai margini dei centri abitati, in luoghi marginali ed inaccessibili, una condizione che sembrava palesare il tentativo di occultamento di cui anche l'organizzazione si rendeva complice, un tentativo insomma di annullarne la presenza, di neutralizzare il loro peso sociale¹⁸. L'accoglienza diventava una sorta di dispositivo di invisibilizzazione e le attività che venivano praticate al suo interno una recita o una farsa, un modo per ingannare gli utenti sulle vere finalità del dispositivo stesso.

Spesso ci si chiede come mai richiedenti asilo e rifugiati smettano di andare a lezione di italiano, di interessarsi alle attività ricreative promosse dalle organizzazioni o dalle poche occasioni di interazione con il resto della società: in base a quanto è emerso dalla mia esperienza, è la disillusione rispetto agli obiettivi di integrazione e cura che è generata dalla macchina dell'accoglienza stessa, insieme al razzismo istituzionale e quello quotidiano (Essed 1991) di cui sperimentano gli effetti tutti i giorni.

In questa circolarità dell'ermeneutica del sospetto, i richiedenti asilo si sentono giudicati dagli operatori incaricati della preparazione per il colloquio in Commissione, scoperti nel caso in cui la loro storia sia palesemente inventata e inconsistente. Gli operatori, consapevoli della severità dei criteri della Commissione, assumono volutamente un atteggiamento inquisitorio, volto a smascherare possibili errori o discrasie nel racconto dei richiedente. Questa pratica viene implementata come una buona pratica, un esercizio volto alla preparazione reale del richiedente, per renderlo consapevole della difficoltà del colloquio in Commissione. Nello stesso tempo tale pratica finisce però per presentare i membri della Commissione come giudici onniscienti, in grado di comprendere immediatamente la veridicità o meno della storia. Gli operatori ricostruiscono e forzano la narrazione a diventare iper-lineare, iper-informata e quasi disumana. La quantità di dettagliate informazioni spazio temporali e di conoscenze topografiche, geografiche e

¹⁸ A questo proposito Diken e Lausten (2006) ricordano quanto i campi, seppur definiti come strutture di protezione dei richiedenti asilo, hanno di fatto la funzione di garantire la sicurezza di chi sta fuori (cittadini) dai soggetti (non cittadini) che vivono all'interno di essi.

storiche, che in altre circostanze non verrebbero mai richieste a qualcuno intento a raccontare verosimilmente l'evento più traumatico della sua vita, rafforza questa richiesta di presentare una memoria computazionale e disincarnata.

Dall'altra parte, l'estrema superficialità e opinabilità dei criteri di valutazione della Commissione che i migranti si vedevano riportati nei loro dinieghi in cui si svolgevano i colloqui in Commissione, smantellavano completamente questa percezione, dando loro l'impressione che nulla di quello che era stato detto era stato realmente oggetto di analisi approfondita.

In questo clima di opacità diffusa e nell'impossibilità di trovare una chiave di lettura per le aporie del sistema, i richiedenti asilo si concentravano su quello che avevano a portata di mano ogni giorno e su cui potevano intervenire: il loro rapporto con gli operatori. Questi diventavano il simulacro della loro relazione escludente e conflittuale con lo stato, incarnandolo e modulandolo attraverso la loro personalità e i loro stili professionali così eterogenei, essendo il campo dell'accoglienza ancora così poco professionalizzato.

Inoltre, i continui attacchi al sistema di accoglienza e a chi ci lavora era portata avanti da diversi media in quell'anno, all'indomani dello scandalo di Mafia Capitale, spogliando gli operatori sociali di quell'intoccabilità degli attori umanitari a cui si riferisce Fassin (2014) che scaturisce dall'introduzione di sentimenti morali nelle sfere politiche così come nella presentazione del campo umanitario come non politico (Pinelli 2014; Vianelli 2014). La questione dei centri di accoglienza era rappresentata e usata come una vera e propria clava nel dibattito politico e i richiedenti asilo stessi erano permeati da questo tipo di discorsi, che circolavano abbondantemente fra di loro. Erano loro stessi a mostrarmi i video della Camera dei deputati con le interrogazioni parlamentari sul giro di affari del sistema di asilo e a dirmi che anche loro, quando parlavano con i "nativi", dovevano smentire i falsi miti sull'accoglienza, spiegando ad esempio che i 35 euro al giorno non andavano direttamente nelle loro tasche.

L'eterogeneità delle pratiche, degli atteggiamenti e delle possibilità di relazione e riconoscimento che i richiedenti asilo vedevano rifratti nei dispositivi statali, partiva a mio parere proprio dai centri di accoglienza. La dipendenza, l'ambiguità del vincolo fra assistenza e controllo, l'infantilizzazione dei soggetti iscritta nelle stesse procedure gestionali e il modo informale ed eterodosso di praticarle degli operatori aveva reso il terreno dell'accoglienza fertile alla proliferazione dei regimi di sospetto.

Conclusioni: cortocircuiti etici ed epistemologici

Se gli operatori conoscono le regole e avvertono i migranti dei limiti entro i quali possono muoversi, i connazionali e le reti di migrazione transnazionale presentano degli schemi interpretativi ben diversi, molto più pragmatici e orientati verso un uso strumentale dei dispositivi dell'asilo e allo sfruttamento delle sue debolezze. Questo in realtà viene fatto anche dagli operatori che spesso giocano con le regole per tentare di accomodare bisogni particolari o esigenze personali che la griglia rigida che modella la condotta nei centri di accoglienza non prende minimamente in considerazione. Questi sforzi erano generalmente apprezzati dai migranti e riconosciuti come un comportamento che si smarcava dalla prassi istituzionale, un avvicinamento anche umano a loro, che li

persuadeva che ci potesse essere fra di noi una complicità e non solo un rapporto di assistenza/dominazione.

Sandwick (2011) nella sua etnografia di un campo per richiedenti asilo a Kampala, ha notato quanto l'elemento dell'informalità e di pratiche proibite sia un aspetto costitutivo della natura emergenziale di simili luoghi. L'elemento dell'informalità era inevitabile anche nel mio progetto, l'intimità forzata in cui operatori e utenti erano obbligati e la sua durata tutt'altro che emergenziale, rendeva il presentismo (Agier 2011) tipico di questi luoghi la condizione per l'insorgenza di forme di relazioni inedite e di modalità interpretative del dispositivo dell'accoglienza radicalmente diverse da quelle volute dalla narrazione statale-umanitaria.

Nello stesso tempo però, la figura dell'operatore era co-costruita attraverso il paradigma dell'incertezza di Whyte (2011) dai migranti e dagli operatori stessi, per cui sciogliere il nesso fra potere e incertezza poteva rappresentare un rischio non indifferente, quello di perdere il controllo della situazione. Dare informazioni precise su scadenze, regolamenti e futuri avvenimenti era sempre un rischio, come si evince dal caso delle errate informazioni date all'arrivo dei primi migranti, visto la fluidità della cornice giuridica delle politiche dell'asilo. Così, spesso si preferiva dare risposte vaghe, per arginare un malcontento più profondo dell'esasperazione dell'attesa, anche se questa a volte si rivelava più dannosa di una spiegazione su come un regolamento fosse stato modificato a distanza di pochi mesi.

Presi in questa dimensione aporetica, operatori sociali e richiedenti asilo si trovavano spesso accomunati dalla necessità di dare senso, di orientarsi e ricostruire una teleologia della macchina istituzionale in cui si muovevano quotidianamente. Nonostante i differenti e quasi opposti posizionamenti, le due parti a volte finivano per farlo insieme, lasciati in una parziale oscurità rispetto alle decisioni che venivano prese a livello più alto, costretti ad affrontare le contraddizioni del sistema d'asilo ogni giorno, in una lotta estenuante per affermare la propria esistenza politica e la propria legittimità professionale (Vianelli 2014).

La permeabilità e predisposizione rispetto al fenomeno dei migranti e dei centri di accoglienza dipende ovviamente anche dal territorio in cui questi si collocano. La provincia in cui ho lavorato da questo punto di vista era piuttosto ostile e gli attori istituzionali sembravano non voler registrare del tutto la nostra presenza, negando la possibilità di accedere ad alcuni servizi, ancora prima di verificarne la possibilità e evidenziando un atteggiamento di rifiuto molto ben definito. Questo elemento rinforzava la sensazione di abbandono, quasi di irrealtà che ci circondava e paradossalmente creava nello stesso tempo la possibilità di avvicinamento e solidarietà. In questi momenti di intensa negoziazione, quando ci fermavamo ben al di là del nostro orario di ufficio per discutere con loro di questi aspetti e rispiegare ancora una volta l'organigramma del sistema di accoglienza, nonostante il tono spesso piuttosto vivace delle conversazioni, sembrava effettivamente di dialogare. Altre volte invece non c'era nessuno spazio discorsivo, e il sospetto diventava l'unica modalità relazionale e il rifiuto dei servizi una affermazione di indipendenza e di libertà.

Quando ho iniziato a lavorare la dimensione totalizzante dell'accoglienza era iper-visibile. Andare al lavoro era quasi una sofferenza, vivevo come un imbarazzo la mia stessa presenza in quell'albergo dimesso in cui le persone non sapevano che fare di se stessi. Cinicamente dicevo al mio collega che aveva iniziato il mio stesso giorno che non

riuscivo a capire l'atteggiamento di premura delle mie colleghe, il modo informale e amichevole di interagire con gli utenti. «Non siamo altro che carcerieri gentili», gli ripetevo spesso. Nel corso dei mesi questa mia ferrea posizione cambiò radicalmente, senza che io potessi controllarne il cambiamento. Lo stare a contatto mi ha inevitabilmente portato a riconoscere la soggettività dell'altro e la mia apertura ha determinato un grado di fiducia reciproco che inizialmente giudicavo impensabile.

Nel tempo ho anche pensato che proprio questo elemento fosse il più difficile da accettare, e vedendo il sistema di accoglienza crollare e avvitarci sempre di più su se stesso e sulle sue aporie sono arrivata alla conclusione che proprio questa ricerca di parità, la spontaneità e premura nella relazione praticate da alcuni operatori ed in parte auspicati da regolamenti e normative (Manuale Operativo SPRAR), sono i reali aspetti problematici dei centri di accoglienza, perché danno sempre l'illusione di poter evadere dai ruoli prestabiliti e dalle asimmetrie del mandato istituzionale.

Quello che rende i centri di accoglienza e in generale il mondo dell'asilo dai CARA, ai CAS agli SPRAR, dei luoghi politicamente controversi non è l'ovvietà della loro natura di dispositivi di sorveglianza e controllo, ma la possibilità e l'esistenza di relazioni che non si allineano con la loro teleologia: in altre parole ciò che viene dato per scontato nella professione dell'assistenza alla persona nella narrativa generale del lessico umanitario, l'aiuto, lo scambio l'arricchimento reciproco finiscono per diventare gli elementi problematici del lavoro nell'accoglienza.

Dopo aver affiancato la psicologa negli incontri con alcuni migranti, dopo essere passata in biblioteca a prendere i classici della letteratura francese per un professore francofono traumatizzato dalle carceri libiche, dopo aver devoluto giornate intere al perfezionamento della documentazione per un'audizione o un caso in tribunale, rimanevo una testimone impotente del modo in cui il sistema disconosceva pedissequamente ogni nostro sforzo e ogni speranza delle persone per cui lavoravo di superare lo stato paludoso, destrutturante ed incerto dell'attesa. Ci sono state anche delle vittorie, dei margini di successo che, per quanto risicati, rendevano la situazione molto più sopportabile e rafforzavano i rapporti migliori che alcuni di noi operatori avevano con gli utenti. Sono stati i momenti in cui ho seriamente dubitato se andarmene o meno, perché ho avuto la sensazione che il mio lavoro potesse cambiare effettivamente qualcosa per qualcuno. Nel tempo sono arrivata però a delle conclusioni simili a quelle di Didier Fassin per cui: «the few victories which are won increasingly appear as episodes of compassion [...] as privileged moments of collective redemption eluding the common law of their repression» (Fassin 2005: 375).

Investita del ruolo di operatrice legale con alle spalle un solo esame di diritto internazionale risalente al lontano 2007, temevo continuamente di poter fare degli errori, anche solo distrazioni, che potessero compromettere definitivamente lo status, le aspettative, le speranze non solo di un utente ma anche della rete di relazioni che si portava dietro. Anche il mio lavoro era diventato impraticabile: avere la responsabilità della gestione delle pratiche amministrativo-legali di 155 persone sulle proprie spalle¹⁹

¹⁹ La gestione manageriale delle organizzazioni no profit nel campo dell'asilo e l'ottica di massimizzazione del profitto che ne consegue è stata analizzata da James and Killick nel loro studio sui dilemmi etici affrontati dai *caseworkers* di una Ong inglese che si occupava di rappresentazione legale dei richiedenti asilo. I *caseworkers* erano costretti, per mancanza di risorse e di tempo e a causa di carichi lavorativi eccessivi, a scegliere i casi più "meritevoli", mettendo in atto un processo di selezione discriminatorio e soggettivo (James, Killick 2010).

e faticosamente cercare di sollecitare l'attenzione degli altri attori istituzionali che, nella maggior parte delle volte, delegavano quasi completamente le loro funzioni agli operatori nelle strutture di accoglienza, era diventato un lavoro che non mi lasciava tempo per coltivare le relazioni informalmente e non essere solo una *street level bureaucrat*. Come mi disse K., io ero una brava operatrice sociale «perché io ridevo con loro», ma con 12 ore di lavoro alle spalle, la disponibilità allo scherzo precipitava vertiginosamente.

Inoltre, la nostra équipe era profondamente attraversata da conflitti interni, in cui alcuni operatori (me compresa) sposavano una linea di condotta che vedeva in modo problematico il rapporto con le istituzioni e si alleava più dichiaratamente con i richiedenti asilo stessi, mentre altri valutavano questo un comportamento controproducente e preferivano un'impostazione più rigida, in cui rafforzare la propria autorità anche richiamandosi a quella di organi come la Prefettura.

Nello stesso tempo la vicinanza reiterata, la condivisione di luoghi altri, come piazze locali e stazioni balneari, che spezzavano la temporalità anomala dell'asilo, portava i migranti a conoscere sempre più approfonditamente i propri “guardiani” e le loro abitudini. La modalità del rapporto che si instaurava finiva completamente per tradire il distacco e de-personalizzazione voluta dal sistema stesso (Masocha 2015) e favorire, nei casi migliori, un riconoscimento della reciproca umanità. Questo ha reso il rapporto con gli operatori carico di segni e significati difficilmente controllabili, in cui le personalità individuali, diversi stili professionali, diverse idee delle istituzioni stesse per cui si lavorava si mischiavano all'interno di rapporti estremamente complessi.

Come sostenuto da Sennett (2003: 104), «La disuguaglianza è un elemento così fondamentale dell'esperienza umana che gli individui sono costantemente impegnati a darle un senso». In questo caso alla disuguaglianza si univano i sentimenti provati dai richiedenti asilo di ingiustizia e quelli relativi alla frustrazione delle aspettative disattese e il bisogno di dare senso al paradosso della propria presenza in Europa, in Italia e in quel luogo geografico specifico. Non sempre il senso si costruiva insieme, ma a volte, incredibilmente, succedeva.

Quando ho deciso di lasciare il lavoro, sia per ragioni personali legate ad uno spostamento in un altro stato, sia per ragioni più eminentemente professionali, legate principalmente al senso di impotenza e nello stesso tempo partecipazione non voluta alle dinamiche di erosione progressiva delle tutele nei confronti dei richiedenti asilo, la notizia ha lasciato molti utenti estremamente rattristati.

D'altra parte, però, come mi disse S., «era solo questione di tempo prima che anche le persone del centro si stancassero della solita storia dell'autonomia della Commissione che dici sempre»²⁰; prima o poi anch'io — come mi disse Y. — avrei smesso «di dire la verità» e sarei diventata «like this»²¹, mimando un serpente con la mano, perché tutti gli operatori prima o poi lo diventavano a suo parere.

A volte ripenso ancora alle parole di A. che, nonostante la sua forte critica del sistema di accoglienza, quando a distanza di 6 mesi dalle mie dimissioni gli dissi che il lavoro mi mancava, ma che non volevo tornare nel sistema di asilo mi disse: «We badly need people

In Italia Lorenzo Vianelli ha rimarcato quanto tale elemento intervenga fortemente nella depoliticizzazione del ruolo dell'operatore sociale (Vianelli 2014).

²⁰A., comunicazione personale, aprile 2016.

²¹Y., comunicazione personale, novembre 2015.

like you who can stand for us in making our voice heard»²², oltre a ricordarmi con grande acutezza che in Italia probabilmente quello era l'unico campo in cui avrei potuto trovare un impiego. In questa ennesima ambiguità, in questa impossibilità nel decidere cosa sia giusto o cosa non lo sia sta l'enigma dell'accoglienza, la sua sfida quasi impraticabile.

Il decreto Minniti, fra le altre altamente discutibili modifiche del regolamento sull'asilo che apporta²³, ha trasformato il responsabile della struttura di accoglienza in pubblico ufficiale.²⁴ Quest'ultimo, oltre che ottemperare alle funzioni di vigilanza connesse al ruolo di pubblico ufficiale, è la persona incaricata della comunicazione dell'esito del colloquio con la Commissione Territoriale al richiedente asilo. È facile vedere come questa nuova configurazione compia completamente la sovrapposizione fra gli apparati istituzionali e sintetizzandola nella figura chiave dell'operatore, punto d'intersezione in cui Commissione, Prefettura e Questura convergeranno, simbolicamente e pragmaticamente.

Se da una parte questo decreto palesa definitivamente il ruolo dell'operatore, dall'altra il potenziale di supporto e "azione con" che era ancora presente nell'accoglienza corre il rischio di essere completamente annullato e le rappresentazioni dell'economia politica dell'asilo che ne hanno i richiedenti impossibile da smentire, creando una frattura insanabile e un rapporto irreversibilmente asimmetrico.

Se le migrazioni forzate rappresentano una sfida che ci porta a ridiscutere radicalmente i concetti di stato-nazione, di sovranità territoriale e, soprattutto, di cittadinanza è evidente quanto queste ci chiedano di ricomporre la cornice istituzionale attraverso cui tali concetti vengono prodotti, sanciti e legittimati.

Pina Cabral ha descritto l'azione dell'istituire come una pratica che affonda le sue radici, più che su un pensiero razionale basato su un processo decisionale linguisticamente fondato, su una dimensione dell'inter-soggettività anteriore: in questo senso, «instituting has less to do with thinking than with being in company» (Cabral 2011: 492). Mi piacerebbe che questa diventasse una linea concettuale per ripensare l'accoglienza e che i momenti di mutualità e comprensione che ne fanno, malgrado tutto, ancora parte, fossero i mattoni su cui iniziare a costruire un'idea diversa delle politiche migratorie.

Sono convinta che per farlo sia fondamentale cercare di avere una comprensione alternativa del mondo, che sia situata nell'esperienza quotidiana di gruppi marginalizzati e che trasformi la loro capacità situata di vedere le strutture di dominazione sociali in un vantaggio epistemico (Collins 2000; Harding 2004). In questo senso, ritengo il ruolo delle scienze sociali, e dell'antropologia in particolare, cruciale, così come la responsabilità politica che inevitabilmente ne consegue.

²²A., comunicazione personale, settembre 2016.

²³Per una discussione completa delle problematiche emerse a seguito dell'entrata in vigore del Decreto Minniti consultare le "prime riflessioni interpretative" pubblicate dall'ASGI: https://www.asgi.it/wp-content/uploads/2017/07/Scheda-pratica-legge-Minniti-DEF_2.pdf.

²⁴«Il responsabile del centro o della struttura è considerato pubblico ufficiale ad ogni effetto di legge» (Capo II, Art. 6 del Decreto Legge 17 febbraio 2017, n° 13 – "Disposizioni urgenti per l'accelerazione dei procedimenti in materia di protezione internazionale, nonché per il contrasto dell'immigrazione illegale").

Bibliografia

Abramovitz, M. 2000. *Under attack, fighting back. Women and Welfare in the United States*. New York. Monthly Review Press.

Agier, M. 2002. *Aux bords du monde, les réfugiés*. Paris. Flammarion.

Agier, M. 2005. Ordine e disordini dell'umanitario. Dalla vittima al soggetto politico. *Antropologia*, 5: 49-65.

Agier, M. 2011. *Managing the Undesirables. Refugee Camps and Humanitarian Government*. Cambridge. Polity Press.

Beneduce, R. 2014. The Moral Economy of Lying: Subjectcraft, Narrative Capital, and Uncertainty in the Politics of Asylum. *Medical Anthropology*, 34: 6.

Bourdieu, P. *et al.*, 1993. *The weight of the world: social suffering in contemporary society*. Stanford. Stanford University Press.

Bourgois, P. 1998. «Families and children in pain in the U.S. Inner city», in *Small wars. The cultural politics of childhood*, (eds.) N. Scheper-Hughes, C. Sargent. Berkeley, Los Angeles. University of California Press: 331-354.

Cabot, A., 2012. The Governance of Things: Documenting Limbo in the Greek Asylum Procedure. *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review*, 35: 11-29.

Cabot, A. 2013. The social aesthetics of eligibility: NGO aid and indeterminacy in the Greek asylum process. *American Ethnologist*, 40: 452-466.

Cabral, P. 2011. What is an Institution?. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale* 19 (4): 477-494.

Castellano, V. 2014, *What can I do when I know the system is wrong? Rappresentazione delle disuguaglianze nel child welfare system a New York City*, . Tesi di Dottorato. Bergamo. Università di Bergamo.

Collins, H. P. 2000. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.

Das, V., Poole, D. 2004. *Anthropology at the margin of the State*. Santa Fe. School of American Research Seminar Series.

Davis, A. D. 2006, *Battered black women and welfare reform: between a rock and a hard place*. New York. State University Press.

Diken, B., Bagge Laustsen, C. 2006. The Camp. *Geografiska Annaler: Series B. Human Geography*, 88: 443-452.

Essed, P. 1991. *Understanding everyday racism*. Newbury Park. Sage.

Fabian, J. 1971. *Language, history and anthropology. Philosophy of the Social Sciences*, 1 (1): 19-47.

- Faier, L., Rofel, L. 2014. Ethnographies of Encounter. *Annual Review of Anthropology*, 43: 363-77.
- Fassin, D. 2005. Compassion and repression: The moral economy of immigration policies in France. *Cultural Anthropology*, 20(3): 362-387.
- Fassin, D. 2014. «Introduction», in *Moral Anthropology: a critical reader*, (ed.) D. Fassin, F. Lezè. New York, Routledge: 12-43.
- Fassin, D., D' Halluin, E. 2005. The Truth from the Body: Medical Certificates as Ultimate Evidence for Asylum Seekers. *American Anthropologist*, 107: 597-608.
- Ferguson, J. 2006. *Global shadows. Africa in the neoliberal world order*. Durham, NC. Duke University Press.
- Goode, J., Maskovsky, J. (eds.) 2001. *The new poverty Studies: the ethnography of power, politics and impoverished people in the United States*. New York. New York University Press.
- Harding, S. (ed.). 2004. *The Feminist Standpoint Theory Reader*. New York - London. Routledge.
- James, D., Killick, E. 2010. Ethical dilemmas? UK immigration, legal aid funding reform and caseworkers. *Anthropology Today*, 26:13-15.
- Kobelinsky, A. 2011. Lo spettro delle espulsioni. Conflitti e dilemmi morali nell'accoglienza dei richiedenti asilo in Francia. *LARES Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII (1): 95-112.
- Lipsky, M. 2010. *Street-level bureaucracy: dilemmas of the individual in public services*. New York. Routledge.
- Masocha, L. 2015. Construction of the 'other' in social workers' discourses of asylum seekers. *Journal of Social Work*, 15 (6): 569-585.
- Makaremi, C. 2009. «Violence et refoulement dans la zone d'attente de Roissy» in *Confinement des étrangers: l'enfermement dehors, Bellecombe en Bauges*, (dir.) C. Kobelinsky, C. Makaremi. Bellecombe en Bauges. Éditions du Croquant: 41-62.
- Mezzadra, S. 2006. *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*. Verona. Ombre Corte.
- Pinelli, B. 2014. «Campi di Accoglienza e Richiedenti Asilo», in *Antropologia e Migrazioni*, (a cura di) B. Riccio. *Antropologia e Migrazioni*. Roma. CISU: 69-79.
- Rapporto sulla protezione internazionale in Italia. 2016. Anci, Caritas, Servizio Centrale dello SPRAR, Fondazione Migrantes.
- Rahola, F. 2003. *Zone definitivamente temporanee. I luoghi dell'umanità in eccesso*. Verona. Ombre Corte.
- Riccio, B. 2008. *Politiche, associazioni e interazioni urbane. Percorsi di ricerca antropologica sulle migrazioni contemporanee*. Rimini. Guaraldi.

Roberts, D. 2002. *Shattered bonds. The color of child welfare*. New York. Basic Civitas Books.

Roberts, D. 2008. The racial geography of child welfare: toward a new research paradigm. *Child Welfare Review*, 87 (2): 125-150.

Rozakou, K. 2012. The biopolitics of hospitality in Greece: Humanitarianism and the management of refugees. *American Ethnologist*, 39: 562-577.

Sandvik, B. K. 2011. Blurring Boundaries: Refugee Resettlement in Kampala—between the Formal, the Informal, and the Illegal. *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review*, 34: 11–32.

Scheper Hughes, N. 2014. «The Primacy of the Ethical», in *Moral Anthropology: a critical reader*, (eds.) D. Fassin, F. Lezè. New York. Routledge: 313-320.

Sennett, R. 2003. *Rispetto*. Torino. Edizioni il Mulino.

Sorgoni, B. 2011. Pratiche ordinarie per presenze straordinarie. Accoglienza, controllo e soggettività nei Centri per richiedenti asilo in Europa. *LARES. Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII (1): 159-180.

Szczepanikova, A. 2005. Gender relations in a refugee camp: a case of Chechens seeking asylum in the Czech Republic. *Journal of Refugee Studies*, 18, 3: 281-298.

Tutton, R., Hauskeller, C., Sturdy, S. 2014. Suspect technologies: Forensic testing of asylum seekers at the UK border. *Ethnic and Racial Studies*, 37(5): 738-752.

Vacchiano, F. 2011. Discipline della scarsità e del sospetto: rifugiati e accoglienza nel regime di frontiera. *LARES. Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII (1): 181-198.

Van Aken, M. 2005. Introduzione. Rifugiati. *Annuario di Antropologia*, 5: 5-14.

Verdirame, G., Harrell-Bond, B., (eds). 2005. *Rights in exile. Janus-faced humanitarianism*. New York. Berghahn.

Vianelli, L. 2014. «Frustrazione/potenzialità. Il sapere antropologico nella quotidianità di un progetto di accoglienza di rifugiati e richiedenti asilo», in *Antropologia Applicata*, (a cura di) A. L. Palmisano. Salerno. Pensa Editore: 345-368.

Wacquant, L. 2000 [1999]. *Parola d'ordine: tolleranza zero. La trasformazione dello stato penale nella società neoliberale*. Milano. Feltrinelli.

Whyte, Z. 2011. Miopia, incertezza e potere nel sistema d’asilo danese. *LARES Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII (1): 35-64.

La storia di Mamadou

Memorie in dialogo sulla frammentazione della vita di un giovane rifugiato

Daniela Benemei,
sociologa e ricercatrice indipendente
Francesca Scarselli,
antropologa e ricercatrice indipendente
Virginia Signorini,
psicologa e ricercatrice indipendente

Abstract. In the following pages we propose a patchwork of our memories related to the life of Mamadou, a young refugee who lived and died in Italy. The paper is focusing on the definition of disillusion towards the Italian reception system that not only has been unable to take in charge Mamadou, but became a producer of labels and fragmentation.

Keywords: trauma; refugees; unaccompanied minors; disillusion; memory.

Introduzione

«La tradizione degli oppressi ci insegna
che lo “stato di emergenza” in cui viviamo è la regola.

Dobbiamo giungere a un concetto di storia
che corrisponda a questo fatto» (Benjamin 1981:79).

«Disincanto: situazione spirituale che implichi il superamento di un’illusione, di una visione deformata della realtà. Scioglimento da un influsso magico» (Devoto Oli 1995: 613).

Le illusioni si sono perse in un mattino di ottobre. Il nostro disincanto rende impellente narrare una storia che è stata volontariamente nascosta. Il nostro disincanto ci impone di raccontare la storia di Mamadou e di portare questa narrazione nei luoghi sommersi «dei profili della vulnerabilità, delle biografie divise, della sofferenza» (Beneduce 2007: 253)¹.

¹ Il presente contributo nasce da un intervento a tre voci presentato durante il IV Convegno della Società Italiana Antropologia Applicata di Trento nel dicembre 2016 in cui abbiamo riportato le nostre riflessioni, nate da una esperienza comune di lavoro nel campo del sistema di accoglienza dei rifugiati in Italia.

Con questo contributo proponiamo di narrare una vicenda avvenuta a cavallo tra quella dimensione che si trova tra il dentro e il fuori dei progetti dedicati all'accoglienza dei richiedenti asilo in Italia e che decidiamo di riportare tramite spezzoni della nostramemoria, poiché all'epoca degli eventi rivestivamo ruoli professionali nell'ambito dell'asilo politico.

Le pagine che seguiranno non hanno la pretesa di essere un'analisi esaustiva di un intervento di presa in carico socio-sanitaria, ma vogliono essere un atto di ricucitura che dia un senso alle nostre memorie legate alla storia di un giovane rifugiato di nome Mamadou². Proprio per rispettare il senso manuale, artigianale e *in progress* dell'atto di ricucire scegliamo di lasciare la forma dialogica presentando un testo collage (Clifford 1999), come una coperta *patchwork* che ci consenta di rappresentare la frammentazione della realtà che abbiamo condiviso, incrociando Mamadou nei nostri percorsi professionali. Ma prima di poterci addentrare nella ricostruzione di ciò che ognuna di noi ha deciso di condividere è necessario accompagnare il lettore nella analisi di quei dispositivi e processi che hanno portato la storia di Mamadou ad un punto estremo.

La storia di Mamadou parla del percorso di un giovanissimo ragazzo proveniente da un Paese dell'Africa Occidentale, che giunge in Italia come richiedente protezione internazionale e che viene accolto in un progetto per richiedenti e titolari protezione internazionale. Durante il suo periodo in accoglienza dichiara di essere minorenne e vengono attivate una serie di azioni volte a supportare il suo passaggio ad un contesto di accoglienza dedicato ai minori. In questa complessa commedia della vita, la scena vede la presenza sul palco di mediatori, avvocati, operatori, psicologi, assistenti sociali, referenti di progetti, agenti di polizia, personale sanitario, personale delle istituzioni quali Comuni, Prefetture, Questure, Tribunali dei minori, Ministero degli interni. E Mamadou. Da qualche parte c'è anche lui.

Decidiamo di raccontare quello che ricordiamo di Mamadou attraverso le nostre memorie di operatrici al fine di tentare di rimettere assieme quei pezzi che, nel corso del suo vivere in accoglienza, abbiamo potuto osservare nel loro lento ma anche rapido frammentarsi, sgretolarsi. In questa sede decidiamo di non approfondire la dimensione emotiva del nostro essere operatrici³ poiché scegliamo di usare il nostro ruolo come uno strumento per portare l'analisi ad un livello più esterno alle stanze dell'accoglienza, come di fatto è stata la stessa vita di Mamadou, a cavallo tra il dentro e il fuori di quelle stanze.

La storia di Mamadou parla di abbandono, di silenzio, di quelle "misure non repressive" (Pinelli 2013: 10) che modellano e amministrano soggetti-assoggettati da relazioni di potere che governano la società di nuovo approdo dei migranti forzati⁴. Col nostro tentativo di ricostruzione delle fasi del suo percorso di accoglienza ci proponiamo quindi di «individuare tanto le forme eclatanti e violente di esercizio del potere, quanto le misure che regolano e controllano la vita dei soggetti legate ad una violenza quotidiana

² Rispetto all'utilizzo di una singola storia – genericamente indicabile come case-study, termine che decidiamo volontariamente di non utilizzare – si vedano Bellagamba (2013) e Jourdan (2012).

³ Sono numerose le pubblicazioni e la letteratura specificatamente dedicata alla dimensione emotiva ed individuale del ruolo di operatori che lavorano nei centri di accoglienza. Si veda a tal proposito Graham (2003), Kobelinsky (2011), Sorgoni (2011a).

⁴ In questo testo useremo il concetto di migrante forzato per specificare la condizione del sistema di accoglienza entro cui si avvicendano gli eventi narrati, ma vogliamo sottolineare come oggi sempre di più la distinzione imposta da categorie come migrante economico e migrante forzato siano sempre più messe in discussione e separate da sottili confini.

e sistematica» (Pinelli 2013: 11), soffermandoci sulla «esperienza emozionale di un soggetto politico» (Luhrmann in Pinelli 2013: 12)⁵ per «gettare luce sulle dinamiche strutturali che producono esclusione, vulnerabilità, marginalità» (Pinelli 2013: 12).

I poteri esercitati dai soggetti istituzionali e para-istituzionali coinvolti dimostrano come il sistema di asilo odierno stia portando avanti politiche di amministrazione e controllo basandosi su strategie che Zachary White, in relazione al sistema d'asilo in Danimarca, ha brillantemente riassunto nel concetto di *myopticon*; esso è una forma di potere che, distinguendosi dal *panopticon* di cui scrive Foucault, si radica «più sull'incertezza che su conoscenza accurata o disciplinamento dei suoi soggetti, e che per ciò ha ben altre conseguenze per le persone sottoposte al suo sguardo miope» (White 2011: 36). Il *myopticon* dell'asilo si basa su varie tecniche di esercizio del potere, non limitandosi quindi ai soli spazi fisici ma altresì a «pratiche legali e burocratiche, i saperi e le istituzioni» (White 2011: 45). Il dispositivo del *myopticon* si sviluppa attraverso la creazione di relazioni di potere in cui i richiedenti asilo non sono in grado di fissare i limiti del loro essere effettivamente visti, presi in carico e, pertanto, portatori di diritti. Tutt'altro: essi si trovano immersi in una sensazione diffusa di incertezza, che non è riconducibile ad una «conseguenza sfortunata delle procedure di determinazione, quanto un elemento fondamentale per il funzionamento del sistema come tecnologia di potere» (White 2011: 57-58).

La storia di Mamadou racconta di strategie di potere e di de-storicizzazione volte ad amministrare e confondere o, più precisamente, ad amministrare confondendo, facendo leva su categorie apparentemente chiare come “minore non accompagnato”, “richiedente asilo”, “centro di accoglienza per minori”, e via dicendo, ma che nella vita quotidiana si sono tradotte in episodi di annebbiamento e costante insabbiamento. Uno degli aspetti più interessanti che emergeranno dalle vicende dei soggetti che incarnano le istituzioni che dovrebbero tutelare la vita di Mamadou è la responsabilizzazione del minore rispetto alla miopia che il suo “caso troppo difficile” provoca. Accanto ad un processo di de-umanizzazione del giovane si assiste quindi ad una parallela condanna che de-responsabilizza i soggetti che, nello stato di diritto in cui operano, ne avrebbero tuttavia piena titolarità. La dimensione di miopia e di abbandono diventano dunque speculari e parte di un procedimento di “incorporazione” (Csordas 2003), di pratiche e politiche che costituiscono quella cosa che definiamo “stato” (Das, Poole in Pizza, Johannessen 2009: 18).

In un panorama reso foschia dalle incongruenze del sistema asilo ecco che si formano zone di abbandono sociale ed istituzionale (Pinelli 2017: 15), zone marginali che devono essere considerate *locations* in termini sia politici sia di resistenza (De Laurentis in Pinelli 2013: 14); ed è in un anfratto di quei luoghi marginali che anche Mamadou è stato lentamente accompagnato, sebbene sia stato facile definirlo un “sé in fuga” (Taliani 2011).

Atto I

«I nostri ricordi sono i fragili ma potenti prodotti

⁵ Per approfondimenti relativi al concetto di soggettività si vedano: Das e Kleinman (2000), Ortner (2006) e Moore (2007). In questo testo ci limiteremo a chiarire la nostra accezione più fortemente connotata dalla dimensione politica sebbene «la soggettività sia descritta (anche) come un'esperienza intimamente vissuta dal soggetto» (Pinelli 2013: 12).

di ciò che rievochiamo del passato,
crediamo del presente
e immaginiamo del futuro» (Schacter 1996: 336).

Francesca: Sto per andare a dormire, sono esausta, a Tijuana le mie giornate sono intense e dense e la sera non riesco a fare le ore piccole. In Italia è mattina presto, penso ai miei cari che si alzano ed iniziano la loro giornata, mentre io me ne vado a dormire. Ultimamente capita spesso che Virginia mi chiami via *Skype*, quando per me è sera e per lei è l'inizio di un nuovo giorno. C'è un ragazzino nel progetto dove lavora, è chiuso e silenzioso: è stato per un anno nell'emergenza profughi e recentemente lo hanno trasferito da lei.

Virginia: Mamadou è entrato da poco nel progetto dove lavoro come operatrice. La Commissione Territoriale⁶ competente gli ha recentemente riconosciuto la protezione umanitaria. Una mattina passo a prenderlo a casa per andare a fare un controllo del sangue in ospedale; ci troviamo in sala di attesa quando il mediatore mi dice un po' stupito che il giovane gli aveva appena confessato di avere 14 anni e non 22, come scritto sul suo permesso di soggiorno. Decidiamo di non approfondire in quel momento, anche perché capiamo che per Mamadou fare le analisi del sangue è una esperienza che gli crea enorme tensione e paura. Usciti dall'ospedale dice che non vuole più farsi rubare il sangue e che sta bene

Il giorno seguente per timore del percorso canonico con la radiografia del polso, familiare alle storie dei minori, prendo contatti con l'équipe di un'associazione che fra le sue attività realizza certificazioni per l'accertamento dell'età.⁷ Inizio quindi a confrontarmi con loro e con i legali che affiancano il progetto per cui lavoro, al fine di programmare un percorso il più possibile attento ai passi da compiere per supportare il minore. Insieme al progetto viene deciso quindi di proporre al giovane degli incontri con l'équipe della Ong al fine di produrre documentazione a supporto della sua dichiarazione.

Facciamo molti colloqui con Mamadou con l'aiuto dei mediatori per spiegare il percorso di certificazione ed essere sicuri della sua comprensione. Tramite la voce della mediatrice mi ripete sempre che sì, ha 14 anni e che gli va bene fare un incontro con i medici. Gli spieghiamo anche che questo percorso è fatto perché lui non dovrebbe stare in una "casa di grandi", ma in un progetto dove lo potranno seguire e meglio tutelare. Arriva quindi il giorno in cui io, Mamadou e la mediatrice ci rechiamo alla sede della Ong per fare un primo incontro di orientamento e conoscenza.

Daniela: In questo primo e in realtà unico incontro Mamadou appariva molto riservato, con brevi momenti di apertura, dove incrociava i nostri sguardi e sorrideva parlando di calcio⁸.

«Lo sguardo rappresenta lo strumento più efficace per la comunicazione interpersonale ed è noto che la percezione delle espressioni facciali è il canale più efficace per la

⁶ In Italia gli istituti competenti per la determinazione della protezione internazionale sono le Commissioni Territoriali per il Riconoscimento della Protezione Internazionale che si trovano su tutto il territorio nazionale. Per maggiori informazioni e approfondimenti si veda il sito <http://www.interno.gov.it>.

⁷ L'accertamento dell'età non si basa soltanto sulla produzione di documentazione anagrafica, ma laddove è ritenuto necessario, anche sullo svolgimento di accertamenti clinici, che si concentrano sulla lettura dello sviluppo del corpo del presunto minore.

⁸ Il mio incontro con Mamadou avviene attraverso la collaborazione con una Ong ed il mio lavoro nell'équipe multidisciplinare che svolgeva gli incontri di ascolto con richiedenti e titolari protezione internazionale per preparare relazioni relative alla minore età di ragazzi segnalati in accoglienze CAS e SPRAR.

comunicazione non verbale» (Schores 2008: 38). Queste erano le conoscenze della mia formazione professionale, ma questi anche i limiti che per non trasformarsi in errori hanno bisogno di consiliazione, di processi epistemologici che consentano la formazione di nuovi paradigmi attraverso lo scambio con ricercatori e professionisti di ambiti conoscitivi diversi. Così la storia di vita e la sofferenza portata da Mamadou non avrebbe dovuto trovare riconoscimento soltanto attraverso la dimensione sanitaria, perché, come ricorda Beneduce, «nodi sociali, economici e storici si stringono intorno alle biografie, ai desideri e ai progetti dei singoli» (Beneduce in Taliani, Vacchiano 2006: 13)

Durante il colloquio l'impressione era di avere davanti un ragazzo serrato, come postura del corpo e come atteggiamento con noi adulti, che a nostra volta lo serravamo nel setting del colloquio.

Alla fine dell'incontro, quando la dottoressa della nostra équipe ha restituito a Mamadou l'esito della visita che sosteneva la sua collocazione in una fascia d'età minore di 18 anni (il range era fra 16+/-2), l'espressione di Mamadou si è chiusa, ha cominciato a guardare in basso e non ha più sorriso. Da allora ha respinto le proposte di incontrare l'équipe nuovamente per concludere il percorso.

Il momento di tale comunicazione è stato il momento di rottura, con una mancanza di recupero della sintonizzazione che costituisce uno dei predittori del fallimento della relazione terapeutica. Questo è stato anche il segnale di come le nostre narrazioni di operatori, impegnati ad attribuire un'età presunta, avessero prevalso e interrotto un possibile processo co-costruito con Mamadou, che lo accompagnasse a trovare un senso all'essere definito "minore".

Virginia: Dopo la certificazione Mamadou viene segnalato ai servizi sociali e viene ipotizzato un trasferimento in un centro SPRAR⁹ per minori. Viene anche avviata la nomina del tutore. Un pomeriggio organizziamo il primo incontro con una persona referente per i servizi sociali per spiegare e ribadire cosa vuol dire essere minori in Italia e che presto cambierà progetto. In quella occasione Mamadou si comporta in modo diverso, si allontana dalla stanza e passa molto tempo al telefono con qualcuno. Sembra quasi che si stia confrontando in diretta su quello che stava accadendo nonostante ci fosse anche la mediazione con noi.

Mamadou in questi giorni inizia a cambiare atteggiamento e inizia a cambiare dichiarazione, dicendo che non ha mai detto di avere 14 anni e che siamo stati noi operatori del progetto ad averlo detto. Mi sento spiazzata e vivo il costante bisogno di non restare sola in questo percorso.

⁹ SPRAR sta per Sistema di Protezione per Richiedenti Asilo e Rifugiati, istituito con l'art. 32 l. n. 189/2002; al momento in cui sono avvenuti gli eventi narrati in questo brano, la rete SPRAR contava all'incirca 21 mila posti di accoglienza a livello nazionale. I progetti SPRAR si suddividono nell'accoglienza di categorie ordinarie e vulnerabili. Le categorie vulnerabili vengono indicate nella Direttiva 2013/33/UE del Parlamento Europeo e del Consiglio, recante norme relative all'accoglienza dei richiedenti protezione internazionale (rifusione)". Essa riporta, nel Capo IV all'Art. 21, la seguente definizione riguardante le categorie vulnerabili: «gli Stati membri tengono conto della specifica situazione di persone vulnerabili quali i minori, i minori non accompagnati, i disabili, gli anziani, le donne in stato di gravidanza, i genitori singoli con figli minori, le vittime della tratta degli esseri umani, le persone affette da gravi malattie o da disturbi mentali e le persone che hanno subito torture, stupri o altre forme gravi di violenza psicologica, fisica o sessuale, quali le vittime di mutilazioni genitali femminili». Nella specifica esperienza dell'accoglienza SPRAR i minori stranieri non accompagnati vengono accolti in progetti debitamente dedicati. Per maggiori approfondimenti si rimanda al sito <http://www.sprar.it>.

Mi confronto quindi spesso con il medico della Ong, la mediatrice e Daniela. Pensiamo che forse la prospettiva reale e sempre più vicina di cambiare casa possa aver creato timore in Mamadou tale da ritrattare sulla sua dichiarazione. Cerchiamo con Daniela di organizzare un incontro con l'assistente sociale per capire se possiamo ricreare il collante che nella prima giornata delle perizie aveva portato Mamadou a raccontarsi. Ma il giorno dell'incontro lui non si fa trovare.

A quel tavolo ci sono tutti: referenti di progetto, mediatori, servizi sociali, tutori, operatori, psicologi. Si parla di Mamadou, si fanno ipotesi su Mamadou, si esprimono giudizi e si decidono strategie per lui. Viene espressa anche l'ipotesi che Mamadou abbia problemi cognitivi, seppure senza una diagnosi, senza un percorso di osservazione clinica, però il semplice fatto che lui oggi non si sia fatto trovare è sintomo di "qualcosa". Ricordo la camminata verso la fermata del bus con Daniela quella mattina e di come risuonassero le parole dell'assistente sociale che definiva Mamadou come un ragazzo con problemi cognitivi; però il suo comportamento ricordava anche quello di un giovanissimo che si trova in un turbine di eventi "da grandi".

Forse l'assenza di Mamadou a quel tavolo può essere letta come un atto di presenza attraverso l'assenza, contro una burocrazia che è diventata improvvisamente troppo difficile da comprendere ed incorporare nella propria quotidianità, o di cui semplicemente Mamadou non sente il bisogno¹⁰.

Dopo questi eventi aumentano in me le perplessità al pensiero di aspettare la segnalazione allo SPRAR minori che è vincolata ad avere le nuove impronte digitali e la nomina del tutore.

Francesca era sempre in Messico in quel periodo e continuavano le chiamate *Skype* fatte per capire quale potesse essere la via migliore per aiutare Mamadou e non perdere il legame che lo aveva portato inizialmente a dichiarare la sua minore età.

Ricordo una mattina, mi sono alzata molto presto e ho preso la macchina perché a casa mia non funzionava quasi mai il segnale di internet. Sono sola in un parcheggio, dentro la mia auto, a cercare un segnale per parlare in *Skype* con lei, saranno le 6 di mattina. Dopo la nostra chiamata Francesca mi fornisce il contatto di una sua amica che da anni lavora in un centro per minori. Magari parlare con lei mi aiuterà a capire meglio come supportare Mamadou. Non perdo tempo e il giorno stesso la chiamo; mi suggerisce di provare a spostarlo quanto prima in un centro protetto per minori, così da poter evitare che venga spostato in uno Sprar lontano.

Francesca: Ci sentiamo ancora molte volte, io sono sempre dall'altra parte del pianeta. Le cose precipitano, la situazione con Mamadou non è semplice e sento Virginia dall'altro capo di *Skype* sempre più preoccupata e sola nella presa in carico complessa di Mamadou.

Virginia: Nel frattempo Mamadou conosce il suo tutore. Ricorderò sempre l'impressione strana che ebbi durante il colloquio. Quando lui si stava rifiutando di collaborare nel dialogo, il tutore gli dice che se non si comportava bene poteva anche

¹⁰ Questo episodio rappresenta uno dei primi momenti che si susseguiranno tra loro come in un'ascesa verso il culmine. La dimensione della vulnerabilità di Mamadou in quanto minore non accompagnato viene sempre più sopraffatta da altre etichette che meglio ne giustificano la fuori uscita dal sistema di presa in carico. In particolare, e come vedremo di seguito, partendo da "soggetto con problemi cognitivi" a "soggetto affetto da disturbi psichiatrici".

essere rimandato nel suo Paese. Il primo pensiero ricade sul fatto che, non avendo ancora aggiornato il suo permesso di soggiorno e dovendo rifare l'audizione con la Commissione, Mamadou è ancora richiedente asilo e di fatto inespellibile. Glielo sussurro.

Nel frattempo passano i mesi. Resta salda la scelta che la cosa migliore per Mamadou sia venir trasferito in un progetto SPRAR per minori.

Alla mia proposta di seguire i suggerimenti derivati dal mio confronto con altri professionisti, e, quindi, di non lasciare Mamadou nella “casa dei grandi”, di non aspettare troppo tempo per mandarlo in uno SPRAR minori, visto che nella nostra regione non era presente, e di spingere con le istituzioni affinché sia accolto sul territorio dove è già presente una rete più vicina al suo periodo in Italia, non ricevo che silenzi. Si susseguono una catena di pratiche della sfera burocratica che lentamente si aggrovigliano attorno a Mamadou¹¹.

Mamadou viene convocato nuovamente dalla Commissione, ma lui quella mattina non sale in macchina e mi ripete più volte che non vuole ridire quello che ha già raccontato. Ma la Commissione vuole assolutamente risentirlo e così due commissari verranno di persona nelle stanze dei servizi sociali dove già Mamadou era stato per alcuni colloqui, per ripetere l'audizione.

Finalmente, dopo molte settimane si ottiene un nuovo esito della Commissione per portare Mamadou in questura, ma Mamadou non accetta di farsi foto-segnalare per i nuovi documenti da minore. Più volte tentiamo di andare in questura assieme; una mattina ci andiamo assieme al tutore ma Mamadou scappa: non vuole cambiare il suo permesso, lui già ce l'ha e non lo vuole cambiare. Ricordo che quella mattina, dopo la sua breve fuga dagli uffici della questura e dopo aver salutato poliziotti e tutore, lo chiamo. Era lì vicino. Accetta di mangiare un bombolone assieme, restando in silenzio e nascondendo lo sguardo in qualche sorriso.

Intanto proseguono gli incontri con l'assistente sociale, il tutore, il mediatore e me. Avvengono sempre nella cucina del centro di accoglienza. Arriviamo sempre insieme in casa, prepariamo noi le sedie in cerchio, ma quando Mamadou entra nella stanza prende la sua sedia e la sposta un po' fuori dal cerchio, ed è sempre più evidente che non è contento di questi incontri dove tutti parlano, ma lui sta in silenzio e a malapena guarda negli occhi.

Daniela: I mesi passano e la dimensione del tempo è spesso evocata nella clinica delle migrazioni in particolare da Losi e Beneduce:

«un perenne rimanere in mezzo al guado una protratta liminalità: un non più e un non ancora che i ritardi delle istituzioni e le contraddizioni delle leggi dei paesi ospiti amplificano a dismisura e che come ha notato Malkki in rapporto all'esperienza particolare dei rifugiati e dei richiedenti asilo producono gradi intollerabili di incertezza e quello che ho altrove definito un tempo sotto assedio» (Beneduce 2007: 248).

Losi parla di uno stato di limbo per morti viventi perché inchiodati in uno statuto giuridico ed esistenziale non definito per lungo tempo (Losi 2010: 38). Ma il tempo sospeso è

¹¹Per avviare la segnalazione ufficiale allo SPRAR minori è necessario che Mamadou sia in possesso del permesso di soggiorno aggiornato con la data di nascita corretta, che lo identifichi come minore. Diviene fondamentale e urgente quindi che Mamadou ritorni in questura per ottenere il rilascio di un nuovo permesso con la data corretta, sottoponendosi alla foto segnalazione, necessaria per l'archiviazione svolta dalle questure che registrano le impronte digitali e le foto dei migranti presenti sul territorio italiano. Al fine di potersi sottoporre alla nuova foto-segnalazione Mamadou deve consegnare alla questura l'esito della Commissione Territoriale con la data corretta, perché la certificazione medica non è sufficiente.

anche il tempo interno, il tempo dei processi affettivi e sappiamo che quanto più a lungo una persona si trova in solitudine ad affrontare la gestione di intensi stati ad affettività negativa, più aumenta il rischio di manifestazioni psicopatologiche.

Atto II

Virginia: Non sono più operatrice di Mamadou perché per motivi organizzativi del progetto vengo spostata di zona. L'ho rivisto, ma sempre meno. Sento però continui racconti su di lui e commenti del tipo: è solo un rompiscatole, fa i capricci, più di così noi cosa possiamo fare? Se dice di essere maggiore che se ne vada. E come in una profezia che si auto adempie un giorno Mamadou scompare. Penso a dove possa essere andato e lo immagino incastrato in un labirinto, generato da barriere che impediscono una effettiva presa in carico, a conferma di quanto «la modernità e la democrazia esercitano il proprio dominio attraverso l'amministrazione della quotidianità e attraverso la sorveglianza sui corpi individuali e sul corpo sociale, adattandoli entrambi a gerarchie normalizzanti» (Ong 2005: 88).

Daniela: Losi (2010) porta l'attenzione su come la coerenza della rete dei servizi psicosociali può favorire la coerenza interna della persona. Quanto invece l'incoerenza del funzionamento dei servizi e della rete, la mancanza di coordinamento negli interventi, può rafforzare i processi dissociativi nella realtà intrapsichica della persona?

Francesca: È passato del tempo, sono tornata in Italia e adesso lavoro in un CAS. Un giorno ci chiamano di urgenza: pare che un ragazzino si sia introdotto in uno degli appartamenti che gestiamo. Si è piazzato sul divano e non si vuole muovere. La coordinatrice parla con l'operatrice di riferimento dell'alloggio: è Mamadou.

Mamadou non vuole uscire dalla casa. È scappato dalla comunità per minori dove era stato di recente accolto, e si è rifugiato nel primo alloggio dove ha dimorato in Italia, nel nostro appartamento del progetto CAS.

Sottili fili si tessono nella mia mente: è lui, è il ragazzino delle telefonate preoccupate di Tijuana. Chiamo Virginia e le dico che Mamadou è qui e non si vuole muovere dall'appartamento. E lei mi racconta. Mamadou è stato lasciato per mesi in un progetto per adulti dopo svariato tempo, non essendo potuto entrare nello SPRAR minori in tempi brevi perché senza documenti da minore, è fuggito dal progetto dove lavorava Virginia per poi essere ritrovato e infine inserito in una comunità per minori non accompagnati. Lì Mamadou ha iniziato a manifestare sempre più segni di sofferenza, che esternava con continue fughe, il rifiuto di partecipare ai corsi di italiano e alle attività proposte dal progetto. Compare e scompare, a volte cerca di entrare nel primo appartamento dove era stato accolto. Un giorno spacca un vetro di una finestra per introdursi all'interno. Riportato in comunità per minori iniziano le visite a psichiatria, un trattamento sanitario obbligatorio, ancora fughe, giorni e giorni di cui non si hanno sue notizie.

Daniela: Sappiamo che sentirsi soli, senza via di uscita, non capire quello che ci sta succedendo e sentirsi traditi sono quattro condizioni con cui si attiva un assetto di vita psicopatologico. E nel momento in cui gli eventi critici sono importanti, ripetuti e/o multipli, i sistemi dissociativi guidano il funzionamento del sistema persona, nel tentativo,

pur se disfunzionale, di difendersi da intensità non altrimenti fronteggiabili, di angoscia e paura.

Atto III

Francesca: Estate 2016, fa un caldo pazzesco, fra luglio ed agosto siamo rimasti in pochi a lavoro, le nostre teste rallentate dalla canicola. Una operatrice chiama allarmata, pare che Mamadou sia di nuovo lì. Non entra perché gli ospiti non aprono la porta, hanno ricevuto dalle istituzioni competenti una diffida a farlo entrare: se gli aprono la porta loro perdono il posto. Se lo aiutano perdono il diritto ad essere accolti. Mamadou si è piazzato sul pianerottolo, non si muove. Indossa due piumini, ha le unghie molto lunghe ed evidentemente non si lava da giorni. I ragazzi e l'operatrice preparano del cibo e dell'acqua. Tentano di farlo parlare o mangiare, ma lui è una statua. Tutto sudato sotto i due piumini, ci saranno 35 gradi, ma lui non se li toglie. Non accetta né cibo e né acqua. L'operatrice è preoccupatissima, Mamadou è in evidente stato di denutrizione e con quel caldo rischia di collassare se non assume dei liquidi. Viene deciso di chiamare l'ambulanza e nel frattempo di avvertire i servizi sociali del comune dove è situata la comunità che ha in affido Mamadou. Sono le 16 e dal centralino rispondono che l'assistente sociale non è in ufficio e che bisogna richiamare domattina. L'ambulanza arriva, ma senza medico a bordo e i due volontari dopo un colloquio frettoloso decretano che Mamadou non sta male e che non è da ricovero. Poco importa se l'operatrice spiega che è un minore affidato ai servizi e che si trova in queste condizioni da giorni.

Vengono avvisate a quel punto le forze dell'ordine. Intervengono i carabinieri di un paesotto dove di queste scene non se ne vedono spesso. A quel punto chiamano loro stessi la comunità e viene inviato un operatore stanco e poco informato, che non conoscendo Mamadou ha paura a "caricarselo" in macchina. Viene decisa una scorta dell'auto dei carabinieri.

Mamadou però non si muove. È un pezzo di marmo, completamente ibernato nel suo isolamento. Vuole stare lì, la sua prima "casa" in Italia. Dopo vari tentativi di dialogo i carabinieri lo spostano di peso, Mamadou inizia a opporre resistenza e volano calci e morsi. Mamadou nei suoi due piumini che lotta disperatamente per non farsi spostare. Ha solo il suo corpo per opporsi ai percorsi proposti, essendo assente la sua voce in tutta la vicenda della presa in carico fallita. Proprio attraverso il suo corpo mette in pratica tattiche oppostive che si manifestano in fughe e resistenze¹² (Saitta 2015). Queste apparentemente contrapposte si incorporano negli atti ossimorici dell'immobilità totale associata all'erranza continua che hanno caratterizzato l'ultimo tempo di Mamadou a noi conosciuto. L'operatrice e gli ospiti interdetti guardano i tre uomini in divisa che atterrano Mamadou e lo spingono nell'auto dell'operatore: ce l'hanno fatta, caricato in macchina lo rispediscono al mittente. In questo confronto è assente qualsiasi "via terzista" e il campo assume la valenza di uno scontro di volontà impari, assoluto e a somma zero dove «le politiche pubbliche e private non sembrano volte al compromesso: esse patologizzano le istanze di campo» (Saitta 2015: 13).

Ci giunge voce che in quel viaggio verso la comunità Mamadou non abbia emesso suono e che all'arrivo non si sia voluto muovere dalla macchina. Ci giunge voce che Mamadou

¹² Saitta (2015) ci ricorda che nell'etimologia della parola resistenza è presente l'idea di restare fermo.

non sia voluto rientrare in struttura e che si sia incamminato da solo verso destinazione ignota. Circolano e-mail con scritto che “il caso è troppo complesso”. Ci giunge voce che Mamadou sia scappato e sia stato ritrovato innumerevoli volte. Ci giunge voce che gli ultimi incontri con le forze dell’ordine non siano stati semplici e non siano volate carezze. Ci giunge voce che Mamadou è stato avvistato alla mensa dei poveri, poi ai giardinetti su una panchina, poi di nuovo nel paesotto. Ci giunge voce che pian piano Mamadou non se lo è ricordato più nessuno, perso fra interventi e percorsi spezzati in un panorama in cui «le terapie che si susseguono si distribuirebbero lungo la storia come dei mezzi di guarire, curare o sopprimere, ma rimarrebbero in definitiva sempre e soltanto modi di nascondere» (de Certeau 1975: 354-355). A settembre 2016 nessuno sapeva dove fosse, nessuno si chiedeva perché non ricomparisse¹³. Fino a quella mattina di ottobre.

Virginia: Entro in ufficio. È il 3 ottobre. Sono le 8 di mattina. Mi chiama Francesca. Solo lei mi chiama a queste ore, sappiamo che è probabile essere tutte e due già in ufficio, o quanto meno in viaggio. Mi chiede se ho letto il quotidiano. Un giovane migrante trovato morto in un bosco. Il corpo staccato dalla testa. Viveva in un rifugio di fortuna. Non se ne conosce la causa, ma probabilmente è un suicidio.

Chiamo subito Daniela e il medico della Ong. Poi, piango di rabbia. Ci sentiamo via messaggio. Non sappiamo se sia lui ma sappiamo tutte che lo è.

Di nuovo un suicidio. Di nuovo un migrante che non regge le difficoltà della vita in Italia.

Daniela: Quello che a me rimane di questa storia, l’aspetto dolente e il carico di riflessioni non ancora concluse è l’incapacità da parte di tutti noi che con lui siamo entrati in contatto, di accompagnarlo nel passaggio “dall’erranza alla stabilità” (Idris 2016). Quel passaggio dal contesto in cui Mamadou era cresciuto e diventato un giovane al nuovo contesto, in cui il tempo non si è però aperto. E se i ricordi di questa storia si proiettano nel futuro professionale, lo fanno richiamandomi alla necessità, negli interventi, di saper riconoscere i processi che nel tempo e a tutti i diversi livelli sono in atto; perché se il suicidio si rende evidente con la morte del corpo, la morte dei legami, delle relazioni e l’impossibilità di trovare e attribuire un senso agli eventi, anche in Mamadou, sempre precedono l’evento finale.

Epilogo

Virginia: Minore, maggiore, bugiardo, plagiato, con problemi cognitivi, pauroso, migrante, rifugiato, clochard, da tso, suicida... Come nel *labelling* di Zetter (2007: 2), Mamadou ed il suo corpo hanno subito un processo di formazione, trasformazione e (de)politicizzazione tali da poterlo ridurre ad un trafiletto di giornale dove le notizie si confondono col silenzio.

Ma, ripensando alla vita e alla morte di Mamadou, gli strati di classificazione che sono stati prodotti nel tentativo di governarlo hanno portato ad una frammentazione tale da renderne impossibile la sopravvivenza all’interno di un sistema che diviene «specchio delle regole, delle necessità e delle paure dell’Occidente» (Manocchi 2012: 32).

¹³ Riferendosi ai percorsi dei richiedenti asilo Ciabbari e Pinelli parlano di un vero e proprio «abbandono istituzionale» che imbriglia in «maglie feroci» fatte di «attese protratte, rituali burocratici, abbandono, marginalità sociale ed economica» (Pinelli, Ciabbari 2015: 11)

E da qui scaturisce il disincanto. Esso non risiede soltanto nella rottura dell'illusione che Mamadou avrebbe potuto forse avere una vita dignitosa in Italia. Il disincanto rappresenta la cruda consapevolezza di trovarci all'interno di un sistema che non solo non è stato in grado di prendersi cura di lui, ma che lo ha espulso perché non si è incasellato come doveva.

Francesca: In questo momento il corpo senza vita di Mamadou giace in una cella frigorifera dell'obitorio a Firenze¹⁴. Dopo il ritrovamento del suo cadavere c'è stata un po' di agitazione da parte di chi avrebbe dovuto, qualche scambio di email in cui chi doveva e poteva alzava le mani sui fatti accaduti, qualche telefonata concitata per capire quanto si sapeva e cosa si sapeva. Sono comparsi trafiletti sulle cronache locali, anche di testate importanti, in cui si decantavano le lodi dei servizi che nulla hanno potuto contro il "male oscuro" di Mamadou. Tutte le figure coinvolte, l'illustre psichiatra, il maresciallo dei carabinieri, il compassionevole assistente sociale, come in un Pinocchio allucinato e dal finale tragico che sentenziano "non era minore", "era psichiatrico", "era troppo difficile", a cercare l'etichetta più pesante da potergli affibbiare, nel tentativo di camuffare «dimensioni morali e politiche della sofferenza e della cura, dimensioni spesso occultate da una psichiatria alla ricerca di un frettoloso consenso» (Beneduce 2010: 14).

Perché nel nostro stato di amnesia culturale, come molti autori hanno messo in luce, è lo «spazio egemonico della nozione di trauma» (Beneduce 2010: 13) che guida i nostri interventi, la produzione della condizione di vittima che permette una rappresentazione del conflitto sociale e del dolore in cui «non sono più i popoli oppressi dallo sfruttamento e dal dominio, ma le conseguenze psichiche e i traumi a attirare sempre più la nostra attenzione» (Fassin in Beneduce 2010: 14).

In questo impero del trauma, siamo tutti assolti, poiché il corpo della vittima reso muto ci permette di «eludere la questione morale e promuovere di fatto una alienazione dalla Storia» (Beneduce 2010: 10). Quindi, in definitiva nessuno è responsabile, perché il "male" di Mamadou era troppo grande, troppo oscuro, per permettere ai servizi di prenderlo in carico adeguatamente. Comodamente camuffante, per permettere di vedere le connessioni e gli interstizi della storia, nella sua storia. Mamadou adesso è quello che è sempre stato per l'Europa della democrazia: un corpo. Il corpo imperante della vittima, stoccato e numerato, ancora in attesa.

Conclusioni

La storia di Mamadou è fatta di un assordante silenzio: quello di un giovane che è approdato in Italia per chiedere asilo e che in questo Paese vi è morto solo e in un modo tanto triste quanto violento. Ma una «forma di comprendere il silenzio risiede nel verificare come frammenti della società possono essere silenziati, come può essere amministrato il silenzio attraverso l'esilio, l'imprigionamento, l'esclusione, l'isolamento» (Pereira, Gomes 2005:199).

Rimettere assieme i brandelli della storia di Mamadou rappresenta il tentativo di rileggere ciò che di lui abbiamo conosciuto al fine di poter analizzare e smascherare quei processi di

¹⁴ Al momento della presentazione presso il Convegno SIAA 2016 non era stata ancora svolta la cerimonia di sepoltura di Mamadou, cosa avvenuta alcuni mesi dopo.

silenziamento prodotti dal sistema asilo, e di come miopia e solitudine abbiano condotto la vita del giovane ad un epilogo estremo:

Nel caso dei richiedenti asilo, parlare di abbandono – particolare nel suo essere strettamente connesso ad una forma di estremo controllo – significa mostrare come lo stato con le sue istituzioni non sia esterno alla vita delle persone, ma responsabile nel lasciar penetrare violenza e sofferenza nella vita quotidiana di soggettività già marginali (Pinelli 2013 a: 93).

La storia di Mamadou ha «un intento politico, dunque, oltre che scientifico» (Pinelli 2013a: 14), ovvero quello di ri-collocare quei processi che, producendo miopia, creano e giustificano un reiterarsi di meccanismi di abbandono ed isolamento. Questi ultimi, andando di fatto in netto contrasto con quanto la letteratura e l'eredità di oltre vent'anni di esperienze nell'ambito dell'accoglienza e della presa in carico dei migranti forzati, trovano una giustificazione alla loro stessa esistenza nelle vulnerabilità di richiedenti asilo e rifugiati, oscurando quelle che in verità sono le vulnerabilità del sistema asilo, dello stato e dei suoi tentacoli burocratici che ne dettano politiche e pratiche quotidiane.

Il Servizio Centrale della rete SPRAR - citando Taviani ormai quasi dieci anni fa - sottolinea come i bisogni dei migranti forzati «sono bisogni complessi, che includono bisogni materiali (casa e lavoro), bisogni affettivi e di socializzazione, bisogni di cura, bisogni di significato» (SPRAR 2010: 27); la storia di Mamadou tuttavia non racconta di un sistema che parte dalla premessa di complessità in quanto strumento di elaborazione di un progetto individuale.

Papadopoulos (Renos, Papadopoulos 2006: 61) si interroga sul fatto che «poiché essere rifugiato non è una condizione patologica, a che *titolo* si è terapeuti?». Dalla storia di Mamadou la risposta che sembra emergere indica l'importanza di interrogarsi ogni volta non come singoli professionisti, ma come rete di servizi, sulle interrelazioni, sulla continua intersezione della sofferenza, del dolore e del disagio soggettivi con i nodi prodotti dai fattori storici, politici, giuridici, organizzativi. Si può così costruire una capacità di riconoscere, comprendere, testimoniare le modalità peculiari in cui quei fattori si incarnano, prendono corpo, parlano o tacciono e solo a partire da tale consapevolezza intervenire se necessario.

Nella storia di Mamadou il dispositivo del *myopticon* entra in gioco tramutando la complessità dei bisogni di un giovane nella complessità di governare e gestire un giovane, che si trova ad essere isolato e frammentato in un crescendo di etichette troppo pesanti per poter essere assolte in una scelta lineare e compliant, con un sistema di accoglienza che diviene espulsivo con quei soggetti che non si lasciano assoggettare, o non sono in grado di farsi assoggettare.

Bibliografia

Bellagamba, A. 2013. Passando per Milano. Kebba Suwareh, immigrato dal Gambia e le conseguenze dell'illegalità. *Antropologia*, 15: 21-38.

Beneduce, R. 2006. «Tradurre corpi. Prefazione» in *Altri corpi. Antropologia ed etnopsicologia della migrazione*, S. Taliani, F. Vacchiano. Milano. Unicopli: 13-42.

Beneduce, R. 2007. *Etnopsichiatria*. Roma. Carocci.

- Beneduce, R. 2010. *Archeologie del trauma. Un'antropologia del sottosuolo*. Roma-Bari. Laterza.
- Benjamin, W. 1981 [1955]. *Angelus Novus. Saggi e frammenti*. Torino. Einaudi.
- Clifford, J. 1999 [1997]. *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*. Torino. Bollati Boringhieri.
- Csordas, T.J. 2003. Incorporazione e fenomenologia culturale. *Annuario di Antropologia, Corpi*, 3 (3): 19-42.
- Das, V., Kleinman A. 2000. «Introduction» in *Violence and Subjectivity*. (eds.) V. Das, A. Kleinman A., M. Ramphel, P. Reynolds. Berkley - Los Angeles - London. University California Press: 1-18.
- de Certau, M. 1975. *L'écriture de l'histoire*. Paris. Gallimard.
- Devoto, G., Oli, G. 1995. *Il dizionario della lingua italiana*. Firenze. Le Monnier.
- Graham, M. 2003. Emotional Bureaucracies: Emotions, Civil Servants, and Immigrants in the Swedish Welfare State. *Ethos*, 30 (3): 199-226.
- Idris, I. 2016. *I minori stranieri non accompagnati: come accompagnarli, de l'errance à l'itinérance, dall'errare al trovare una propria strada*. Presentato al seminario *Colori meticci. Contributi di psicologia transculturale*. Torino. 8-9 aprile.
- Jourdan, L. 2012. Sono l'uomo giusto nel posto e nel momento sbagliato. Storia di un rifugiato eritreo a Kampala (Uganda). *Antropologia*, 14: 257-273.
- Kobelinsky, C. 2011. Lo spettro delle espulsioni. Conflitti morali e dilemmi dell'accoglienza dei richiedenti asilo in Francia, in *Chiedere asilo in Europa. Confini, margini, soggettività*, (a cura di) B. Sorgoni, *LARES Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII, 1: 95-112.
- Losi, N. 2010. *Vite altrove. Migrazione e disagio psichico*. Roma. Borla.
- Manocchi, M. 2012. *Richiedenti asilo e rifugiati politici. Percorsi di ricostruzione identitaria: il caso torinese*. Milano. Franco Angeli.
- Moore, L.H. 2007. *The subject of Anthropology: Gender, Symbolism and Psychoanalysis*. Cambridge. Polity Press.
- Ong, A. 2005 [2003]. *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*. Milano. Raffaello Cortina Editore.
- Ortner, S. 2006. *Anthropology and Social Theory. Culture, Power, and the Acting Subject*. Durham - London. Duke University Press.
- Pereira Gomes, P.P. 2005. Antropologia e Diritti Umani: Tra il silenzio e la voce. *Antrocom* 1, (2): 199-209.
- Pinelli, B. 2013. Migrare verso l'Italia. Violenza, discorsi, soggettività. *Antropologia*, 15: 7-20.
- Pinelli, B. 2013a. Silenzio dello Stato, voce delle donne. Abbandono e sofferenza nell'asilo politico e nella sua assenza. *Antropologia*, 15: 85-108.

Pinelli, B., Ciabbarri L. (a cura di) 2015. Dopo l'approdo. Un racconto per immagini e parole sui richiedenti asilo in Italia. Firenze. Editpress.

Pinelli, B. 2017. Borders, politics and subjects. Introductory notes on refugee research in Europe. *Etnografia e ricerca qualitativa*, 1: 5-24.

Pizza, G., Johannessen, H. 2009. Two or three things about Embodiment and the State. *AM: Rivista della società italiana di antropologia medica*, 27-28: 13-20.

Renos, K. Papadopoulos. 2006. *L'assistenza terapeutica ai rifugiati, Nessun luogo è come casa propria*. Roma. Edizioni Magi.

Saitta, P. 2015. *Resistenze. Pratiche e margini del conflitto quotidiano*. Verona. Ombre Corte.

Schacter, D.L. 2001 [1996]. *Alla ricerca della memoria*. Torino. Einaudi.

Schore, A.N. 2008 [2003]. *La regolazione degli affetti e la riparazione del Sé*. Roma. Astrolabio.

Sorgoni, B. (a cura di) 2011. *Etnografia dell'accoglienza. Rifugiati e richiedenti asilo a Ravenna*. Roma. Cisu.

SPRAR, 2010. *Le dimensioni del disagio mentale nei richiedenti asilo e rifugiati. Problemi aperti e strategie di intervento*. Roma. ANCI Comuni-Care.

Taliani, S. 2011. Il passato credibile e il corpo impudico. Storia, violenza e trauma nelle biografie di donne africane richiedenti asilo in Italia. *LARES Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII (1): 135-158.

White, Z. 2011. Miopia, incertezza e potere nel sistema d'asilo danese, in *Chiedere asilo in Europa. Confini, margini, soggettività*, (a cura di) B. Sorgoni. *LARES Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII (1): 35-64.

Zetter, R. 2007. More labels, fewer refugees: making and remaking the refugee label in an era of globalization. Special Issue on Research Methodologies and Refugee Studies. *Journal of Refugee Studies*, 20(2): 172-192.

Tra attivismo militante, mandato professionale e posizionamento di ricerca

Considerazioni e proposte su l'operatività congiunta nell'accoglienza dei richiedenti asilo

Martina Mugnaini,
Institute of Advanced Studies of Koszeg

Abstract. This contribution attempts to bring into focus an explanation on the categories of professionals involved in the Italian reception system for asylum seekers to unveil the interconnections overlapping their professional actions and to offer a interpretative frame for the following remarks. Through a report of a personal professional experience to disclose the intricacy deriving from dual stances and concepts, I stress three considerations deriving from the figures I simultaneously carried out in a reception centre: the one depicted by the mandate as head of projects for social insertion as intercultural mediator, the other as executive director, and the third one, as researcher, in order to probe the impact of the social planning implemented. Briefly, these assumptions consist on a set up of remarks: a proportional relationship between job experience and capability of interpretation of the research data; an inverse relationship between the hierarchical position covered and the level of trust given from interlocutors, and finally, a high probability to fall into operative clashes due to different professional ethics, which can bring to particular professional positions. Conclusively, as a response of this personal work and research experience, I propose an operational process, which could be carried out in collaboration with all the stakeholders involved in the reception system; this means professionals, migrants and local communities, with the aim to reduce the today's inefficiency of the migrants reception model.

Keywords: Accoglienza; ricerca-azione; operatori sociali; organizzazioni umanitarie; richiedenti asilo

Il contesto: i professionisti dell'accoglienza

L'Italia, coinvolta sin dal 2000 in modo costante nella ricezione di migranti provenienti dalla rotta Libia-Lampedusa, sebbene in numeri e forme ben differenti rispetto a quanto il linguaggio mediatico voglia comunicare (Ciabbarri 2013), ha visto molti dei

suoi professionisti e studenti intraprendere a vario titolo percorsi di formazione e di conseguente inserimento lavorativo all'interno dei circuiti dell'accoglienza di richiedenti asilo e rifugiati. Sebbene da quasi un ventennio il flusso migratorio risulti un fenomeno tutt'altro che contingente, la perdurante risposta emergenziale dei regimi istituzionali e politici si palesa essenzialmente attraverso due primarie tipologie di effetti. L'uno, di carattere giuridico-normativo, intesse la rete strutturale entro la quale porre in atto pratiche ed interventi, e l'altro, per derivazione, procedurale o tecnico-operativo. Agendo perciò entro una cornice normativa al contempo debole, con falle attuative, e granitica, in ambito sociale l'azione per l'accoglienza delinea fallaci programmazioni per l'interazione tra comunità, in un'assenza di strategie di sviluppo locale che possano definirsi sostenibili.

Da un punto di vista squisitamente operativo, invece, l'inefficienza della gestione dell'accoglienza è causata in via prioritaria da una formazione a basso profilo del professionista di settore. La formazione dei tecnici di campo si presenterebbe invece quale preliminare e non accessoria previsione procedurale per la connotazione di figure qualificate capaci di prendere in carico lo sviluppo di processi socio-politici di elevata complessità. Di fatto, nella pratica di campo, è piuttosto verosimile incontrare figure professionali che vantano scarse conoscenze dei contesti sui quali agiscono, incapaci quindi di dispiegare strumenti professionali efficaci per l'implementazione delle loro funzioni.

Nel sistema dell'accoglienza questa difficoltà operativa viene poi rinforzata da una logica figlia della cultura dell'impresa privata, fondata sul concetto di ottimizzazione delle risorse, in virtù del principio "minore sforzo con il massimo rendimento".

Nella realtà dei fatti, ciò è consustanziato da incarichi polifunzione o sotto-inquadrati rispetto alla formazione del professionista. Molti tra i cosiddetti "operatori generici", come anche educatori, psicologi, assistenti sociali, vengono difatti spesso costretti allo svolgimento di complessi e diversificati ruoli simultaneamente. Spesso, potendo fare appello a irrisorie formazioni specifiche di settore, alcuni operatori incontrano dunque consistenti difficoltà operative nello svolgimento delle loro mansioni.

In altri casi, alcuni incarichi generici vengono assegnati a personale altamente qualificato. Da un punto di vista del posizionamento professionale questi meccanismi si palesano nell'incapacità di rappresentare se stessi all'interno del gruppo di lavoro. Molto spesso, durante il mio mandato di responsabile di un centro di accoglienza, ho riscontrato la necessità di molti dipendenti di palesare la loro frustrazione comportata dalla difficoltà di rappresentare la loro funzione all'interno del gruppo.

S., un'insegnante di italiano laureata in pedagogia, entra in ufficio. Sbatte un grande rotolo di carta sulla mia scrivania mentre racconta: «Io sono laureata, ho un dottorato di ricerca, e qui, non mi fate fare niente. O mi fate fare cose che non c'entrano niente con quello che dovrei fare...»¹.

Spesso i responsabili di area non possono apporre modifiche alla strutturazione del personale, dovendo rispondere a inquadramenti e contratti precedentemente stabiliti dai responsabili dell'organizzazione stessa. Da una seconda angolazione, alcuni professionisti ad alto profilo, quali medici e avvocati, seppur dimostrando un'alta preparazione tecnico-professionale, manifestano spesso scarse capacità comunicative e di interazione empatica,

¹ S.R., pedagoga incaricata in qualità di docente di italiano L2 presso il centro di accoglienza, 15 ottobre 2015.

competenze non opzionali per la costruzione del sistema di fiducia, funzionale ad un efficiente dispiegamento delle pratiche burocratiche e normative a loro carico. Sia gli operatori generici che i professionisti altamente qualificati dimostrano così scarse competenze “trasversali”, quali i metodi di comunicazione interculturale, i sistemi comunicativi non violenti, la comunicazione non verbale, le tecniche di *peace building* e le strategie cooperative *win-win* (Spangler 2013); tutte credibili e sperimentate metodologie funzionali alla riduzione e prevenzione del conflitto sociale, sia sommerso che diretto.

Personalmente ho potuto registrare questo dato in relazione all'operato degli assistenti legali competenti nella presa in carico giuridica dei richiedenti asilo, i quali, non solo in molti casi non riuscivano ad innescare un rapporto di fiducia virtuoso con i propri assistiti, ma non parlavano la loro lingua, portando i beneficiari del progetto a lamentarsi dell'assenza di competenze degli stessi.

Queste carenze “trasversali” nella preparazione professionale, comportano gravi disfunzionalità strutturali delle organizzazioni dell'umanitario (Walkup 1997). Sebbene in buona parte dei casi l'operatore apporti all'organizzazione un contributo leale e sincero e al meglio delle capacità professionali possedute, gli effetti di una scarsa formazione rafforzano il senso d'impotenza tanto degli operatori, quanto dei richiedenti asilo. La responsabilità primaria e diretta di tale disfunzionalità ricade verosimilmente sugli organismi addetti alla promulgazione delle normative sugli standard di condotta operativa dei centri di accoglienza². In secondo luogo sulle organizzazioni appaltatrici, che frequentemente evitano investimenti economici per la formazione del personale, tutelati dal liberismo normativo entro cui operano e dalle logiche delle “gare di appalto al ribasso economico”.

Una terza tipologia di esperto operante nel circuito dell'accoglienza, dimostra invece di possedere competenze professionali diametralmente opposte a quelle del professionista specializzato di campo. Il ricercatore indipendente che opera all'interno dell'organizzazione o di uno specifico progetto, apporta valutazioni teorico-scientifiche di altissimo approfondimento, spesso dispiegando durante la ricerca molti degli strumenti e delle tecniche comunicative sopra menzionate.

In talune elaborazioni teoriche però, tratti di astrazione e generalizzazione caratterizzano le deduzioni conclusive circa “l'esperienza del rifugiato” (Zetter 1991; Malkki 1995) e dell'operatore. Tale effetto è probabilmente in parte dovuto alla scarsa capacità di contestualizzazione delle informazioni rilevate ai mutevoli e sottili effetti che si dispiegano di volta in volta sul campo. Resta da dire che molte delle elaborazioni teoriche potrebbero apportare ingenti miglioramenti al sistema dell'accoglienza, ma non trovano applicazione pratica, scontrandosi con una sostanziale indisponibilità da parte degli enti gestori per una loro attuazione. Le effettive possibilità di applicazione delle proposte accademiche risultano piuttosto sporadiche, relegando la conoscenza scientifica ai margini dell'operatività diretta.

A conferma della complessità della realtà ordinaria, è poi possibile incontrare sul campo professionisti che svolgono simultaneamente mansioni e ruoli professionali diversificati e sovrapposti, i quali non di rado collidono tra loro per ragioni di etica personale e di

² Per un maggiore approfondimento sulla scarsità di standard di applicazione operativa richiesti agli enti gestori si veda la Direttiva Europea 2013/33/EU del 26 giugno 2013 e il relativo Dlgs 142/2015 18 agosto 2015.

mandato lavorativo. È il caso del ricercatore affiliato, che riporto in data sede perché vissuto personalmente.

La rassegna delle tipologie di operatori che operano all'interno del sistema italiano di accoglienza che ho voluto fornire fin qui, non intende soltanto offrire una fotografia di alcune falle del sistema operativo dell'accoglienza, né delineare una mera cornice di contesto al fine di inquadrare la mia esperienza, ma intende altresì legittimare le elaborazioni conclusive proposte. Se dunque queste tre categorie di figure professionali, operatori generici, professionisti qualificati e ricercatori operano di frequente in modo scollegato e parallelo, una loro interconnessione potrebbe portare a procedure di campo sperimentali e innovative, forti dell'esperienza pratica ed empirica al contempo.

Ho iniziato a collaborare all'interno del centro di accoglienza straordinaria in qualità di mediatrice interculturale, seguendo nello specifico progetti per la partecipazione attiva e l'inserimento sociale. La seconda fase lavorativa mi ha portato invece a svolgere la mansione di coordinatrice generale del centro. Parallelamente allo svolgimento della prima mansione, ho strutturato un percorso di indagine empirica in qualità di ricercatrice affiliata all'organizzazione. L'investigazione, strutturata dopo sei mesi dall'avvio dei progetti per l'inserimento sociale messi in atto, ha sottoposto ad analisi l'azione intrapresa, al fine di valutarne l'impatto e gli eventuali benefici apportati agli individui coinvolti. A conclusione di questo percorso, volontariamente interrotto all'incrementare della mia posizione gerarchica professionale, l'indagine si è invece focalizzata su un'analisi comparata tra metodologie gestionali di sette centri di accoglienza italiani, in questa fase in qualità di ricercatrice indipendente rispetto alle organizzazioni in studio. Le considerazioni qua apportate riguardano la prima fase di ricerca, condotta dunque come ricercatrice affiliata e mediatrice interculturale.

Le interviste sono state condotte in modo semi-strutturato in una prima fase e con modalità libera nella seconda. Le ragioni di questa scelta saranno trattate in seguito. Il campione d'indagine è di quaranta interviste, condotte ai beneficiari di progetto, operatori e volontari. Il periodo di osservazione partecipante è stato di circa otto mesi.

Il dover adempiere a ruoli lavorativi da un lato, e a posizionamenti di ricerca dall'altro, ha comportato la pianificazione di strategie plurime di governo delle visioni particolaristiche nonché una definizione di priorità tra doveri di mandato, etica personale e oggettività della ricerca. Ma non solo. I personali conflitti interiori, derivanti da una collisione tra ruoli, hanno necessariamente condotto ad una crisi valoriale tra paradigmi del sapere e dell'agire e dunque a scelte definitive di posizionamento professionale. Le principali considerazioni scaturite dall'esperienza di ricerca condotta sul luogo di lavoro sono in via prioritaria le seguenti.

Correlazione tra esperienza di campo e interpretazione dei dati

La prima valutazione rileva un rapporto direttamente proporzionale tra esperienza professionale di campo e capacità d'interpretazione interdisciplinare e trasversale dei dati rilevati. Il vissuto lavorativo quotidiano comporta l'acquisizione di concrete conoscenze sulle procedure amministrative effettive, le quali spesso divergono dalle normative legali di riferimento. In altre parole, l'operatività diretta offre una comprensione sulla disgiunzione tra teoria e prassi. A titolo di esempio, questo è tanto vero sia nello

stiramento dei tempi di attesa per le udienze in Commissione Territoriale, per gli eventuali ricorsi ed appelli, che per i processi di inserimento scolastico dei minori da parte degli enti locali. Raramente normativa e procedura convergono, se non per processi di estrema rilevanza, e neppure in ogni caso. I dettami giuridici di riferimento, sebbene facilmente rinvenibili attraverso fonti documentarie, non riescono dunque a dare un quadro esaustivo delle effettive dinamiche socio-politiche che si dispiegano in tali dispositivi³. Pertanto, una preparazione teorica approfondita può portare ad una comprensione parziale dei meccanismi in atto all'interno dei sistemi dell'accoglienza. La complessa interpretazione dei dati di indagine necessita perciò di un'alta contestualizzazione di campo, peraltro attraverso l'utilizzo di metodologie e paradigmi afferenti a discipline scientifiche trasversali. In caso contrario, i dati rilevati non solo possono apparire incompleti o poco adattabili a deduzioni finali, ma potrebbero risultare in molti casi fuorvianti, portando a considerazioni erranee.

Il progetto in studio consisteva nella produzione di manufatti da rivendere alla comunità locale, principalmente cestini in vimini, articoli di pelletteria di riciclo e prodotti di falegnameria. I laboratori creativi erano organizzati all'interno del centro di accoglienza e gli elaborati finali venivano commercializzati durante gli eventi sul territorio o all'interno del centro di riferimento in caso di feste aperte alla cittadinanza. Molte delle duecento persone ospitate al centro non hanno preso parte alle attività proposte, mentre i partecipanti erano circa quaranta.

Qui adduco un controverso parametro di analisi che ho incontrato, e ammetto, snocciolato faticosamente.

Sulla variabile “partecipazione al progetto da parte della comunità ospitata dal centro” risultava che i partecipanti attivi appartenessero solo ad alcune nazionalità. Sebbene le valutazioni culturaliste apparissero chiaramente inefficaci, una risposta concreta sulle ragioni di ciò non risultava altrettanto lampante. Essa è emersa non solo dall'analisi delle interviste, ma soprattutto dalle contestualizzazioni trasversali, dalla valutazione di differenti parametri di influenza, comportati da considerazioni di tipo legale, burocratico e socio-politico. Ad esempio, è stato necessario evidenziare l'influenza del racket della criminalità organizzata, che coinvolge molti migranti sul territorio di riferimento, e che ha obbligato in maniera diretta molte persone di origine nigeriana a prenderne parte. Risulta chiaro che tale gruppo comunitario, essendo inserito in modo più o meno forzato all'interno dei circuiti illegali, spesso adempiendo ad obblighi imposti fin dal paese di provenienza, ha scarsamente partecipato ai progetti proposti.

J. non ha mai verbalizzato le ragioni circa la sua scarsa partecipazione alla vita del campo, ma spesso si allontanava dal centro all'alba con alcuni amici e rientrava solo nel tardo pomeriggio. Negli ultimi mesi era ombroso e schivo. Nessuno di noi operatori aveva la certezza di dove andasse. Alcune persone intervistate raccontavano di vederlo in città a

³ Utilizzo intenzionalmente il termine “dispositivo” di origine foucaultiana (Foucault 2014) per delineare l'aspetto del controllo interno alla gestione dell'accoglienza. Sebbene tali meccanismi di oppressione sociale, supportino la riproduzione di una violenza sia culturale che strutturale (Galtung 1990; Farmer 2006), sostengo però al contempo le visioni di autori che portano alla luce la coesistenza di logiche di dominanza politica e di normalizzazione con quelle di partecipazione sociale e di rappresentanza politica interna (Lecadet 2016), i quali sottolineano l'esistenza di una struttura sociale poligerarchica (Fresia, Von Kanel 2015), per quanto pregna di violenza simbolica (Bourdieu 2004), e ancora connessa ad un processo di detenzione monopolistica del potere di contrattazione sociale.

chiedere denaro, ma fu la connessione con la rete anti-tratta a confermare quanto il racket nigeriano imponesse, rendendolo obbligatorio, il “lavoro” di J. e della sua comunità di appartenenza.

Inoltre, la volontà di partecipazione ai progetti aveva uno stretto legame con la percentuale di esiti positivi rilasciati dalle Commissioni Territoriali, che è in stretta relazione all'appartenenza nazionale. Una bassa probabilità di ottenimento di tutela internazionale in sede di Commissione, soprattutto nel caso di persone di età adulta, porta a vivere forti sentimenti di frustrazione, paura e senso di impotenza, fattori che predominano su qualsiasi slancio propositivo di investimento personale in progetti di inserimento sociale.

R. parlava spesso con me. Durante un laboratorio mi disse:

You know... what is not functioning, is like that... You know, I don't know why things are like that, go like that, but you know... I mean in other places, other camps things function like... what we are in for... we are in for, we need papers, I mean, but here, here.... to have a paper is very difficult, like especially for the gambians...⁴

R. faceva parte di una delle comunità con il più alto tasso di esiti positivi. Partecipava assiduamente ai laboratori, e risultava essere un ottimo artigiano. Lasciò i laboratori quando ottenne un verdetto negativo dalla Commissione Territoriale, così come altre persone.

È risultato necessario analizzare anche le ragioni di spinta alla partecipazione di coloro che hanno collaborato attivamente. Ad esempio, molti membri della comunità bengalese, come quella gambiana, hanno in buona parte partecipato, ma per ragioni diverse, e dunque a progetti differenziati. La comunità bengalese ha avviato e condotto autonomamente progetti di sartoria, riuscendo a vendere alcuni prodotti confezionati, mentre, quella gambiana ha partecipato a quasi tutte le attività proposte, soprattutto quelle ricreative, sportive e musicali. Per comprendere le ragioni collettive di partecipazione, è stato necessario analizzare i fattori di spinta migratoria in senso geopolitico, ossia i cosiddetti *pushing factors*.

La comunità bengalese, costituita principalmente da maschi adulti, porta spesso motivazioni di emigrazione dal Bangladesh di tipo economico. Molti tra i migranti bengalesi, sono i diretti responsabili delle entrate finanziarie per le loro famiglie di origine. La rimessa rappresenta in questo caso l'obiettivo primario in attesa dell'udienza. Per tale ragione, le attività d'interesse erano quelle di tipo economico, che potessero offrire possibilità di guadagno, seppur irrisorio. Infatti, dal momento in cui il progetto ha perso molti dei suoi potenziali acquirenti, a causa dell'impossibilità di vendere i prodotti fuori dal centro di accoglienza per ragioni fiscali, la comunità bengalese ha diminuito la sua partecipazione al progetto d'inserimento sociale, concentrando le proprie energie nella ricerca di un lavoro.

Nel caso di affluenza al progetto da parte della comunità gambiana, è risultato invece che le attività partecipate non erano necessariamente quelle legate ad un ritorno economico diretto. Trattandosi nella maggior parte dei casi di partecipanti tra i 18 e i 25 anni,

⁴ «Sai, cosa non funziona è questo... Sai, non so perché le cose vanno così ma in altri posti, in altri campi le cose funzionano per... per quello per cui sei lì.. noi siamo qui per i documenti, abbiamo bisogno dei documenti, intendo.. qui.. qui ottenere un documento è difficile, soprattutto per i gambiani...». Intervista a R., 15 luglio 2016. Traduzione mia.

non rappresentavano quasi mai una fonte di sussistenza finanziaria per le famiglie di origine. Inoltre, tale comunità, ottenendo una forma di protezione internazionale in una buona percentuale di casi, investiva il cosiddetto “tempo dell’attesa” in attività sociali varie, dando priorità alla possibilità di intessere relazioni umane e reti sociali quale strategia collettiva per l’inserimento nella nuova società. Per tale ragione, il gruppo di riferimento ha partecipato ad ogni tipo di attività sociale che potesse dare loro questo tipo di opportunità.

Sebbene queste deduzioni debbano essere considerate come la fotografia parziale, uno spaccato delle molteplici dinamiche interne al centro in studio, non considerando poi le motivazioni e le scelte personali di ogni singolo individuo, esse sono risultate utili all’interpretazione dei dati estrapolati. Nel mio caso, la loro maturazione è avvenuta grazie al coinvolgimento diretto e costante sul campo, non solo in qualità di ricercatrice, ma anche e soprattutto di operatrice. La funzione lavorativa infatti mi ha di fatto esposta a procedure che hanno assottigliato le discrepanze tra norma e prassi, dandomi la possibilità di contestualizzare le dichiarazioni rese dai miei interlocutori.

Ostacoli alla ricerca: il ruolo gerarchico ricoperto e il fattore lealtà all’organizzazione

Una seconda considerazione registra al contrario un rapporto inversamente proporzionale tra fiducia accordata dagli interlocutori, con conseguente capacità di raccolta dei dati ed incremento del ruolo gerarchico ricoperto all’interno dell’organizzazione. La libertà comunicativa degli interlocutori è infatti collegata al ruolo professionale ricoperto dal ricercatore affiliato, nel mio caso quello di mediatore. Voglio qui dare per garantito, sebbene non per scontato, ed esclusivamente ai fini della discussione, che il mediatore culturale possiede avanzate doti comunicative e di facilitazione sociale da dispiegare in campo. In virtù di ciò, tale figura viene spesso considerata dalla comunità migrante come parte integrante della stessa e, spesso, ritenuta quale l’anello mancante tra essa e la società locale, nonché l’unica capace di avanzare a livello pubblico le istanze della comunità stessa. Avendo avviato la mia professione in tale veste, mi è stata accordata una solida fiducia di base, che ha facilitato i processi comunicativi in sede d’intervista, non incontrando atteggiamenti di diffidenza. Questa fluidità comunicativa, palesata dalla raccolta di numerose opinioni e storie personali, è stata controbilanciata però da una certa “forzatura” in molte delle dichiarazioni rilasciate, spesso in un certo senso volte a fornire la “risposta corretta” ai quesiti posti. Il lecito interesse dei miei interlocutori nel fornire la giusta risposta non è risultato correlato al timore di un mio possibile giudizio in merito. Alla base di ciò vi è infatti un’altra motivazione, quella che Walkup chiama “lealtà all’organizzazione” (Walkup 1997), riferendosi però agli operatori dell’umanitario. La lealtà all’organizzazione non appartiene solo agli operatori ma anche, e forse in misura maggiore, ai migranti. Quale atteggiamento esteso e diffuso, è innescato da un sentimento comune di base, la paura, che ritengo essere prodotta da un forte senso di frustrazione, causato dall’impossibilità di agire scelte autonome all’interno di tali contesti. Qui la norma è imposta, la contrattazione sociale flebile se non illusoria. Ebbene, il professionista deve attenersi al codice dell’organizzazione per evitare la paura del licenziamento e il migrante a quello dell’accoglienza per evitare, o in questo caso minimizzare, la paura del probabile diniego in Commissione

Territoriale o dell'espulsione dal centro per cattiva condotta. La logica distorta imposta da un'accoglienza assistenzialista, secondo la quale la buona condotta porta a una maggiore possibilità di ottenimento di un esito positivo in Commissione Territoriale mi è stata restituita da molte intervistati.

Ad esempio, nel chiedere a L., un artigiano del progetto, quali fossero gli aspetti che secondo lui avrebbero potuto essere rivisti all'interno dei laboratori la risposta fu: «I like everything in XXX, the project is good. The camp XXXX is good...»⁵. Avevo parlato spesso con L. al di fuori dell'intervista e dunque conoscevo le sue idee per l'innovazione e l'ampliamento del progetto. Nel contesto dell'intervista però non solo erano state adombrate le critiche, seppur costruttive, verso il progetto, ma il mio interlocutore si sentiva chiamato ad esprimere una valutazione qualitativa verso l'organizzazione stessa. Ne deriva che le opinioni apposte risultassero plasmate dal timore di esprimere una valutazione spontanea sul sistema, delineando una artefatta quanto necessaria lealtà all'organizzazione.

In secondo luogo mi è necessario esprimere una valutazione sull'impatto della metodologia utilizzata per la ricerca in tali contesti.

I migranti coinvolti nel processo di richiesta di asilo sono costantemente e letteralmente bombardati da un meccanismo burocratico che può essere considerato il “sistema delle domande” per eccellenza. I richiedenti asilo affrontano domande per la compilazione del noto “Modello C3”, per la stesura della storia personale, per ottenere una tessera sanitaria, una carta di identità, le quali scadranno dopo pochi mesi se non settimane, domande per il loro rinnovo, per un permesso di soggiorno provvisorio, domande in sede di udienza, di ricorso, di appello e così via. Personalmente, ritengo dunque che la procedura di intervista ad un migrante coinvolto nel processo di richiesta di asilo, si situi al limite tra lecito e violenza, sia simbolica che strutturale. Tale processo, rischia di divenire piuttosto lesivo quando essa è condotta da un professionista affiliato, attivo cioè anche in veste di dipendente interno all'organizzazione. Nello specifico, ritengo che tale procedura leda un diritto umano, quello della libertà del migrante di rappresentare a se stesso la nostra funzione in quel dato frangente. In altri termini, il migrante ha il diritto di sapere chiaramente quale figura stiamo ricoprendo in quel dato momento nei suoi confronti, come e per quale ragione. Con l'aumentare del grado gerarchico dell'operatore, la fiducia dell'interlocutore diminuisce esponenzialmente. Dunque, nel caso in cui si ricoprano funzioni di coordinamento, ma anche di diretta influenza nel processo di richiesta di asilo, come quella di consulenza legale, psicologica o di assistenza sociale, ritengo personalmente che la ricerca non debba essere condotta. In tal caso infatti la violenza esercitata risulterebbe di tipo diretto, non lasciando all'interlocutore alcuna scelta nel rispondere o meno alle domande poste, debitamente ad un'evoluzione esponenziale del timore sopra citato.

Interconnessioni tra morale, codice professionale e cultura dell'organizzazione. Un'ultima considerazione riguarda il ruolo dell'etica, non tanto in termini ontologici o puramente soggettivi di origine morale o valoriale, tematiche in questa sede ardate e fuorvianti. La componente etica alla quale afferisco, origina dall'intersezione di tre variabili: i codici etici di condotta professionale, la «cultura etica dell'organizzazione» (Walkup 1997: 39), ai quali è necessario attenersi, e una morale del

⁵ Intervista a L., richiedente asilo accolto all'interno del Centro, 20 ottobre 2015.

tutto soggettiva. La tensione che scaturisce tra le due etiche professionali e la volontà personale darà forma all'azione diretta, che risulterà tanto più efficace e distesa quanto più l'affinità tra le tre componenti sarà forte, dando vita, assieme ad altri parametri, a ciò che viene comunemente definito "autorealizzazione professionale".

Il codice etico del mediatore professionista differisce di gran lunga dal codice di condotta di un dirigente di organizzazione, il quale spesso si trova a dover agire tra imposizioni legislative e "valori" aziendali che lasciano un irrisorio spazio alle interpretazioni personali e a scelte morali soggettive. In questo caso, il codice professionale e la cultura dell'organizzazione prevalgono sui posizionamenti individuali. Sotto questo punto di vista, il mediatore ha una maggiore libertà di scelta etico-procedurale nella conduzione delle proprie mansioni lavorative.

Una caratteristica spesso condivisa dai mediatori che ho incontrato sul campo, è delineata da un elevato livello di militanza, interpretabile in un certo senso come un'espressione diretta dell'etica personale. Spesso però, essa differisce dal codice di condotta dell'organizzazione, portando a gravi "dilemmi etici" (Walkup 1997: 41).

In questo senso, il mio ordine valoriale ed etico ha subito un'influenza ferrea dal codice di condotta imposto dalla posizione di direzione ricoperta. In questa seconda veste professionale è stato pertanto difficile poter esprimere un'azione proporzionale al codice etico personale.

Durante una contestazione interna al centro di accoglienza intervenne la polizia di Stato. Furono registrati nomi e immagini dell'accaduto che determinarono l'espulsione imposta ad alcuni esponenti della manifestazione. Sebbene la mia volontà corresse verso soluzioni meno drastiche per la risoluzione del conflitto, mi sono trovata a dover rispondere, su richiesta istituzionale, al mandato di coordinatrice del centro, gestendo la documentazione ufficiale di espulsione. Pertanto, in molte situazioni di campo, il codice personale si depauperava a discapito della volontà personale. Ciò è tanto vero quando si ricopre un alto ruolo gerarchico, quanto lavorando in qualità di ricercatore affiliato.

Dal punto di vista della ricerca ciò si traduce in una mancanza di libertà di espressione. Nel mio caso specifico, la ricerca si è trovata così spesso assoggettata alle volontà della direzione di organizzazione, che faceva appello alla necessaria lealtà all'organizzazione. Fu così che, ad esempio, la stesura del mio precedente articolo fu sottoposta al vaglio del direttore generale, il quale impose modifiche ai miei testi, pena il divieto di pubblicazione.

Spesso, le ricerche condotte in qualità di ricercatrice affiliata avrebbero subito "revisioni" in corso d'opera, se non mi fossi scardinata, al momento della stesura definitiva dei miei elaborati, dalla dipendenza dall'organizzazione.

Esistono infine tratti comuni tra la militanza etica del mediatore e quella del ricercatore attivista, evidenziati già negli anni Novanta dalle considerazioni di Schepers-Hughes, che rifiuta il distacco da passiva oggettività dell'antropologo a favore di un attivismo militante (Schepers-Hughes 1995). Nonostante ciò, vi sono sostanziali differenze tra le due spinte alla militanza e alla conseguente azione diretta, che possono comportare nel tempo definite scelte di posizionamento nel caso si ricoprano entrambi i ruoli.

La militanza del mediatore è caratterizzata da un elevato livello di attivismo empatico e di coinvolgimento emotivo diretto, vissuto in modo costante nel tempo all'interno dell'organizzazione. L'empatia è talmente alta da portare in molti casi a situazioni di *burn out*. Inoltre, la sua azione deve avere un costante livello di reattività di risposta alle

pressanti problematiche che si trova a dover risolvere quotidianamente. Tale militanza risulta così l'effetto di un processo empatico non filtrato e non rielaborato, principalmente per mancanza di tempo, ma anche di strumenti tecnici. Inoltre, sempre in accordo con gli elaborati di Walkup, è necessario aggiungere che, talvolta, l'operatore sociale sceglie di collaborare nel settore dell'aiuto umanitario per ragioni di redenzione personale rispetto a vissuti propri. Così,

molti nuovi operatori umanitari sono entrati a lavorare sul campo per sfuggire al dolore di un rapporto personale fallito recentemente e cercano una personale guarigione, mentre altri hanno sostenuto che essi si sentono come se non si conformassero o fossero accettati dalla loro società di provenienza o dalla famiglia, stando così cercando se stessi⁶.

La militanza del ricercatore può utilizzare invece strumenti specifici, al fine di avviare processi di auto-riflessività quale capacità autocritica, e metodi per la corretta elaborazione dei dati raccolti, rappresentati principalmente dal distacco dal campo d'indagine, con l'obiettivo di un riposizionamento personale a conferma delle teorie da proporre. A sostegno di ciò, Mosse ricorda che «come Malinowski ci ha insegnato, è stato necessario consentire una certa separazione dei fatti dalle interpretazioni, per essere certi circa l'effettivo lavoro di indagine (...) su cui si basavano le mie teorie generali» (Mosse 2006: 949)⁷.

Le difficoltà effettive incontrate sul campo sono state connesse dunque a duplici binari deontologici. In primo luogo, nel mio caso specifico il codice etico del mediatore ha urtato con il codice di condotta del dirigente. Quello del dirigente con la necessaria neutralità del ricercatore. In quest'ultimo caso essenzialmente a causa delle imposizioni professionali prescrittami dal mio datore di lavoro, al punto da non poter condurre la ricerca in modo libero e centrato.

Erano passati circa cinque mesi dalla mia promozione di grado gerarchico e decidemmo di frequentare un seminario propedeutico al lavoro di squadra. Durante un esercizio, per me fondamentale per la realizzazione dei miei conflitti interiori, un'assistente sociale mi disse: «Tu non sei più quella di prima, prima eri disponibile e comprendevi... Adesso non è più così. Perché non mi lasci agire come vorrei?». Risposi: «Il fatto non consiste in ciò che voglio o non voglio che tu faccia... Il punto è che non posso lasciartelo fare».

Fu questo avvenimento che mi portò a realizzare quanto i vari posizionamenti concorrono e si fronteggiano, tanto nel caso della militanza e della sfera dei valori, quanto nel posizionamento dei vari ruoli ricoperti.

È dunque alla luce di ciò, ossia in vista della complessa interconnessione tra valori etici personali, codici deontologici professionali e cultura dell'organizzazione, che ho personalmente ritenuto necessario effettuare una scelta di posizionamento. Nel caso specifico, le contrastanti spinte all'azione, definite dalla militanza del mediatore, dalle norme giuridiche alle quali ho dovuto attenermi in qualità di coordinatore, nonché dalla necessità di oggettività intellettuale che ho incontrato in qualità di ricercatore,

⁶ «Many new aid workers have entered the field to escape the pain of a recently failed personal relationship and seek healing, while others have claimed that they did not feel as if they fitted in or were accepted by their home society or family, and were searching for themselves» (Walkup 1997: 42), traduzione mia.

⁷ «As Malinowski taught us, it was necessary to allow some separation of facts from interpretation, to be explicit about the actual work of inquiry and the material and experiences upon which my generalizations were based» (Mosse 2006: 949), traduzione mia.

mi hanno portata ad abbandonare la funzione di ricercatrice affiliata. Non possedendo le “caratteristiche sovrumane” (Slim 1995) richieste dal sistema dell'aiuto umanitario ai propri professionisti, e ritrovandomi in gravi dilemmi etici e procedurali durante il percorso, ho in primo luogo lasciato l'incarico di coordinatore e scelto di scindere la militanza di campo dalla ricerca, che svolgo al di fuori delle organizzazioni per le quali ho prestato e presto servizio.

Proposte

Attraverso la mia personale esperienza, le considerazioni apportate hanno tentato di contribuire alla messa in luce di alcune difficoltà, problematiche e rischi nei quali possiamo incorrere in qualità di professionisti dell'accoglienza, soprattutto nel caso in cui vengano condotte molteplici mansioni al contempo. Sicuramente, le strategie di controllo dei confini tra ruoli ricoperti devono essere attivate attraverso elevate abilità professionali e personali. I confini professionali e le interpretazioni intellettuali da dispiegare, al fine di mantenere intatte sia l'operatività di campo che l'oggettività della ricerca, richiedono caratteristiche non contingenti, ma possono, attraverso tenacia e costanza, essere allenate allo scopo prefissato da coloro che scelgono di ricoprire molteplici posizionamenti di campo.

È altresì vero che, lavorare in un centro di accoglienza per rifugiati significa confrontarsi con sfide di elevata complessità socio-politica, che solo il lavoro di squadra può portare a raccogliere. Le varie figure professionali, tra le altre quelle delineate in principio, potrebbero coordinarsi al fine di apportare sostanziali miglioramenti a un sistema oggi frastagliato e non compatto.

Allo stato attuale, su scala nazionale non esistono tavoli operativi di lavoro congiunti, composti da professionisti di campo, addetti alle *policies* e al diretto management del sistema dell'accoglienza e professionisti accademici. Una tale soluzione potrebbe altresì condurre a sperimentazioni operative del tutto innovative, forti della conoscenza accademica e dell'esperienza di campo. Il modello qui proposto potrebbe assottigliare da un lato le discrepanze tra “riflessione ed azione” arricchendo in maniera proporzionalmente incisiva le elaborazioni sperimentate, quanto più i suoi componenti saranno competenti nell'analisi trasversale delle tematiche analizzate. Difatti, per quanto sia minuziosa ed evoluta la proposta operativa sperimentata dalla nota manualistica del Sistema SPRAR, essa rimane ancora oggi incardinata all'interno di una struttura analitica granitica, concepita da professionisti del sistema in una dialettica tra imposizione normativa e presa in carico operativa e di fatto rafforzata dalla sola interlocuzione con rappresentanti istituzionali (enti locali) e operatori di campo (enti gestori). Un Tavolo di Lavoro Nazionale (TLN) congiunto e stabile tra professionisti potrebbe da un lato rivedere gli elaborati teorici preesistenti e condurre a proposte sperimentali, forti da un lato dell'analisi antropologica non quantitativa e dall'altro dell'incidenza dei corpi istituzionali e operativi per la loro attuazione effettiva. In questo senso, la rappresentanza del Tavolo viene così concepita: 1. professionisti specializzati di campo (afferenti agli enti gestori dei progetti dell'accoglienza straordinaria), 2. ricercatori accademici, 3. rappresentanti della comunità migrante (Associazioni di tutela dei diritti dei migranti), 4. rappresentanti della comunità ospitante (Enti locali e Associazione Nazionale dei Comuni Italiani), 5. esponenti di organizzazioni non governative umanitarie e sanitarie

apolitiche, apartigiche e areligiose, 6. rappresentanti istituzionali (Ministero dell'Interno Dipartimento per le Libertà Civili e l'Immigrazione, esponenti del sistema SPRAR).

Il numero dei rappresentanti delle parti è considerato un prioritario e preliminare parametro di analisi per una democratica strutturazione del Tavolo di Lavoro.

Bibliografia

Bourdieu, P. 1977. Sur la violence symbolique. *Annales. Histoire, Science Sociales*, 32 (3): 403-415.

Bourdieu, P. 2004. *Science of science and reflexivity*. Chicago. The University of Chicago Press.

Ciabbari, L. 2013. Oltre la Frontiera Europa: Ascesa e declino della rotta migratoria Libia-Lampedusa e forme di mobilità dal Corno d'Africa (2000-2009). *Antropologia*, 15: 63-83.

Farmer, P. 2006. Un'antropologia della violenza strutturale. *Antropologia*, 8: 17-49.

Foucault M. 2014 [1975]. *Sorvegliare e punire*. Torino. Einaudi.

Fresia, M., Von Kanel, A. 2015. Beyond Space of Exception? Reflections on the Camp through the Prism of Refugee Schools. *Journal of Refugee Studies*, 29 (2): 250-272.

Galtung, J. 1990. Cultural violence. *Journal of Peace Research*, 27 (3): 291-305.

Kobelnisky, C. 2011. Lo spettro delle espulsioni. Conflitti e dilemmi morali nell'accoglienza dei richiedenti asilo in Francia. *LARES Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, 77 (1): 95-112.

Lecadet, C. 2016. Refugee Politics: Self-Organized "Government" and Protests in the Agamé Refugee Camp 2005- 13. *Journal of Refugee Studies*, 29 (2): 187 -207.

Malkki, L. 1995. Refugees and exile: From "Refugee studies" to the National Order of Things. *Annual Review of Anthropology*, 24: 495- 523.

Mosse, D. 2006. Anti-social Anthropology? Objectivity, objection, and the ethnography of public policy and professional communities. *Journal of Royal Anthropological Institute*, 12(4): 935-956.

Ross, T. 2005. *Restudy and Reflexivity in Anthropology and Development*. <http://www.sussex.ac.uk/anthropology/documents/ross.pdf> (Sito internet consultato in data 02/03/2017).

Scheper-Hughes, N. 1995. The primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. *Current Anthropology*, 36 (3): 409-440.

Slim, H. 1995. The continuing Metamorphosis of the Humanitarian Practitioner: Some New Colours for an Endangered Chameleon. *Disasters*, 19 (2): 110-126.

Spangler, B. 2013. *Win-Win, Win-Lose and Lose-Lose Situations*. <http://www.beyondintractability.org/essay/win-lose> (Sito internet consultato in data 10/02/2017).

Vianelli, L. 2014. «Frustrazione/potenzialità. Il sapere antropologico nella quotidianità di un progetto di accoglienza di rifugiati e richiedenti asilo» in *Antropologia applicata* (a cura di) A. L. Palmisano. San Cesario di Lecce (LE). Pensa Editore: 345-369.

Zetter, R. 1991. Labelling Refugees. Forming and transforming a bureaucratic Identity. *Journal of Refugee Studies*, 4 (1): 39-62.

Zilberg, E. 2016. Disquieting Complicities: The Double Binds of Anthropology, Advocacy, and Activism. *Journal of Contemporary Ethnography*, 45(6): 716-740.

Walkup, M. 1997. Policy Dysfunction in Humanitarian Organizations: the Role of Coping Strategies, Institutions, and Organizational Culture. *Journal of Refugees Studies*, 10 (1): 37-60.

Accoglienza dei migranti e turismo sostenibile nelle Alpi

Il ruolo dell'impresa sociale

Andrea Membretti,

Università di Pavia e Associazione Dislivelli

Giulia Galera,

European Research Institute on Co-operative and Social Enterprises (EURICSE)

Abstract. The authors analyze the link between two distinct phenomena that are increasingly related in Italian Alpine localities: tourism development and foreign immigration. Special attention is paid to asylum seekers, who have gradually started to repopulate mountain localities, following the policy decision to distribute migrants across the whole national territory. After an introductory analysis, the article focuses on two good practices of welcome initiatives that, while experimenting innovative social inclusion strategies in the tourism domain, have managed to overcome the emergency rationale that inspires most reception policies. Thanks to their embeddedness in local communities, the selected organizations have restored mountain trails, revitalized mountain agriculture through innovative crops and committed to the promotion of a welcome culture through sensitization activities. Based on the good practices investigated, the authors' hypothesis is that some of the "forced highlanders" could become "highlanders by choice", contributing to the survival and the sustainability of the tourism system, put at risk by the population decline and ageing of local inhabitants. Adequate policies are however needed to fulfil this hypothesis on a wider scale and to pave the way for the transformation of welcome initiatives into development opportunities for receiving communities. Welcome policies should reject the logic of placing large numbers of recipients in abandoned barracks and residences and the selection and financing mechanisms of managing entities should be redefined so as to select managing organizations that are rooted at the local level and draw on the participation of different stakeholders of the receiving community in their governing bodies.

Keywords: rifugiati; turismo sostenibile; sviluppo locale partecipativo; impresa sociale; economia dell'accoglienza; migranti stranieri.

Premessa

Sviluppo del turismo e immigrazione straniera sono due fenomeni tra di loro in relazione da tempo in molte località delle Alpi italiane: in quelle più rinomate la presenza dei “migranti economici” è ormai consolidata, dal settore alberghiero alla ristorazione, dalle pulizie ai servizi alla persona, fino alla costruzione e manutenzione degli impianti di risalita. In anni più recenti, poi, i migranti hanno raggiunto anche le località montane meno note, ma connotate comunque da qualche forma di turismo, spesso caratterizzato per numeri contenuti di ospiti e dimensione *slow* dell'accoglienza: in questi luoghi gli stranieri trovano impiego in misura più ridotta nel comparto turistico, mentre perlopiù lavorano nel settore primario (agricoltura, taglio del bosco, pastorizia...), nell'edilizia, nel commercio (Convenzione delle Alpi 2016; Dematteis, Membretti 2016; Osti, Ventura 2012).

A questo fenomeno, ormai consolidato, si aggiunge da qualche tempo una novità di rilievo, che viene di fatto ad interfacciarsi con la dimensione turistica alpina: una seconda categoria di stranieri, definiti in senso lato come rifugiati (richiedenti asilo e protezione, che poi possono essere o meno riconosciuti con la status di rifugiato), comincia infatti a popolare alcune località montane “minori”, in conseguenza di politiche nazionali di smistamento e ricollocazione su tutto il territorio italiano, per alleggerirne la presenza nei contesti urbani e di pianura (Membretti 2015a). Un numero crescente di richiedenti asilo va dunque trovando collocazione (per periodi di tempo solitamente di 6 mesi/2 anni, in attesa di compiere l'iter legato al riconoscimento o meno dello status di rifugiato) nelle aree montane del Nord Italia: questi cittadini stranieri sono ospitati in progetti di accoglienza (CAS, Centri di accoglienza straordinaria o SPRAR, Sistema di Protezione per Richiedenti Asilo e Rifugiati), nelle città pedemontane e nei piccoli comuni di valle.

Era dunque facilmente prevedibile che, da più parti, si sarebbe individuato proprio nel fenomeno dei rifugiati una minaccia per il turismo alpino, in un periodo già connotato da perdurante crisi economica e calo delle presenze nelle strutture ricettive: sebbene ancora limitate, già da un paio d'anni si segnalano proteste in diversi comuni montani (che partono di solito da problemi reali della popolazione residente mai affrontati in passato e che ora alcune forze politiche strumentalizzano a fini elettorali) contro la collocazione degli immigrati sul territorio, anche laddove si tratti di piccoli gruppi, alloggiati in strutture dismesse o sotto-utilizzate.

L'arrivo dei rifugiati nell'arco alpino pone dunque nuovi interrogativi rispetto al nesso — già in atto e potenziale — tra immigrazione straniera e turismo: questa nuova popolazione di immigrati, che appartiene più che mai alla categoria dei “montanari per forza” (essendo normativamente costretti a vivere, almeno temporaneamente, in montagna), viene infatti ad insediarsi in zone in cui spesso si vanno investendo risorse e aspettative per il mantenimento (o la costruzione) di identità montane “per scelta”, funzionali (almeno in parte) alla preservazione o invenzione di determinate immagini turistiche, nell'ambito di economie locali decisamente dipendenti dal mondo urbano (Salsa 2007). La dialettica tra costrizione e scelta rischia allora di assumere le forme della contrapposizione tra economia turistica (basata sull'offerta ai cittadini di beni culturali, come il paesaggio, e di servizi ad alto contenuto simbolico, come quelli ricettivi di tipo “sostenibile”) ed economia dell'accoglienza (legata invece alla sopravvivenza materiale in loco degli stranieri ospitati, con una caratterizzazione materiale e simbolica di segno ben diverso).

La presenza dei rifugiati nelle Alpi italiane, al di là dell'effettiva consistenza numerica del fenomeno, è dunque oggi un dato di fatto. Oltre a consentirci di indagare più da vicino la relazione tra l'arrivo dei rifugiati e la dimensione turistica montana, l'accoglienza dei richiedenti asilo offre utili spunti di riflessione sulla capacità delle comunità locali¹ di reagire a shock esterni e auto-organizzarsi. Tuttavia, in questa sede non ci occuperemo delle proteste o delle campagne mass-mediatiche contro la presenza dei rifugiati in zone montane; ci soffermeremo sui percorsi di crescita collettiva che possono essere intrapresi dalle comunità chiamate ad accogliere rifugiati nell'ottica di trasformare la sfida migratoria in un'opportunità di sviluppo per i territori riceventi. A questo scopo, analizzeremo due casi studio di imprese sociali² che si occupano di accoglienza di richiedenti asilo in due distinti territori montani: il territorio biellese e quello cadorino. La domanda di fondo, che tornerà anche nelle conclusioni, è questa: da "montanari per forza" è possibile che, perlomeno alcuni degli stranieri accolti nelle Alpi, diventino infine "montanari per scelta", contribuendo così alla rinascita delle località alpine "marginali"?

Il ruolo dei "migranti economici" nel neo-popolamento alpino

Dopo decenni di fortissima crisi, in cui la capacità di resilienza dei popoli alpini è sembrata venire meno, schiacciata tra l'emorragia da spopolamento e la colonizzazione (simbolica oltre che socio-economica) operata dai popoli di pianura, oggi sappiamo, da diversi studi e ricerche, che le Alpi sono (di nuovo) in trasformazione (Varotto 2013; Bätzing 2005). Sicuramente uno degli aspetti più rilevanti di questo mutamento è proprio quello demografico (Demochange 2012): la popolazione è tornata a crescere in molte aree montane (i dati per l'Italia indicano innanzitutto gli assi di Val d'Aosta e Val d'Adige, i comuni periurbani e più prossimi alla pianura, i principali centri sciistici, ma anche alcune "aree interne"), cambiando gli equilibri al ribasso che lo spopolamento e lo "scivolamento a valle" avevano creato. Il tasso medio annuo di incremento della popolazione alpina tra il 2003 e il 2013 è stato pari infatti a +0,49%: sebbene non si tratti di un valore elevato, esso rappresenta comunque un indicatore rilevante rispetto alle dinamiche in corso, la cui caratteristica è quella di manifestarsi tuttavia a "macchia di leopardo" sul territorio; a livello disaggregato, infatti, la situazione è molto variegata ed emergono aree in cui lo spopolamento rappresenta tuttora un grave problema, laddove il 42,1% dei comuni dell'arco alpino italiano presentano tassi di crescita della popolazione nulli o negativi (Convenzione delle Alpi 2015).

Dove presente, l'incremento registrato non è comunque di tipo endogeno — la maggior parte dei comuni alpini mostra infatti un tasso di crescita naturale stabile o negativo — quanto piuttosto di tipo esogeno, ovvero dovuto a quel fenomeno migratorio che riguarda quella categoria che è stata chiamata dei "nuovi montanari" o "montanari per scelta" (Dematteis 2013). All'interno di questa ampia e variegata popolazione

¹ Sebbene il concetto di comunità evochi spesso un sentimento positivo, è evidente come esso sia anche a rischio di derive identitarie nella sua versione più radicale. Ciò avviene quando l'unità comunitaria poggia sulla premessa della semplificazione che, portata al suo limite logico, si traduce in "un livello minimo di varietà in un mare d'identità" (Bauman 2007).

² Coerentemente con la letteratura, sono definite imprese sociali le organizzazioni che, indipendentemente dalla forma giuridica adottata, svolgono attività produttive, perseguono un'esplicita finalità sociale che si traduce nella produzione di benefici diretti a favore di un'intera comunità o di soggetti svantaggiati e sono contraddistinte da una natura inclusiva e partecipativa (Borzaga, Galera 2016: 8-13).

di nuovi abitanti alpini, sembra rilevante allora indagare il peso numerico e il ruolo che stanno avendo, o potranno avere, nei processi di trasformazione in corso, coloro i quali provengono da ambiti etno-culturali molto distanti, geograficamente ed antropologicamente, dalle terre alte italiane.

Quasi 350.000 stranieri, provenienti in gran parte da Paesi extra-UE (dell'Europa Orientale, del Nord Africa e dell'America Latina, principalmente), risultano residenti, a gennaio del 2014, nei 1.749 comuni italiani il cui territorio è ricompreso nella Convenzione delle Alpi. L'incidenza della popolazione straniera su quella totale appare addirittura superiore, nelle Alpi italiane, rispetto al valore medio nazionale: al 1° gennaio 2013 essa era pari al 78,6 contro il 73,5 per mille, mentre solo in 31 comuni alpini non risultava a tale data risiedere neppure un cittadino straniero (ISTAT e Convenzione delle Alpi). Secondo le elaborazioni effettuate invece dalla Strategia Nazionale Aree Interne³, nei comuni montani del Nord Italia gli stranieri residenti (esclusi dunque i richiedenti asilo e i rifugiati, così come, ovviamente, quelli irregolarmente presenti) arrivavano, nel 2013, a quasi 400.000 unità, distribuiti come si evince dalla tabella che segue:

Regione	Popolazione residente			Stranieri residenti			Stranieri per 100 residenti		
	maschi	femmine	totale	maschi	femmine	totale	maschi	femmine	totale
Piemonte	369.658	384.821	754.479	22.876	28.420	51.296	6,19	7,39	6,80
Valle d'Aosta	62.564	65.734	128.298	3.894	5.181	9.075	6,22	7,88	7,07
Lombardia	639.873	661.638	1.301.511	49.375	54.356	103.731	7,72	8,22	7,97
Trentino-Alto Adige	518.348	537.586	1.055.934	44.660	51.489	96.149	8,62	9,58	9,11
Veneto	330.551	346.712	677.263	25.983	30.102	56.085	7,86	8,68	8,28
Friuli-V. Giulia	238.304	255.482	493.786	19.734	20.979	40.713	8,28	8,21	8,25
Liguria	234.047	248.381	482.428	16.100	18.776	34.876	6,88	7,56	7,23
totale	2.393.345	2.500.354	4.893.699	182.622	209.303	391.925	7,63	8,37	8,01

Tabella 1 - Stranieri residenti nei comuni montani dell'Italia Settentrionale (solo regioni con territorio alpino)

Fonte: UNCEM; elaborazioni SNAI su dati Istat (bilancio demografico, 31.12.2013)

Da recenti ricerche (Corrado *et al.* 2014), si evince come tra i “nuovi montanari” siano numerose le provenienze direttamente dall'estero (Romania, Albania, Marocco, tra i primi), le quali risultano più consistenti nei comuni montani più urbanizzati, in quelli più turistici o con particolari specializzazioni produttive (ad es. settore estrattivo, edilizia, artigianato industriale, dove si creano vere e proprie “economie etniche”) e nelle fasce periurbane; tra i fattori di attrazione per gli stranieri, si rilevano innanzitutto, oltre naturalmente alle possibilità di lavoro, la disponibilità di alloggi a prezzi contenuti, il minor costo della vita e anche l'opportunità di fuggire il caos delle metropoli (Membretti 2015b; Dematteis 2010).

Per quanto concerne il nostro Paese nel suo complesso, al 1° gennaio 2015 erano regolarmente presenti 3.929.916 cittadini non comunitari (Ministero dell'Interno). In 13 province, tutte nel Centro-Nord, i soggetti non comunitari (giòva ricordare che sono esclusi dal computo i cittadini della Romania, tra gli stranieri più rappresentati in Italia) sono oltre il 10%, confermando questa parte d'Italia come area particolarmente interessata dalla presenza di immigrazione straniera; nello specifico, il 36,5% dei soggetti regolarmente presenti nel Paese ha un permesso di soggiorno che è stato rilasciato o rinnovato nel Nord-Ovest, in regioni che hanno parti rilevanti del proprio territorio nell'arco alpino.

³ <http://www.agenziacoessione.gov.it/it/arint/>, consultato il 25/11/2016.

Secondo l'ISTAT, tra il 2014 e il 2015 il numero di cittadini non comunitari regolarmente soggiornanti in Italia (esclusi i richiedenti asilo) è aumentato di circa 55mila unità (+1,4%); i minori rappresentano ben il 24% dei cittadini non comunitari regolarmente soggiornanti: il dato è particolarmente rilevante, specie considerando l'elevato invecchiamento della popolazione italiana, che colpisce in particolare proprio le aree montane. L'Italia senza gli immigrati sarebbe infatti un Paese con 2,6 milioni di giovani *under 34* in meno e sull'orlo del crack demografico: gli immigrati, come è noto, sono mediamente più giovani degli italiani e mostrano una maggiore propensione a fare figli. Le nascite da almeno un genitore straniero in Italia fanno registrare un costante aumento: +4% dal 2008 al 2015, a fronte di una riduzione del 15,4% delle nascite da entrambi i genitori italiani (CENSIS 2016).

A fronte di questi dati sul fenomeno migratorio verso il nostro Paese, è utile parallelamente ricordare come il numero degli emigrati italiani all'estero, pari nel 2015 ad oltre 4.600.000, stia raggiungendo quello degli immigrati stranieri in Italia, stimati nel complesso in circa 5 milioni: se l'Italia non si sta spopolando (nelle terre alte come in pianura e nelle città), è ormai dunque solo e unicamente in virtù dell'apporto di popolazione connesso all'immigrazione dall'estero (IDOS 2015).

Rifugiati e richiedenti asilo nelle Alpi: l'accoglienza nei piccoli comuni di montagna

Se ormai si è consolidato il fenomeno dell'immigrazione cosiddetta "economica", l'Italia negli ultimi anni è sempre più terra di arrivo di nuovi flussi migratori, composti innanzitutto da soggetti in fuga da guerre, catastrofi naturali e condizioni socio-politiche intollerabili⁴. Secondo l'UNHCR, nel corso del 2015, sono sbarcati sulle nostre coste più di 150.000 migranti e sono state ricevute quasi 90.000 richieste d'asilo. Tra questi nuovi arrivi, si registra un'impennata nelle richieste d'accoglienza indirizzate a ottenere lo status di rifugiato: al 1° gennaio del 2015, secondo l'ISTAT, gli immigrati presenti in Italia, con regolare permesso di soggiorno rilasciato per motivi umanitari, d'asilo o protezione, erano 100.138 maschi e 17.682 femmine (sono esclusi dal conto i soggetti con permessi di lungo periodo, carte di soggiorno e i minori non accompagnati): ad ottobre del 2016 la stima complessiva delle presenze in oggetto è arrivata a oltre 150.000.

Appare difficile fare una fotografia realistica dell'attuale distribuzione di questi soggetti nei territori alpini italiani: infatti i dati ISTAT sugli stranieri regolarmente presenti, in base al tipo di permesso di soggiorno in loro possesso (nel nostro caso, quello per ragioni umanitarie/di asilo/protezione) sono relativi al comune di registrazione del permesso stesso; successivamente il migrante può spostarsi o essere ricollocato in altro luogo e, per i successivi 1-2 anni, non viene di nuovo censito il suo comune di residenza: per conoscerne l'effettiva ubicazione, servirebbe dunque incrociare le informazioni di diverse banche-dati — quali ad esempio quelle degli enti previdenziali o socio-assistenziali — con quelle in possesso delle varie prefetture ed enti locali.

⁴ Non è questa la sede per discutere la crescente inadeguatezza della distinzione tra "migranti economici" e "rifugiati" (ovvero richiedenti asilo/protezione), laddove tra questi ultimi sono solo una parte quelli in fuga da guerre o da persecuzioni politiche, mentre, in moltissimi casi, si tratta semplicemente di persone che cercano una vita migliore di quella — caratterizzata da livelli di miseria elevati e da assenza di prospettive per il futuro — condotta nel Paese di origine.

Non ci è stato possibile finora effettuare questo tipo di ricerca⁵, motivo per cui ci limitiamo intanto a quantificare la presenza di permessi di soggiorno per ragioni umanitarie nelle regioni che hanno (anche) territori alpini, al 1/1/2015 (dato di stock ISTAT): nel Nord-Ovest si tratta di 24.053 unità e nel Nord-Est di 17.892 unità (escludendo dal computo i permessi di lungo periodo, le carte di soggiorno e i minori non accompagnati), per un totale dunque di 41.945 persone, in grandissima parte di sesso maschile.

A differenza di altri paesi europei, in Italia il sistema di accoglienza dei richiedenti asilo vede un forte coinvolgimento di organizzazioni private, che si configurano come enti responsabili della gestione in virtù di convenzioni stipulate direttamente con le prefetture secondo una logica intrinsecamente emergenziale oppure all'interno del circuito SPRAR, che presuppone un rapporto di partenariato con l'ente locale.

A prescindere dai meccanismi di selezione e finanziamento degli enti gestori, il panorama delle organizzazioni coinvolte è molto composito. Accanto a organizzazioni virtuose che si adoperano per facilitare l'inclusione sociale dei beneficiari, ve ne sono altrettante che hanno colto le opportunità offerte dall'economia dell'accoglienza per "fare cassa", promuovendo un'accoglienza *low cost*, che si fonda sulla generazione di economie di scala, l'offerta di servizi di scarsa qualità e l'invio di lavoratori allo sbaraglio (Galera 2016: 32-35). Il modello di accoglienza che ci interessa considerare in questa sede è quello che offre più possibilità per un inserimento effettivo (temporaneo ma anche, in alcuni casi, con prospettive di insediamento stabile) degli stranieri nei contesti locali, in rapporto poi, in particolare, alla dimensione turistica (e, più in generale, di sviluppo) dei territori alpini in questione. Come vedremo dall'analisi delle due pratiche selezionate, fare accoglienza in quest'ottica presuppone la promozione di un modello di ospitalità micro e diffuso sul territorio da parte di enti gestori fortemente radicati a livello comunitario e contraddistinti da un'ampia partecipazione, in qualità di soci, di diversi portatori di interesse⁶.

Quando i rifugiati favoriscono il turismo: due buone pratiche a confronto

Nell'ambito dei contesti territoriali appena considerati, concentriamo allora l'attenzione su due esperienze di accoglienza dei rifugiati la cui caratteristica comune è quella di aver favorito l'inserimento sociale degli stranieri ospitati tramite la loro attiva partecipazione alla cura del paesaggio culturale e alla promozione turistica delle località montane di destinazione (Membretti 2016). I dati di seguito presentati sono il frutto di una ricerca qualitativa, di carattere socio-antropologico, condotta dagli autori nel corso del 2016, nell'ambito di un più ampio progetto di indagine relativo al ruolo dell'immigrazione straniera nei processi di neo-popolamento montano: i due casi di studio di seguito presentati sono stati investigati rispetto alle modalità di accoglienza e di inserimento socio-lavorativo dei richiedenti asilo nell'ambito di progetti gestiti da imprese sociali

⁵ Segnaliamo che è in corso in questi mesi una ricerca condotta dall'associazione Dislivelli di Torino, finalizzata a georeferenziare la presenza di richiedenti asilo sul territorio montano nazionale (www.dislivelli.eu). I primi risultati saranno disponibili da maggio 2017.

⁶ L'"esogeno che si aggiunge all'esogeno" (ente gestore non radicato che gestisce accoglienza) è un fattore di disturbo che induce molte comunità ad opporsi all'iniziativa di accoglienza.

in contesti alpini, in relazione alla dimensione turistica, alla cura del territorio e alla resilienza delle comunità locali.

Dal punto di vista metodologico, si sono dapprima effettuate una serie di osservazioni sul campo nelle realtà considerate, secondo un classico approccio di matrice etnografica, che ha portato ad evidenziare le principali dinamiche riguardanti l'operato quotidiano delle organizzazioni analizzate in rapporto agli immigrati ospitati e al territorio di insediamento. Si è poi proceduto a realizzare 12 interviste semi-strutturate, a carattere narrativo che hanno coinvolto i direttori delle due imprese sociali, 4 operatori, una coordinatrice di struttura, una psicologa e 4 rifugiati ospiti. I dati così raccolti sono stati dunque analizzati dal punto di vista qualitativo, nel quadro di riferimento costituito dalle informazioni socio-demografiche inerenti i territori considerati.

Alpi Biellesi: l'accoglienza dei rifugiati come risorsa per la cura del territorio

A Pettinengo, località nota come “il balcone del biellese” e fino a pochi anni fa connotata dalla presenza di lunga data dell'industria tessile legata ai maglifici, l'associazione culturale “Pacefuturo” nasce per promuovere temi legati alla pace e al futuro con un'attenzione particolare ai soggetti fragili, come i malati psichiatrici e gli ex carcerati in semilibertà. L'associazione viene costituita contestualmente alla crisi del settore tessile, che vede la chiusura nel 1998 dello stabilimento Liabel di Pettinengo, e ottiene in comodato una villa signorile ottocentesca. L'associazione ha una ricca base sociale (200 soci di cui 20 lavoratori) e spazia in vari settori: oltre alle attività culturali in senso stretto, offre un servizio di foresteria nella villa e realizza una serie di attività finalizzate a valorizzare le conoscenze tradizionali del territorio, come ad esempio il ripristino dei sentieri che consentivano di raggiungere i lanifici. L'iniziativa “Sent-ieri, oggi e domani”, che ha origine nel 2008 dalla collaborazione con l'Amministrazione Comunale e che vede il coinvolgimento fin da subito della comunità locale, è stata finalizzata a riportare alla luce oltre 10 km di vecchi “sentieri operai”, valorizzando nel contempo i boschi e il paesaggio culturale da essi segnati; in questo modo, si è inteso dare vita alla trasformazione responsabile di un territorio in crisi socio-economica e identitaria, coniugando crescita culturale, valorizzazione turistica e solidarietà sociale. Nel territorio comunale, infatti, si diramano camminamenti, oggi ignoti ai più, che collegavano le cascate e le varie frazioni più alte del paese (da cui provenivano i contadini-operai, nel loro pendolarismo lavorativo quotidiano) ai siti degli opifici oggi dismessi, tra cui spicca l'ex Maglificio Bellia (famoso per il marchio Liabel).

L'obiettivo di questa azione è quello di promuovere un modello partecipativo di valorizzazione e di gestione del paesaggio, da un lato creando itinerari turistici legati alla pratica di attività *outdoor* ed alla fruizione di percorsi culturali e, dall'altro lato, contribuendo alla salvaguardia dell'ambiente dal degrado e dal rischio idrogeologico, dovuti all'abbandono. Allo stesso tempo, l'intervento mira a favorire la riscoperta delle radici identitarie locali, attraverso il recupero delle testimonianze storico-artistiche presenti (sentieri operai, archeologia industriale, cappelle votive, ecc.), restituendone così alla memoria collettiva gli antichi saperi.

Nell'ambito di questa progettualità, dal 2014, l'associazione "Pacefuturo", in convenzione con la Prefettura di Biella, ha iniziato a dare accoglienza ad un gruppo di Richiedenti protezione internazionale di origine africana di diverse nazionalità. Ad oggi l'associazione ha ospitato più di 350 persone, di cui 103 attualmente in carico, che sono ospitate in 8 distinte strutture a Pettinengo: la più grande, di proprietà della diocesi, ospita 25 persone (distribuite in base a lingua, desideri e peculiarità individuali).

Un numero rilevante di beneficiari è stato progressivamente inserito nel progetto di recupero della sentieristica e dei manufatti architettonici rurali (grazie ad un accordo quadro sul volontariato dei rifugiati, firmato tra Enti pubblici e soggetti gestori), contribuendo alla cura e manutenzione dei percorsi, nonché alla loro promozione turistica (apposizione di segnaletica, ecc.). Nel contempo, diversi richiedenti asilo sono attivi in modo continuativo nella pulizia del bosco, nella raccolta di legna da ardere (che viene poi consegnata gratuitamente agli anziani del paese) e in altre attività socialmente utili, finalizzate tanto a sostenere il turismo locale, quanto a favorire la permanenza in montagna dei residenti più fragili, specialmente nei mesi invernali. Molta attenzione viene posta al raggiungimento dell'autonomia dei beneficiari attraverso percorsi formativi e laboratori di apicoltura, ceramica e maglieria, aperti anche agli abitanti di Pettinengo e dei paesi limitrofi. Il progetto di accoglienza si avvale di lavoratori selezionati sul posto, molto motivati e in grado di tessere reti con la comunità locale, e vede il coinvolgimento di un numero significativo di volontari.

Cadore: la sperimentazione di una "nuova economia" dell'accoglienza

Come l'associazione "Pacefuturo", la cooperativa sociale Cadore non nasce specificamente per occuparsi di accoglienza. Viene costituita nel 2008 in seguito alla delocalizzazione del settore dell'occhialeria, grazie alla trasformazione di una cooperativa di consumo costituita a fine '800 nell'area delle Dolomiti orientali, contraddistinta dalla presenza di imponenti rilievi e ampie vallate. Per scongiurare la liquidazione della cooperativa di consumo, che per legge avrebbe comportato il trasferimento del patrimonio della cooperativa al fondo mutualistico nazionale, la comunità locale decide di dar vita ad una nuova impresa cooperativa (una cooperativa sociale di tipo B) specificamente finalizzata a creare opportunità di lavoro per persone svantaggiate e deboli e a promuovere strategie di sviluppo territoriale.

La nuova cooperativa vanta una base sociale eterogenea, essendo composta non solo da persone fisiche, ma anche da enti locali, altre cooperative e un'associazione. I settori di intervento sono diversi e spaziano dalla manutenzione ambientale contro il dissesto idrogeologico per recuperare l'edilizia tradizionale (tra cui ad esempio i muretti a secco) alla realizzazione di progetti territoriali, fino all'offerta di servizi alla comunità, che non sarebbero altrimenti garantiti (rientrano tra questi, ad esempio, la gestione di un impianto di risalita per lo sci e di un cinema).

L'accoglienza di richiedenti asilo inizia nel 2011, previa richiesta della disponibilità ad accogliere da parte della prefettura di Belluno in risposta all'arrivo di un flusso significativo di migranti sul territorio bellunese. Ad oggi la cooperativa sociale Cadore ha accolto circa 150 richiedenti protezione internazionale, di cui 60 sono al momento ospitati

dalla cooperativa sul territorio cadorino attraverso un modello di micro-accoglienza diffusa in piccole strutture affittate da privati. I migranti vengono normalmente distribuiti in gruppi omogenei per lingua e etnia. Il modello operativo della cooperativa Cadore, finalizzato a promuovere l'autonomia dei beneficiari, pone molta attenzione alla formazione presso enti di formazione, come la scuola Edile e il Centro Consorzi di Sedico e il Centro Provinciale Istruzione Adulti, e incoraggia i beneficiari a seguire corsi scolastici per l'ottenimento del diploma di scuola media inferiore. Inoltre, grazie ad un efficace lavoro di rete, i richiedenti asilo sono coinvolti attivamente nella vita della comunità.

Da un punto di vista delle risorse umane coinvolte, il progetto di accoglienza occupa stabilmente sei operatori, molto motivati e costantemente supervisionati. Il progetto si avvale altresì della collaborazione di professionisti (alcune infermiere e insegnanti e un dentista) che prestano il loro lavoro gratuitamente.

A conclusione del progetto di accoglienza, un numero crescente di beneficiari ha deciso di stabilirsi in Cadore ed è occupato stabilmente in diversi settori (panificio, ristorante, manutenzione del verde). In fase di *start up* ci sono inoltre alcune iniziative volte a favorire la formazione in ambito agricolo e alcune collaborazioni spontanee con gli abitanti (falegnami).

Oltre all'impegno della cooperativa in ambito ambientale, sono da sottolineare la rigenerazione del territorio attorno all'ex convento di Pieve di Cadore, precedentemente in stato di abbandono, dove ora sono nati un orto, un frutteto e un pollaio e la sperimentazione in ambito agricolo della coltivazione del carciofo alpino. Mettendo a frutto i saperi e le conoscenze, individuali e collettive, presenti nel territorio, la cooperativa si adopera per migliorare l'attrazione turistica dell'area e, attraverso le sue numerose attività, valorizza e rende fruibili le originalità naturalistiche, ambientali, culturali e di architettura rurale di quest'area alpina.

I rifugiati, da minaccia a risorsa per le comunità alpine: l'importanza di radicare nel territorio le politiche di accoglienza

Le buone pratiche sopra discusse ci insegnano qualcosa di importante sia rispetto alle caratteristiche che dovrebbero contraddistinguere gli enti gestori che si occupano di accoglienza, sia rispetto al contributo che l'accoglienza può potenzialmente apportare in termini di rilancio di aree che, per quanto "marginali" e "interne", non sono prive di potenziale sul versante turistico.

A differenza di molti altri CAS che operano sul territorio italiano, le due organizzazioni esaminate hanno saputo superare la logica emergenziale sperimentando percorsi di inclusione sociale e sviluppo territoriale. Entrambe le imprese sociali sono fortemente radicate a livello locale: gli organi di governo e le basi sociali hanno natura *multi-stakeholder* e tra i soci si annovera un numero significativo di volontari, che presta con regolarità il proprio contributo.

Il radicamento territoriale si traduce nella realizzazione di numerose iniziative di interesse per il territorio ricevente, tra cui il ripristino di sentieri di montagna e il rilancio dell'agricoltura di montagna attraverso la sperimentazione di coltivazioni innovative. I legami con il territorio si traducono altresì nell'impegno per promuovere una cultura

dell'accoglienza a livello locale attraverso iniziative culturali e di sensibilizzazione, che alimentano la coesione sociale e consentono di superare barriere culturali e linguistiche.

Un altro aspetto che accomuna le due organizzazioni è il coinvolgimento di diverse professionalità che, sebbene talvolta prive di formazione specifica, si adoperano empiricamente per tessere reti tra la comunità locale residente e i nuovi abitanti e per definire progetti educativi trasversali che pongano attenzione anche agli aspetti relazionali e formativi. Aspetto da non trascurare è il fatto che entrambi gli enti gestori offrano una gamma di servizi più ampia rispetto a quanto previsto dalle convenzioni con le prefetture nell'ottica di favorire l'autonomia dei beneficiari. Infine, entrambe le organizzazioni analizzate spiccano per la loro forte inclinazione all'imprenditorialità e all'innovazione, sia sociale che territoriale.

L'analisi delle due buone pratiche conferma in primo luogo come l'accoglienza, quando gestita coinvolgendo la comunità ricevente, possa potenzialmente contribuire allo sviluppo locale, ad esempio attraverso la cura del territorio e la preservazione del paesaggio culturale, entrambi requisiti fondamentali per uno sviluppo montano sostenibile e turisticamente attrattivo in zone soggette a rischio idrogeologico e caratterizzate spesso da significative risorse ambientali e culturali da preservare.

In secondo luogo, l'inserimento lavorativo dei rifugiati, facilitato dalle imprese sociali responsabili della gestione dell'accoglienza, può rappresentare un fattore importante nel rilanciare attività ricettive e di servizio eco-turistiche, la cui sostenibilità sia basata sulla logica del reinvestimento degli utili a vantaggio della comunità.

In terzo luogo, nell'immediato l'accoglienza dei rifugiati rappresenta un supporto ad economie turistiche che, nelle località "minori" e a quote medio-basse, appaiono oggi in crisi, con strutture spesso obsolete e non più in grado di riciclarsi nel mercato attuale (anche se esiste il rischio che l'accoglienza degli stranieri possa, a lungo andare, trasformarsi in un freno proprio al rinnovamento dell'offerta turistica locale).

Ma i rifugiati rappresentano soprattutto una risorsa potenziale per favorire la resilienza di comunità di montagna in crisi economica e identitaria: la sfida socio-culturale posta dagli stranieri (laddove la loro presenza sia gestita con accortezza rispetto al loro numero e alle modalità del loro inserimento) può infatti rappresentare un'occasione per il ripensamento di identità locali altrimenti a rischio di "museificazione folkloristica". Come ci ricorda infatti Montandon (2004: 17): «Lo straniero evidentemente viene a sconvolgere le cose, l'immobilità, la stagnazione, l'inerzia, il marasma, il torpore, l'abbattimento, la letargia che regnano nella piccola società. Egli introduce un movimento, una turbolenza [...]. Lo straniero ha un ruolo rivelatore». Ripensare queste identità territoriali, e le loro necessarie progettualità, in una direzione innovativa e inclusiva delle diversità, può anche avere un impatto turistico, come ci mostra il caso (agli antipodi delle Alpi) di Riace in Calabria, che ha sviluppato un "turismo dell'accoglienza", centrato proprio sull'inserimento intelligente dei migranti nel tessuto socio-economico locale (Corrado, D'Agostino 2015).

Non da ultimo, la permanenza durante tutto l'anno dei rifugiati nei comuni alpini ad offerta turistica può contrastare quella desertificazione sociale, tipica della "stagione morta": i migranti possono costituire un presidio del territorio che può valere dal punto di vista del controllo del dissesto idro-geologico, dell'offerta di servizi ai residenti storici (spesso anziani) e, più in generale, dell'antropizzazione di luoghi altrimenti a lungo spopolati.

Se dunque le Alpi torneranno ad essere “terra d'asilo”, come storicamente sono state tante volte rispetto ai “forestieri” (L'Alpe 2001), non è insensato ipotizzare che, in prospettiva, alcuni di questi stranieri, oggi “montanari per forza”, potrebbero divenire in futuro “montanari per scelta”, contribuendo a quel ripopolamento delle terre alte, senza il quale non possono esistere né identità locali vive, né tantomeno alcun sistema turistico attivo e sostenibile.

Tuttavia, per sostenere lo sviluppo delle aree alpine marginali nel senso sopra richiamato sono necessarie politiche adeguate. A questo proposito va contrastata la logica della “discarica sociale”, che porta al parcheggio passivo di larghi numeri di richiedenti protezione in caserme e residence dismessi e vanno ridefiniti i meccanismi di selezione e finanziamento degli enti gestori, che tendono a non premiare gli enti gestori radicati sul territorio e con pregressa esperienza nel settore dell'inclusione sociale di persone in difficoltà, ma premiano al contrario aspetti quantitativi, come il numero di persone accolte.

Cambiare direzione è necessario e possibile. Richiede non solo la maturazione delle organizzazioni impegnate nell'accoglienza, ma anche la capacità della pubblica amministrazione di mettere in discussione le proprie procedure, valorizzando adeguatamente aspetti come l'insieme dei servizi di formazione resi alle persone inserite, il radicamento sul territorio, l'esperienza maturata nel promuovere l'inserimento lavorativo di persone in difficoltà e la capacità di fare rete con altri soggetti della comunità. Caratteristiche, quest'ultime, che consentono di preparare le comunità riceventi all'accoglienza da un lato e possono portare, come si è visto, alla rigenerazione di risorse comunitarie che rimarrebbero altrimenti inutilizzate, con un impatto positivo sull'intera comunità, dall'altro.

Bibliografia

Bätzing, W. 2005. *Le Alpi. Una regione unica al centro dell'Europa*. Torino. Bollati Boringhieri

Bauman, Z. 2007. *Voglia di comunità*. Bari. Laterza

Borzaga, C., Galera, G. 2016. Innovating the provision of welfare services through collective action: the case of Italian social cooperatives. *International Review of Sociology*, 26 (1): 31-47.

Borzaga, C., Galera, G. 2016. *Social Enterprise and their Eco-systems: developments in Europe*. European Commission, Directorate-General for Employment, Social Affairs and Inclusion: 8-13.

CENSIS. 2016. *49° Rapporto sulla situazione del Paese 2015*, http://www.censis.it/10?shadow_ricerca=121041 (sito internet consultato in data 25/11/2016).

Convenzione delle Alpi. 2015. *Cambiamenti demografici nelle Alpi. Quinta relazione sullo stato delle Alpi*, <http://www.alpconv.org/it/AlpineKnowledge/RSA/demographic/default.htm> (sito internet consultato in data 25/11/2016).

Corrado, A., D'Agostino, M. 2016. I migranti nelle aree interne. Il caso della Calabria. *Agriregionieuropa*, 12, 45 <https://agrireionieuropa.univpm.it/it/content/article/31/45/>

i-migranti-nelle-aree-interne-il-caso-della-calabria (sito internet consultato in data 17/3/2017).

Corrado, F., Dematteis, G., Di Gioia, A. (a cura di) 2014. *Nuovi Montanari. Abitare le Alpi nel XXI secolo*. Milano. F. Angeli.

Dematteis, G. 2013. *Montanari per scelta. Indizi di rinascita nella montagna piemontese*. Milano. F. Angeli.

Dematteis, M. 2010. *Mamma li turchi. Le comunità straniere delle Alpi si raccontano*. Roccabruna (CN). Ed. Chambra d'Oc.

Dematteis, M., Membretti, A. 2016. Montanari per forza, numero speciale della rivista *Dislivelli.eu*, www.dislivelli.eu (sito internet consultato in data 17/3/2017).

Demochange. 2012. *Cambiamenti demografici nelle Alpi: strategie di adattamento per la programmazione e lo sviluppo regionale* <http://www.demochange.org> (sito internet consultato in data 20/11/2016).

Galera, G. 2016. Verso l'inclusione Sociale: dall'accoglienza all'autonomia. *Welfare Oggi*, 3: 32-37.

IDOS. 2015. *Dossier Statistico Immigrazione*. <http://www.dossierimmigrazione.it/>. (sito internet consultato in data 23/11/2016).

L'Alpe. 2001. *Terra d'asilo, terra di rifugio*. 2. Torino. Priuli&Verlucca.

Membretti, A. 2015a. Immigrazione straniera e innovazione sociale nelle Alpi italiane. *Dislivelli*, 54. http://issuu.com/dislivelli/docs/54_webmagazine_info_febbraio15 (sito internet consultato in data 25/11/2016)

Membretti, A. 2015b. Foreign Immigration and Housing Issue in Small Alpine Villages. *Mountain Dossier*, 4: 34-38.

Membretti, A. 2016. Immigrazione straniera e turismo nelle Alpi: l'accoglienza dei rifugiati come occasione per il rilancio delle terre alte. *Informazione Sostenibile*, www.informazione-sostenibile.info (sito internet consultato in data 17/3/2017)

Moioli, M. 2015. Il "Parco solidale" in valle Pesio: un progetto che funziona. *Vita.it*, <http://www.vita.it/it/article/2015/11/05/il-parco-solidale-in-valle-pesio-un-progetto-che-funziona/137272/> (sito internet consultato in data 20/11/2016).

Montandon, A. 2004. *Elogio dell'ospitalità. Storia di un rito, da Omero a Kafka*. Salerno. Ed. Salerno.

Osti, G. Ventura, F. (a cura di). 2012. *Vivere da stranieri in aree fragili. L'immigrazione internazionale nei comuni rurali italiani*. Napoli. Liguori.

Salsa, A. 2007. *Il tramonto delle identità tradizionali. Spaesamento e disagio esistenziale nelle Alpi*. Torino. Priuli&Verlucca.

Varotto, M. 2013. *La montagna che torna a vivere. Testimonianze e progetti per la rinascita delle Terre Alte*. Portogruaro (VE). Nuovadimensione.

Per un'etnografia sperimentale

Riflessioni a partire dall'esperienza di un'antropologa nell'accoglienza.

Maddalena Gretel Cammelli,

Dipartimento di Scienze dell'Educazione "Giovanni Maria Bertin", Università di Bologna

Abstract. This paper seeks to give ethnographic evidence of the role played by anthropological knowledge when involved with asylum seekers reception centres. Moving from an engaged, action-oriented anthropology, with the purpose of working "with" the community where the anthropologist is living, in the following pages I illustrate some situations I lived while working in the emergency program of Italian asylum seekers reception centres. Knowledge, power, community and networks are some of the tools used to illustrate how an anthropologist working in this context can promote processes of concrete experimentation of the anthropological critique in the daily life of working places.

Keywords: Antropologia; accoglienza; asilo politico; migrazioni; etnografia.

Questo articolo prende le mosse da un'esperienza biennale di lavoro in alcuni Centri di Accoglienza Straordinaria (CAS) per richiedenti asilo in una città del Nord Italia. La base etnografica di queste riflessioni non è dunque legata ad un periodo di osservazione partecipante all'interno di tali centri svolta in qualità di ricercatrice e antropologa. Al contrario, le seguenti riflessioni muovono a partire da un'esperienza di lavoro per conto di una Cooperativa Sociale impiegata da anni nella gestione di alcuni centri SPRAR nel Nord Italia, che si è vista assegnare la gestione di vari centri CAS dall'avvio dell'operazione "Mare Nostrum" in poi. Venni assunta nell'estate 2014, con l'alto numero di sbarchi e la necessità di aprire nuove strutture di quell'estate. Venni assunta non poiché antropologa, ma grazie anche al mio percorso di studi e di dottorato che mi rendeva antropologa: questo emerse fin dal mio primo colloquio di lavoro.

Ho lavorato per circa due anni per conto della stessa Cooperativa Sociale, svolgendo differenti mansioni, incarichi e ruoli, in differenti CAS. Sono stata operatrice di prima accoglienza, operatrice legale, coordinatrice operativa e ho seguito alcune fasi di progettazione e analisi di dati.

Le riflessioni che seguono sono un primo tentativo di ragionamento, a posteriori, su tale esperienza. Per motivi legati alla natura del mio ruolo sul "campo", non posso fornire ulteriori dettagli riguardo a luoghi e contesti, poiché, come già evocato, si tratta di uno sguardo retrospettivo, che cerca di rileggere etnograficamente alcune esperienze di lavoro

– e di vita – che ho vissute in prima persona, seppur non da sola, e per raccontare le quali è necessario un minimo di tutela del contesto.

Accoglienza e antropologia: parole e prassi di un comune agire

Nelle parole di noti antropologi, l'agire dell'umanitario opera attraverso una dinamica di *care, cure and control* (Agier 2005) e si trova in costante dialettica tra “compassione e repressione” (Fassin 2005). Il sistema di accoglienza per richiedenti asilo e la procedura di richiesta di protezione internazionale è segnata da tanti e tali passaggi burocratici che viene agito un “disciplinamento” in ottica foucaultiana dell'altro, volto a trasformarlo in rifugiato (Sorgoni 2011a; 2011b).

Il mondo dell'accoglienza di richiedenti asilo viene descritto, da alcune persone che vi lavorano, come un sistema che opera attraverso la “relazione di aiuto”, in un'ottica “trasformativa della persona”. L'accoglienza sembrerebbe dunque un mondo in cui le principali parole chiave appaiono la relazione e la trasformazione della persona.

Quando poi parliamo di antropologia, facciamo riferimento ad una scienza del sapere, ad un metodo di ricerca e riflessione sulla realtà, che parte dall'etnografia come momento legato al concreto posizionamento del ricercatore rispetto al contesto che intende studiare. Dunque l'osservazione partecipante, legata inevitabilmente alla relazione col proprio “oggetto/soggetto di studio”. Infine, la riflessione e rielaborazione a posteriori, ai fini della documentazione e produzione di scritti che documentino un sapere critico, ma posizionato, sulla realtà.

Vi sono dunque almeno due aspetti che accomunano il mondo dell'accoglienza dei richiedenti asilo e quello dell'antropologia: in entrambi i contesti si parla di relazione e di persone. Se l'accoglienza come sistema vede gli operatori sociali agire attraverso la relazione con i richiedenti asilo, ai fini di “trasformare” questi ultimi; dall'altra parte l'antropologia come disciplina vede il ricercatore agire attraverso la relazione nel proprio campo etnografico, ai fini non di trasformare persone, bensì di produrre un sapere critico, ancorato alle esperienze delle persone così come del ricercatore stesso.

Tale promiscuità di modalità riflessive e operative può essere sintomo del rapporto stretto che esiste tra il mondo dell'accoglienza e quello dell'antropologia. Inoltre, c'è un tipo di antropologia che mette in campo anche un secondo anello in continuità con il mondo dell'accoglienza. L'antropologia, infatti, non è solamente una scienza del sapere il cui fine ultimo sia circoscrivibile nella produzione di testi scientifici e critici. Esiste anche un'antropologia impegnata ed orientata all'azione (*engaged action-oriented anthropology*): una *backyard anthropology* il cui lavoro implica «l'utilizzo di strumenti e saperi antropologici per problemi e bisogni nelle città e comunità che chiamiamo casa» (Johnston 2010: 238). Un'antropologia dunque, quella che promuove Barbara Rose Johnston, il cui approccio sia focalizzato sui problemi (*problem focused approach*) e orientato verso i servizi pubblici (*public-service oriented anthropology*). Un'antropologia il cui fine ultimo non sia solo la produzione di testi e scritti critici sulla realtà presa in esame, bensì una ricerca partecipata e focalizzata sui problemi, in cui l'antropologo si metta in gioco non solo lavorando «nelle comunità», bensì «con le comunità» (Johnston 2010: 235).

Il mondo dell'accoglienza dei richiedenti asilo, nelle sue variegata e differenti espressioni lungo la penisola italiana, può prestare un facile fianco ad un antropologo che abbia voglia di mettersi in gioco come parte di tale realtà, intrisa di problematiche concrete ed operative, le cui risoluzioni non sono facili né scontate. L'antropologia necessaria in tale contesto è però un'antropologia impegnata come poc'anzi descritta, accompagnata anche da un costante richiamo ad una prospettiva globale, capace di fornire la lente d'ingrandimento necessaria per cogliere i meccanismi all'interno dei quali ci si trova ad intervenire (come ricercatori, come antropologi, come lavoratori). Intendo un'antropologia del sistema globale, analitica degli apparati e delle strutture di potere, capace di mantenere uno sguardo che metta in luce il posizionamento, così come le relazioni strutturali, economiche e politiche che condizionano l'operare nell'accoglienza. Un'antropologia che sia così in grado di cogliere quali effetti vediamo nel locale di dinamiche sistemiche più ampie (Wolf 1990; Friedman, Friedman 2008). Accompagnare una pratica *problem-focused* ad un'analisi sistemica permette all'antropologo calato nel mondo dell'accoglienza di agire su più livelli: da una parte egli può facilitare l'accesso alle informazioni e la consapevolezza dei ruoli agiti dai vari attori presenti; dall'altra parte, può problematizzare l'operato stesso di tale lavoro. Tale approccio permette di costruire una visione complessa e multi-dimensionale necessaria quando si parla di accoglienza, e ancor di più quando all'interno di tale sistema si agisce.

Un'antropologia politica articolata attraverso il lavoro dell'accoglienza può – mettendo in luce le dinamiche sistemiche, strutturali e violente di tale sistema – agevolare l'azione dei soggetti ivi coinvolti che per primi potrebbero cercare di migliorare la propria condizione (richiedenti asilo e operatori). In quest'ottica ho cercato di operare nella quotidianità della mia esperienza – che mi ha portato a lavorare con incarichi e responsabilità differenti, e in luoghi differenti, all'interno del mondo dell'accoglienza e delle sue espressioni emergenziali sviluppatasi a partire dalla nota operazione Mare Nostrum. Il corrispettivo territoriale dell'operazione di salvataggio in mare che inquadra l'accoglienza, porta il nome di “Emergenza Sbarchi 2014 - 2015”. Tale denominazione ministeriale disciplina i Centri di Accoglienza Straordinaria (CAS) aperti tramite affidamento prefettizio ai fini di “accogliere” le persone sbarcare nelle coste del Sud d'Italia e sopravvissute alla traversata del Mediterraneo. È in tale contesto che mi sono trovata, tra il 2014 e il 2016, a lavorare.

Darò ora alcuni esempi di situazioni in cui mi sono trovata, dove il sapere antropologico è entrato in contatto col mondo del lavoro nell'accoglienza e dove ho provato a portare un contributo che, tenendo conto di una prospettiva teorica, proponesse di volta in volta alcune strategie pratiche in risposta ad esigenze concrete.

Osservazione partecipante e partecipazione dell'osservazione

Il Manuale Operativo del Servizio Centrale fornisce le linee di riferimento per l'attivazione e la gestione dell'accoglienza per richiedenti asilo (SPRAR). Qui, l'obiettivo dell'accoglienza viene definito nella «(ri)conquista dell'autonomia individuale dei richiedenti» (Servizio Centrale 2015: 6). Nonostante tale mandato, studi antropologici hanno messo in luce come il mondo dell'accoglienza tenda, al contrario, a produrre dipendenza e promuovere vulnerabilità (Van Aken 2008).

All'interno di tale contesto, il sapere può assumere nuovamente quel ruolo primario nella relazione di potere che descrisse un tempo Michel Foucault (1976). Proprio perché

sapere e potere sono inevitabilmente legati, fare circolare le informazioni agli attori in campo – siano essi richiedenti asilo o operatori – permette non solo di rendere reciproca la relazione, bensì, in termini più ampi, di rendere “partecipata l’osservazione”. La consapevolezza del proprio ruolo che l’antropologia permette di sviluppare, è indispensabile perché si sviluppi qualsiasi pensiero critico e autonomo, nonché è la base per un cambiamento delle pratiche quotidiane (Vianelli 2014).

Si possono fare vari esempi di come le informazioni, se fatte circolare all’interno di tali contesti, possano promuovere il benessere delle persone coinvolte nonché la loro capacità di sviluppare consapevolezza, contrastando in tal modo la condizione di dipendenza e vulnerabilità messa in luce dagli studi antropologici.

I Centri di Accoglienza Straordinaria (CAS), noti anche come “accoglienze prefettizie” – a differenza del sistema di accoglienza tradizionale, lo SPRAR – vengono aperti in condizioni emergenziali, spesso nell’arco di pochi giorni, e possono essere di varie tipologie: appartamenti, alberghi, strutture di piccole o medie dimensioni. Nella mia esperienza ho lavorato in vari CAS tutti definibili «centri collettivi di grandi dimensioni (oltre trenta persone)» (Servizio Centrale 2015: 30). Tali strutture erano organizzate riproponendo all’interno dei CAS la modalità di gestione dell’accoglienza già sperimentata dalla stessa Cooperativa nella gestione dei centri SPRAR, dunque, attraverso riunioni di équipe settimanali (Servizio Centrale 2015: 14-16). In tali riunioni tutti gli operatori si ritrovano con i coordinatori di struttura e insieme si condividono le problematiche del centro, dei richiedenti asilo e dei singoli operatori. Le riunioni di équipe sono momenti di confronto e discussione importanti, in cui frequentemente emerge la frustrazione degli operatori, causata dal complesso ruolo che si trovano ad agire nel lavoro quotidiano. In questo contesto, ho tentato di condividere un’analisi della frustrazione vissuta in termini strutturali e analitici (Fassin 2005), ponendo la questione dunque come sistemica e non individuale e propria al singolo operatore. Il tentativo di trasformare le riunioni di équipe in momenti di formazione continua, dove sia possibile citare un articolo di Didier Fassin, può ritrasmettere al sapere antropologico quella valenza critica e legata alla realtà sociale e ai suoi vari contesti, che spesso viene meno quando il frutto della ricerca si limita a scritti in riviste di settore. Permette al sapere antropologico prodotto da un singolo ricercatore di essere non solo appropriato dall’intera comunità scientifica, ma anche di essere diffuso in modo capillare nei territori e nei luoghi di lavoro in cui una sua restituzione potrà incontrare persone e menti che in tal modo parteciperà a formare (Biscaldi 2015).

Allo stesso modo, si può tentare di fare circolare le informazioni necessarie alle persone inserite nel contesto di accoglienza e che hanno fatto domanda di protezione internazionale. L’accompagnamento nell’espletazione delle procedure legali è responsabilità di chi lavora nell’accoglienza. Anche in questo contesto, il tentativo che ho sperimentato è stato quello di spiegare la complessità della procedura giuridica senza misteri, senza omissioni, con l’obiettivo di stimolare la presa in carico da parte del richiedente asilo di sé stesso. In tali situazioni alle volte può accadere che l’operatore legale si trovi ad utilizzare espressioni quali, ad esempio «faremo il possibile», magari rispondendo ad una domanda delicata che sottende timori del richiedente asilo relativi al proprio futuro. Tale frase è esplicativa di più aspetti. Parlando in tal modo, l’operatore legale in primo luogo svela la propria conflittualità interna, invischiata tra il desiderio di «fare il possibile» e le concrete possibilità del fare, costipate tra decreti ministeriali e

legislazioni europee. Tale frase svela inoltre la propria difficoltà nello scindere il proprio ruolo operativo e di assistenza, da un ruolo ben distinto che è quello di chi stabilisce le possibilità, ruolo dunque della giurisprudenza e della politica. Nel «faremo il possibile» si evince un'identificazione dell'operatore legale con il sistema istituzionale, politico e statale che egli va a incorporare. Infine, tale frase produce l'effetto di mettere il richiedente asilo in una posizione di totale subordinazione e dipendenza rispetto all'operatore, sottolineando il disequilibrio insito nella “relazione di aiuto”, dove il richiedente è tenuto solo a ricevere, riproponendo quella forma di assoggettamento al potere del dono già rilevata nel testo classico di Mauss (1968) e in studi successivi (Harrell-Bond 2005; Lazzarino 2014). Al contrario, tentare di fornire al richiedente asilo gli strumenti necessari – le informazioni *in primis* – affinché egli comprenda in quale sistema si trova e la sua complessità, può essere un modo per impostare una relazione su diritti e leggi, piuttosto che su sofferenza e fragilità (Vacchiano 2005).

Si possono illustrare con minuzia le leggi, i passaggi obbligati e inoltre i ruoli agiti dall'insieme di attori in campo nel mondo dell'accoglienza (ente gestore, Prefettura, Questura, Comune, Commissione Territoriale, Unione Europea, etc.). In tal modo, si può rimettere al centro il ruolo di potere insito nel sapere e la sua capacità di fabbricare dipendenza o di promuovere autonomia. Allo stesso modo, sottolineare i limiti del lavoro dell'operatore dell'accoglienza, il quale sarebbe tenuto ad accompagnare il richiedente asilo nella specificità del proprio percorso personale, e non a sostituirsi a quest'ultimo nella valutazione delle possibilità concretamente disponibili. Al «faremo il possibile» è possibile sostituire una descrizione circa le “possibilità del fare”.

La condivisione delle informazioni a più livelli di attori in campo – sia tra responsabili e operatori, sia tra questi ultimi e i richiedenti asilo – è un modo per passare dall'osservazione partecipante, alla “partecipazione nell'osservazione”. Con questo termine, intendo la possibilità di stabilire relazioni il più possibile situate ma orizzontali, capaci di mettere in luce ai vari attori i limiti e le violenze promosse dal sistema e dai suoi vincoli strutturali (Pinelli 2011). La “partecipazione nell'osservazione” può avere due livelli di conseguenze: da una parte, permette di sollevare responsabilità e frustrazioni nella routine lavorativa dell'operatore, facilmente presenti laddove ci si assuma la responsabilità del funzionamento dell'intero sistema (insita nella stessa dicitura «faremo il possibile»); dall'altra parte può favorire un processo di concreta autonomia del richiedente asilo, allenando la capacità di compiere un'osservazione e comprensione multi-situata del complesso mondo dell'accoglienza (rimanere all'interno del quale dovrebbe essere una scelta consapevole).

Parafrasando Michel Foucault (1976), laddove “sapere è potere”, condividere le frammentate informazioni sul funzionamento non solo della procedura giuridica, ma anche dell'accoglienza, può permettere a richiedenti asilo e operatori di partecipare insieme all'osservazione del sistema nel quale agiscono sia pure con ruoli distinti, gettando in tal modo le basi per una relazione non più solamente basata sul disequilibrio e l'“aiuto”, bensì su condivisione e consapevolezza. Uno strumento dunque per provare a dare seguito concreto all'invito che si legge nel Manuale Operativo, dove si parla di “relazione di reciprocità”, invitando a non considerare i «beneficiari come destinatari di servizi» (Servizio Centrale 2015: 23).

Individualità vs. comunità: praticare alcune sensibilità antropologiche

Le procedure burocratiche che definiscono l'accesso all'asilo non rappresentano un monolite uniforme (Giudici 2014). Al tempo stesso, la vita quotidiana all'interno dei centri di accoglienza in Italia non è omogeneamente descrivibile. Come testimoniato da Pinelli e Ciabbari (2015), spesso all'interno dei centri l'abbandono si accompagna al controllo. In modo differente, la mia esperienza professionale è stata caratterizzata da un gruppo di lavoro competente che cercava di mettersi in gioco per svolgere il proprio ruolo in modo attivo.

La procedura di richiesta di protezione internazionale, così come la gestione quotidiana dei centri di accoglienza, sono caratterizzate da regolamenti che agiscono su ogni singola persona e la sua esperienza individuale tendendo, come dimostrato da studi antropologici, a "trasformarlo in rifugiato" (Sorgoni 2011a; 2011b). Questa tendenza all'individualizzazione delle procedure e della gestione della vita nei centri rischia di esasperare l'isolamento già vissuto da ogni migrante, persone per lo più costrette a migrare lasciando i propri affetti lontano. L'isolamento e la tendenza all'individualizzazione all'interno del sistema accoglienza ha anche l'ulteriore effetto di rendere più facile l'esplosione di conflitti interni che – da regolamento prefettizio – qualora si manifestino con espressioni di violenza, devono essere regolati con una "lettera di richiamo". Il regolamento prefettizio che disciplina tali centri prevede infatti che alla terza lettera di richiamo il richiedente asilo venga espulso, perdendo così il diritto all'accoglienza, all'accompagnamento legale, nonché alla residenza fondamentale per potere continuare la procedura legale, che altrimenti decade.

Il più delle volte i richiedenti asilo si vedono costretti a vivere lunghi periodi (tra i 12 e i 24 mesi, o più) dentro centri di accoglienza dove dormono in stanze affollate, condividono i pochi servizi igienici così come i pochi spazi comuni, privi della possibilità sia di scegliere i propri "coinquilini", sia della possibilità di chiudere la porta e stare in solitudine. Emerge così un'altra contraddizione insita nel modello di accoglienza in esame: se da una parte l'analisi delle domande di asilo e i percorsi di integrazione sono effettuati in modo totalmente individuale, dall'altra parte non viene riconosciuto nella quotidianità dei centri nessuno spazio affinché questa individualità possa esprimersi o anche semplicemente esistere. Annegata com'è, il più delle volte, tra persone che non sono più volti, bensì numeri (Harrell-Bond 2005).

All'interno di tale contesto, promuovere forme di vita comunitaria, tali da sviluppare e rafforzare relazioni affettive all'interno di ogni centro, diventa una pratica concreta, dove la sensibilità antropologica allo studio delle comunità trova una sua messa in pratica effettiva e utile contro i rischi dell'individualismo estremo. Questa tendenza al promuovere relazioni e una gestione collettiva all'interno dell'accoglienza può prendere forma in vari modi.

Il Manuale Operativo suggerisce di promuovere riunioni mensili nella gestione dei centri (Servizio Centrale 2015: 35). Essendo però scritto pensando al sistema SPRAR, non affronta la problematica delle numerose presenze dei centri CAS (che possono superare di molto le trenta persone). In tali centri, la gestione emergenziale della vita quotidiana può portare a prendere scelte dettate dall'urgenza del momento, senza valutare il portato sociale che queste si portano appresso (Vianelli 2014). Ad esempio, nel momento in cui

si devono fare informative relative a processi decisionali nel centro, oppure riunioni con gli "ospiti" e i coordinatori, in relazione alle più svariate questioni (dall'organizzazione di feste per Natale o per il Ramadan, all'aggiornamento sulle ultime novità giuridiche, all'ascolto di rivendicazioni specifiche dei richiedenti asilo), ci si può trovare a dividere il gruppo di persone in base alla lingua veicolare parlata. Si organizzano così due o tre riunioni, dividendo in tal modo il gruppo in base a distinzioni linguistiche che – per di più – riproducono le divisioni di un passato coloniale. Questa scelta può sembrare efficace in termini di risparmio di tempo sul momento, eppure può avere effetti secondari che la rendono più insidiosa: esasperare differenze e divisioni può agevolare l'esplosione di conflitti, che dovranno poi essere gestiti aprendo ulteriori piani di gestione e contrattazione.

Nella pratica, ho provato a sperimentare la promozione di riunioni generali, dove tutti insieme ci si confrontasse, parlando contemporaneamente quattro lingue. Tali tentativi certamente richiedono molto tempo ed energia sul momento, poiché non è semplice gestire una riunione con 60 persone di tre continenti diversi. Eppure, l'effetto indiretto di tali momenti è stato quello di mettere tutti i richiedenti asilo abitanti nel centro sullo stesso piano, facilitando un processo di produzione di relazioni, di conoscenza, affetto e comunità, tale da disincentivare i conflitti interni e promuovere l'incontro e lo scambio reciproci.

Sulla stessa linea, il tentativo di non enfatizzare differenze tra richiedenti asilo che potrebbero sembrare incompatibili, ma che possono ridursi ad un concreto allenamento alla reciproca conoscenza e incontro. Un giorno, ad esempio, mi fu richiesto di dividere i bagni per nazionalità (o continente di provenienza), il che corrispondeva anche ad una differente maniera di utilizzare gli stessi servizi igienici. Seppure consapevole dell'importanza del benessere di ognuno per il benessere di tutti, trovai questa proposta nociva allo stesso benessere del gruppo di richiedenti asilo abitanti il centro. Nociva per tanti motivi: perché occorre conoscersi, incontrarsi, accettarsi. Perché se non si comincia ad accettarsi e rispettarsi con le proprie esigenze all'interno del centro, come si farà ad accettare e farsi accettare all'esterno?

In pratica ho tentato di facilitare forme comunitarie e collettive di gestione della vita nei centri e di risoluzione dei vari problemi, permettendo di riportare al centro l'importanza di sviluppare relazioni di affetto con le persone con cui il richiedente asilo è costretto a condividere la quotidianità e la lunga attesa. Infatti, all'interno dei centri non esiste solo la relazione di aiuto (disequilibrata) tra operatori e richiedenti asilo: esiste anche la relazione di potenziale amicizia, o di complicità, o di sostegno, tra i vari richiedenti asilo fra di loro (dunque potenzialmente orizzontale). Se la procedura giuridica tende a promuovere isolamento individualizzando ogni caso, facilitare nel quotidiano lo sviluppo di relazioni di affetto e di solidarietà tra tutti i richiedenti asilo di un centro permette di uscire da una visione individualizzante, promuovendo la consapevolezza di essere un gruppo. Permettendo altresì a ciascuno di rafforzare il proprio posizionamento individuale, il proprio capitale sociale. Al tempo stesso si riduce il rischio di conflitti interni, di lettere di richiamo, di espulsioni.

Così come, per quel che riguarda gli operatori, è nelle riunioni di équipe e nelle supervisioni che il gruppo di lavoro prende forma nella sua capacità di sostenere ogni singolo operatore, e al tempo stesso nella sua capacità di svilupparsi come esistenza a sé stante, quella del «gruppo di lavoro» (Servizio Centrale 2015: 9); allo stesso modo

promuovere la formazione di relazioni e la gestione collettiva e comunitaria all'interno di un centro permette a tutto il gruppo di prendere forma ed esistere, guadagnando in tal modo accesso ad un'esistenza ulteriore. Non solamente dunque i singoli migranti richiedenti asilo, ma la comunità abitante un determinato centro, che in virtù di tale posizionamento ha accesso e diritto a determinati diritti: collettivi. Il gruppo di richiedenti asilo che abitano un centro può diventare un attore di primaria importanza laddove tale gruppo può fare la differenza sui singoli percorsi, sostenendosi a vicenda.

Isolamento vs. reti: studiare network e promuovere incontro

I centri di accoglienza per richiedenti asilo sono per lo più ubicati in zone sub-urbane e periferiche, localizzate ai margini delle città. L'isolamento cui sono confinati i centri di accoglienza rispetto alle realtà cittadine, quando caratterizzato anche dalla privazione della libertà di movimento dei migranti, è stato descritto come un processo di *encampment* (Verdirame, Harrell-Bond 2005). In generale, è stato sottolineato il ruolo del campo come «processo politico intenzionale di segregazione» (Pinelli 2014: 72) e il suo rapporto con le pratiche di controllo e circolazione dei migranti (Makaremi, Kobelinsky 2008). L'isolamento di tali centri è uno specchio capace di riflettere la pluralità di muri e confini presenti sul nostro territorio (Mezzadra, Neilson 2013), nonché sintomo delle difficoltà che dovranno affrontare i migranti per raggiungere la *polis*, nel senso etimologico e storico di raggiungere un'esistenza sociale e politica condivisa. Quando si vive o si lavora nell'accoglienza e si varca la soglia di un centro di accoglienza ogni giorno: tale isolamento diventa esperienza quotidiana, entrare in contatto con le persone e le realtà sociali presenti sul territorio si trasforma in un obiettivo per raggiungere il quale non sempre si hanno a disposizione gli strumenti necessari.

L'antropologia, in particolare quella parte della disciplina che si è dedicata allo studio dei processi migratori, ha messo in luce l'importanza di studiare i network sviluppati dalle singole persone migranti per cogliere la multidimensionalità del fenomeno. Le relazioni possono così illustrare la presenza dei migranti e dei richiedenti asilo come persone che, in quanto abitanti di un territorio, ne possono provocare anche un cambiamento (Glick-Schiller, Caglar 2011).

In tale contesto, all'interno del mondo dell'accoglienza la promozione e lo sviluppo di reti e network attorno i singoli centri non è qualcosa di semplice da mettere in pratica, ma è un'importante sfida che si può cogliere. Nella mia esperienza, ho cercato di favorire la promozione di percorsi condivisi di costruzione di un immaginario collettivo in cui i richiedenti asilo fossero protagonisti del territorio che attraversavano. Come rendere possibile che un richiedente asilo si proietti nel territorio che si trova ad abitare ed arrivi a pensare di potere lasciare un segno in questo spazio (data la precarietà della condizione, l'incertezza sull'esito della domanda di asilo e della procedura)? L'antropologia insegna che la teoria è già nel metodo. Studiare i network può significare promuovere incontro e conoscenza come precursori di solidarietà, anziché enfatizzare i muri, i confini e l'isolamento come embrioni di paura e xenofobia.

Una serie di eventi possono essere portati ad illustrazione di tale tendenza progettuale.

Uno tra gli altri è il progetto di una rivista che ha permesso di raccogliere l'insieme di voci e sguardi che attraversavano un centro di accoglienza. Una delle principali

caratteristiche capace di promuovere la nascita di sentimenti xenofobi e di razzismo è, infatti, la mancanza di informazioni ed esperienze di incontro e condivisione con persone considerate “diverse”. Contemporaneamente, la gestione emergenziale e prefettizia di questo sistema di accoglienza, con le sue varie diramazioni con bandi di affidamento al privato sociale, rende difficile la comunicazione e la contaminazione all'esterno di tutto quanto accade dentro i centri. I suoi limiti, ma anche le sue ricchezze.

Un giorno proposi di iniziare a progettare una rivista, cartacea, che racchiudesse insieme (proprio perché la teoria è già nel metodo) contributi sia dei richiedenti asilo del centro, sia degli operatori che ivi lavoravano, sia di quelle persone e realtà collettive che, attraverso una serie di eventi (culturali, sportivi, festivi) erano venute in contatto con la vita del centro. Una rivista che mettesse insieme articoli e brevi racconti a tutto tondo sul mondo del centro di accoglienza, permettendo, allo stesso tempo, di informare fuori di quanto si faceva all'interno del centro, ma senza scrivere per conto di nessuno. Neppure scrivere insieme, al contrario, “lasciare scrivere” sia ai richiedenti asilo che agli operatori i loro racconti, le loro storie, le loro idee ed opinioni. La stessa cosa per volontari e solidali che avevano a vario titolo varcato la soglia del centro. Si è così prodotta una rivista esteticamente bella, intellettualmente semplice ma stimolante, ricca di materiale etnograficamente denso. Uno degli obiettivi è stato quello di cercare di non riprodurre l'isolamento del parlare solo dell'interno, né di enfatizzare la logica del vittimismo o della caricatura del richiedente asilo come mero corpo o mera vittima. Piuttosto, si è cercato di mettere sullo stesso piano la voce dei richiedenti asilo e quella di altri, creando reti e condivisione già nella praticità del fare insieme. E, allo stesso tempo, creando uno strumento utile in tempi di crisi e xenofobia diffusa, per promuovere differenti narrazioni, incontro e conoscenza.

In tal modo, basandosi su reti esistenti e mettendole in valore, si è cercato di fare conoscere un centro ubicato in un ghetto, dargli uno strumento per uscire dal margine, per raggiungere la città. Provare ad essere parte della *polis*.

Per un'etnografia sperimentale: il sapere antropologico nell'accoglienza

I vari esempi che ho portato alla luce in queste pagine illustrano alcune potenzialità dell'utilizzo concreto del sapere antropologico calato nel mondo dell'accoglienza di richiedenti asilo. In sostanza, si è trattato del tentativo di traslare nel mondo reale e concreto alcune tematiche care alla ricerca antropologica: dall'osservazione partecipante, alla partecipazione dell'osservazione; dallo studio di comunità, alla promozione di forme di gestione comunitaria e condivisa; dallo studio di network, all'attivazione di reti sul territorio.

Ritengo si possa chiamare “etnografia sperimentale” quel processo creativo e propositivo attraverso il quale l'antropologo promuove sensibilità, contenuti e progettualità legate allo sguardo del sapere antropologico, nella concretezza dell'esperienza quotidiana dei centri di accoglienza. Se l'etnografia è “un esperimento di esperienza” (Piasere 2002), la differenza tra una “pura” etnografia e quella esperita dall'antropologo all'interno del mondo dell'accoglienza, è la sua variabile sperimentale, concreta e risolutiva di problemi,

che viene esercitata nel momento in cui all'esperienza si affianca una progettualità potenzialmente trasformativa.

È "etnografia", perché è legata all'esperienza, all'osservazione partecipante, alla presenza dell'antropologo e della sua sensibilità acquisita principalmente sui libri, ma a fronte delle letture di varie altre esperienze etnografiche. Ed è "sperimentale" poiché cerca di agire all'interno di tale sistema, partendo dai suoi tanti limiti e violenze, promuovendo la consapevolezza di tutti gli attori in campo, la diffusione del sapere, la partecipazione all'osservazione, la progettazione di condivisione. Si tratta di un agire che non intende sostituirsi al sistema, né modificarne la struttura: è "sperimentale", poiché si tratta di un apporto concreto che non sa prevedere, a priori, cosa accadrà a seguito della sua azione. Tale forma di sperimentazione etnografica decide di stare all'interno delle contraddizioni del lavoro dell'accoglienza così come del mondo sociale in senso ampio. Non rende l'antropologo "difensore dei diritti altrui", al contrario cerca di muoversi affinché si aprano più spazi di presa di coscienza – e dunque di *agency* – anche all'interno di tali strutture, esasperandone le contraddizioni. È una sperimentazione in cui l'antropologo sceglie di fare parte del contesto in cui non solo osserva ma agisce: come diceva Barbara Rose Johnston (2010: 235), un'antropologia «con le comunità» e non solo «nelle comunità».

Bibliografia

- Agiar, M. 2005. Ordine e disordine dell'umanitario. Dalla vittima al soggetto politico. *Annuario di Antropologia*, 5: 49-65.
- Biscaldi, A. 2015. "Vietato Mormorare". Sulla necessità della ricerca antropologica in Italia. *Archivio Antropologico Mediterraneo*, 17: 13-18.
- Fassin, D. 2005. Compassion and Repression: the Moral Economy of Immigration Policies in France. *Cultural Anthropology*, 20: 362- 387.
- Foucault, M. 1976. *Histoire de la Sexualité. 1. La volonté de savoir*. Paris. Gallimard.
- Friedman, K.E., Friedman, J. 2008. *Historical Transformations. The Anthropology of Global Systems*. Lanham. AltaMira Press.
- Giudici, D. 2014. « Politiche di asilo », in *Antropologia e Migrazioni*, (a cura di) B. Riccio. Roma, Cisu: 171-178.
- Glick-Schiller, N., Caglar, A. (eds.). 2011. *Locating Migrations. Rescaling cities and migrants*. Ithaca. Cornell University Press.
- Harrell-Bond, B. 2005. L'esperienza dei rifugiati in quanto beneficiari di aiuto. *Annuario di Antropologia*, 5: 15-48.
- Johnston, B. R. 2010. Social Responsibility and the Anthropological Citizen. *Current Anthropology*, 51: 235-247.
- Lazzarino, E. 2014. «Rifugiati», in *Antropologia e migrazioni*, (a cura di) B. Riccio. Roma. Cisu: 59-69.

Mauss, M. 1968 [1924]. *Saggio sul dono. Forme e motivo dello scambio nelle società arcaiche*. Torino. Einaudi.

Makaremi, C., Kobelinsky, C. 2008. Editorial. Confinement des étrangers: entre circulation et enfermement. *Cultures & Conflits*, 71: 7-11.

Mezzadra, S., Neilson, B. 2013. *Border as Method, or, the multiplication of Labor*. Durham and London. Duke University Press.

Piasere, L. 2002. *L'etnografo imperfetto. Esperienza e Cognizione in Antropologia*. Roma-Bari. Laterza.

Pinelli, B. 2011. Attraversando il Mediterraneo. Il sistema campo in Italia: violenza e soggettività nelle esperienze delle donne. *LARES. Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici* LXXVII (1): 159-179.

Pinelli, B. 2014. «Campi di Accoglienza per Richiedenti Asilo», in *Antropologia e Migrazioni*, (a cura di) B. Riccio. Roma. Cisu: 69-79.

Pinelli, B., Ciabbarri, L. (a cura di). 2015. *Dopo l'approdo. Un racconto per immagini e parole sui richiedenti asilo in Italia*. Firenze. EditPress.

Servizio Centrale. 2015. *Manuale Operativo per l'attivazione e la gestione di servizi di accoglienza integrata in favore di richiedenti e titolari di protezione internazionale e umanitaria*. http://www.SPRAR.it/wp-content/uploads/2016/06/SPRAR_-_Manuale_operativo_2015.pdf. (Sito internet consultato in data 22/08/2017).

Sorgoni, B. (a cura di). 2011a. *Etnografia dell'accoglienza. Rifugiati e richiedenti asilo a Ravenna*. Roma. Cisu.

Sorgoni, B. 2011b. Pratiche ordinarie per presenze straordinarie. Accoglienza, controllo e soggettività nei centri per richiedenti asilo in Europa. *LARES. Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici* LXXVII (1): 15-33.

Van Aken, M. (a cura di). 2008. *Rifugio Milano: vie di fuga e vita quotidiana dei richiedenti asilo*. Roma. Carta.

Vacchiano F. 2005. Cittadini sospesi: violenza e istituzioni nell'esperienza dei richiedenti asilo in Italia. *Annuario di Antropologia*, 5: 85-101.

Verdirame, G., Harrell-Bond, B. 2005. *Rights in Exile. Janus-Faced Humanitarianism*. New York - Oxford. Berghahn Books.

Vianelli, L. 2014. «Frustrazione /Potenzialità. Il sapere antropologico nella quotidianità di un progetto di accoglienza i rifugiati e richiedenti asilo», in *Antropologia applicata*, (a cura di) A.L. Palmisano, San Cesario di Lecce. Pensa Editore: 345-368.

Wolf, E. 1990. Distinguished lecture. Facing power: old insights, new questions. *American Anthropologist*, 92: 586-596.

L'accoglienza emergenziale

Pratiche di resistenza dei richiedenti asilo e il ruolo dell'antropologo

Cecilia Guida,

Coordinatrice del progetto di prima accoglienza richiedenti
protezione internazionale presso la Cooperativa Vivere Verde

Abstract. This paper stems from a fieldwork I carried on for a period of ten months in a CAS (Centre for extraordinary hospitality) for asylum seekers where I played a double role, both as reception operator and as researcher. Through some ethnographic descriptions my purpose is twofold: on one hand I mean to analyze how the emergency paradigm leads to control and compassion politics, both aimed at a securitarian management of asylum seekers; on the other my work highlights how the awareness achievement process of asylum seekers' rights turned them into active players, thus deconstructing the image of passive victims. Finally, by examining my position in the Nicara Center, I would like to suggest some considerations upon the role of the anthropologist, who is to be considered not only in the field of ethnographic analysis, but also as an active player in everyday emergencies thanks to his reflective and critical qualities on anthropological knowledge, which are essential in order to promote a different kind of reception by acting as direct witness and no longer as simple observer. Based on this premises, my main objective is that of analyzing how the anthropological knowledge can be intended not only towards observation aimed at understanding security and power balances, but also towards a change in the context by promoting a kind of anthropology ready to implement social interventions which deconstruct emergency logics and, at the same time, capable of preserving its theoretical depth and self-reflective dimension.

Keywords: asylum seekers; emergency; power dynamics; forms of resistance; anthropologist as witness.

Introduzione: il centro di Nicara in risposta “all'emergenza”

Questo articolo nasce dall'osservazione partecipante che ho condotto presso la struttura del centro di accoglienza per richiedenti asilo di Nicara¹, piccola località marchigiana.

¹ Il nome della città è di fantasia; date le piccole dimensioni della città presso la quale ho svolto la mia ricerca, per la tutela degli interlocutori di ricerca è stato garantito il totale anonimato inserendo nomi di fantasia e pseudonimi.

La ricerca, confluita poi nell'elaborato della mia tesi di laurea magistrale, si è protratta per circa dieci mesi, durante i quali ho svolto un doppio ruolo, quello di osservatrice e quello di operatrice/volontaria.

L'accoglienza dei richiedenti asilo presso queste due strutture è nata in risposta ad una situazione di emergenza, come si evince chiaramente dall'intervista che ho condotto con il Presidente dell'Associazione "Dalla parte degli ultimi"²:

I due centri di accoglienza sono nati da una disponibilità che abbiamo dato come Associazione alla Prefettura che, stante la mancanza di posti in altre Associazioni, ci aveva chiesto la disponibilità ad accogliere i nuovi arrivati; ci è stata fatta questa Convenzione per chiamata diretta, quindi l'esperienza è nata come risposta ad una situazione di urgente necessità³.

È chiara la logica dell'emergenza che ha caratterizzato, non solo l'apertura dei due centri, ma anche la loro gestione, con conseguenze concrete e pratiche sui rapporti quotidiani tra richiedenti asilo e operatori. La logica emergenziale ha infatti costretto ad un'organizzazione frettolosa ed approssimativa con il reclutamento di operatori con scarsa esperienza e competenza in quel campo, sia dal punto di vista giuridico che linguistico, il che ha creato non poche difficoltà nei rapporti.

Sia il Presidente che gli operatori del centro non si erano infatti mai occupati di questo tipo di accoglienza. Inizialmente, per tamponare la mancanza di figure professionali l'associazione ha messo in gioco la retorica della carità e dell'aiuto disinteressato verso i più bisognosi coinvolgendo personale volontario. Il linguaggio che l'antropologo Apthorpe (2005) definisce "donativo", è stato utilizzato con estrema facilità grazie alla matrice cattolica dell'associazione e al ruolo del Presidente, sacerdote della diocesi di Nicara, responsabile di un'altra ONG internazionale, sempre di matrice cattolica e attivo in altri ruoli importanti a livello ecclesiastico che ne garantivano la credibilità e l'autorevolezza. L'Associazione nasce infatti con l'obiettivo di accogliere chi non ha nessuno e si rivolge dunque a qualsiasi tipo di categoria sociale, promuovendo un'accoglienza di tipo assistenzialistico e paternalistico.

Il linguaggio "donativo", tipico delle politiche dello sviluppo, verte sempre su persone che danno e fanno cose ad altre persone, paesi e culture; le enunciazioni dei problemi sono in gran parte determinate dalla supposta natura delle soluzioni: in questo modo le anticipazioni delle soluzioni precedono le enunciazioni dei problemi. L'utilizzo del linguaggio donativo, per procedere più velocemente verso le soluzioni, non indugia sulla diagnosi dettagliata dei problemi, semplicemente dichiara che c'è una "crisi" attuale alla quale va posto riparo: "crisi migranti", "crisi profughi". Questa modalità di approccio al problema, da un lato assume il compito chiave di investire il discorso su alti ideali, in modo da essere persuasivo attraverso la sua capacità di stimolare ispirazioni, elaborare morali ed essere teologico; "Dalla parte degli ultimi" stimolava infatti ispirazioni attraverso il valore della carità cristiana: "educare ed educarci alla carità" era lo slogan che veniva utilizzato per invitare la cittadinanza a prestare servizio presso l'Associazione o per donare generi alimentari, vestiario o medicinali. Dall'altro lato assume anche un proposito operativo che è quello di procedere con rapidità ed

² Il nome dell'Associazione è di fantasia.

³ Intervista al Presidente del centro di Nicara, svolta in un'altra struttura dell'Associazione in data 21 luglio 2016.

efficienza nel lavoro poiché lo stile donativo ha l'intenzione di essere pratico, non solo teorico o filosofico.

Nel concreto tale linguaggio è stato espresso in due modalità o fasi: dapprima tutti i sacerdoti della diocesi pubblicarono sui vari social network e giornali locali, un appello urgente per 26 richiedenti asilo; si chiedevano vestiti, medicine, generi alimentari e soprattutto volontari disponibili a dedicare qualche ora della loro giornata presso le strutture. Successivamente i richiedenti asilo vennero invitati in vari luoghi pubblici per rendere la propria testimonianza. Il presidente sceglieva due richiedenti asilo e facendo leva sul loro senso di gratitudine per essere stati generosamente accolti e quindi attraverso la logica della "restituzione", di fatto imponeva loro di raccontare la propria personale esperienza migratoria (Mauss 2002; Healey 2014). Lo stesso racconto veniva previamente pilotato con la richiesta di mettere in risalto i dettagli più cruenti della guerra o delle sofferenze durante il viaggio per far comprendere bene cosa significasse fuggire dal proprio Paese. Lo scopo era quello di indurre lo "spettatore" a farsi carico di tali sofferenze attraverso un atteggiamento caritatevole che a tali sofferenze avrebbe potuto porre fine (Boltanski 2000). In tali occasioni, prima di dare la parola ai migranti, veniva naturalmente spiegato cosa fosse l'Associazione e di cosa si occupasse e quale fosse l'aiuto concreto che ciascuno degli spettatori avrebbe potuto dare. Si presentava l'accoglienza come un servizio caritatevole verso i bisognosi da parte della diocesi, in risposta all'appello del Papa che, proprio in quei giorni, aveva invitato la comunità cattolica ad ospitare i profughi in ogni diocesi, ma, si ometteva di precisare che in realtà l'Associazione aveva stipulato una convenzione con la Prefettura in base alla quale era tenuta a garantire precisi diritti ai richiedenti asilo per i quali peraltro riceveva il contributo di legge.

L'utilizzo del linguaggio "donativo" ottenne però un enorme successo, vi fu infatti una grande risposta da parte della cittadinanza, sia nel donare i beni materiali, sia nel voler prestare servizio verso le strutture ospitanti i richiedenti asilo (Apthorpe 2005). Il Presidente decise così di organizzare una riunione per creare un'équipe che potesse svolgere i diversi ruoli all'interno delle strutture. La mia attività di volontariato e di ricerca è iniziata così; ho partecipato alla riunione, perché interessata a questa esperienza, per me totalmente nuova e ho iniziato a prestare servizio presso la struttura quotidianamente, anche nel fine settimana.

Il centro ospitava sedici richiedenti asilo, tutti uomini, provenienti dall'Africa occidentale⁴, di età compresa tra i venti e i trent'anni. Sono tutti arrivati tra il mese di settembre e di ottobre e, fatta eccezione per alcuni che hanno lasciato la struttura, il resto del gruppo è rimasto sempre lo stesso per tutto il periodo della mia ricerca. Nonostante la diversa provenienza, tutti erano in grado di parlare sia inglese che francese e ciò ha permesso sin da subito una buona comunicazione tra tutti loro e la formazione di un gruppo coeso funzionale alle resistenze messe in atto.

L'équipe era composta dalla vice-Presidente, una donna di cinquant'anni che si occupava da molti anni di accoglienza per altre categorie sociali: aveva il compito di controllare se tutto ciò che veniva detto dal Presidente venisse messo in atto. Nella struttura era presente un responsabile di quarant'anni ed un altro operatore di trent'anni che prestava servizio

⁴ I paesi di provenienza erano: Mali, Niger, Costa d'Avorio, Senegal, Gambia, Nigeria, Sierra Leone, Ghana e Benin.

ventiquattro ore su ventiquattro, e altri due operatori ventenni che si alternavano nei turni di mattina e pomeriggio.

Essendo l'unica nell'équipe ad avere conoscenze linguistiche e, quindi, a poter comunicare con i richiedenti asilo, mi sono ritrovata in poco tempo a dover gestire le giornate nel centro e le visite mediche dei richiedenti asilo. Inoltre, essendo assente la figura di un operatore legale, mi sono improvvisata anche in questo ruolo, aiutando i richiedenti asilo nella ricostruzione delle loro storie e spiegando loro l'iter legale che dovevano seguire per ottenere il riconoscimento di protezione internazionale.

Il caso del centro di Nicara è molto interessante perché rispecchia, in tutti i suoi aspetti, la logica emergenziale che ha ispirato fino ad oggi ogni tipo d'intervento, anche legislativo, in materia di accoglienza. L'apparato dell'emergenza si costituisce all'interno di un campo politico che si legittima attraverso la semiotica dell'immagine, la retorica della compassione e della necessità dell'azione. La dichiarazione dell'emergenza costringe ad una forma di esclusione, la quale si materializza attraverso misure sempre più repressive nei campi dei rifugiati e degli immigrati (Malighetti 2007).

L'accoglienza diviene dunque una zona grigia, identificata nell'aggettivo "umanitario", che autorizza e giustifica il mancato rispetto di alcuni diritti e il tamponamento della situazione con operatori improvvisati che non hanno alcuna conoscenza in materia. Tale logica finisce per creare un sistema eterogeneo, frammentario e fragile che, da un punto di vista antropologico si risolve in una politica di segregazione e di controllo e non di accoglienza e accompagnamento del migrante irregolare verso lo status di riconoscimento, come viene invece rappresentato dalle istituzioni e dalla politica (Kobelinksy 2010; Pinelli 2015). La logica dell'emergenza produce dunque conseguenze pratiche e concrete nei rapporti tra richiedenti asilo ed operatori e nella gestione dell'accoglienza; il centro risulta essere un dispositivo di potere, funzionale allo stato nazionale al fine di controllare, amministrare e assistere agevolmente i soggetti non appartenenti al suo territorio, separando i cittadini dai non cittadini (Ravenda 2011; Pinelli 2015; Turner 2015).

Il centro di Nicara rappresentava in realtà uno "spazio di eccezione" nel quale le normali regole che disciplinano l'azione dello Stato non erano applicate e dove i residenti erano condannati ad una vita di esclusione sociale e di rapporti asimmetrici, in contrasto con il diritto internazionale che dichiara di voler garantire la loro protezione e il loro sostentamento (Agamben 2014). Il centro rappresentava una zona franca e di emergenza, dove tutto era possibile per chi ne detiene il controllo (Agier, Bouchet-Saulnier 2003).

Esso rappresentava, in tutti i suoi aspetti, uno spazio di segregazione finalizzato a contenere e controllare l'emergenza migrazione (Pinelli 2015). Tanto più pregnante proprio perché ambigua: infatti una segregazione vera e propria, in termini concreti, non vi era, almeno durante il giorno: il richiedente asilo poteva andarsene e non fare più rientro, ma doveva farlo di nascosto, poiché le regole imponevano che ogni uscita dovesse essere giustificata ed autorizzata dal Presidente. Di notte invece la porta del centro veniva chiusa a chiave e l'operatore nascondeva la chiave in un cassetto, anche questo a sua volta chiuso a chiave.

Nonostante dunque l'esclusione spaziale e sociale dei richiedenti asilo, favorita dalla circostanza che le strutture si trovavano entrambe lontane dal centro cittadino e non collegate da mezzi pubblici, i richiedenti asilo del centro di Nicara sono sempre stati alla

ricerca di “margin di azione”, inizialmente in quella miriade di pratiche, immaginazioni, negoziazioni e poi nella contestazione aperta e dichiarata presso il Commissariato della città di Nicara (Giudici 2013).

Delineato il quadro generale all'interno del quale si pone l'origine e la struttura del centro, va ora analizzato come il paradigma dell'emergenza conduca a politiche di controllo e di compassione ed all'esercizio di forme di potere, seppur non eclatanti, che vengono mascherate sotto la logica dell'emergenza (Fassin 2005). In seguito, attraverso l'analisi delle forme del verbale segreto dei richiedenti asilo confluito poi in una protesta aperta e dichiarata, potrà approfondirsi come il mio doppio ruolo, di operatrice e osservatrice, abbia permesso il nascere di un'osservazione, non solo come spettatrice, ma anche come testimone (Scheper-Hughes 1995; Reed-Danahay 2016). Potrò quindi offrire uno spunto di riflessione che si inserisca nel dibattito attuale su come il ruolo dell'antropologo in questi contesti possa, non solo essere funzionale alla raccolta dei dati per l'etnografia, ma come possa anche agire concretamente nella quotidianità emergenziale, mettendo in campo le qualità riflessive e critiche del sapere antropologico volte ad un cambiamento di rotta e di promozione di un diverso tipo di accoglienza.

La maschera dell'emergenza e l'esercizio del potere

L'emergenza determina una situazione paradossale, *extra ordinem*, una forma di esclusione che si concretizza nelle legislazioni, sempre più repressive delle politiche migratorie e nei campi dei richiedenti asilo e dei rifugiati. Questi luoghi sono popolati da esseri umani trasformati in entità astratte, pronte a essere censite, contate e quantificate, catalogate, etnicizzate e, in ogni caso, identificate da poteri alieni.

Il richiedente asilo rappresenta la vittima esemplare, perché astratta e malleabile, e viene concepita attraverso un modello funzionalista: la perdita del luogo viene fatta coincidere con la perdita di cultura, di risorse proprie, di proprie istituzioni e reti di assistenza, e, questa assenza presupposta è alla base dell'asimmetria e della passività forzata di molte relazioni di aiuto (Van Aken 2005: 8).

Mentre la legge classica pensa in termini di individui e di società, cittadini e Stato, l'apparato umanitario, che diversi autori definiscono foucaultianamente come biopotere, ragiona in termini di corpi indistinti e de-localizzati, da nutrire, sfamare, vestire, curare, secondo le strategie e le categorie diagnostiche dell'amministrazione umanitaria esportabile in tutti i contesti (Malkki 1996; Agamben 2005; Malighetti 2005).

Da un punto di vista giuridico, l'urgenza è una categoria astratta, riconosciuta dal diritto, definita come deroga temporale in un contesto preciso, determinato e a termine, ma l'urgenza sospende le norme in atto e inverte la categoria di ordinario. Il punto è che, nel campo dei richiedenti asilo, tale deroga temporale non costituisce più una situazione straordinaria, ma tende a diventare la modalità temporale consuetudinaria e perennizzata del contratto sociale dell'umanitario.

Ecco dunque che l'emergenza migranti è diventata così un perenne “stato di eccezione”, legittimando in tal modo il fatto che la sofferenza umana diventi sofferenza dei corpi, attraverso forme di biopotere (Agamben 2014). I richiedenti asilo vengono rappresentati come massa omogenea e destoricizzata, vittime senza voce, e la condizione di vittima pretende una risposta unanime, come nel caso dei richiedenti asilo: modelli di assistenza

asimmetrici; senonché una risposta unanime è sempre falsa, poiché non permette di vedere quali sono le vere linee di frattura, ingiustizia e ineguaglianza da cui è segmentato il terreno dei rapporti di forza; la mitologia “vittimaria” è un subalternità che perpetua il dominio (Malkki 1996; Giglioli 2014).

Tale assenza di consapevolezza del fenomeno migratorio, lo fa associare ad un’idea astratta, un fenomeno moderno, un movimento di massa senza precedenti nella storia per la sua entità e, dunque, un'emergenza. Tale miopia di approccio non tiene conto di tutta la complessità, la multidimensionalità e la storicità di un fenomeno, come quello delle migrazioni, che non ha certamente inizio nel ventesimo secolo, ma che esiste da sempre nella storia dei popoli del mondo. Ciò aumenta il rischio di assoggettamento e di gestione securitaria dell'accoglienza, lasciando non affrontate le conseguenze problematiche delle politiche mosse da pratiche emergenziali. Attraverso questa logica nascono i Centri di Accoglienza Straordinaria, che diventano l'ordinario, strutture che Rahola (2003) definisce “zone definitivamente temporanee”, dove il richiedente asilo è all'interno dello Stato, ma allo stesso tempo è fuori, perché confinato ai margini della società, isolati ed emarginati, in uno spazio circoscritto: «Siamo chiusi qui, non sappiamo niente, non conosco nessuno, non capisco niente di come vivete voi, non so niente»⁵.

I centri di accoglienza diventano zone di frontiera interna, dove le politiche emergenziali trovano concretezza e incidono sia sull'operato degli attori dell'accoglienza, sia sulle vite dei richiedenti asilo (Rahola 2005; Pinelli 2015).

Le strutture dei centri di accoglienza fanno della provvisorietà un sistema, e la pratica di confinamento all'interno dei centri diventa una forma di “governamentalità” basata sulla riduzione delle possibilità di azione dei richiedenti asilo. Tale sistema riflette la logica della difesa da un possibile “nemico” e del controllo che lo Stato deve fare nei confronti dei cittadini stranieri, di chi non appartiene alla comunità.

Il richiedente asilo si trova dunque a dover affrontare due frontiere: quella esterna, il confine territoriale di uno Stato - nazione e quella interna, il centro di accoglienza; nella frontiera interna i richiedenti asilo si incontrano in uno spazio di transito, in attesa di una definizione giuridica che possa permettergli di divenire cittadini con possibilità di azione (Kobelinsky 2005; Rahola 2005).

Sottolineo il fatto che ho scelto di utilizzare il termine frontiera e non confine, poiché come evidenzia Franco La Cecla (2009), il confine va ad indicare un limite interno o esterno da non valicare, mentre la frontiera richiama l'idea che c'è un luogo, dove si fanno fronte due diversità; da un lato vi sono gli operatori dell'accoglienza, che spesso incarnano il ruolo dello Stato e, dall'altro il richiedente asilo. Diventa quindi sì una separazione, ma anche il luogo dove avviene un confronto o scontro. La frontiera diventa un processo socio-spaziale articolato e dinamico, che non può essere ridotto a mere linee di demarcazione della sovranità territoriale; è un prodotto dell'uomo che contribuisce alla produzione delle identità individuali e collettive, partecipando alla costituzione della differenza nello spazio sociale. Ciò emergerà chiaramente nel centro di Nicara, frontiera interna, ma che diventa spazio-sociale articolato e dinamico, dove è presente il potere, il controllo e il confinamento, ma anche la resistenza e la protesta (La Cecla 2009; Brambilla 2014).

⁵ Nota di campo, 8 febbraio 2016.

Ritengo sia fondamentale l'analisi delle dinamiche di potere all'interno dei centri di accoglienza, «perché è lì che il potere diventa capillare, è lì che si impianta e produce i suoi effetti reali, piuttosto che sulle forme regolate e legittime. Il potere deve essere visto come prassi, all'interno di quei processi continui e ininterrotti che assoggettano i corpi, dirigono i gesti, reggono i comportamenti» (Foucault 1976: 31-32; Boni 2011: 24-25). Con questo non si vuole negare il fatto che la sovranità istituzionale eserciti il potere, ma piuttosto lo studio delle dinamiche quotidiane dell'esercizio del potere devono essere implementate ad esso poiché, sebbene tale prospettiva non sia totalmente scissa dal potere istituzionale, non è ridicibile a questo.

Il centro di Nicara ha agito intrecciando politiche di compassione e politiche di repressione, utilizzando certamente dinamiche differenti, ma che inevitabilmente hanno come conseguenza la riduzione dei migranti a massa anonima e destoricizzata, da curare e da sorvegliare contemporaneamente. La categorizzazione di vittima trasforma i soggetti in vittime de-personificate, sostituendo il diritto con la generosità, che doveva essere dunque restituita in dinamiche asimmetriche (Agier, Bouchet-Saulnier 2003). A Nicara spesso le risposte che gli operatori davano alle richieste dei richiedenti asilo di essere visitati erano «nulla ti è dovuto... Quindi aspetta e ringrazia che qui abbiamo improvvisato tutto» — oppure — «senti, qui è stato tutto improvvisato... quindi stai calmo, che è già tanto che hai un tetto sulla testa».

Tutto ciò andava a creare delle asimmetrie di potere, legittimate proprio dall'urgenza dell'intervento; i richiedenti asilo erano concepiti come “vittime”, il che comportava e legittimava la loro passività, dipendenza ed “infantilizzazione” e rappresentavano quindi una “emergenza” da controllare e sorvegliare (Van Aken 2005; Kobelinsky 2010). L'improvvisazione, l'urgenza dell'intervento, giustificavano l'attesa e pretendevano una forma di ringraziamento da parte dei richiedenti asilo: «aspetta e ringrazia».

Tale rapporto facilita il controllo, poiché chi veniva accolto, si sentiva “obbligato”, quello che Mauss (2002) chiama obbligo libero, a restituire in qualche modo il dono. Attraverso l'instaurazione di un rapporto di gratitudine e di dipendenza si inducevano i richiedenti asilo ad assumere determinati comportamenti imposti dal Presidente e, conseguentemente, dagli attori dell'accoglienza.

Come esprime chiaramente un richiedente asilo: «Io lo faccio perché è così, Cecilia... Cioè loro mi hanno dato casa, mangiare, letto, devo fare tutto, quindi anche se non ho voglia, lo devo fare per forza [...] per vivere qua tu devi fare, tu devi aiutare»⁶.

Vi era quindi la percezione che quei “doveri” fossero da adempiere come condizione per restare in quella struttura, in una logica quindi di “corrispettivo” al dono. L'elemento che caratterizzava il centro di Nicara era che tale relazione di gratitudine veniva esercitata anche sugli operatori, i quali, fatta eccezione per i due operatori ventenni, avevano a loro volta delle relazioni asimmetriche con il Presidente, il quale li aveva accolti precedentemente nell'Associazione per problemi personali; a loro quindi nella stessa logica di restituzione era stata imposto di svolgere la stessa attività. Essi eseguivano ciò che veniva detto loro di fare, del tutto acriticamente e senza nessuna obiezione: «Lo ha detto il Don, non c'è tanto da spiegare; è un grande uomo, ha fatto di tutto per me, quello che mi dice si fa. Punto»⁷. Vi era dunque una sorveglianza gerarchica: il Presidente

⁶ Nota di campo, 20 novembre 2015.

⁷ Nota di campo, 12 dicembre 2015.

ordinava ciò che doveva essere fatto e il suo controllo veniva esercitato su ogni attività della struttura: egli decideva se i ragazzi potevano uscire, cosa dovevano mangiare o se si poteva somministrare una medicina; in questo caso l'operatore doveva comunicare al Presidente attraverso lo strumento di telecomunicazione quali fossero i sintomi del richiedente che chiedeva la medicina, molto spesso si trattava di paracetamolo, e bisognava attendere la sua autorizzazione prima di poterla somministrare, la risposta poteva anche arrivare dopo alcune ore:

12.30 — Operatore: «Babatunde dice che ha mal di testa, non ha la febbre, posso dargli una tachipirina?».

18.30 — Presidente: «Sì, ma da 500»⁸.

L'utilizzo dunque del potere tramite la relazione di gratitudine avveniva dall'alto e ricadeva in ultimo sui richiedenti asilo; nessuno si trovava in una posizione simmetrica fatta eccezione per me, in quanto ero l'unica esterna all'Associazione, non avevo mai avuto nessun tipo di rapporto con il Presidente che avevo conosciuto in occasione dell'apertura del centro. Questa mia particolare e privilegiata posizione di soggetto libero da ogni obbligo di riconoscenza nei confronti degli attori dell'accoglienza, insieme all'utilizzo del sapere antropologico, mi ha consentito, oltre ad un ampio margine di manovra anche l'osservazione e la riflessione distaccata dalle dinamiche di potere che si instauravano quotidianamente. Nonostante ciò anch'io inevitabilmente ho vissuto, e non solo osservato, tali dinamiche di potere, non tanto nei confronti degli attori dell'accoglienza, ma con il Presidente; per evitare di non avere più accesso al campo, non ho mai instaurato polemiche con il resto dell'équipe e a volte, dunque, ero costretta a svolgere alcune mansioni di controllo, pur non condividendole. Ad esempio non potevo far cucinare il cibo che preferivano, ma dovevo attenermi a ciò che era stata stabilito dal Presidente, dovevo sempre chiedere il permesso prima di accompagnare un richiedente asilo in città e nei colloqui non ho mai difeso apertamente il richiedente asilo, ma mi trovavo in una posizione di traduttrice vivendo, in maniera non facile, alcuni commenti da parte dell'équipe come «se non la smetti di comportarti così ti rimando a casa tua con il barcone» — oppure — «non hai alcuna riconoscenza nei confronti di Dio che ti ha salvato? Molti altri come te sono morti, tu sei vivo ed è questo il ringraziamento». Dall'altra parte durante i colloqui informali con i richiedenti asilo ho dimostrato apertamente la mia contraddittorietà alle loro forme di controllo, e dunque, pur vivendo in parte quelle dinamiche di potere, continuavo a costruire il rapporto di fiducia con i soggetti studiati.

Il Presidente aveva dunque costruito una sorveglianza gerarchizzata che permetteva al potere disciplinante di diventare un sistema integrato, di essere indiscreto perché era ovunque, non lasciando nessuna zona d'ombra (Foucault 2014). Tale gestione securitaria e di utilizzo del potere derivava oltre che dalla mancata consapevolezza di come gestire l'accoglienza del richiedenti asilo, dalla visione del fenomeno migratorio, come movimento da sorvegliare e dalla scarsa esperienza di tutta l'équipe.

Un potere che inizialmente era visibile e circoscrivibile, perché fatto di regole precise, come il divieto di uscire dalla struttura ma, non appena sono iniziate le resistenze da parte dei richiedenti asilo, l'équipe ha iniziato ad adottare forme di "socio-potere". «Esse non erano circoscrivibili, e soprattutto non visibili ad un esterno, poiché si dispiegavano

⁸ Nota di campo, 15 febbraio 2015.

nel quotidiano, non prevedevano l'uso della forza, né la persuasione razionale, ma avvenivano attraverso la comunicazione, la classificazione del reale, la costruzione del sapere e della verità, la legittimazione e trasmissione dei modi di fare e di pensare» (Boni 2011: 34). L'osservazione partecipante ha avuto in questo un ruolo fondamentale, perché, condividendo la quotidianità con i soggetti studiati, ed essendo presente tra i due mondi (operatori dell'accoglienza e richiedenti asilo), grazie al mio doppio ruolo, ho potuto analizzare sia la costruzione del socio-potere sia la sua messa in atto.

Le regole iniziarono ad essere presentate come decise dalla Prefettura, nascondendosi dunque dietro le istituzioni, ai fini di evitare proteste dirette con l'Associazione; ad esempio la regola di non poter uscire dal centro venne rappresentata come imposta da parte della Prefettura, pena l'esclusione dal progetto, mentre in realtà era stata creata ai fini di controllare in maniera semplice i richiedenti asilo; la paura principale era che essi potessero entrare a far parte dei circuiti di lavoro illegale o di criminalità e secondo il loro punto di vista la sorveglianza continua era l'unica soluzione, come si evince dalle parole del Responsabile: «Non si può lasciare la casa scoperta, senza nessuno, devono essere controllati ogni giorno, altrimenti sai che fine fanno tutti quanti?»⁹.

Come sottolinea Barbara Sorgoni,

il centro in questi casi più che come "spazio di eccezione" diventa uno spazio in cui sussistono diverse forme di potere il cui fine non è necessariamente la "leggibilità" dei soggetti e dove le pratiche di attuazione di leggi dello Stato entrano in tensione con l'applicazione di altre forme di regolamenti interni, parzialmente ispirati a normative nazionali o sovranazionali, il cui rispetto è indotto attraverso forme coercitive e di persuasione (Sorgoni 2011: 24).

L'altra forma utilizzata per agevolare l'esercizio di potere, era quella dell'autorappresentazione come "famiglia", il "padre" era il Presidente, e la "madre", la Vice-Presidente:

Il mio ruolo è quello della mamma che ricopre a 360 gradi tutto quello che c'è da fare, quindi è un coinvolgimento anche a livello emotivo, perché arrivano e per me sono tutti figli. È quindi un'accoglienza molto particolare, noi viviamo con queste persone, non è soltanto un dare da mangiare, ma è vivere con la persona. Insomma un rapporto di madre e figlia¹⁰.

Spesso quando i richiedenti asilo facevano delle richieste come di poter avere un colloquio con un operatore legale, gli veniva risposto che si trovavano in una famiglia e quindi loro stavano facendo tutto il possibile per aiutarli, dovevano solo avere pazienza. Se le richieste diventavano più incalzanti, veniva detto loro che nei confronti di un padre o di una madre non è questo l'atteggiamento, ma dovevano fidarsi senza chiedere continuamente.

L'autorappresentazione dell'Associazione era dunque funzionale non solo per posizionarsi retoricamente nei confronti delle istituzioni locali e della cittadinanza allo scopo di suscitare l'ammirazione rappresentandosi come "famiglia accogliente", ma anche ad indurre comportamenti e imporre abitudini funzionali al controllo (Boni 2011).

Se tutto ciò aiuta a comprendere come si dispiegava il potere nella quotidianità, nelle forme di potere non visibili ad uno sguardo esterno, consente altresì di comprendere anche le modalità con le quali, i soggetti, seppur all'interno di una logica securitaria e di

⁹ Nota di campo, 10 gennaio 2016.

¹⁰ Intervista alla Vice Presidente, 24 giugno 2016.

controllo, riescano a ricostruire il sé, la propria soggettività, sviluppando ampi margini di azione e di resistenza.

Erano infatti gli stessi richiedenti asilo a destrutturare la concezione di “famiglia”. Durante una riunione con il Presidente, i richiedenti asilo chiesero di poter avere un tappeto per pregare durante il periodo del Ramadan, e delle biciclette per potersi spostare nella città, il presidente rispose di no, spiegando che non erano servizi che lui era tenuto a fornire stando alle richieste della Prefettura; nonostante ciò continuava a autorappresentarsi come “padre” che stava facendo di tutto per poterli aiutare. Iqbal, un richiedente di 20 anni, in quell’occasione, si alzò in piedi e guardando negli occhi il Presidente domandò: «Tu sai come mi chiamo?» — il Presidente, sorridendo, rispose — «Non posso mica ricordarmi i nomi di tutti quanti!». Il Presidente provò ad indovinare il nome del ragazzo, con evidente imbarazzo, che si leggeva nel rossore improvviso del suo viso. Dopo aver tentato con un’infinità di nomi, ma senza mai pronunciare il nome di Iqbal, il Presidente disse: «Dai, dimmi come ti chiami, non mi ricordo» — e Iqbal rispose — «dici sempre di essere nostro padre, che fai tutto perché sei nostro padre, ma un padre si ricorda i nomi di tutti i suoi figli». Il Presidente, ridendo, rispose «Io ne ho troppi di figli» ed uscì immediatamente dalla struttura¹¹.

Il potere giocava quindi sull’ambiguità, delle volte si autorappresentava come famiglia, altre volte giustificava l’assenza di alcune servizi perché non richiesti dalla Prefettura. Oscillando tra generosità, carità e istituzioni. I richiedenti asilo decostruivano tali rappresentazioni, si posizionavano come attori capaci di azioni; l’intervento umanitario genera infatti, innumerevoli tentativi di riappropriazione, manipolazione e uso dell’aiuto stesso da parte dei rifugiati, in relazione a specifiche esigenze locali, materiali o simboliche. L’etnografia ricostruisce dunque il richiedente asilo come attore, capace di azione, e determinato a posizionarsi diversamente rispetto a ciò che impongono le istituzioni statali e i centri di accoglienza (Boni 2011; Giudici 2013; Pinelli 2013).

Da vittima passiva a soggetto attivo

Studiando la realtà dal punto di vista degli attori in gioco è risultato evidente come i margini di azione e di *agency* siano sempre stati attivi; i richiedenti asilo hanno inventato quotidianamente azioni di resistenza funzionali a far sentire la propria voce e a districarsi tra le dinamiche di potere e di sorveglianza (Giudici 2013).

L’analisi delle forme di resistenza che hanno permesso il passaggio da vittima passiva a soggetto attivo, non vuole fornire una visione eroica dei richiedenti asilo, come soggetti capaci di dar voce ai propri interessi in qualsiasi circostanza, ma si propone di decostruire le varie categorizzazioni, mettendo al centro i soggetti e le loro identità, sottolineando il fatto che, il posizionamento come soggetto attivo di fronte al potere, è avvenuto in maniera graduale, e dopo un processo di “coscientizzazione” che è stato strumento per l’espressione degli scontenti, determinando l’inserimento del soggetto come parte attiva nel centro di accoglienza, alla ricerca della propria affermazione come soggettività (Freire 2002).

¹¹ Nota di campo, 7 maggio 2016.

Il potere del centro di Nicara assoggettava, nel senso che dominava, producendo e plasmando soggettività, tuttavia, attraverso le azioni dei richiedenti asilo, è emersa la loro capacità di *agency*, intesa proprio come il contributo del singolo, l'espressione soggettiva di una volontà.

«Le agenzie¹² sono le forze messe in campo dagli individui, rappresentano la loro capacità di condizionamento e quindi il loro esercizio di potere. Infatti tutti i soggetti esercitano una potenza soggettiva nelle relazioni, non esistono rapporti con soggetti passivi, privi di agenzia, per quanto essa possa essere marginalizzata, calpestata, derisa e sopraffatta e le sue scelte sono, in un'ottica antropologica, innestate necessariamente in disposizioni collettive» (Boni 2010: 48-49).

Tali margini di azione inizialmente avvenivano in quella grande varietà di forme di resistenza travestita, non dichiarata, di basso profilo che Scott (1990) definisce "l'infrapolitica" dei gruppi subordinati, laddove per politica si intendano le sole attività apertamente dichiarate. Tali forme di resistenza avvengono nei discorsi fuori dall'osservazione diretta di chi detiene il potere, e che vengono definiti "verbali segreti" (Scott 1990). Si utilizza il termine verbale, ma si indica una grande gamma di attività anche non verbali: il mancato rispetto degli orari dei pasti stabiliti dal Presidente, il rifiuto di fare alcuni lavori richiesti dagli operatori, come verniciare il cancello o il rifiuto di spiegare le regole ai nuovi richiedenti asilo e il rifiuto di parlare la lingua italiana, in modo da evitare dialoghi con gli operatori dell'accoglienza sono solo alcuni esempi. Come nel caso di Ibrahima, un ragazzo maliano di venticinque anni che era solito fare da mediatore con gli altri richiedenti asilo perché aveva appreso molto in fretta la lingua italiana; un giorno come solito gli venne chiesto di aiutare l'operatore nell'accoglienza dei nuovi richiedenti asilo, ma lui si rifiutò.

La vice-Presidente lo convocò in ufficio, ed io fui presente come mediatrice, perché Ibrahima si rifiutava di parlare in lingua italiana; la vice-Presidente sosteneva che Ibrahima fosse un bugiardo perché diceva di essere malato, mentre poco dopo arrivò una chiamata dall'operatrice per chiedere il permesso se poteva mandare Ibrahima a giocare a pallone. Il colloquio durò circa un'ora, ma Ibrahima non parlava, le uniche frasi che diceva erano «ok, ok» e prima di uscire dalla stanza mi disse «io ho paura di dire ciò che penso, aspetto la Commissione Territoriale e me ne vado»¹³.

La sera stessa ho avuto modo di parlare con Ibrahima il quale mi confidò che non avrebbe più parlato la lingua italiana, perché era molto stufo e non voleva più avere rapporti con nessuno all'interno del centro, che era suo diritto avere un mediatore ed in questo modo li avrebbe costretti a chiamare qualcuno, creando maggiori difficoltà.

Come si evince, la grande varietà di forme del "verbale segreto" non rappresenta categorie astratte, un linguaggio dei subordinati dietro le quinte, ma è una pratica messa in atto, attraverso vari stratagemmi di basso profilo, di una forma di resistenza volta all'ottenimento di alcuni diritti e concessioni. Ovviamente la frontiera tra il verbale pubblico e quello segreto è una zona di lotta incessante tra dominanti e subordinati, non un muro invalicabile. La capacità di scoprire il verbale segreto è uno degli obiettivi del potere al fine di controllare il gruppo subalterno: è una continua lotta quotidiana (Scott 1990).

¹² I termini *agency* e *agenzie* si equivalgono.

¹³ Nota di campo, 26 febbraio 2016.

A Nicara il verbale segreto non è mai stato compreso pienamente dall'équipe ed è per questo che ha funzionato ed ha permesso la protesta dichiarata apertamente presso il Commissariato di Nicara. L'équipe, pur consapevole dei dissensi e dei malumori, non era in grado di decifrarli, e gli operatori continuavano ad attivare nuove forme di socio-potere che, apparentemente, concedevano più libertà ai richiedenti asilo, ma che comunque non sono stati sufficienti a reprimere le resistenze.

Quindi, se da un lato l'approccio biopolitico consente di risalire alle rappresentazioni da cui muove il dominio umanitario e il paradigma dell'emergenza, dall'altro, lo studio dell'infrapolitica, che si sedimenta nei verbali segreti, permette di far emergere con ragione le strategie dissimulate di resistenza.

Se inizialmente, come già accennato in precedenza, i richiedenti asilo avevano instaurato rapporti di restituzione del dono, successivamente, poiché la situazione di isolamento, controllo e privazione di spazi di autonomia era divenuta intollerabile, la gratitudine lasciava il posto alla delusione e quindi alla perdita di fiducia nei confronti di tutta l'équipe, poiché le promesse riguardanti l'orientamento lavorativo e l'assistenza legale, non erano state mantenute:

Io prima mi fido di loro, io pensavo fosse un Imam che si occupava dei migranti musulmani, dopo ho capito che era un prete, ma ho pensato che era meglio per noi di non stare in un centro governativo. Lui è uomo di Dio quindi ci aiutava sicuramente, quindi io facevo tutto. Lavoravo, pulivo, non chiedevo niente. Ero bravo [...], ma dopo no, perché capisco che non sono le persone che promettono e poi lo fanno, loro non fanno niente, solo a parlare sono bravi e promettere tante cose, ma non ho visto niente io¹⁴.

La perdita di fiducia ha permesso l'inizio di uno sguardo critico nei confronti del tipo di aiuto che stavano ricevendo, incrinando i rapporti di riconoscenza e di restituzione del dono; i richiedenti asilo, attraverso la costruzione "dell'infrapolitica", hanno iniziato un processo di acquisizione di consapevolezza dei propri diritti sfociato poi in una dichiarazione aperta presso il commissariato della città di Nicara, che ha portato al loro trasferimento presso altre associazioni.

Due brevi descrizioni etnografiche possono rivelarsi utili per far comprendere come, lo studio dell'infrapolitica ci permetta di analizzare il processo, graduale, dei richiedenti asilo, da vittime a soggetti attivi e come la protesta dichiarata non sia un momento straordinario di rivolta, ma l'insieme di tutti i piccoli atti di resistenza.

Diloma, un richiedente asilo di 25 anni, che aveva appreso la lingua italiana molto in fretta e che si faceva spesso portavoce delle richieste di tutto il gruppo, durante i richiami disciplinari, assumeva sempre lo stesso identico atteggiamento: sorrideva e rispondeva «ho capito». Gli operatori non comprendevano tale atteggiamento e si limitavano a definirlo «irrispettoso». Durante i colloqui informali fu Diloma a spiegarmi tale atteggiamento: «ho capito» era la frase utilizzata dal Presidente del suo paese che non significa né sì, né no, utilizzata quando non vuoi rispondere o quando non vuoi far capire cosa pensi; il suo obiettivo infatti era quello di mascherare il suo reale pensiero, non facendo comprendere la sua disapprovazione nei confronti del potere. Come sottolinea Scott (1990), nei verbali segreti viene sempre messa in atto una sorta di recita. Nessun atto di resistenza prende avvio senza un po' di recitazione.

¹⁴ Intervista ad un richiedente asilo, 10 giugno 2016.

L'altra descrizione etnografica riguarda invece il “verbale segreto” messo in atto da tutto il gruppo: il rifiuto da parte dei richiedenti asilo di fare la raccolta differenziata. Dopo numerosi richiami da parte dell'équipe, risposero che non erano in grado di farla. L'équipe dunque spiegò come funzionava, ciò nonostante continuavano a non differenziare i rifiuti, mentre l'operatore continuava a spiegare che se non avessero provveduto a farla, ci sarebbero stati dei richiami disciplinari. Un richiedente asilo ridendo, disse in inglese, in modo da non far comprendere a nessun membro dell'équipe, «non facciamola questa raccolta differenziata, tanto paga l'Associazione, almeno spendono tutti i soldi che prendono su di noi»; questo perché era stato detto loro che la mancata raccolta differenziata avrebbe portato delle sanzioni pecuniarie ai danni dell'associazione. Tale esempio etnografico mette in luce che il grado di consapevolezza dei richiedenti asilo stava aumentando, e ciò non veniva, volutamente, fatto comprendere all'équipe. Inevitabilmente, la maggiore consapevolezza avrebbe portato all'aumento delle resistenze (Boni 2010).

Tale processo di acquisizione della consapevolezza è iniziato con la messa in dubbio di ciò che l'équipe aveva detto fino a quel momento ed è proseguito quando i richiedenti asilo hanno iniziato ad avere le audizioni in Commissione Territoriale.

Prima dell'audizione, i mediatori linguistici hanno il compito di spiegare ad ogni richiedente asilo come funziona l'iter burocratico per l'ottenimento dello status di protezione internazionale e quali siano i parametri decisionali utilizzati dai commissari. Venne così smentita la promessa fatta loro dal Presidente di aiutarli ad ottenere i documenti se avessero avuto una buona condotta, acquisendo la consapevolezza che il loro documento dipendeva da altri parametri che nulla avevano a che fare con il proprio comportamento. Inoltre, notarono che altri richiedenti asilo avevano due documenti: la tessera sanitaria e la carta d'identità, mentre loro non possedevano nessuno dei due. Ovviamente, tale mancanza, come verrà poi confermato dagli stessi richiedenti asilo, fu soltanto il pretesto che giustificava l'inizio delle loro resistenze dichiarate, ma che nascondeva il loro essere stanchi di venir isolati e della categorizzazione di vittima a loro imposta.

La maschera del verbale segreto venne dichiarata apertamente da Diloma. Rientrato dall'audizione in Commissione, i giorni successivi iniziò a domandare il motivo per il quale loro non avevano né la tessera sanitaria, né la carta d'identità: le risposte da parte dell'équipe erano sempre molto vaghe. Passate alcune settimane chiese di poter parlare con la vice-Presidente e, dopo un dialogo del tutto insoddisfacente senza risposte, Diloma esclamò: «Senti, io non vado a scuola finché non mi dai la tessera sanitaria e se non me la dai anzi vado dalla polizia». La vice-Presidente replicò urlando e Diloma rispose: «Non urlare, perché hai paura? Se tu hai fatto tutto quello che dovevi non devi avere paura»¹⁵. Con tale azione, pur continuando a trovarsi in una situazione di subalternità, Diloma aveva lanciato una sfida e non aveva più finto di riconoscere il potere.

Ora si ponevano di fronte al potere in maniera aperta e dichiarata, non avendo più alcun timore nei confronti dell'équipe, perché erano consapevoli dei loro diritti, del ruolo dell'Associazione nei loro confronti avendo decostruito l'immagine di vittima passiva. «Per i rifugiati agire e prendere la parola nei luoghi dell'esilio significa rifiutare la vulnerabilità come cura della vittima pura e senza nome, pur iscrivendosi nello spazio

¹⁵ Nota di campo, 20 aprile 2016.

che fonda in maniera più netta questa stessa vulnerabilità, lo spazio dei campi. È lì che nasce la sola rivolta logicamente possibile, quella che incarna una politica della vita che resiste» (Agier 2005: 61).

«I dislocati e i rifugiati cessano di essere tali, non quando ritornano “a casa”, ma quando, in quanto tali, lottano per il loro corpo, la loro salute, la loro socializzazione: allora, cessano di essere le vittime che la “scena umanitaria” presuppone, per diventare soggetti» (Agier 2005: 63). La dichiarazione dei richiedenti asilo di Nicara è stata coraggiosa, eloquente e, se dall'esterno poteva apparire come qualcosa di folle, una volta presentata di fronte al potere sulla scena pubblica, ha consentito loro di dire molto, gridando a gran voce la propria rabbia e i propri sogni (Scott 1990).

Dall'emergenza alla consapevolezza: il ruolo dell'antropologo

Il mio accesso al campo è avvenuto come operatrice dell'accoglienza che stava svolgendo un tirocinio formativo con l'Università, al termine del quale avrei scritto una breve relazione, ma non come ricercatrice. Soltanto successivamente ho rivelato a quasi tutti i soggetti osservati parte dei miei obiettivi di ricerca; potrei dunque definire il mio ruolo come “semi-dissimulato” (Corbetta 2015).

Lo “svelamento” è avvenuto dopo qualche mese dal mio accesso al campo, gli stessi richiedenti asilo incuriositi dalle mie domande, iniziarono a chiedermi quale fosse esattamente il mio ruolo. Ad aiutarmi in questa fase è stato Diloma, richiedente asilo con cui avevo più affinità rispetto ad altri, che spesso mi apriva la strada verso altri attori-chiave o verso situazioni particolari di difficile accesso. In una lunga conversazione mentre lo accompagnavo ad una visita medica, ho spiegato la ricerca etnografica che stavo svolgendo, e lui mi propose di parlare prima lui con i richiedenti asilo, e successivamente di fare un incontro insieme a me.

Diloma organizzò l'incontro, dove non mi fecero molte domande, ma quasi tutti chiesero di non essere riconoscibili nella ricerca e, se possibile, volevano che questo lavoro venisse poi letto dalla Prefettura o dalla Polizia per far conoscere cosa avvenisse in quel centro. Nonostante le poche domande, il livello di consapevolezza di ciascuno di loro riguardo la ricerca non era lo stesso, alcuni erano soliti suggerirmi cosa avrei dovuto scrivere, mi indicavano alcune situazioni da osservare o ironizzavano dicendo «quindi praticamente tu mi osservi tutto il giorno? Anche se giro lo zucchero con la destra o con la sinistra?». Altri mi confessarono apertamente che avevano un po' di diffidenza, dubitando che avessi un reale interesse al cambiamento della loro situazione e che mi trovavo lì solo per terminare la mia ricerca. Le interviste mi hanno poi rivelato che la diffidenza di quel momento è passata vedendo che quotidianamente mi impegnavo concretamente per cambiare la loro situazione, come quando mi rifiutavo di mettere in atto alcune regole imposte dal Presidente.

Se da un lato dunque, in veste di ricercatrice, riflettevo e costruivo analisi critiche su ciò che vedevo ed osservavo, dall'altro, sperimentavo la concretezza del quotidiano e cercavo di agire nella quotidianità emergenziale che mi circondava, attraverso le qualità critiche e riflessive tipiche del sapere antropologico.

Tale approccio al contesto è stato fondamentale, perché ha permesso la creazione di rapporti di fiducia reciproca con i richiedenti asilo e l'utilizzo dell'empatia come

strumento conoscitivo; mi hanno permesso l'accesso al quotidiano e al senso comune degli osservati (Fassin 2013). L'utilizzo dell'empatia, come sottolinea Cecilia Pennacini (2010: 274), non significa diventare come l'altro o attribuire ad altri il proprio stato emotivo, ma apprendere e comprendere il non noto attraverso l'analogia o risonanza con il proprio vissuto, in una continua tensione o rimando, tra il sé e l'altro, tramite il quale l'antropologo e il suo interlocutore svelano, illuminano e trasformano la propria identità personale, nel tentativo di creare un universo referenziale comune. Ovviamente poi c'è stata una comprensione delle emozioni che coincide quindi con un processo, nel quale, grazie al rapporto di fiducia, mi è stato più semplice capire e interpretare, perché la spiegazione proveniva direttamente da chi stava provando l'emozione.

I rapporti particolari creatisi a livello emotivo hanno, ovviamente, modificato alcune loro reazioni; ad esempio spesso mi dicevano di non recarmi in struttura perché volevano parlare con i responsabili e se fossi stata presente anch'io non si sarebbero sentiti liberi di urlare, perché se ne vergognavano; mi comunicavano che il giorno successivo avrebbero messo in atto forme di resistenza e quindi era opportuno che io non mi recassi in struttura, perché se i responsabili avessero scoperto che io ne ero a conoscenza, mi avrebbero cacciato. Si era sviluppato in loro un atteggiamento protettivo nei miei confronti, come se fossi l'unico loro appiglio e non potessero rischiare di perdersi; tale aspetto è stato fondamentale nella ricerca stessa e nel mio posizionamento perché, se inizialmente ero considerata come parte integrante dell'équipe, successivamente venivo vista come soggetto isolato e distaccato dall'Associazione.

Nel mio "praticantato etnografico" mi sono trovata, con non poche difficoltà, a gestire, da un lato la distanza dell'osservazione, che richiede un coinvolgimento empatico e riflessivo, e dall'altra l'essere testimone di una situazione di mancanza di tutela di alcuni diritti del richiedente asilo, con un ruolo di operatrice alle prime armi. È qui la difficoltà di bilanciamento tra osservazione e azione, tra distacco e coinvolgimento che apre numerosi dibattiti tra antropologi e che emerge, in particolare, quando si tratta di situazione dove vi è una mancanza di tutela dei diritti umani.

Le domande che spesso mi ponevo erano quanto dovevo osservare, quanto e come dovevo partecipare. Se da un lato il prodotto etnografico è già una forma di impegno, una forma di resistenza, perché attraverso tale prodotto si mettono in luce le pratiche errate e le forme di potere utilizzate all'interno del centro, dall'altra parte, in tali contesti, emerge sempre di più la necessità di intervenire per contribuire a cambiare il contesto; un'antropologia dunque che non sia soltanto osservazione, ma anche votata al cambiamento del contesto (Benadusi 2015).

Nel mio caso ho assunto una posizione sicuramente non neutrale nei confronti dei richiedenti asilo. Essi erano consapevoli delle mie conoscenze riguardo i loro diritti, e spesso mi domandavano come dovevano muoversi per poter migliorare la loro situazione. In tal caso ho ritenuto fondamentale non fornire risposte immediate, ma stimolare e supportare i meccanismi di rottura del loro isolamento. Il ruolo era quello di provare ad attivare processi formativi rivolti ad una presa di coscienza collettiva. Attraverso una riflessività intesa in senso duale e reciproco.

Da un lato la riflessività dell'etnografo riguardo al suo posizionamento è determinata dalla sua presenza "perturbativa" attraverso cui, conoscendo se stesso, conosce gli altri. Il sapere così raggiunto grazie al dialogo, alla frequentazione e alla risonanza, porta alla comprensione del significato altrui. Dall'altro lato l'antropologo perturbatore, obbliga i soggetti a riflettere

e discutere se stessi, sulle proprie pratiche e strategie. Il campo diventa incontro etnografico dove i soggetti sono coinvolti in un gioco di riflessività reciproca (Ciaccaglione, Pitzalis 2015: 10-11)

Di contro, nei confronti dell'équipe ho assunto un ruolo ambiguo, non ho quindi mai dimostrato forme di dissenso ed ho evitato spesso di espormi nei confronti delle pratiche di potere e di assoggettamento. Tale posizionamento è derivato, inizialmente, dal mio essere improvvisata nel ruolo di operatrice; avevo dunque bisogno di osservare, analizzare e comprendere; successivamente ho compreso che un dissenso aperto nei confronti dell'équipe non avrebbe portato a nessun tipo di soluzione, ma soltanto alla mia esclusione dal campo. Nella pratica ho rifiutato di mettere in azione, in parte, le tecniche di assoggettamento e di controllo, ed i richiedenti asilo ne erano consapevoli, ma essi stessi hanno deciso di mascherarlo: «Tu quando ci sono loro devi stare in silenzio, altrimenti ti mandano via perché pensano che vuoi collaborare con noi»¹⁶.

Dunque, pur non avendo mai partecipato attivamente alla messa in atto degli atti di resistenza, ponevo il mio sapere dialogicamente in campo, in uno scambio, dietro le quinte, sulle costruzioni del potere, le rappresentazioni all'interno delle quali erano relegati e le reciproche visioni del diritto. La relazione non si è rivelata utile solo ai fini conoscitivi, ma anche a sostegno di esiti pratici, ponendo gli attori nella condizione di comprendere il significato delle proprie esperienze, delle situazioni vissute e del ruolo che vi assumevano, al fine di attivare risorse per la risoluzione della propria situazione (Ciaccaglione, Pitzalis 2015: 11).

L'antropologo è un testimone, non solo attraverso la sua scrittura etnografica, ma anche attraverso la partecipazione politica diretta, poiché, talvolta, il mancato impegno degli antropologi li fa diventare complici di sopraffazioni e violenze (Scheper-Hughes 2015; Reed-Danahay 2016). Ma ciò deve essere fatto ingaggiando sempre la teoria antropologica in modi che siano rilevanti sia per la disciplina, sia per le persone che studia (Benadusi 2015). La militanza e l'attivismo possono guidare le ricerche in ambito applicativo, ma non sono, di per sé, l'ingrediente fondamentale e sufficiente per renderle o definirle antropologiche (Marabello 2016). Il rischio dell'antropologo militante è che parli al posto dei soggetti studiati, e agisca mosso da coinvolgimenti empatici diretti, non rielaborati dall'auto riflessività.

L'antropologo deve permettere che siano essi a parlare, e attraverso l'etnografia condurre le loro voci ad un pubblico più ampio siano essi gli attori dell'accoglienza e le istituzioni che promuovono le politiche di accoglienza; ponendosi non solo come osservatore, ma agendo nella pratica quotidiana senza mai rinunciare alla profondità teorica e ad una postura auto-riflessiva.

Praticare l'antropologia non significa rinunciare alla tensione teorico-argomentativa di analisi. Anzi essa necessita di affinare, al contempo, la sua capacità critica e analitica in relazione alle teorizzazioni disciplinari e l'abilità di descrizione etnografica ripensando le forme di scritture e la traducibilità nello spazio pubblico (Marabello 2016: 106).

La ricerca etnografia nel centro di Nicara si propone di fornire un'analisi critica dell'accoglienza straordinaria e delle sue conseguenze, spesso violente, sui soggetti coinvolti, analizzando come l'emergenza abbia delle conseguenze pratiche su di

¹⁶ Nota di campo, 15 aprile 2016.

essi fornendo un'analisi per ripensare metodi e strumenti d'intervento nei centri di accoglienza.

Vuole altresì verificare come il posizionamento dell'antropologo, seppur difficile e con dei limiti, possa avere un ruolo attivo che porti a interventi sociali capaci di decostruire l'accoglienza emergenziale, poco efficace, ed il ruolo del richiedente asilo come vittima passiva.

La pratica antropologica non è una semplice questione di *feeling* o del "buon operare" in un contesto di accoglienza, ma incorpora e mobilita formazione e competenza. Operare come antropologhe/i nel contesto dell'accoglienza pone la sfida specifica di comprendere il valore dell'antropologia come scienza, quando questa si confronta con le esigenze pratiche della realtà quotidiana. Il ruolo attivo dell'antropologo non è mosso dal "buon senso", ma soltanto dopo un'analisi critica prodotta grazie all'osservazione partecipante, propone interventi sociali come nel caso di Nicara: stimolare e supportare i meccanismi d'isolamento dei richiedenti asilo.

Questo avviene attraverso l'etnografia, dove ogni azione è osservata e studiata, in un continuo slittamento tra sospensione del giudizio e presa di posizione. Lo spazio di azione può avvenire dunque anche all'interno del centro, chiarendo e cambiando molti degli assunti specifici e impliciti che sono alla base dell'azione di coloro che hanno responsabilità dirette nelle dinamiche dei centri. Non è un lavoro facile, perché il sapere antropologico ha bisogno di lunghi tempi prima di poter proporre un'analisi critica e dunque un cambiamento, che spesso si scontra con i tempi rapidi e veloci del paradigma dell'emergenza, dell'intervento urgente, ma credo sia necessario per le sue qualità specifiche di riflessività, evitando azioni nate da semplici relazioni empatiche.

Concludo con le parole di un richiedente asilo che ritengo siano molto eloquenti:

Tu non devi fare le proteste con noi. Tu fai l'antropologa, mi hai detto? Sono quelli che ci osservano se ho capito bene... quindi tu capisci meglio quello che succede, però capisci e non ci giudichi e quindi tu puoi dirci i nostri diritti, soprattutto tu puoi dirci come dobbiamo chiederli. Qui non è casa nostra, io non lo so. Tu puoi capire meglio come loro pensano e come noi pensiamo, e puoi aiutarci a non fare dei brutti casini. Ma dobbiamo parlare noi quando qualcosa non va, non puoi farlo tu per noi, siamo noi che subiamo la situazione, siamo noi che dobbiamo parlare. Tu però se poi dopo scrivi un bel libro su questa storia, è bello. Magari altri leggono e possono fare uguale¹⁷.

Bibliografia

- Agamben, G. 2005. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino. Einaudi.
- Agamben, G. 2014. *Stato di eccezione*. Torino. Bollati Boringhieri.
- Agier, M. 2005, Ordine e disordini dell'umanitario. Dalla vittima al soggetto politico. *Antropologia* 5 (5): 49-65.
- Agier, M., Bouchet-Saulnier, F., 2003. «Espaces humanitaires, espaces d'exception», in *A l'ombre des guerres justes: L'ordre international cannibale et l'action humanitaire*, (dir.) F. Weissman. Paris. Flammarion: 303-318.

¹⁷ Nota di campo, 20 aprile 2016.

- Apthorpe, R. 2005. «Il discorso delle politiche dello sviluppo», in *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, (a cura di) R. Malighetti. Roma. Meltemi: 109-131.
- Benadusi, M. 2015. Antropologia dei disastri. Ricerca, attivismo, applicazione. Un'introduzione, *Antropologia Pubblica*, 1(1): 36-60.
- Boltanski, L. 2000. *Lo spettacolo del dolore. Morale umanitaria, media e politica*. Milano. Raffaello Cortina.
- Boni, S. 2011. *Culture e poteri. Un approccio antropologico*. Modena. Eleuthera.
- Brambilla, C. 2014. «Frontiere e confini», in *Antropologia e Migrazioni*, (a cura di) B. Riccio. Roma. CISU: 45-47.
- Ciccaglione, R., Pitzalis, S. 2015. La catastrofe come occasione. Etnografie dal sisma emiliano tra engagement e possibile consulenza. *Antropologia Pubblica*, 1(1): 1-13.
- Corbetta, P. 2015. *La ricerca sociale: metodologia e tecniche. III. Le tecniche qualitative*. Bologna. Il Mulino.
- Fassin, D. 2005. Compassion and repression: the moral economy of immigration policies in France. *Cultural Anthropology*, 20 (3): 362-387.
- Fassin, D. 2013 [2011]. *La forza dell'ordine. Antropologia della polizia nelle periferie urbane*. Bologna. La Linea.
- Foucault, M. 2014 [1976]. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*. Torino. Einaudi.
- Freire, P. 2002 [1968]. *La pedagogia degli oppressi*. Torino. Ega Editore.
- Giglioli, D. 2014. *Critica della vittima*. Roma. Edizioni Nottetempo.
- Giudici, D. 2013. *Dove finisce la paura e dove comincia il desiderio. Politiche della memoria e margini di azione dei rifugiati e dei richiedenti asilo in Italia*. Tesi di Dottorato. Università degli Studi di Bergamo.
- Healey, R.L. 2014. Gratitude and hospitality. Tamil refugee employment in London and the conditional nature of integration. *Environment and Planning A*, 46 (3): 614-628.
- Kobelinsky, C. 2005. Notas sobre el confiamiento y la política de asilo en Francia. *Cuadernos de Antropología Social*, 22: 137-151.
- Kobelinsky, C. 2010. *La accueil de demandeurs da asile. Une ethnographie de la attente*. Parigi. Le Cygne.
- La Cecla, F. 2009. *Il malinteso. Antropologia dell'incontro*. Bari. Laterza.
- Malighetti, R. 2007. «Introduzione. Fine dello sviluppo: emergenza o decrescita», in *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, (a cura di) R. Malighetti. Roma. Meltemi: 5-51.
- Malkki, L. 1996. Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism and Dehistoricization. *Cultural Anthropology*, 11(3): 377-404.

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

Mauss, M. 2002 [1925]. *Saggio sul dono*. Torino: Einaudi.

Pennacini, C. 2010. *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*. Roma. Carocci.

Pinelli, B. 2013. Migrare verso l'Italia. Violenza, discorsi, soggettività. *Antropologia*, 15: 7-20.

Pinelli, B. 2015. After the landing: Moral control and surveillance in Italy's asylum seeker camps, *Anthropology today*, 31: 12-14.

Rahola, F. 2005. Rappresentare "gli spazi del fuori". Note per un'etnografia dei campi profughi. *Antropologia*, 5: 67-84.

Ravenda, A. F. 2011. *Alì fuori dalla legge. Migrazione, biopolitica e stato di eccezione in Italia*. Verona. Ombre Corte.

Reed-Danahay, D. 2016. «Participating, Observing, Witnessing », in *The Routledge Companion to Contemporary Anthropology*, (eds.) S. Coleman, S.B. Hyatt, A. Kingsolver. London – New York. Routledge: 57-71.

Scheper-Hughes, N. 1995. The primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology. *Current Anthropology*, 36 (3): 409-440.

Scott, C. J. 1990. *Domination and the Arts of Resistance Hidden Transcripts*. New Haven - London. Yale University Press.

Sorgoni, B. 2011. Pratiche ordinarie per presenze straordinarie. Accoglienza, controllo e soggettività nei centri per richiedenti asilo in Europa. *LARES Quadrimestrale di Studi Demoetnoantropologici*, LXXVII (1): 15-33.

Turner, S. 2015. What is a refugee camp? Explorations of the limits and effects of the camp. *Journal of Refugee Studies*, 29 (2): 139-148.

Van Aken, M. 2005. Introduzione. *Annuario di antropologia*, 5: 5-14.

Discipline al lavoro

Sull'ambiguità del ruolo dell'antropologo nell'accoglienza italiana

Tommaso Sbriccoli,
Università di Siena

Abstract. In recent years, we have been witnessing an increasing involvement of anthropologists as workers within the Italian system of shelter for asylum seekers and refugees. Such involvement deserves to be investigated for many reasons. On one side, it illustrates what role and function society at large believes anthropology should take on. On the other side, it also makes explicit what role and competences anthropologists themselves deem to be able to perform and deploy. At the same time, it also shows the complex relations that are produced – in the neo-liberal context of dismantling of public university and externalization of welfare services – between academia, market, civil society and institutions. Finally, such collaboration of our discipline with institutions governing Other's life inevitably evokes past connections between anthropology and colonialism and consequently asks for a particularly sound analytical effort. In this article, I will thus delineate some areas of problematization of the roles of anthropologists within the area of administration of asylum seekers' and refugees' lives. I will thus shade light on the discursive and institutional devices operating in such field, showing how the knowledge and roles that anthropologists respectively deploy and enact work, or might work, in a twofold direction. On one side, in fact, they further structure the field in which they are inserted. On the other side, they can trigger what Lotman defines “explosive events”, by calling into question practices and models at work and pushing the contexts in which they are inserted towards unexpected reconfigurations.

Keywords: . centri di accoglienza; Italia; richiedenti asilo e rifugiati; antropologia politica; processi traduttivi.

Introduzione

L'antropologia studia e interroga, da ormai lungo tempo, il campo che prende forma (istituzionale e discorsiva) attorno alla categoria legale di “rifugiato”¹. È solo negli ultimi

¹ Come ogni prodotto culturale, anche questo articolo è nato dal confronto quotidiano e dalla riflessione condivisa con molte persone cui mi sento debitore. Tra i molti con cui condivido il lavoro nell'ambito dell'accoglienza e con i quali la discussione su questi temi è sempre presente e appassionante, vorrei in particolare ringraziare Jacopo Braghini, Irene Caverni, Maria Nella Lippi, Bianca Nardin, Sara Palli, Cassandra

anni, tuttavia, che in Italia un crescente numero di antropologhe e antropologi ha iniziato a confrontarsi direttamente, e attivamente, con esso. Non solo, o non tanto, come oggetto di studio, ma come vero e proprio ambito di lavoro². Il forte aumento di arrivi sul territorio italiano di persone che fanno richiesta di asilo e l'apertura di centinaia di nuove strutture di accoglienza emergenziali (i cosiddetti CAS³) accanto al sistema ufficiale SPRAR, ha fatto sì che molti giovani (e meno giovani) laureati in antropologia si indirizzassero, quasi "naturalmente" (su questo punto tornerò in seguito), verso questo settore di impiego⁴. Lo hanno fatto ricoprendo quasi tutta la "filiera" lavorativa dei centri, con ruoli che vanno da quello di operatore, a quelli di coordinatore, mediatore culturale o linguistico, consulente legale e, molto raramente, consulente antropologico⁵.

Questo crescente coinvolgimento va a mio avviso a sua volta interrogato. Da un lato perché ci dice qualcosa sulla funzione che la società ritiene essere quella propria dell'antropologia, una disciplina cui, fino a pochi anni fa, pochissimi erano in grado di dare un collocamento chiaro, se non addirittura una descrizione appropriata. Dall'altro, esso esplicita anche il ruolo e le competenze che gli antropologi stessi ritengono di dover/poter ricoprire e, allo stesso tempo, disegna le relazioni complesse che – nel contesto neo-liberista di smantellamento dell'università pubblica ed esternalizzazione dei servizi sociali e di welfare – si vengono a produrre tra accademia, mercato, società civile e istituzioni statali.

Infine, tale coinvolgimento della disciplina con forme e istituzioni del governo dell'Altro richiama inevitabilmente alla memoria le connessioni tra antropologia e colonialismo e richiede per questo un particolare sforzo di analisi.

In questo articolo cercherò quindi di delineare alcune aree di problematizzazione del ruolo degli antropologi nel campo dell'accoglienza di richiedenti asilo e rifugiati. Lo farò mettendo in luce i dispositivi all'opera nel in tale ambito e come il sapere e i ruoli che gli antropologi rispettivamente dispiegano e occupano funzionino, o possano funzionare, in una duplice direzione. Da un lato strutturando a loro volta il campo in cui sono inseriti.

Rofi, Franca Ruolo e Chiara Trevisani. Vorrei inoltre ringraziare per i preziosi consigli e commenti sul testo o su versioni precedenti di esso Filippo Alderighi, Maddalena Gretel Cammelli, Armando Cutolo, Federica Molossi, Bruno Riccio, Pietro Saitta, Sergio Zorzetto e i due revisori anonimi di *Antropologia Pubblica*. Infine, un ringraziamento particolare va alle curatrici di questo numero speciale per tutto il lavoro svolto e ad Andrea Ravenda per gli utilissimi commenti sul testo e il supporto. Naturalmente, la responsabilità del contenuto di questo articolo rimane esclusivamente mia.

² Per studi antropologici sul sistema di accoglienza italiano si può vedere, tra gli altri, Sbriccoli e Perugini (2012), Sorgoni (2011a) e Van Aken (2008). Per il coinvolgimento lavorativo degli antropologi nell'accoglienza rimando ad una recente tesi di laurea, redatta da Valentina Mannu (2016). Per l'utilizzo dell' "expertise antropologico" nei casi di richiesta di asilo nei tribunali vedere Sbriccoli e Jacoviello (2011) per l'Italia, il quale è contenuto in Holden (2011) assieme a vari contributi che trattano della stessa tematica per altri paesi europei e gli Stati Uniti.

³ I CAS, Centri di Accoglienza Straordinari, sono selezionati direttamente dalle varie Prefetture per mezzo di bandi e convenzioni i cui criteri sono molto più elastici e immediati di quelli invece adottati per la selezione dei progetti SPRAR (nei primi, ad esempio, è quasi totalmente assente la necessità di una rendicontazione dei fondi erogati, gli effetti della qual cosa possono essere facilmente immaginati).

⁴ Per una descrizione del sistema di accoglienza italiano vedere Marchetti (2014) e Sbriccoli (2016) per una piccola genealogia del sistema straordinario.

⁵ Tali informazioni provengono sia dalla tesi di laurea della Mannu (2016), sia dalla mia oramai pluriennale esperienza in questo campo e dalla mia collaborazione con molti CAS e SPRAR sparsi sul territorio nazionale. La quantità di panel e interventi sul tema della richiesta d'asilo all'ultimo Convegno SIAA a Trento, in cui è anche stata presentata una prima versione di questo articolo, mostra a sua volta quanto l'antropologia sia ormai profondamente e massicciamente coinvolta in questo ambito.

Dall'altro, invece, scatenando quelli che Lotman (1993) definisce "eventi esplosivi", ovvero provocando la messa in discussione di pratiche e modelli in uso e spingendo il contesto in cui sono inseriti verso riconfigurazioni impreviste.

Fondamentale nelle riflessioni che seguono è un principio metodologico che mi guida fin dall'inizio del mio lavoro, pratico e di ricerca, in questo contesto. Esso è la riflessività come mezzo essenziale di apertura della propria esperienza personale all'indagine e come strumento allo stesso tempo metodologico, etico e politico da operare per oggettivare la propria stessa pratica e renderla disponibile alla critica. Come ha evidenziato Lash (1994):

Una caratteristica primaria di una tale riflessività che si pone aggressivamente nei confronti del sé [*self-confrontational reflexivity*] è quella che i detentori di un sapere mettono in discussione sia le condizioni sociali dell'esistenza e della produzione di quel sapere, sia loro stessi attraverso un auto-monitoraggio (Lash 1994, citato in Good 2007: 253).

In quest'ottica, prima di affrontare le problematiche concernenti il posizionamento dell'antropologia nell'ambito dell'accoglienza, è necessario investigare questo campo per come viene pensato da chi ne fa parte e nei suoi presupposti e processi di strutturazione.

Amici, poliziotti e baby-sitter

Nel corso di un incontro di formazione, il membro di una associazione che gestisce un progetto di accoglienza ha sostenuto che, riguardo alle modalità di gestione della relazione con i richiedenti asilo ospitati nei centri, l'attenzione degli operatori doveva concentrarsi sull'evitare di trovarsi imbrigliati in un triplice rischio relazionale: bisognava rifuggire dall'essere un poliziotto, un babysitter o un amico.

Tale imperativo a non essere qualcosa sembra fornire l'indicazione a costruirsi come soggetti, per così dire, "amorali", ovvero a neutralizzare nella relazione con l'altro qualsiasi qualità eccessivamente connotata sia in senso gerarchico (poliziotto), sia verso un'eccessiva intimità (amico), sia in direzione di un mero assistenzialismo (baby-sitter). Tali indicazioni sembrano essere intese come suggerimenti per evitare che si arrivino a produrre processi di infantilizzazione, disimpegno e repressione assai frequenti in molti centri di accoglienza e da tempo descritti nella letteratura scientifica⁶.

Si badi bene, tuttavia, che il comandamento non si articola secondo le direttrici di un non-fare, bensì lungo quelle di un non-essere. La deontologia si trasforma qui in "ontologia" proprio in virtù dell'occultamento della cornice inevitabilmente "morale" di ogni relazione inter-soggettiva, soprattutto in un contesto di disegualianza gerarchica dei differenti ruoli in gioco. Con questo intendo dire che appare qui un fraintendimento per il quale si ritiene che il proprio fare sia legato al proprio essere in modo automatico, ovvero che un ruolo non sia il punto di emersione di una serie di dispositivi e relazioni che ne costituiscono il senso ed il contenuto, ma una sorta di *habitus* che, tuttavia, può essere dismesso all'occorrenza. Tale posizione non tiene in considerazione il fatto che essere e fare si costituiscono vicendevolmente all'interno di dispositivi di soggettivazione e relazioni di potere ben specifici. Solo nel momento in cui li si colga assieme si può organizzare consapevolmente il proprio fare all'interno di una cornice che pur tuttavia

⁶ Si può rimandare per analisi approfondite di tali dinamiche ai lavori di Barbara Harrell-Bond (1986, 1999) di Didier Fassin (2012) e di Vacchiano (2012), tra i molti che ne trattano.

permane e limita la libertà di azione (deontologia). Tale livello presuppone tuttavia la cosciente elaborazione del proprio agire su un piano etico-morale che ne stabilisca le coordinate e ne controlli le emergenze. L'occultamento di tale piano conduce per forza di cose a ridurre una relazione al contenuto immediato della sua manifestazione empirica, in cui si è o non si è qualcosa a seconda di cosa e come lo si fa (e viceversa), piuttosto che considerarla come il punto di presa su due o più soggetti di un dispositivo che già ne prevede, e in parte ne organizza, l'interazione.

È importante sottolineare come l'imperativo riportato, sebbene pronunciato da una particolare persona all'interno di un progetto particolare, identifichi in realtà un atteggiamento molto diffuso nel campo dell'accoglienza, una cornice operativo-metodologica che viene implicitamente messa in campo in molti progetti.

Esso pone in luce un primo paradosso per chi da antropologo lavora all'interno dell'accoglienza.

Da antropologi siamo abituati infatti a concepire le relazioni come il primo oggetto di problematizzazione all'interno del campo sociale che ritagliamo in un campo di ricerca (*fieldsite*) in ragione di una selezione di pertinenza sulla base di criteri, prevalentemente, relazionali. Il modo in cui noi selezioniamo l'unità della ricerca e ci posizioniamo al suo interno, e il fitto reticolo di relazioni che costituiscono tale campo e la nostra presenza in esso, sono da un lato oggetto primario di analisi, dall'altro fungono da accesso epistemico alle logiche che intendiamo studiare. Vale a dire che gli antropologi studiano relazioni per mezzo di relazioni.

L'ambito dell'accoglienza, da questo punto di vista, non è differente dagli altri campi sociali e il paradosso dell'imperativo citato si esplicita nello scarto tra l'aspetto formale, ideale e normativo del cosa sia e come si debba fare l'accoglienza, e il suo dipanarsi reale, sostanziale, nelle pratiche quotidiane dell'accoglienza stessa.

Tuttavia, esso si articola anche secondo leggi, normative e regolamenti (da quelli europei, a quelli italiani, a quelli stabiliti nelle convenzioni con le prefetture o con il Servizio Centrale SPRAR) che danno in partenza una specifica curvatura al piano delle relazioni che al suo interno possono o devono stabilirsi tra i vari soggetti coinvolti.

C'è quindi una specifica qualità di questo spazio sociale. Dall'alto, le istituzioni e le leggi che rispettivamente ne finanziano e regolano l'agire vi proiettano un'istanza di controllo e di omologazione gestionale. Dal basso, dal punto di vista degli enti gestori, la ricezione di tale istanza si associa alla necessità di sviluppare una cornice d'azione che garantisca allo stesso tempo l'efficacia delle proprie pratiche, la loro replicabilità e l'obbligo di rispondere (*accountability*) all'istituzione committente.

L'operatore logico-pratico che permette di mediare tra il livello normativo e quello "fattuale" (quello delle relazioni effettive tra i soggetti in gioco), è il concetto di "professionalità"⁷. Esso lo fa nella sua duplice articolazione: da un lato il campo delle

⁷ I casi più eclatanti di "mala-accoglienza" non vengono presi in considerazione nella presente analisi, sebbene siano anch'essi assolutamente strutturali, vale a dire non "eccezionali", al sistema di accoglienza per come esso è pensato e sviluppato. Tuttavia anche in essi, a mio avviso, il concetto di professionalità agisce come operatore ideologico di mediazione tra le differenti istanze, sebbene con un utilizzo in una direzione marcatamente securitaria, "espulsiva", e di violenza strutturale, anche ai fini di una ottimizzazione del profitto economico. È inoltre interessante notare che ormai anche le strutture caritative, che gestiscono una fetta significativa dell'accoglienza in Italia, stanno abbandonando, almeno parzialmente, il lessico della *pietas*, della carità, della

capacità, conoscenze ed esperienze individuali in un dato ambito lavorativo; dall'altro, l'agire tali competenze, conoscenze ed esperienze all'interno di protocolli, codici etici, flussi decisionali, etc. stabiliti in precedenza e in grado di indirizzare il lavoro del singolo professionista.

L'idea di professionalità in azione in tale ambito è costruita interamente secondo concezioni interne alla visione, chiamiamola scientifica-oggettivante per pura comodità, che è quella imperante nelle società europee.

Il professionista è tale perché è in grado di astrarsi dal contesto in cui agisce e, replicando attitudini e capacità oggettive in situazioni differenti, di applicare schemi pre-ordinati alla complessità empirica, di ordinare addirittura attraverso il suo sguardo categoriale il caos che la pratica empirica presenta. Tale sguardo e tali pratiche stabiliscono, o dovrebbero stabilire, di volta in volta gli estremi di una relazione così da neutralizzarne gli aspetti rischiosi, controproducenti, e tutto ciò che per statuto non deve entrare nell'orizzonte inter-soggettivo della sua pratica.

Quanto illusoria sia tale idea è immediatamente percepibile, persino nei contesti in cui ad essere implicati in una relazione intersoggettiva del tipo professionista/cliente-beneficiario siano persone che, almeno si suppone, abbiano lo stesso orizzonte normativo-culturale di riferimento. In presenza di persone con riferimenti socio-culturali diversi e che costruiscono secondo altre modalità il senso e il contenuto di una relazione, tale idea non solo appare come poco realizzabile, ma addirittura come illusoria.

Essa ignora inoltre tutto quel micro-reticolo di dispositivi e poteri, disseminati, messi in atto e spartiti nel campo relazionale dei soggetti coinvolti, con i loro posizionamenti tattici, le loro strategie, i loro riferimenti ideologici. E, dall'altro le risposte indotte da tale reticolo, sia i processi di soggettivazione, sia i contro-poteri, le resistenze, che su questo stesso campo agiscono mettendolo in discussione o utilizzandolo strategicamente.

L'imperativo da cui sono partito mette dunque in luce tutto lo scarto esistente tra un modello che vorrebbe poter pensare in termini professionali e neutrali il suo campo di azione e le modalità di strutturazione di questo stesso campo. Esso, per poter essere produttivo in vista di una critica ai processi che vi avvengono, andrebbe a mio avviso ribaltato e riformulato nel seguente modo: «nel campo dell'accoglienza di richiedenti asilo e rifugiati, l'operatore, a seconda dei casi e delle situazioni, non può non agire, e trovarsi ad agire, come un poliziotto, un babysitter o un amico (e volendo anche altre cose)».

Discipline e confini

Tale operazione di ribaltamento indica un aspetto fondamentale, l'aspetto centrale direi, del sistema di accoglienza: esso è una istituzione ad alto contenuto disciplinare,

misericordia, per entrare in quello del rapporto professionale, degli strumenti di gestione, delle competenze, dei protocolli. Ciò non evita il prodursi di dinamiche di infantilizzazione, sospetto, stereotipizzazione, etc., nel rapporto tra enti gestori e "ospiti", ma funge da cornice generale di azione, talvolta nascondendo o oscurando quelle stesse dinamiche per mezzo di un lessico altro. Per la descrizione invece di processi di gestione dell'accoglienza secondo principi ispirati al "management", che assimilano la figura del "profugo" a quella di un particolare tipo di "cliente" (paradigma tuttora esistente nel sistema di accoglienza), rifacendosi ugualmente a modelli "professionali", sebbene di altro tipo, si può vedere Sbriccoli e Perugini (2012).

volta a controllare e produrre un determinato tipo di soggetti⁸. Come in ogni progetto disciplinare, in esso sono coinvolti un numero elevato di saperi, che agiscono tutti (in conflitto o in collaborazione) nel dare forma a specifiche soggettività. Dal diritto alla medicina, dalla psichiatria alla psicologia, dalla economia alla sociologia, dalle più recenti scienze della mediazione alla antropologia, numerose discipline sono al lavoro nella “gestione” di richiedenti asilo e rifugiati.

Differenti istanze epistemiche costituiscono richiedenti asilo e rifugiati come oggetti di conoscenza e dispiegano su di loro i propri saperi e obiettivi⁹. Il gioco di queste discipline, pur nella differenza dei posizionamenti etici e politici dei singoli “attori” che se ne fanno di caso in caso rappresentanti, inevitabilmente cattura i soggetti presi in carico all’interno di reti di potere che proiettano sugli stessi dei progetti allo stesso tempo morali, sociali e politici. Tale dispositivo, che coinvolge e integra differenti istituzioni, soggetti e saperi, ha il suo punto di articolazione, materiale e discorsivo, proprio nei centri di accoglienza.

A livello etnografico, un dato chiarisce bene quanto, nella percezione stessa dei suoi “beneficiari”, il sistema di accoglienza sia, da un lato, strutturato secondo dispositivi disciplinari e di controllo e, dall’altro, si trovi in continuità con altri sistemi (detentivi, umanitari, etc.) attraverso cui i richiedenti asilo e rifugiati giunti nel nostro paese sono spesso già transitati. Tale dato riguarda il fatto che questi ultimi, nel giro di pochi giorni da quando vengono affidati ad una struttura di accoglienza, sia che essi siano accolti in un piccolo appartamento nel centro di una città, o in un casolare isolato nel mezzo della campagna, o in una ex-caserma, chiameranno il luogo della loro sistemazione *camp*¹⁰.

Per quanto tali spazi possano apparire differenti, tra di loro e rispetto agli altri *camps* in cui spesso sono già stati bloccati nel loro percorso migratorio, ciò che ai richiedenti asilo appare come immediatamente percepibile è la continuità del dispositivo “campo”, al di là della qualità dei servizi, della “professionalità” degli operatori o della libertà o meno di allontanarsene. Il *camp* è dunque la figura percepita e vissuta dai richiedenti asilo della presa sui loro corpi e sulla loro soggettività (intesa come la modalità di prodursi nel discorso, di proiettare un “io” nel discorso) da parte dei dispositivi, umanitari o securitari, formali o informali, che li catturano e attraversano in tutto il loro percorso.

La baracca in cui dei trafficanti libici li tengono per una o più notti in attesa di imbarcarli per l’Italia obbedisce in fondo a logiche, almeno in parte, non così differenti da un appartamento in centro città a Milano. Il fatto interessante da notare rimane dunque quello che, al netto delle differenze tra un *camp* e l’altro – che possiamo sbizzarrirci a ricercare e individuare – le persone coinvolte in tali processi non solo percepiscano, ma addirittura

⁸ Sul potere disciplinare i riferimenti principali sono a Foucault (1976; 2004) e Butler (2005), è fondamentale per poter pensare i processi di soggettivazione e assoggettamento come produttivi di particolari configurazioni psichiche. Fabio Dei (2013) è interessante per l’acuta analisi dei principali concetti di derivazione foucaultiana (soprattutto nel successivo lavoro di Agamben) per come essi sono applicati al campo delle migrazioni, a suo avviso spesso in modo poco pertinente ed efficace.

⁹ Vedere Sbriccoli e Jacoviello (2011) per un’analisi del gioco delle differenti istanze epistemiche nel percorso legale di un richiedente asilo del Bangladesh.

¹⁰ Nel corso della discussione sviluppatasi a seguito della presentazione dell’intervento (al Convegno SIAA a Trento) alla base di questo articolo sono emersi interessanti spunti etnografici su questa questione. Una partecipante ha raccontato di un richiedente asilo con cui aveva lavorato che, uscito dal progetto di accoglienza, ma continuando a dormire “illegalmente” e di nascosto nella medesima struttura, aveva abbandonato la definizione di *camp* per iniziare a chiamare il luogo in cui risiedeva *home*.

sottolineino come significativa le continuità tra i vari luoghi della loro detenzione e/o accoglienza. Le parole di Rahola possono aiutare a chiarire questo punto:

Va detto che ricondurre tutti i campi a una comune matrice comporta sempre il rischio di generalizzazioni: nella distanza che separa un campo profughi in Indonesia o nel Darfur da un centro di permanenza temporanea, l'isola di Lampedusa o le enclavi di Ceuta e Melilla, sembra arduo poter rintracciare una "forma" comune. Se la logica "umanitaria" dei primi e quella detentiva che ispira i secondi fanno apparentemente a pugni, questa distanza è però destinata ad attenuarsi sensibilmente allorché si ragiona a partire dalla particolare "esteriorità" dei soggetti in questione rispetto a ogni ordine di appartenenza, e dagli effetti che tale condizione comporta: la "deportabilità" e quindi la particolare "ricattabilità" ("sei tutelato solo se non esci da qui", "puoi essere espulso da un momento all'altro") di corpi segnati da un internamento che ne ratifica materialmente la "clandestinità", l'"illegittimità", l'assoluta precarietà" (Rahola 2007: 23-24).

Rahola invita giustamente a ribaltare lo sguardo, dal "luogo" al soggetto, e nello specifico al posizionamento di quest'ultimo nell'ordine discorsivo, politico e legale globale. L'esteriorità strutturale di richiedenti asilo e rifugiati, il loro essere comunque su un confine, o meglio ancora il loro "funzionare" addirittura come operatore di confini, è qui il dato saliente: ciò che a sua volta inevitabilmente configura e curva lo spazio – per quanto si possa sforzarsi di immaginarlo o produrlo secondo logiche diverse – in cui essi vengono "accolti" o, più propriamente, confinati.

Per comprendere meglio l'utilizzo di quest'ultimo termine si può ad esempio prendere in considerazione il Regolamento di Dublino e il collegato sistema Eurodac¹¹, attraverso cui i confini interni dell'UE sono stati iscritti nei corpi stessi dei migranti.

Le impronte digitali che vengono prese ai richiedenti asilo nel primo paese di arrivo, e che sono in seguito inserite nel database Eurodac, rendono infatti il loro corpo il luogo in cui l'ordine geopolitico europeo ottiene materializzazione a livello somatico. Ovunque i richiedenti si muovano, le loro impronte digitali agiscono come marcatore della sola autorità politica dalla quale le loro pratiche d'asilo possono essere valutate e, nel caso, riconosciute per mezzo di uno dei tipi di protezione. I confini interni alla UE, in teoria aperti con Schengen, tornano ad acquisire la loro cruda materialità non appena le impronte digitali dei migranti riattivano la loro funzione escludente.

Da un lato, quindi, i corpi stessi dei richiedenti divengono confini, ovvero oggetti simbolici con una capacità "innata" di identificare un'opposizione. Dall'altro lato, invece, i confini si trovano a funzionare come corpi, entità fisiche "naturali", con una propria soggettività, che reagiscono alle azioni di altri corpi (quelli che li attraversano) come ogni soggetto dotato di coscienza, o almeno di sistema nervoso, farebbe.

Questo è solo l'esempio più esplicito per illustrare la salienza del "confine" in quanto dispositivo produttivo di un certo tipo di soggettività, all'incrocio tra dinamiche politiche, economiche e sociali che vanno situate sia territorialmente che storicamente a cavallo tra differenti entità politico-territoriali e differenti durate¹².

¹¹ Eurodac, acronimo di "European Dactyloscopie" (Dattiloscopia Europea) è il database europeo che raccoglie le impronte digitali di coloro che fanno richiesta d'asilo sul territorio dell'Unione Europea.

¹² Rahola, nell'articolo già citato (2007), ricostruisce una genealogia della forma campo a partire dalla sua matrice coloniale e attribuisce la condizione di umanità in eccesso di migranti, rifugiati e richiedenti che provengono dal "Sud del mondo" alla continuità infranta del confine che separava le metropoli dalle colonie. Un'altra prospettiva molto utile alla comprensione del rapporto tra migrazione e produzione dei confini a livello

Il termine “confinamento” quindi, usato in questo contesto, allude proprio a questa condizione, all’atto del situare e controllare corpi che sono già di per sé confini, che nella loro “eccedenza” identificano la striatura, per dirla con Deleuze e Guattari (1980), dello spazio in cui siamo inseriti.

Nell’estate del 2016, dodici cittadini eritrei sono stati portati in un centro di accoglienza nel Centro Italia. L’operatore legale ha quindi spiegato loro la procedura d’asilo, i loro diritti, le procedure necessarie e i regolamenti della struttura. Due giorni dopo, di notte, queste stesse persone hanno abbandonato il centro lasciando un biglietto sul tavolo, che recitava: «Thank you for your help. You have been very kind, no problem with you, problem is finger»¹³.

Rimanere nel centro avrebbe significato per loro essere confinati, rimanere catturati nella rete di procedure che inevitabilmente avrebbero bloccato il progetto migratorio che evidentemente avevano programmato. Da simili procedure saranno stati sicuramente catturati altrove e in seguito, ma con l’atto di allontanarsi segretamente sono riusciti a mantenere “liscio”¹⁴, per qualche tempo ancora, lo spazio che attraversavano¹⁵.

Questo frammento etnografico, oltre a illustrare il rapporto strutturale tra corpi in eccesso e attivazione dei confini, aiuta anche a comprendere il rapporto tra ruolo del soggetto e dispositivo istituzionale.

In questo caso, infatti, l’operatore legale, al di là degli sforzi di fornire tutte le informazioni necessarie, di agire con professionalità e correttezza, non poteva non trovarsi ad essere l’attore di una funzione specificamente “poliziesca”, di controllo amministrativo e di salvaguardia dei confini. Solo nel biglietto di commiato degli eritrei, con grande sensibilità, la persona e la sua *kindness* vengono separati dall’attore con il suo ruolo. Ma è proprio tale cortese separazione che allude in realtà all’inestricabilità, nella pratica, dell’individuo dalla sua maschera istituzionale (confermata dalla fuga di nascosto nella notte).

È proprio in questo senso che gli operatori, gli esperti, i consulenti etc. che lavorano nell’accoglienza non possono non essere poliziotti, amici e babysitter a seconda delle situazioni in cui si trovano ad operare.

Lavorando anche come responsabile della parte legale per alcuni enti gestori, mi sono trovato spesso a dover fare colloqui con alcuni richiedenti asilo in relazione a loro infrazioni del regolamento stabilito dalle convenzioni con la Prefettura. Per quanto si possa avere un approccio elastico all’importanza da attribuire a tali regolamenti, talvolta persino di resistenza verso di essi e di “alleanza” (o connivenza se visto dal lato della Prefettura) con i richiedenti, inevitabilmente in quei momenti non si sta facendo altro che le veci di un funzionario garante dell’ordine. È probabilmente anche la sensibilità antropologica che permette di cogliere con particolare lucidità la qualità e il contenuto

infra- e sovra-statale è quella di Zorzetto (2017). Anche Ravenda (2011) discute tali questioni in relazione ai CIE.

¹³ Informazione confidenziale da parte di un operatore di un centro di accoglienza, agosto 2016.

¹⁴ Per i concetti di “spazio liscio” e spazio striato” vedere Deleuze e Guattari (1980).

¹⁵ È interessante segnalare come la cornice normativo-amministrativa stabilita con Dublino III viene talvolta utilizzata/aggirata in modo strategico dai governi stessi. È il caso dell’Italia, che è stata accusata da vari paesi europei, soprattutto Francia e Germania, di non inserire volontariamente le impronte digitali di alcuni migranti nel sistema Eurodac per favorire il loro spostamento verso paesi terzi. Esempio la crisi tra Francia e Italia nell’estate del 2015 che ha portato all’attuale situazione a Ventimiglia.

delle relazioni in cui si è coinvolti e le posizioni in campo – capacità sviluppata in anni di ricerca sul campo. Tuttavia, percepita o no, tale configurazione dei ruoli è lì, presente, inaggirabile.

Se in certe situazioni i dispositivi che producono ruoli prestabiliti per i soggetti coinvolti sono più espliciti, in altre chi lavora nell'accoglienza si trova proiettato in un dato ruolo, che non pensava di star ricoprendo, dal fare degli stessi richiedenti.

La richiesta continua di presa in carico medica, il conflitto scatenato su questioni riguardanti le regole nel campo, o l'invito a fermarsi a pranzo non sono derivate assistenzialiste, o cieche rivendicazioni, o pratiche di "corruzione" o piaggeria: esse sono pratiche coerenti con la forma stessa del "dispositivo accoglienza" (e con la traduzione che i soggetti inseriti ne fanno) e che per ciò stesso mettono a nudo il ruolo che l'operatore sta effettivamente ricoprendo, al di là del fatto che ne sia o meno consapevole. Molti dei fraintendimenti tra operatori e richiedenti, e soprattutto i pregiudizi dei primi riguardo al fare dei secondi, nascono proprio dalla mancata comprensione di queste dinamiche. Esse mostrano il contenuto di relazioni che si vogliono neutralmente professionali, ma che si strutturano invece sia lungo le linee dettate dai dispositivi attivi nel campo istituzionale stesso dell'accoglienza, sia secondo interpretazioni e concezioni differenti della relazione in gioco ai due estremi della stessa.

Se nel primo caso, come già discusso, si è in presenza di fasci di relazioni e di meccanismi di potere prodotti dal funzionamento stesso dell'istituzione, cui è molto difficile sfuggire e che mettono in atto processi di soggettivazione tanto dal lato dell'operatore, quanto da quello del "beneficiario", il secondo caso richiede un chiarimento, per il quale mi rivolgerò ad un esempio etnografico.

Parlando urdu sono in contatto con molti pakistani ospitati in vari centri toscani.

Un giorno sono stato invitato a pranzo da un gruppo di loro. Dopo aver mangiato, al momento di andare via, i miei ospiti mi hanno abbracciato a turno e uno di loro mi ha domandato: «Possiamo considerarci amici ora?». Alla mia risposta affermativa, ha subito aggiunto: «Allora d'ora in poi ci potrai aiutare per prepararci alla Commissione Territoriale»¹⁶.

Un pranzo assieme agli "ospiti" di un progetto è, già di per sé, pratica sconsigliata da molti enti gestori, soprattutto per gli operatori legali. Essi dovrebbero infatti mantenere un distacco professionale verso i loro "assistiti" e rifuggire da situazioni di eccessiva intimità che potrebbero compromettere l'efficacia del percorso di raccolta della storia di vita e preparazione dell'intervista in Commissione Territoriale.

L'etnografia riportata, tuttavia, mette in mostra una ben differente qualità del tipo di relazione che un operatore legale potrebbe dover stabilire, e questo proprio in vista di una maggior efficacia del suo compito. Il concetto di amicizia, per come esso si delinea nella scena descritta, funziona ben diversamente da come esso viene immaginato e concettualizzato nell'orizzonte culturale-semanticamente locale. Esso non viene convocato per descrivere una relazione volontaria e paritaria, ma piuttosto come un marcatore dello stabilirsi di un rapporto tra persone non precedentemente relate¹⁷ e che proprio a

¹⁶ Conversazione con B., avvenuta nell'agosto del 2015 in un centro di accoglienza nel senese.

¹⁷ Che questo avvenga dopo aver condiviso del cibo, principale medium in Sud Asia per stabilire relazioni di intimità e alleanza o, al contrario, per marcare una distanza gerarchica o la separazione tra le parti, è indicativo

seguito di ciò, da quel momento in poi, possono coinvolgersi in un rapporto di fiducia reciproco. L'amicizia, in questo caso, funziona quindi come garanzia che tra le due parti si possa attivare una relazione "professionale" e per far sì che un certo tipo di sostegno "tecnico" possa divenire oggetto di transazione. In mancanza di strumenti antropologici per interpretare tale situazione, si potrebbe pensare, come accennato, a una forma di corruzione, o almeno di piaggeria. In realtà è soprattutto per mezzo di relazioni di questo tipo (di amicizia, parentela, parentela rituale etc.) che in Sud Asia viene mediato l'accesso ad un professionista, sia esso un medico, un avvocato o un funzionario pubblico. L'amicizia è anche, spesso, il canale attraverso cui si definiscono, producono e mantengono relazioni clientelari¹⁸.

Il caso descritto mostra quindi come una relazione possa avere un senso e un contenuto assai differenti per coloro che vi sono coinvolti. In mancanza di un piano comune di traducibilità, il rischio di fraintendimenti e anche del tradimento stesso del principio di professionalità, cui pure ci si vorrebbe ispirare, è altissimo. Qui è l'imperativo "non essere amici" che viene messo in discussione nei suoi fondamenti, indicando come in alcuni casi non si possa prescindere dallo stabilire un rapporto di amicizia (per quanto con contenuti in parte differenti da ciò che usualmente si ritiene essere l'amicizia) affinché si instauri un rapporto "professionale" efficace.

L'ambiguità del ruolo dell'antropologia nell'accoglienza italiana.

Come mostra l'ultimo esempio etnografico, l'antropologia, con il suo sguardo, i suoi strumenti analitici, la sua capacità di problematizzazione, ha sicuramente in questo ambito un forte potenziale di azione. Tale potenziale, tuttavia, si svolge lungo una duplice direttrice, che segna inevitabilmente l'ambiguità del ruolo che essa ricopre.

Tale doppio binario è quello già indicato in precedenza.

Da un lato l'antropologo occupa spesso ruoli su cui ha un controllo molto limitato. I dispositivi in azione nell'istituzione in cui lavora automaticamente costruiscono il suo posizionamento secondo determinate modalità. Una maggiore sensibilità interculturale non può evitare che, durante un colloquio con un ospite di un centro riguardo al regolamento, non si assuma il ruolo del "poliziotto". Al di là dell'atteggiamento, e indifferentemente dal contenuto del proprio discorso, il contesto stesso proietta in potenza ciò che comunque rimane il possibile esito estremo della situazione: l'allontanamento dell'ospite dal centro (un allontanamento che, paradossalmente, nell'interrompere un confinamento, invece che liberare, costringe usualmente in uno spazio di agibilità ancora più angusto la persona).

Dall'altro lato, l'antropologo può in alcuni casi provocare vere e proprie "esplosioni" del sistema in cui è inserito, metterne in discussione gli assunti, provocarne crisi – sebbene

di quanto siano all'opera in questo caso codici culturali difficilmente comprensibili nella loro complessità da parte di persone non preparate su tali questioni. Tornerò in seguito su questo aspetto.

¹⁸ Sull'amicizia in Sud Asia come operatore ambiguo, che funziona allo stesso tempo o a seconda dei contesti come superamento, spazio di negoziazione o strumento di riproduzione delle relazioni gerarchiche, si può vedere Osella e Osella (1998), Nisbett (2007) e Sbriccoli (2015). Per una discussione più specifica di come l'amicizia agisca come operatore nelle relazioni di clientela, si può vedere la raccolta di saggi curata da Piliavsky (2014) e soprattutto l'introduzione al volume della stessa studiosa.

locali e temporanee – e determinarne una riconfigurazione. Parlerò della prima dinamica ora, lasciando al prossimo paragrafo la trattazione della seconda.

Negli ultimi anni un altissimo numero di antropologi e antropologhe, a differenti livelli del loro percorso accademico e di vita, hanno iniziato a lavorare nell'ambito dell'accoglienza. Operatori, insegnanti d'italiano, responsabili legali, interpreti, consulenti, gli antropologi ricoprono ruoli in tutta la filiera lavorativa di centri SPRAR e CAS. Se è vero in generale che per molti giovani l'ambito dell'accoglienza – dove si sta concentrando una crescente e significativa parte degli investimenti economici dello Stato nel sociale – è divenuto un importante sbocco lavorativo, la percentuale di antropologi ivi coinvolti ha raggiunto livelli che, seppure in mancanza di dati sistematici, fanno ritenere di essere di fronte ad un fenomeno degno di nota.

Dal punto di vista degli antropologi stessi, l'accoglienza appare talvolta come uno sbocco quasi naturale. Valentina Mannu (2016), nel suo lavoro di indagine sul coinvolgimento degli antropologi in questo campo, ha intervistato dieci persone, che ricoprono o hanno ricoperto differenti ruoli con vari enti gestori. Sebbene tra di loro ci sia chi si è avvicinato a questo ambito lavorativo in modo quasi fortuito, quello che emerge è un quadro in cui gli antropologi sentono che le proprie competenze possano essere messe a frutto in tale contesto ed in cui, sebbene il lavoro che fanno non è mai esplicitamente quello dell'antropologo, in qualche modo possano riuscire almeno ad “esserlo” (Mannu 2016: 50). I campi per rifugiati, del resto, sono già stati “catturati” all'interno della nostra disciplina come oggetti di ricerca. Come sostiene Kilani,

questi nuovi luoghi sono stati assimilati dagli antropologi al “villaggio” – lo spazio tradizionalmente riservato a lavoro sul campo –, mentre i loro ospiti forzati, i rifugiati, hanno rappresentato una nuova figura dell’“alterità”, tradizionale oggetto della disciplina” (Kilani 2011: 385-386)¹⁹.

L'accoglienza esercita dunque sugli studenti e sui laureati in antropologia un particolare potere di attrazione, come se ciò che studiano e li interessa di colpo fosse giunto nel “cortile di casa” e li stesse interrogando e spingendo a confrontarsi. Alcuni arrivano a lavorarci dopo percorsi di cooperazione internazionale, spesso all'estero, e alle competenze antropologiche aggiungono competenze più specifiche mettendole a disposizione in progetti che hanno somiglianze con quelli in cui erano coinvolti in Africa, Asia o Sud America.

Sembrano insomma esserci particolari affinità tra una formazione e una “sensibilità” antropologiche e questo ambito lavorativo.

In effetti, il sapere antropologico, proprio nel suo essere incorporato in modalità di gestione “aperta” della relazione, in atteggiamenti, posture, gesti, modalità discorsive che permettono di costruire il senso di una relazione intersoggettiva in collaborazione con, e non “sopra”, l'altro, sembra funzionare particolarmente bene nel campo dell'accoglienza.

¹⁹ Naturalmente quella del “villaggio” è una metafora che semplifica e in parte mette in “caricatura” le modalità dello stabilirsi di un interesse conoscitivo dei campi di rifugiati da parte dell'antropologia. Il dibattito antropologico sul campo come spazio sociale e sulla figura del rifugiato come prodotto di molteplici pratiche discorsive, politiche e legali è ricco e approfondito e riflette la complessità dell'oggetto di analisi. Al riguardo, tra i molti testi prodotti, ci si può riferire ai lavori di Malkki (1995a; 1995b) e al dibattito su *Ethnography* (2002, 3/3) suscitato dalla proposta di Agier di riconoscere i campi per rifugiati del “Sud” del mondo come città (con interventi di Agier, Bauman e Malkki).

Tali affinità ed efficacia trovano conferma anche nel fatto che sempre più gli enti gestori sembrano riconoscere un valore a persone con competenze antropologiche. Improvvisamente, dal trovarsi a dover spiegare cosa significhi “essere antropologi” in molti contesti della propria vita, gli antropologi sono riconosciuti e addirittura ricercati in questo ambito. Ciò dice molto sul fatto che il sapere antropologico, che è anche un saper fare, abbia degli effetti reali nel funzionamento dei centri, e a vari livelli. Da quello base dell’operatore – che permette un abbassamento del livello di conflitto e un passaggio di informazioni più efficace – a quello dell’operatore legale – che permette una traduzione in termini normativi locali di logiche altre spesso difficilmente trasportabili linearmente nelle logiche giuridiche dell’asilo – sempre più il ruolo degli antropologi sembra iscriversi strutturalmente nel dispositivo accoglienza.

Da questo punto di vista, sembra di poter identificare, sebbene secondo modalità differenti, una complicità ingenua alle logiche di controllo e di gestione dell’Altro. Complicità che in parte rimanda all’alleanza storica da parte della nostra disciplina con il colonialismo (Lewis 1973; Stocking 1991).

È da sottolineare, tuttavia, quanto la forma di tale collaborazione abbia caratteristiche differenti da quella storica con il potere coloniale. Prima e più importante di queste, essa sta avvenendo dal basso, spesso con il coinvolgimento di antropologi giovani in cerca del primo lavoro, o comunque mediata da cooperative, avvocati, psicologi, etc. e non per mezzo di alleanze formali prese ai livelli alti della filiera governativa (sebbene i dipartimenti di antropologia siano sempre più spesso coinvolti in progetti, più o meno formalizzati, con le istituzioni e gli enti gestori in relazione all’accoglienza di richiedenti asilo)²⁰.

Al netto delle discontinuità, il significativo coinvolgimento della disciplina indica comunque che il sapere antropologico in questo campo dimostra una sua efficacia e, a braccetto con altri saperi (medico, giuridico, della mediazione, etc.), produce risultati “positivi” per il funzionamento stesso del dispositivo. Per quanto si possa essere critici sul contesto in cui si è inseriti, una volta assunto un ruolo ufficiale è molto difficile non solo avere controllo sugli effetti del proprio agire, ma anche evitare di subire a propria volta gli effetti di soggettivazione che il proprio posizionamento nell’istituzione attiva.

Tale “imbricamento” è quindi funzionale al progetto disciplinare e, sebbene si possa affrontarlo con idee e atteggiamenti molto differenti, anche “dissidenti” o “resistenziali”, esso tuttavia permane un dispositivo che agisce secondo le sue direttrici e produce comunque i suoi effetti, più o meno linearmente. Presi nella rete, nel fascino dell’efficacia, che solitamente, da studiosi, siamo abituati ad analizzare nei suoi meccanismi sociali e simbolici, non sempre riusciamo a renderci conto, nel praticarla, di quanto essa obbedisca per lo più ai dispositivi che la preparano e apparecchiano, piuttosto che alle scelte del singolo, per quanto attente e ponderate.

Detto questo, non tutto è perduto ed esistono a mio avviso spazi di autonomia, di “sabotaggio” e di riconfigurazione del sistema, che mi accingo a discutere. Rimane

²⁰ Tale dinamica “dal basso” dice però molto anche di come la crisi dell’università come canale di mediazione (anche critica) tra formazione e mondo del lavoro, e lo spostamento di risorse economiche e simboliche dall’accademia ad altri ambiti privati di gestione sociale, riduca lo spazio di libertà (ma anche di consapevolezza) per chi si trova diviso tra necessità di lavorare e volontà di mantenere un posizionamento critico nei confronti della realtà.

soprattutto centrale la necessità di attivare e mantenere una riflessione costante su queste questioni aprendo spazi, momenti, persino ritagli di discussione riguardo alle logiche (disciplinari, umanitarie, securitarie, escludenti, etc.) del sistema. Questo per poter produrre almeno una parziale consapevolezza, nei soggetti coinvolti, del loro posizionamento, del loro ruolo e della necessità di analizzare continuamente le loro azioni e considerazioni proprio in relazione alla cornice generale in cui si è inseriti.

Questo va fatto sia dal lato dell'accademia e della ricerca "pura", sia nel lavoro quotidiano degli antropologi nelle strutture di accoglienza e quindi con i loro colleghi, o nelle questure, negli ospedali, nelle ASL, negli uffici comunali, nei circoli rionali, persino nei centri per l'impiego e nelle biglietterie centrali dei trasporti locali: tutti i luoghi che un operatore frequenta quotidianamente e in cui si incontra/scontra continuamente con pratiche e considerazioni di ogni tipo. In questo senso il ruolo dell'antropologo in questi contesti deve anche essere – a mio avviso forse soprattutto – quello di rendere evidenti le dinamiche e le contraddizioni che sono strutturali all'interno del sistema di accoglienza.

Come scrivevo alcuni anni fa recensendo il bel libro di Andrea Ravenda (2011) sui CIE in Puglia (in cui l'autore affrontava anche la problematica del rapporto tra sapere antropologico e lavoro di ricerca nei centri di identificazione ed espulsione):

considerando il "campo" come la rete di relazioni che lo produce, e non solo come un dispositivo di controllo e assoggettamento, è possibile trovare vie di fuga verso l'identificazione di pratiche di resistenza possibili, negoziazioni multiple dei vari posizionamenti, rotture nel tessuto discorsivo che lo produce (Sbriccoli 2012).

Questo tipo di attività andrebbe svolto anche in collaborazione con i richiedenti asilo e i titolari di protezione, spesso ben più coscienti di molti operatori e funzionari del dispositivo che li cattura, ma privi di spazi di messa in discussione e in condivisione del proprio punto di vista sull'accoglienza.

L'autoriflessività dovrebbe funzionare come operatore di critica (anche del proprio lavoro naturalmente) non solo a posteriori o nei momenti del confronto accademico, ma quotidianamente, nel mettere in discussione e fare presenti i problemi etici, politici e deontologici che riguardano il nostro agire (e quello degli altri intorno a noi) all'interno di queste istituzioni. Anche per potersi rendere conto, nel momento in cui il fare pratico che ci fosse richiesto in tali contesti arrivasse a collidere esplicitamente e totalmente con il nostro fare epistemico e con i presupposti critici ed etici della nostra disciplina, che è giunto il momento di smarcarsi e di abbandonare il "campo".

Esistono tuttavia altre potenzialità che l'antropologia è in grado di sviluppare e che possono avere l'effetto, destabilizzante, di costringere il sistema a riconfigurarsi.

Eventi esplosivi: convocare *jinn* all'ASL

Nel corso del 2016 ho seguito come mediatore linguistico e culturale il percorso di assistenza psicologica ad un richiedente asilo proveniente dal Pakistan presso un dipartimento di salute mentale dell'Asl. Il richiedente – che chiamerò M. per tutelare la sua privacy – a seguito di una serie di eventi drammatici avvenuti nel suo paese dimostrava sintomi di disagio fisico e psichico. Fin dall'inizio del percorso con la psicologa ho avuto molta difficoltà a mediare come interprete tra universi simbolici e

valoriali differenti. Mi sono trovato spesso a dover tradurre concetti complessi (quali l'idea stessa di "trauma" e di sua elaborazione), inseriti come sono in sistemi di comprensione della realtà e del sé con una loro specifica storicità e diffusione, in un codice altro, in cui l'orizzonte di senso è molto differente, senza che la difficoltà e importanza di tale attività fosse riconosciuta e, a sua volta, mediata nel contesto. Per quanto tali idee possano, infatti, apparire scontate a soggetti cresciuti nel "nostro" sistema interpretativo del rapporto tra sé e mondo, esse non lo sono affatto per chi proviene da altri contesti socio-culturali.

Se da un lato la psicologa compiva pochi sforzi per comprendere che chi aveva davanti non poteva essere considerato un "italiano" che parlava un'altra lingua, dall'altro lato anche il paziente non riusciva a entrare all'interno della relazione terapeutica e sembrava che il suo principale interesse fosse quello di ottenere al termine del percorso un certificato da poter esibire in tribunale, piuttosto che un aiuto per affrontare il suo disagio. A metà tra questi due poli, mi rendevo conto che il contesto clinico in cui ero inserito si svolgeva lungo due vettori che correvano paralleli, in cui le tecniche messe in atto da una parte non avevano alcuna presa, e le istanze sollevate dall'altro (esclusa quella strumentale, assolutamente legittima, della necessità di ottenere una qualche forma di certificazione) non trovavano alcun effettivo ascolto. Proprio nel mezzo di una procedura EMDR²¹, in cui percepivo chiaramente quanto i miei sforzi traduttivi, da un lato e dall'altro, si stessero rivelando inutili, ho deciso di esplicitare alla psicologa tutte le difficoltà che stavo affrontando nel passare da un codice linguistico-culturale all'altro in presenza di concetti complessi quali quelli che stava maneggiando e la mia sensazione che la procedura stesse girando a vuoto. Incuriosita per la prima volta dalle mie obiezioni, la psicologa ha provato allora a rimetaforizzare per il paziente ciò che stava cercando di fare, con termini che riteneva fossero maggiormente traducibili. Riporto la conversazione avvenuta, per come l'ho ricostruita subito dopo la seduta.

Psicologa (al paziente): «Immagina che la tua testa sia una casa, piena di stanze. All'interno di una di queste si trova un mostro. Questo mostro, per quanto tu possa cercare di ignorarlo, prima o poi ti si presenta davanti. Anche se pensi di averlo chiuso a chiave, all'improvviso si può ripresentare. Tu devi elaborare quello che ti è successo affinché il mostro non possa più tornare».

Interprete (al paziente, in urdu): «La dottoressa dice di immaginare che la tua testa sia una casa con molte stanze. In una di queste si trova un *jiin*. Questo *jiin*, se non vuoi che continui a darti fastidio [*lagaana*, lett. "attaccarsi", "fare presa"] non puoi fare finta di niente. Va allontanato [*utaarna*, lett. "far scendere", "disarcionare"] definitivamente».

Paziente (all'interprete, in urdu): «Ma quindi la dottoressa è una dottoressa dei *jiin*? Può risolvere il mio problema? Può riuscire a farmi stare meglio?».

Interprete (alla psicologa): «Dottoressa, nel tradurre quello che lei ha detto mi sono preso delle libertà. Affinché M potesse meglio comprendere quello che stiamo facendo qui, ho tradotto "mostro" con *jiin*, esseri sovranaturali che possono causare problemi alle persone, e il verbo "elaborare" con quello che in Pakistan e India si usa solitamente per descrivere, nelle pratiche di esorcismo, l'atto con cui tali presenze vengono allontanate. Ora M sembra aver meglio compreso il contesto terapeutico, però la devo avvertire che d'ora in poi, oltre a compiere una EMDR, qui noi staremo anche facendo un esorcismo»²².

²¹ L'EMDR, *Eyes Movement Desensitization and Reprocessing*, è un complesso approccio terapeutico utilizzato per il trattamento del trauma e di problematiche legate allo stress.

²² Tale conversazione è avvenuta presso il dipartimento di salute mentale dell'ASL di Poggibonsi nell'ottobre del 2016, durante una seduta clinica cui, oltre a me, partecipavano la psicologa e il suo paziente M., richiedente asilo pakistano.

Se dal punto di vista della deontologia e pratica di un interprete tale mio intervento potrebbe suscitare critiche, la mia scelta di agire in quel modo, ragionata sebbene immediata, è nata dalla frustrazione di non riuscire a far comunicare i soggetti tra cui mediavo, e dalla volontà di trovare un modo per rompere quella situazione di totale stallo e stabilire un orizzonte di inter-comprensibilità possibile.

Dalla seduta successiva, la psicologa ha deciso di abbandonare l'EMDR, che ha compreso essere una pratica terapeutica non idonea al caso (parole sue). Ha inoltre cambiato profondamente il suo atteggiamento nei miei confronti e in quelli di M, interrogandomi spesso sul contesto generale di provenienza di M. e sul possibile significato di alcune sue risposte, e prestando molta più attenzione alla "voce" di M.²³ – ovvero alla sua particolare modalità di costruirsi nel discorso – piuttosto che al mero contenuto delle sue risposte. Anche M., sebbene l'esorcismo non si sia poi svolto, ha partecipato con maggiore coinvolgimento alle sedute e ha ottenuto almeno la possibilità di poter sviluppare un racconto di sé e dei suoi problemi nei termini che riteneva più appropriati²⁴.

Ho scelto di riportare questo episodio proprio per mostrare come il sapere antropologico possa funzionare producendo ciò che Lotman definisce "esplosioni"²⁵, ovvero messe in discussione profonde delle modalità di costruzione del senso e di interpretazione della realtà. Tali eventi esplosivi implicano spesso violente reazioni di riconfigurazione dei sistemi di pertinenza semantica all'interno dei quali avvengono. Essi ristrutturano sia la sua memoria culturale, sia il significato delle sue pratiche correnti e spingono il sistema verso riorganizzazioni future imprevedibili.

Nel caso in esame, due serie di concetti appartenenti a sistemi di pertinenza differenti vengono opposte l'una all'altra articolandone opposizioni e continuità in modo da produrre uno spazio terzo in cui le soggettività in gioco possano ridefinirsi lungo il nuovo orizzonte di traducibilità attivato. Il sistema di pertinenza "dominante" – in questo caso la visione "occidentale" del trauma, del rapporto tra corpo e psiche, dei processi necessari al ristabilimento di una condizione di "benessere", etc. – viene improvvisamente messo in discussione per mezzo di un'intrusione esplosiva da parte di una "lingua" (per usare la terminologia di Lotman) che gli è esteriore, ma che riesce, trovando un'apertura, o una presa, nel dispositivo stesso, a farsi strada. Il sistema vacilla, per un attimo perde i riferimenti che ne strutturavano la linearità e ne sancivano la naturalezza. È a questo punto che il sistema, nel ristrutturarsi, si apre a "possibilità imprevedibili". Sebbene la resilienza dei dispositivi disciplinari sia significativa, l'efficacia di tali eventi esplosivi e di queste intrusioni epistemiche lascia sempre una traccia, una memoria di sé, tra le loro

²³ Per l'idea di "voce" come corrispondenza tra fare discorsivo del soggetto e sua proiezione sul piano del discorso (soggettività), vedere Sbriccoli e Jacoviello (2012; 2016).

²⁴ Per approfondimenti sui temi della costruzione e produzione della malattia mentale, delle cure e dell'efficacia terapeutica in contesti culturali non occidentali, e dello stabilirsi di uno spazio di inter-traducibilità possibile tra differenti sistemi, rimando alle analisi dell'etnopsichiatria critica. Si può vedere Beneduce (2007) per una presentazione generale della tematica, e Taliani e Vacchiano (2006) per una discussione più legata al campo delle migrazioni.

²⁵ Lotman definisce tali processi nel seguente modo: «[...] questo mondo esterno, che la cultura vede come caos, in realtà è anch'esso organizzato. La sua organizzazione si compie secondo leggi di una qualche lingua ignota alla cultura data. Nel momento in cui i testi di questa lingua esterna risultano introdotti nello spazio della cultura, avviene l'esplosione. Da questo punto di vista l'esplosione può essere interpretata come il momento dello scontro di lingue estranee l'una all'altra: dell'assimilante e dell'assimilato. Appare così uno spazio esplosivo: un insieme di possibilità imprevedibili» (1993: 168).

reti. E permette riconfigurazioni, sebbene spesso localizzate e temporanee, del sistema. Come ha fatto la convocazione di un *jiin* nel corso di una terapia psicologica all'ASL.

Tali traduzioni complesse sono il pane quotidiano dell'antropologia, che lavora proprio all'incrocio tra differenti sistemi simbolici, politici e sociali e a cavallo di almeno due, se non più, epistemologie²⁶.

In questo caso, tuttavia, tali traduzioni complesse vengono per così dire giocate sul tavolo della realtà (mi si permetta, per semplificare, questo riduzionismo epistemico), se ne testa, o attiva, l'efficacia empirica, il potenziale esplosivo, l'effetto destabilizzante sui dispositivi istituzionali in cui si lavora²⁷.

Così inteso e praticato, il sapere antropologico, all'interno del campo (o dei "campi") dell'accoglienza, mantiene una sua valenza critica, destrutturante (e ristrutturante), persino eversiva. Per attivarla servono una certa dose di esperienza e anche di creatività, ma essa è lì, disponibile, come una risorsa discorsiva in grado di sfruttare le aperture dei dispositivi per farli assumere curvature inattese, per metterli in discussione, forse persino per invertirne il senso.

Tale lavoro ai fianchi è condotto quotidianamente anche da molti altri esperti coinvolti a diverso titolo nell'impegno con richiedenti asilo e rifugiati. Alcuni tra gli psicologi, i linguisti, i medici, gli educatori, i giuristi, gli avvocati, e molte altre figure, professionali e non, provano, ciascuno nel proprio lavoro, a mettere in discussione i dispositivi, le ideologie, i pregiudizi, i protocolli che informano il sistema di accoglienza. A questo sforzo, che si pone allo stesso tempo dentro e fuori dei dispositivi istituzionali di disciplinamento, o meglio su quel margine da cui essi possono essere almeno parzialmente decifrati e messi in crisi, l'antropologia può, e a mio avviso deve, offrire gli strumenti che possiede e il saper fare che la caratterizza, che rappresentano il suo aspetto potenzialmente più sovversivo, in quanto pratica di frontiera a cavallo tra sistemi epistemici situati al di qua e al di là di quel "confine coloniale infranto" di cui parla Rahola (2007) e che fonda l'essere in eccesso di una certa umanità in viaggio.

Bibliografia

Agier, M. 2002. Between war and city Towards an urban anthropology of refugee Camps. *Ethnography*, 3(3): 317-341.

Bauman, Z. 2002. In the Lowly Nowherewilles of Liquid Modernity. Comments on and Around Agier, *Ethnography* 3(3): 343-349.

²⁶ Per Carlo Severi l'antropologia stessa può essere intesa come una "epistemologia empirica". Questo concetto è stato discusso da Severi durante un seminario tenuto presso l'Università di Siena nel 2008. Alcuni riferimenti al processo di costituzione delle credenze e della conoscenza attraverso esperienze condivise di soggetti individuali possono essere trovati in Severi (2004).

²⁷ Non è la prima volta che, nei miei lavori, affronto il significato, la pratica e soprattutto l'efficacia di questo tipo di traduzioni complesse. Anzi, è forse questo il tema centrale che ha indirizzato la mia ricerca e guidato il mio lavoro con richiedenti asilo e rifugiati nel corso degli anni. Per esempi in ambito giuridico si può vedere Sbriccoli e Jacoviello (2011) e Sbriccoli e Ricca (2016). Per l'analisi di come tali processi traduttivi, in grado di riconfigurare i sistemi di pertinenza in "co-presenza", siano messi in atto dagli stessi richiedenti asilo e rifugiati, per mezzo di un'attitudine e di una pratica che abbiamo definito "creole", vedere Sbriccoli e Jacoviello (2012).

Beneduce, R. 2007. *Etnopsichiatria. Sofferenza mentale e alterità fra Storia, dominio e cultura*. Roma. Carocci.

Butler, J. 2005 [1997]. *La vita psichica del potere*. Roma. Meltemi.

Dei, F. 2013. «Spettri del biopotere», in *Storie di questo mondo. Percorsi di etnografia delle migrazioni* (a cura di) F. Bachis, A. M. Pusceddu. Roma. Cisu: 45-65.

Deleuze G., Guattari F. 1980. *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. Parigi. Les Editions de Minuit.

Fassin, D. 2012. *Humanitarian Reason. A Moral History of the Present*. Berkeley and Los Angeles. University of California Press.

Foucault. M. 1976 [1975]. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*. Torino. Einaudi.

Foucault. M. 2004. *Il potere psichiatrico. Corso al Collège de France (1973-1974)*. Milano. Feltrinelli.

Good, A. 2007. *Anthropology and expertise in the asylum courts*. New York. Routledge-Cavendish.

Harrell-Bond, B. 1986. *Imposing Aid. Emergency Assistance to Refugees*. Oxford. Oxford University Press.

Harrell-Bond, B. 1999. «The experience of refugees as recipients of aid», in *Refugees: Perspectives on the Experience of Forced Migration*. (ed.) A.Ager. London. Pinter: 136-168.

Holden, L. (ed.). 2011. *Cultural Expertise and Litigation: Patterns, Conflicts, Narratives*. London. Routledge.

Kilani, M. 2011. *Antropologia. Dal locale al globale*. Bari. Edizioni Dedalo.

Lash, S. 1994. «Reflexivity and its doubles: structure, aesthetics, community», in *Reflexive modernization: politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. (eds.) U. Beck, A. Giddens, S. Lash. Stanford. University Press: 110-173.

Lewis, D. 1973. Anthropology and Colonialism. *Current Anthropology* 14.5: 581-602.

Lotman, J. M. 1993. *La cultura e l'esplosione. Prevedibilità e imprevedibilità*. Milano. Feltrinelli.

Malkki, L. H. 1995a. *Purity and Exile: Violence, Memory and National Cosmology Among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago, IL. Chicago University Press.

Malkki, L. H. 1995b. Refugees and Exile: From 'Refugee Studies' to the National Order of Things. *Annual Review of Anthropology*, 24: 495-523.

Malkki, L. H. 2002. News from nowhere. Mass displacement and globalized "problems of organization". *Ethnography*, 3(3): 351-360.

Mannu, V. 2016. *Nuovi luoghi e nuove pratiche dell'antropologia. I giovani laureati nei centri di accoglienza*. Università degli Studi di Siena. Tesi di Laurea non pubblicata.

- Marchetti C. 2014. Rifugiati e migranti forzati in Italia. Il pendolo tra emergenza e sistema. *REMHU- Rev. Interdiscip. Mobil. Hum*, 43: 53-70.
- Nisbett, N. 2007. Friendship, consumption, morality: practising identity, negotiating hierarchy in middle-class Bangalore. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 13(4): 935-950.
- Osella, C., Osella, F. 1998. Friendship and Flirting: Micro-Politics in Kerala, South India. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 4(2): 189-206.
- Piliavsky, A. (a cura di) 2014a. *Patronage as politics in South Asia*. Cambridge University Press.
- Piliavsky, A. 2014b. «Introduction», in *Patronage as politics in South Asia*, (eds.) A. Piliavsky, A. Cambridge. Cambridge University Press: 1-35.
- Rahola, F. 2007. La forma campo. Per una genealogia dei luoghi di transito e di internamento del presente. *Conflitti Globali*, 4: 11-27.
- Ravenda, A. F. 2011. *Alì fuori dalla legge. Migrazione, biopolitica e stato di eccezione in Italia*. Verona. Ombre corte.
- Sbriccoli, T. 2012, “Alì fuori dalla Legge”, *Il Lavoro Culturale* (www.lavoroculturale.org).
- Sbriccoli, T. 2015. «Il piacere nel dono: struttura e affetti nel 'fare parentela' in India», in *Tempo, Parentela e Persona. Saggi in onore di Pier Giorgio Solinas* (a cura di) D. Cutolo, S. Grilli, F. Viti. Lecce. Argo: 85-103.
- Sbriccoli, T. 2016. Centri di emergenza e centri straordinari. Piccola genealogia dell'accoglienza dei richiedenti asilo al tempo della crisi permanente. *Il Granello di Sabbia*, 24: pagine senza numero.
- Sbriccoli T., Jacoviello, S. 2011, «The Case of S.: Elaborating the 'Right' Narrative to fit Normative/Political Expectations in Asylum Procedure in Italy», in *Cultural Expertise and Litigation: Patterns, Conflicts, Narratives*. (ed.) L. Holden, London. Routledge.
- Sbriccoli, T., Jacoviello S. 2012. «The voice in C. The creole attitude of a Bangladeshi refugee in Italy», in *Shifting Borders. European Perspectives on Creolisation*. (eds.) T. Sbriccoli, S. Jacoviello. Newcastle upon Tyne. Cambridge Scholars Publishing: 83-109.
- Sbriccoli, T., Jacoviello, S. 2016. Now he talks, now he acts. Voice, action and subjectivity in two cases of asylum claiming in Italy. *Proceedings of the IASS 2014 Sofia Conference*. Berlino. De Gruyter Mouton: 1415-1423.
- Sbriccoli T., Perugini N. 2012. Dai paesi di origine alle Corti italiane. Campi, diritto e narrazioni nella costruzione della soggettività dei rifugiati. *Antropologia Medica*, 33-34: 95-128.
- Sbriccoli, T., Ricca, M. 2016. Shylock del Bengala. Debiti migratori, vite in ostaggio e diritto d'asilo. Un approccio corologico alle implicazioni anti-umanitarie del patto commissorio. *Calumet, intercultural law and humanities review*, 2: 1-58.

- Severi, C. 2004. *Il percorso e la voce. Un'antropologia della memoria*. Torino. Einaudi.
- Sorgoni, B. (a cura di). 2011a. *Etnografia dell'accoglienza Rifugiati e Richiedenti asilo a Ravenna*. Roma. Cisu.
- Sorgoni, B. (a cura di). 2011b. Chiedere asilo in Europa. Confini, margini, soggettività. *LARES Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII (1). Numero Monografico.
- Stocking, G. W. (ed.). 1991. *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. Madison. University of Wisconsin Press.
- Taliani, S. e Vacchiano, F. 2006. *Altri corpi. Antropologia ed etnopsicologia della migrazione*. Milano. Edizioni Unicopli.
- Vacchiano, F. 2011. Discipline della scarsità e del sospetto: rifugiati e accoglienza nel regime di frontiera, in *Chiedere asilo in Europa. Confini, margini, soggettività*. (ed) B. Sorgoni, *LARES Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII 73 (1) Numero Monografico: 181-198.
- Van Aken, M. 2008. *Rifugio Milano. Vie di fuga e vita quotidiana dei richiedenti asilo*. Napoli. Carta Editori.
- Zorzetto, S., 2016. Funzione biopolitica delle frontiere nell'accoglienza a richiedenti asilo e rifugiati. *Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali*, VI (12): 215-229.

Andare oltre

Per un'antropologia pubblica dell'accoglienza dei richiedenti protezione internazionale

Elisa Mencacci,
Operatrice legale accoglienza
Stefania Spada,
Scuola di Giurisprudenza, Università di Bologna

Introduzione

In questo contributo¹ conclusivo al presente numero di *Antropologia Pubblica*, si intendono perseguire diversi obiettivi: in primo luogo, tracciare un sentiero in grado di tenere insieme le diverse sollecitazioni emerse nei vari saggi qui pubblicati, quali elaborazioni degli interventi presentati al IV Convegno SIAA all'interno dei due *panels*, "Accoglienza dei richiedenti asilo e sapere antropologico: tra necessità e legittimazione"² e "Richiedenti asilo e comunità locali: tra emergenza e consapevolezza". Successivamente, si cercherà di far dialogare queste stesse sollecitazioni con riflessioni tese ad aprire future e possibili traiettorie, sviluppabili nel dibattito relativo ad una "Antropologia pubblica sul tema dell'accoglienza", per poi concludere con un'analisi critica relativa ai più recenti aggiornamenti normativi rispetto al tema della protezione internazionale.

¹ L'articolo è frutto del lavoro comune di Mencacci e Spada; la scelta di non suddividere l'autorialità in parti segmentate è stata presa nella consapevolezza che si tratta di un lavoro collaborativo costruito con costante dialogo, confronto e scambio reciproco. Come già esplicitato nell'introduzione a questo numero della rivista che è stato costruito assieme da Altin, Mencacci, Sanò e Spada, intendiamo rivendicare e sostenere un'autorialità basata sul lavoro collaborativo e in qualche modo 'olistico' usando un termine antropologico ad indicare che il tutto è più della somma delle parti.

² Il panel in questione è stato pensato e coordinato dalle due autrici e dalla collega Sanò a seguito di svariati confronti relativi alle rispettive esperienze professionali nell'ambito dei servizi rivolti a richiedenti e titolari di protezione internazionale. La *call for paper* ruotava principalmente intorno a due questioni: in primo luogo interrogare le esperienze che avevano preso forma in quegli spazi che all'interno del discorso dell'accoglienza avevano previsto la presenza dell'antropologia sia da un punto di vista di ricerca etnografica, sia da una prospettiva di stampo più lavorativo. Avevamo chiesto, più nello specifico, se fosse possibile articolare risposte in grado di mettere in luce i margini di possibilità all'interno dei quali è possibile agire in senso trasformativo all'interno di questo specifico contesto. Eravamo molto interessate a quest'ultimo punto, dunque alla valenza trasformativa (Quaranta 2012) intesa come frutto dell'"impatto" che la critica di stampo antropologico può avere nel sistema di accoglienza, sia nei termini di discorso in circolo, quale risultante di lavori etnografici divenuti pubblici (Sorgoni 2011a) o restituiti nei luoghi in cui le ricerche avevano preso forma, sia come risposta all'azione di antropologi/ghè impegnati a vario titolo in quest'ambito.

Nel tracciare un sentiero tra i diversi saggi si metterà in luce come gli autori abbiano inteso e declinato in forme diverse, nei rispettivi interventi, la possibilità di un'Antropologia pubblica sulla questione dell'accoglienza dei richiedenti e titolari di protezione internazionale. Già di per sé, l'Antropologia pubblica prende forma in Italia come contenitore ampio, in grado di racchiudere quei "segmenti" distinti della disciplina sviluppatasi in seno all'antropologia statunitense – *applied, action and practitioner anthropology* — come ha evidenziato Ivan Severi nel saggio di apertura al volume di recente pubblicazione curato con Nicoletta Landi: "*Going Public: percorsi di antropologia pubblica in Italia*" (2016).

Per questo motivo non è possibile tradurre letteralmente "*Public Anthropology*" con "antropologia pubblica": in Italia abbiamo l'opportunità di riempire di significati diversi questi termini, ricontestualizzarli e risemantizzarli perché rappresentino l'unione delle istanze e non la loro separazione. L'antropologia pubblica italiana può, quindi, costituire l'ambito in cui si confrontino antropologi accademici e professionali e, assieme, costruiscano teorie e pratiche nuove che sappiano portare la disciplina nella società (Severi 2016: 36).

Nello stesso volume Bruno Riccio ha inoltre evidenziato la necessità, vista l'urgenza con cui l'antropologia è chiamata sempre più di frequente a pronunciarsi e a misurarsi con tematiche dense quali le politiche migratorie e, più nello specifico, con le pratiche e politiche dell'accoglienza di richiedenti e titolari di protezione internazionale, di muoversi in questo campo guidati da una «sensibilità olistica» (Riccio 2016: 210). Tale sensibilità deve essere in grado di tenere insieme la complessità dell'agire istituzionale e i vissuti esperienziali di migranti e professionisti, entrambi soggetti costantemente in relazione con gli effetti di questo stesso agire. Ed è proprio una «riflessività professionale sistematica» che può aprire «una via di ricerca che definisca con maggiore accuratezza le potenzialità della prospettiva antropologica in questo campo di azione» (Riccio 2016: 204).

In linea con quest'ultima prospettiva i due panel del Convegno SIAA hanno offerto la possibilità di presentare all'interno di una cornice pubblica i prodotti "scientifico-esperienziali" di questo tipo di "riflessività", frutto dell'esperienza lavorativa diretta di antropologi e scienziati sociali che, a vario titolo, si sono interfacciati con le complesse e svariate realtà che compongono l'accoglienza dei richiedenti asilo nella veste di operatori, coordinatori, consulenti o più delineati ricercatori.

Conessioni, scarti e possibilità

Il diverso grado d'implicazione degli autori alla realtà in oggetto può essere individuato come "connettore" tramite cui restituire senso alle specificità di questi contributi e al loro prendere parte con posizioni distinte al discorso relativo a un'Antropologia pubblica sul tema dell'accoglienza.

Negli interventi di Ferretti e di Membretti-Galera è rintracciabile un posizionamento che vede gli autori nel ruolo di ricercatori scevri da particolari e ulteriori livelli di coinvolgimento con il contesto preso in esame. Entrambi i contributi affrontano la questione dell'impatto che i progetti di accoglienza hanno avuto su specifici contesti locali e tessuti urbani. Daniele Ferretti, usando la "percezione della sicurezza" come "termometro analitico" attraverso cui rintracciare le risposte di quattro differenti realtà urbane rispetto all'apertura di progetti di accoglienza di diversa conformazione, ha

evidenziato alcuni tra i fattori che potrebbero in qualche modo essere tenuti in considerazione nella progettazione delle *policies* urbane nelle fasi di analisi preliminari all'apertura delle strutture. Le diverse tipologie sia dei luoghi che delle modalità di accoglienza (appartamento, medio/grande centro o in famiglia) sommate alla capacità di queste ultime di armonizzarsi con il tessuto locale — con le sue caratteristiche e fasi specifiche, anche attraverso la costruzione di network in grado di attivare una conoscenza reciproca tra le realtà dell'accoglienza e gli attori locali, sono elementi individuabili come prodromi di buoni incontri.

Anche nell'intervento di Andrea Membretti e Giulia Galera emerge l'importanza del tessere reti tra le accoglienze e il tessuto comunitario, in quanto funzionale alla creazione di buone prassi e ad un esito soddisfacente dei percorsi di vita dei richiedenti asilo collocati "forzatamente" in un contesto particolare come quello montano dell'arco alpino. Gli autori hanno messo in luce come, dal punto di vista di queste specifiche realtà — caratterizzate da fasi di crisi demografiche, identitarie ed in parte anche economiche — la presenza di progetti di accoglienza possa portare allo sviluppo di possibili strategie di "resilienza collettiva". La presenza di migranti, trovatisi a vivere la condizione di "montanari per forza", può quindi facilitare processi di ri-significazione delle identità locali; processi attraverso i quali le comunità potrebbero ridefinirsi in relazione alla presenza di "altri" secondo modalità creative ed includenti.

Gli altri contributi che compongono il volume sono caratterizzati da un posizionamento degli autori decisamente più *engaged* nei diversi segmenti istituzionali che compongono il contenitore "accoglienza". Implicati in questi contesti con ruoli distinti o talvolta sovrapposti: volontaria-ricercatrice, coordinatrice, psicologa, attivista-mediatrice-ricercatrice, mediatore-consulente tali contributi risultano intrecciati gli uni con gli altri in quanto retrospettive del quotidiano professionale degli stessi autori, il cui vissuto e il cui mondo lavorativo sono stati letti ed analizzati attraverso lo sguardo antropologico. Ed è proprio questa prospettiva, in quanto lente interpretativa, ad aver permesso operazioni sia di de-naturalizzazione di relazioni istituzionali che di decostruzione di mandati lavorativi, ad aver innescato cortocircuiti di sistema e processi di ri-significazione di crisi professionali, oltre ad essere stata terreno fertile per la promozione di atti creativi all'interno del sistema stesso. «Piuttosto, gli studi etnografici di organizzazioni e istituzioni assumono tali spazi come contesti porosi in cui differenti categorie di soggetti recepiscono e filtrano indicazioni, procedure e normative nazionali e trans-nazionali, e dove le relazioni sociali formali e informali ridefiniscono e reinterpretano dall'interno dei ruoli, compiti e obiettivi» (Sorgoni 2011b: 26).

Il contributo di Daniela Benemei, Francesca Scarselli e Virginia Signorini si presenta come un racconto corale, a tre voci, attraverso cui le autrici tentano di "ri-cucire" l'esperienza frammentata, da un punto di vista temporale, geografico ed istituzionale, di una complessa e fallimentare presa in carico di un giovane richiedente asilo. Sono pagine in cui è rintracciabile un canale diretto con il vissuto emozionale delle tre professioniste che analizzano quest'esperienza estrapolata dal proprio quotidiano lavorativo attraverso un dialogo con le cornici disciplinari di afferenza: psicologica e socio-antropologica. Quest'operazione scientifico-rielaborativa mostra gli effetti di una messa in scacco istituzionale in cui il giovane richiedente, protagonista silente della vicenda, re-esiste, sottraendosi alla pressione del linguaggio e delle categorie: «un atto di presenza attraverso l'assenza, contro una burocrazia che è diventata improvvisamente

troppo difficile da comprendere ed incorporare nella propria quotidianità». Richiedente asilo, adulto, vulnerabile, minore non accompagnato: il processo di categorizzazione dei soggetti è spesso legato ad azioni istituzionali che comportano la lacerazione di legami, la frattura di percorsi di vita e dei faticosi processi di costruzione di senso nella migrazione. Tali lacerazioni sono spesso frutto delle imposizioni di rigidi percorsi socio-assistenziali in cui i soggetti vengono spostati più o meno passivamente da un progetto all'altro senza considerarne gli effetti sui soggetti stessi. «Il disincanto rappresenta la cruda consapevolezza di trovarci all'interno di un sistema che non solo non è stato in grado di prendersi cura di lui, ma che lo ha espulso perché non si è incasellato come doveva» (Benemei, Scarselli e Signorini nel presente volume).

Le analisi proposte da Guida, Cammelli, Castellano e Mugnaini prendono forma dall'esperienza comune di aver attraversato l'accoglienza per un periodo circoscritto in qualità di operatrici. Le autrici mettono in luce contraddizioni e criticità che possono contraddistinguere l'organizzazione in questo tipo di luoghi, svelandone altresì i conflitti etico-politici che insorgono intimamente quando l'agire lavorativo risulta fortemente mediato da questioni etero-imposte. Regolamenti di struttura, rapporti inter-istituzionali, linee guida di progetto, immaginari dell'altro, prospettive degli enti gestori e micro-culture di sistema, sono tutti elementi che, se da una parte agiscono i tratti potenzialmente costrittivi del lavoro operativo nell'accoglienza, dall'altra ne mostrano i margini in cui è possibile intervenire in un'ottica migliorativa, anche attraverso le analisi prodotte. Il tentativo di far coabitare lo sguardo antropologico con l'azione lavorativa ha innescato in tutte le autrici frizioni emotive ed etico politiche, in quanto aspetti vissuti nell'immediato come confliggenti. Gli stessi interrogativi sono rintracciabili in una recente pubblicazione dove Lorenzo Vianelli riflette sulla sua esperienza come operatore dell'accoglienza rappresentandola attraverso il binomio "frustrazione/potenzialità". L'autore descrive la fatica iniziale provata nel far coabitare uno sguardo critico, teso a mettere in luce la complessità con la rigidità della burocrazia che contraddistingue questo tipo di progetti, volta a una standardizzazione e a una riproduzione delle pratiche in forma acritica e semplificata: «devo ammettere che non è stato facile convivere con questi interrogativi e non arrendersi ad una comoda messa in disparte di tutto un sapere ed un approccio tanto fonte di ricchezza quanto motivo di frustrazione se non addirittura di intralcio nelle attività quotidiane» (Vianelli 2014: 350).

«La domanda che spesso mi ponevo era quanto dovevo osservare e quanto e come dovevo partecipare» si chiede Guida nel suo articolo, esplicitando un interrogativo con importanti ricadute, operative ed etiche: quando agire in base alle logiche istituzionali e quando far parlare il sentire antropologico? In un'etnografia condotta all'interno di un'accoglienza gestita secondo una logica fortemente emergenziale da un'organizzazione cattolica, dove il paternalismo e l'approccio donativo sono divenuti leve in una spirale di pressioni più o meno implicite, l'autrice sottolinea come per gli ospiti di questa struttura "diventare rifugiati" abbia significato non solo attraversare gli snodi di un iter istituzionale, ma altresì plasmare un'identità conforme ed aderente al registro valoriale dello stesso ente gestore. Come mettono in luce Altin e Sanò nell'introduzione, questo saggio mostra come sia complesso parlare attualmente in Italia di un unico sistema di accoglienza caratterizzato da pratiche omogenee e da un'unica cultura istituzionale. Nei fatti sarebbe forse più corretto parlare nei termini di un insieme di sistemi di accoglienza mossi dalle micro-culture che contraddistinguono i diversi enti-gestori e i diversi territori. Nella parte

finale del suo contributo anche Cecilia Guida intravede degli spazi di azione in cui l'antropologia, in quanto sapere critico, può contribuire: non esclusivamente mettendo in luce le contraddizioni di queste strutture, ma assumendo al loro interno un ruolo più attivo, come esplicitato nello stralcio di intervista in cui la realtà degli ospiti, con le loro posizioni o rivendicazioni, viene connessa e posta in dialogo, con la realtà degli operatori, contraddistinta da mandati e regole di progetto. Un'operazione di traduzione tra i due mondi che può contribuire a disinnescare quelle asimmetrie relazionali che al momento vengono descritte come strutturali all'interno dell'accoglienza «Qui non è casa nostra, io non lo so. Tu puoi capire meglio come loro pensano e come noi pensiamo, e puoi aiutarci a non fare dei brutti casini. Ma dobbiamo parlare noi quando qualcosa non va».

Anche nel saggio di Maddalena Cammelli è delineabile un dialogo continuo tra analisi critica del sistema e spinta propositiva che vede coinvolta un'antropologia descritta come *focus oriented*, tesa non tanto a cambiare la realtà in oggetto, quanto a promuovere *consapevolezza* tra gli attori che ne fanno parte o che ne sono in qualche misura coinvolti. L'autrice mette in luce come il cambio di prospettiva da «osservazione partecipante» a «partecipazione nell'osservazione», potrebbe contribuire ad immaginare un diverso modo di lavorare³, valorizzando e potenziando il concetto di gruppo e di micro-comunità. Trasformare le riunioni di équipe degli operatori in momenti formativi, in cui sia possibile sviluppare un pensiero critico teso a rendere questi attori sempre più consapevoli del loro agire, come promuovere pratiche in grado di superare i confini delle strutture di accoglienza, coinvolgendo realtà anche associative con l'obiettivo di sviluppare una conoscenza reciproca con il contesto locale, si delineano come possibili margini d'intervento per un'antropologia che sappia lavorare «non solo nelle comunità ma con le comunità».

L'analisi di Viola Castellano prende forma da un'operazione di stampo critico-comparativo, in cui l'autrice mette in relazione nelle pagine centrali del contributo due sistemi da lei analizzati attraverso due esperienze di diversa matrice: il sistema d'asilo con cui è entrata in contatto tramite il lavoro come operatrice in un CAS del Centro Italia e i servizi sociali per minori a New York interpretati attraverso un'esperienza di ricerca. Queste due realtà, nelle reciproche nette differenze, vengono ricondotte alla prospettiva *care, cure and control*: entrambe infatti richiedono, agli utenti che le attraversano, un'adesione alle logiche istituzionali che passa attraverso un plasmarsi a determinati orizzonti morali e a determinate rappresentazioni che richiamano la sofferenza e la vittimizzazione. Il sistema d'asilo viene descritto da Castellano nelle sue disfunzioni strutturali e nel suo riprodurre disuguaglianze, attraverso il binomio relazionale "utente-operatore". Tale relazione emerge come fondante il sistema stesso, ma altresì come cassa di risonanza di un clima di "sospetto" che tinge e permea i rapporti tra funzionari e richiedenti da entrambe le parti. I richiedenti riproducono e riversano il sospetto da loro subito, dentro e fuori le istituzioni, sugli operatori – non solo in quanto rappresentanti di questa che possiamo definire come "realtà nella realtà", dunque il sistema di accoglienza

³ Per una riflessione in merito alle conseguenze, operative, metodologiche ed etiche di questo cambio di prospettiva in una ricerca-azione svolta in ambito sanitario si veda Spada (2016). Nel contributo infatti l'autrice si interroga, a partire dalle modalità con cui viene immaginata e quindi sollecitata sul campo, su come poter utilizzare incomprensioni e impasse trasformandoli in spazi creativi, e sperimentando sul proprio sé - sollecitato in profondità anche sotto il profilo etico — quella "osservazione attenta" di cui parla Fassin (2006: 523) innescando processi riflessivi profondi e conseguentemente difficili da maneggiare — ma ricchi di potenzialità trasformativa.

con le sue regole e i suoi valori — ma anche come le uniche figure che relazionandosi con i richiedenti stessi li rendono parte di un discorso, quindi soggetti che acquistano una visibilità ai loro occhi rispetto ad una realtà esterna al sistema che nega loro una presenza legittimata. L'autrice s'interroga circa un'eventuale e dubbia compatibilità tra la prospettiva antropologica e la sua declinazione operativa all'interno di questo contesto così fortemente asimmetrico, richiamando i suoi tentativi soffocati di rompere, anche nel suo caso come per Cammelli, tale asimmetria attraverso un orizzontale circolazione delle informazioni, tentativo soffocato visto che, come afferma Castellano nel suo articolo, «ho avvertito quanto tale postura volta al dialogo e alla trasparenza fosse poco auspicata dalle figure istituzionali di riferimento, per le quali rompere il legame fra potere e incertezza (Whyte 2011), poteva tradursi in una serie di difficoltà gestionali e amministrative».

Le pagine scritte da Martina Mugnaini sono focalizzate principalmente sulla questione delle svariate professionalità che compongono il sistema di accoglienza; un settore che, vista la sua complessità, necessiterebbe di figure dotate di competenze trasversali, dunque relazionali, comunicative e di contesto, oltre a quelle legate allo specifico settore di afferenza. L'organizzazione di tale realtà, spesso improntata su una logica emergenziale giocata su prestazioni lavorative a basso costo, comporta sia la sovrapposizione di ruoli e di mandati, racchiusi in un'unica figura, sia la presenza di molteplici professionalità che operano distintamente, ma in modo frammentato e scollegato rispetto a un'idea coesa d'intervento. Come emerge dall'esperienza dell'autrice, che si è trovata quasi simultaneamente a dover intervenire come mediatrice-operatrice-ricercatrice, tale sovrapposizione di ruoli può generare un paradossale blocco nell'azione, causato da conflitti intimi legati al dover rispondere a diversi registri deontologici, «una crisi valoriale tra paradigmi del sapere e dell'agire» suggerendo in conclusione la necessità di preservare i confini tra i vari sguardi professionali.

Tommaso Sbriccoli, infine, articola le sue riflessioni partendo da un doppio posizionamento — ricercatore e mediatore — inizialmente problematizzando il recente interessamento da parte del sistema di asilo verso il sapere antropologico. Tale attenzione si traduce in un aumento di assunzioni di giovani con questa formazione «nella filiera dell'accoglienza», tanto da sembrare uno sbocco lavorativo “quasi naturale”. La flessibilità relazionale e la postura non gerarchica tipica di chi opera seguendo questa prospettiva disciplinare porta, secondo l'autore, i giovani antropologi ad essere considerabili dagli enti gestori come «“positivi” per il funzionamento stesso del dispositivo». Sbriccoli dunque mette in luce le criticità sottese a questa implicazione per cui, indipendentemente dallo sguardo critico adottato, l'antropologia rischia, come in passato, di essere “utile” a precisi ordini di governo dell'Altro. Tenendo sempre in mente le eventuali derive legate al coinvolgimento in queste realtà, l'autore ne valorizza comunque gli aspetti che possono avere un significativo impatto. Come Cammelli anche Sbriccoli individua un margine d'intervento nell'attuazione di processi o spazi partecipati in cui sia possibile riflettere e analizzare il sistema anche con gli stessi richiedenti «spesso ben più coscienti di molti operatori e funzionari del dispositivo che li cattura»; secondo l'autore infatti, l'auto-riflessività e l'analisi critica possono «costringere il sistema a riconfigurarsi».

Ricerca vs lavoro: dall'incompatibilità alla necessaria complementarità

I contributi contenuti nel volume ci mostrano quanto il lavoro e la ricerca sembrano escludersi vicendevolmente, con modalità più o meno esplicite, quasi a voler riconfermare un confine invalicabile tra due approcci, considerati aprioristicamente in conflitto. Ma è realmente così o l'antropologo/a può desiderare⁴ di andare oltre? Di certo la metodologia scientifica della ricerca antropologica, anche quando applicata, è tutt'altra cosa rispetto al mandato lavorativo che può essere ricoperto all'interno del sistema di accoglienza. Martina Mugnaini ad esempio, nel contributo presente in questo volume, richiama l'urgenza di una riflessione relativa alla necessità di stabilire dei confini tra l'essere impegnati con un mandato di ricerca e con un mandato lavorativo, oltre ad un ulteriore impegno politico. Qual è il prezzo da pagare rispetto alla qualità e alla chiarezza del dato raccolto/prodotto a partire dai posizionamenti che possono essere ricoperti contemporaneamente?

Ovviamente non è casuale che molti tra gli autori abbiano scelto di non esplicitare i contesti in cui hanno preso forma le loro esperienze sia lavorative che di ricerca, anche attraverso l'invenzione di nomi di fantasia. Questa scelta apre alla necessità di una riflessione relativa a come vengono prodotti i dati e a quale registro di pressione può essere sottoposto colui che decide di rendere l'esperienza lavorativa fruibile e risignificabile all'interno del dibattito antropologico. Quando «il frutto della ricerca si limita a scritti in riviste di settore» la forza delle riflessioni antropologiche, nella loro dimensione applicativa e pubblica, viene meno, come sottolineato da Cammelli nel suo contributo. Essendo consapevoli delle norme consuete alla base del rigore scientifico che presupporrebbero il rendere i tempi e i luoghi della ricerca nei termini di dati verificabili, abbiamo appoggiato la scelta tutelante degli autori, interpretabile come un tentativo di stare “nel mezzo”, quindi non necessariamente obbligati a dover scegliere tra aderire alle norme scientifiche e il rispetto di un patto lavorativo con il contesto in cui gli stessi dati sono stati raccolti.

Sia l'università che il mondo dell'accoglienza sono essi stessi ambiti lavorativi che impongono tempi e logiche di produzione, dettando ritmi sempre più frenetici, quasi inconciliabili per chi sceglie di far dialogare la prassi, sperimentata nel lavoro, con la teoria. È possibile prendersi il tempo da dedicare alla scrittura quando si è parte di un processo lavorativo – spesso precario? Che cosa è possibile raccontare e che cosa invece è meglio velare? Riteniamo che non possa essere chiesto un *aut aut* all'antropologo/a impegnato/a in contesti complessi, ma altresì che sia urgente e necessario provare a “starci” in una forma ibrida che sia in grado di sintetizzare la capacità analitica e critica di un intellettuale con una teoria della prassi attiva, e dunque, politica e trasformativa al tempo stesso.

Se dunque nel percorso costruito attraverso i contributi presentati al Convegno SIAA e in questo volume emerge una capacità critica degli autori nel declinare il sapere antropologico in qualità di strumento teso a problematizzare l'accoglienza in quanto realtà istituzionale, dove sono presenti asimmetrie relazionali e pedagogie del soggetto, risulta forse ancora sviluppabile, nel panorama nazionale, una riflessione in merito al

⁴ Ci si riferisce alla capacità di desiderare così come intesa da Sewell (in Ortner 2006: 152).

posizionamento di antropologi/ghé che operano all'interno del sistema di accoglienza rivestendo altri ruoli⁵.

Sarebbe interessante capire se in tale contesto l'antropologo/a può mantenere la sua vocazione disciplinare, indipendentemente dal mandato, riuscendo ad includere anche il proprio sé all'interno dell'analisi, e comprendere così che cosa comporta divenire, volente o nolente, un'interfaccia dello Stato. Dunque un processo auto-riflessivo giocato su un doppio binario cognitivo: quello dell'osservazione del contesto e quello dell'analisi dell'impatto, che il sapere antropologico può avere in pratiche lavorative e dinamiche relazionali mosse da un mandato che non comprende la ricerca.

L'antropologo/a, all'interno di uno spazio così denso e talvolta incoerente nei ruoli, spesso rimane intrappolato tanto nelle dinamiche, burocratiche ed escludenti, del lavoro quotidiano, quanto nelle rigide maglie teoriche attraverso cui interpreta i fenomeni osservati/vissuti. È possibile rintracciare un quesito sottostante i vari saggi che compongono il volume: è concesso scegliere di volta in volta, in una sorta di processo continuo, come abitare queste realtà oppure sembra delinarsi un *aut aut* che prefigura un unico e netto posizionamento, annullando la funzione implicitamente politica dell'antropologia? I diversificati ruoli di ricercatore, operatore, consulente, volontario/attivista, possono coesistere in un unico sguardo e in un'unica dimensione etica, permettendo una ciclicità che dalla relazione e dal mandato lavorativo possa riflettere sulle lacune di un impianto teorico e viceversa?

In questo contributo conclusivo abbiamo cercato di riflettere intorno a questi interrogativi consapevoli che per l'antropologo/a è impossibile essere neutrale e contemporaneamente pensare di non essere investito dalle stesse logiche di potere che cerca di comprendere quando si trova ad operare all'interno di un sistema come quello dell'accoglienza. Ciò che cosa comporta?

⁵ Come emerso dai diversi contributi presenti nel volume, il sistema di accoglienza, o in più in generale l'insieme dei servizi che si occupano del tema della protezione internazionale, hanno iniziato negli ultimi anni a prevedere la "presenza" del sapere antropologico, declinato in forme diverse in base ai mandati da cui viene investito (quando riconosciuto). All'interno dell'iter per il riconoscimento del diritto di asilo l'antropologia può essere chiamata in causa in due diverse fasi: come coadiuvatore di senso nella stesura delle memorie dei richiedenti e nella forma di relazioni focalizzate sulle realtà di provenienza degli applicanti che si trovano ad attraversare la fase di ricorso, quindi a seguito di un diniego da parte della Commissione territoriale. Gli antropologi, in quest'ultima fase, vengono chiamati in causa come "esperti di contesti", con il fine sotteso di tradurre determinate esperienze di migrazione forzata come agite da eventi non immediatamente significabili nei discorsi giuridici dominanti o nei ristretti parametri per cui la protezione internazionale è contemplabile. Nonostante in Italia la figura dell'antropologo come esperto dei paesi di provenienza dei richiedenti protezione internazionale non sia prevista dalla normativa, negli ultimi anni l'antropologia di stampo "areale" è stata sempre più chiamata in causa sotto forma di relazioni/perizie/consulenze stilate al fine di sostenere le storie nella fase di ricorso al diniego ricevuto dai richiedenti asilo in Commissione.

In questo senso, è utile sottolineare la continuità di *ratio* tra l'esperto di area e le COI (*Country of Origin Information*), divenute una vera e propria bussola per il lavoro di interpretazione e valutazione delle narrazioni. Benché sia innegabile l'utilità della conoscenza sui paesi di origine dei richiedenti, si vuole evidenziare come un uso deterministico delle COI (tanto più se unito al concetto operativo di *safe country*) possa tramutarsi in un dispositivo escludente, piuttosto che teso alla comprensione. Un utilizzo delle COI rispondente alla necessità di un "facile e veloce incasellamento" del soggetto, e cioè quando le informazioni divengono evidenze oggettive attraverso cui testare la credibilità/veridicità delle dichiarazioni del richiedente, può infatti generare dei veri e propri cortocircuiti e minare il riconoscimento del diritto soggettivo alla protezione. In merito al coinvolgimento di antropologi nella produzione di evidenze nella veste invece di *country experts* strutturati all'interno del processo di richiesta d'asilo si veda Good (2007) per il contesto britannico.

L'esperienza lavorativa, permettendo di entrare nelle logiche, negli spazi e nei tempi della gestione del quotidiano di questa realtà, consentirebbe di sviluppare una profondità di conoscenza che, a sua volta, può condurre a un'analisi sensibile di ciò che viene agito e con quali modalità, mettendo in luce anche la necessità di un aggiornamento continuo rispetto alle "tematiche" maneggiate durante il lavoro. Questo processo esperienziale e conoscitivo dell'antropologo/a può portare ad acquisire, giorno dopo giorno, nuove competenze, permettendogli/le così di agire nelle dinamiche reali con maggiore consapevolezza, in una sorta di *expertise* fluida e dinamica, una sensibilità antropologica *in fieri*.

Tale sensibilità può comportare l'acquisizione di una certa capacità di so-stare, di sapere stare e di fermarsi, all'interno dello spazio, del tempo e del linguaggio, intesi non come categorie ontologiche, ma come ambiti concreti in cui poter agire. Categorie performative dotate di un proprio senso e una propria plasticità. «Lavorare con lentezza» (Vianelli 2014: 364), prendere tempo attraverso un uso diverso dello stesso, creando spazi di confronto e di ripensamento creativo con le diverse soggettività presenti all'interno di questo contesto, dando forma ad una traduzione di significati, aspettative e immaginari spesso contrastanti. In questo senso crediamo che l'antropologo/a possa essere in grado di mettere in campo una capacità negoziale finalizzata all'attivazione di processi di soggettivazione e significazione co-costruiti (Gadow 1980; Quaranta 2012), mettendo a frutto un uso diverso dei margini discrezionali. Da diverse voci all'interno del volume viene confermata la necessità di ripensare e rinegoziare i tempi dell'operare all'interno di questi contesti, affinché si possa andare oltre alle ristrettezze di un fare emergenziale che produce disorganizzazione. Il tempo dell'urgenza, il tempo che manca, il tempo sospeso, i tempi dilatati e i tempi morti spesso si intrecciano impattando sia sulla vita degli "ospiti", sia su quella degli operatori, benché con risvolti ed intensità differenti⁶. Quando il tempo corre e poi si blocca repentinamente è possibile agire un ripensamento dello stesso? Dalle nostre esperienze di lavoro e ricerca-azione emerge chiaramente come il tempo, al di là della sua contingenza reale, divenga spesso una retorica⁷, agita e significata dai diversi soggetti con modalità e intensità differenti. Mettere in comunicazioni questi diversi ritmi fa parte del lavoro antropologico che, attraverso la riflessività, la risonanza etica ed il proprio *engagement* — differentemente performato nei diversi ruoli e funzioni ricoperte — è in grado di pensare creativamente alle criticità, partendo dall'analisi dei bisogni dei diversi attori coinvolti nel processo e delle sovra-strutture in cui prende vita: benché il tempo sia imposto e controllato, è un tempo esistente e per questo può essere ripensato nel suo svolgimento.

In merito invece agli spazi, sarebbe interessante riflettere sulle differenziazioni esistenti (luoghi di accoglienza collettivi, di grandi e medie dimensioni o appartamenti) e su come queste inter-agiscono sul contesto locale in cui vengono collocate — o viceversa, come la configurazione territoriale e la tipologia degli enti gestori plasmano la geografia degli spazi dell'accoglienza. Quali gli atteggiamenti diffusi dei diversi attori, più o meno istituzionalizzati, e come vanno a reificare traiettorie esistenziali differenziali? Qual è, ad esempio, l'effetto che hanno le narrazioni di senso comune sul fenomeno o quello degli immaginari mediatici o di un certo tipo di letture/strumentalizzazioni politiche sul

⁶ Per un' articolata riflessione sul tempo vissuto, subito e risignificato da parte dei richiedenti asilo e dei migranti detenuti si veda Griffiths (2014).

⁷ In merito alle retoriche del tempo in ambito sanitario si veda Pizza e Ravenda (2016).

quotidiano di questi luoghi e sulle relazioni che intercorrono tra i soggetti che li abitano? Dal contributo di Castellano e dalle osservazioni di Sanò emerge chiaramente come un attentato terroristico o un omicidio a sfondo xenofobo possano impattare nella “normalità normalizzata” creando diffrazioni. Per analizzare gli scarti, le criticità e parimenti le potenzialità, è necessario comprendere le dinamiche reali in atto, consapevoli delle inevitabili ingerenze di ciò che accade al di fuori di questi luoghi e di come queste ricadano sul lavoro e sulle relazioni quotidiane. La relazione tra interno ed esterno dei luoghi fisici dell'accoglienza rappresenta infatti una specifica variabile che impedisce di raccontarne in modo generalizzato e superficiale. Ogni luogo, a partire dalle proprie dinamiche sociali e politiche, svilupperà infatti delle modalità proprie di relazione e proprie prassi quotidiane, a loro volta informate — spesso intossicate — da ciò che accade sia a livello nazionale sia nel “mondo globale”. Come mostrato dai diversi contributi il livello micro e quello macro sono connessi con legami laschi⁸, generando intersezioni e conseguentemente un ampio margine di discrezionalità; quest'ultima può essere agita sia in senso negativo, cioè nella mancanza di riconoscimento dell'Altro-da-sé e quindi in un approccio escludente, sia in senso positivo, creativamente, per aggirare e colmare le lacune del sistema. Se esistono quindi interstizi in cui poter agire, ci sembra opportuno tentare di creare spazi, tempi e nuove modalità relazionali che passino attraverso un continuo processo di riflessività e relativismo metodologico (Biscaldi 2009) come parte dello stesso agire. Attraverso tale consapevolezza di discrezionalità, l'antropologo/a impegnato/a in questi contesti è come se, a partire già dalla propria presenza consapevolmente *engagée*, mettesse in discussione gli *aut aut*, i confini e le categorizzazioni che apparentemente configurano i contesti (accoglienza e accademia) in modo rigido, istituzionalizzato e quindi immutabile⁹.

Ci chiediamo anche se sia giunto forse il tempo per andare oltre ripartendo da una riconfigurazione del linguaggio attraverso cui diamo forma alle esperienze. Il linguaggio è sicuramente uno tra i più franchi strumenti di contatto e di scambio di informazioni che ci introduce all'interno di un “imperialismo narrativo”, andando spesso a descrivere e significare il mondo attraverso le stesse categorie che vogliamo criticare. Esso assume quindi una posizione centrale nelle nostre riflessioni, come sottolineato da Giuda in questo volume, in merito al “verbale segreto”, sia perché le parole hanno un peso (Faso 2008: 7; Zanfrini 2015) e rappresentano lo specchio della società (Bourdieu 1982: 155), sia perché l'adozione di un registro piuttosto che un altro svela l'intenzione, anche politica¹⁰, di chi lo utilizza da un lato e di chi, dall'altro, lo reinterpreta, lo nega, lo risignifica. Ci appare quindi urgente avviare un processo di risignificazione di un certo tipo di linguaggio per lavorare a livello delle pre-comprensioni reciproche che spesso impediscono un dialogo autentico, generando fraintendimenti, misconoscimenti e fratture comunicative e relazionali.

Se da un lato il mandato lavorativo non permette all'antropologo/a di astrarsi dalle logiche percepite come ingiuste, dall'altro la risonanza etica, facendo spesso emergere/

⁸ Per legame lasco si intende una connessione flessibile e non debole (Bonazzi 1995: 392).

⁹ Per una interessante riflessione in merito alla consapevolezza dell'antropologo, alle frustrazioni ma al contempo alla capacità creativa che ne può derivare, si veda Vianelli (2014).

¹⁰ Pensiamo banalmente al termine “accoglienza”: (Dal Lago 2008: 17) ad esempio preferisce parlare di società di destinazione, piuttosto che di accoglienza, in quanto priva dell'ipocrisia del pensarsi come società in grado di accogliere; lo stesso ragionamento potrebbe essere effettuato rispetto al “sistema di accoglienza”.

crescere frustrazioni e sensi di colpa, può essere utilizzata positivamente. La presenza in questi luoghi con mandati di ricerca, di lavoro o entrambi presuppone una presenza dell'antropologia che comunque è attiva e che dovrebbe forse comportare primariamente un'analisi del sé e del vissuto¹¹, riconfigurando gli echi del malessere e attribuendo un senso alle dissonanze dei/tra i vari ruoli ricoperti. Per questa ragione è errato pensare ai tanti antropologi che lavorano nel variegato mondo delle migrazioni, o del margine in generale, esclusivamente come a coloro in cerca di un'alternativa alla chiusura del mondo accademico.

Mentre l'antropologo accademico che si trova ad avere a che fare con la pratica può decidere di tornare ad essere un accademico in qualsiasi momento, l'antropologo professionale è costretto a fare i conti con la dimensione della prestazione di un servizio e con i rischi molto maggiori connessi all'esercizio di una qualsiasi professione che ha a che fare con il mercato (Severi 2014: 58).

La scelta non dovrebbe essere interpretata esclusivamente in senso negativo — non ci sono posti in università quindi antropologi/ghe si “buttano” nel mondo del lavoro — ma ci appare necessario rivendicare la volontà di operare attivamente in contesti complessi. L'impegno in questi settori, qualificando l'antropologia come una professione «in senso forte»¹² (Cosi in Pellegrini 2013: 54), in cui l'indignazione morale diviene sempre più spesso fattore non secondario nella scelta del proprio campo di lavoro e/o di studio (Fassin 2008: 337-338), per essere efficace e non meramente connivente (Scheper-Hughes 2005) o funzionale, evocando spettri coloniali (Sbriccoli in questo numero), e contemporaneamente riuscire — quanto meno in parte — ad evitare lo schiacciamento emotivo, dev'essere scelto e non può essere subito.

The choice to engage is a moral act [...] engagement is not simply about the nobility of our discipline; it is also about deeply held core values and feelings about our individual identities and our roles as ethnographers and as real persons (Davies 2010: 185).

Impegnato nel quotidiano operativamente e continuamente alla ricerca di suggestioni teoriche con cui poter fare fronte alle innumerevoli criticità incontrate, l'antropologo/a, oltre a valicare i confini disciplinari, inizierà a ripensare gli stessi paradigmi di riferimento, le cornici teoriche, nonché la sostenibilità delle proprie metodologie, non in un “delirio di onnipotenza” in cui è vietato/impossibile sbagliare, ma banalmente avendo la consapevolezza che in sistemi disfunzionali “l'errore” è sempre dietro l'angolo. L'antropologo/a

si trova, infatti, a raccogliere i propri dati muovendosi tra malintesi, contrasti e silenzi che a volte si generano tra operatori e utenti, a soffermarsi, ritornare, percorrere i linguaggi e universi simbolici che si incontrano, respingono, attraggono nella soglia dei servizi, così come ad attraversare quei confini simbolici che vengono tracciati e riprodotti nelle specifiche arene locali e nella più ampia società italiana (Tarabusi 2014: 95).

Crediamo quindi sia il tempo di avviare una riflessione nel senso della teoria della prassi (Baba, Hill 2006), unica modalità che appare appropriata ad un contesto così complesso ed in continua evoluzione come quello della mobilità umana, con l'umile intenzione di stimolare nuovi spunti di riflessione, soprattutto negli ambiti dove spesso vengono percepiti dei vuoti teorici: vedasi gli aspetti etici e deontologici del fare antropologia

¹¹ Nel senso dell'autoanalisi proposta da Bourdieu (2005).

¹² Ci si riferisce alle professioni che si “impadroniscono” della persona, la quale si pone «al servizio del bene comune con un ruolo sociale ben preciso [e a cui] sono ascritte responsabilità ben definite» (Pellegrini 2013: 54-55).

applicata *at home*, in contesti così istituzionalizzati e su dinamiche «storicamente profonde e geograficamente ampie» (Farmer 2006: 25), oltre alle direttrici indicate da Altin e Sanò nell'introduzione.

Emerge quindi un forte potenziale di azione per il sapere ed il sapere fare antropologico, tesi a problematizzare per comprendere e sciogliere i nodi, *in primis* l'ambiguità sottostante il ricoprire un ruolo attivo all'interno del sistema. In un contesto in cui spesso "tutti fanno tutto, possibilmente in fretta", riteniamo sia imprescindibile un alto grado di consapevolezza, indispensabile per un'azione che si voglia responsabile.

Re-Azioni

I contributi contenuti nel volume si muovono in questa direzione. Attraverso etnografie dei loro diversi e spesso confliggenti posizionamenti e ruoli, gli autori e le autrici hanno problematizzato il loro stare, e parimenti operare, nel sistema accoglienza, così come venutosi a configurare nei differenti contesti geografici raccontati. L'analisi della propria esperienza, in qualità di operatore, mediatore, consulente, ricercatore, attivista permette di comprendere le forze in campo nel contesto abitato, svelarne le contraddizioni, le disfunzioni e le aporie. Attraverso questo processo di "coscientizzazione" (Freire 1972) gli autori mostrano come l'antropologo/a può sperimentare, attraverso il proprio sé, il potenziale trasformativo della propria disciplina: «lo scienziato sociale è così chiamato a crearsi una propria stanza degli specchi, dove l'altro, ogni nostro interlocutore, diviene una superficie riflettente che ci segnala nuove chiavi di lettura, ma a prezzo della restituzione di qualche frammento dei nostri pre-concetti» (Cruzolin 2014: 90). Molti autori parlano infatti di "maglie larghe", "spazi di azione e sabotaggio", cortocircuiti riconfigurabili che permettono all'antropologo/a di agire, ridelineando le eventuali conflittualità e trasformando i dilemmi in opportunità. Un *engagement* profondo che non va confuso con la mera militanza politica. Crediamo dunque che sia possibile un coinvolgimento in questi contesti, applicando un sapere e un sapere fare antropologico consapevole e riflettente, e quindi in «un'antropologia politica articolata attraverso il lavoro dell'accoglienza» (Cammelli in questo numero), in grado di affinare, in una relazione di reciprocità, capacità differenti: critico-analitica, descrittiva e di traduzione (Marabello 2016: 106).

Il rischio dell'antropologo militante è che parli al posto dei soggetti studiati, e agisca mosso da coinvolgimenti empatici diretti, non rielaborati dall'auto riflessività. L'antropologo deve permettere che siano essi a parlare, e attraverso l'etnografia condurre le loro voci ad un pubblico più ampio; ponendosi non solo come osservatore, ma agendo nella pratica quotidiana senza mai rinunciare alla profondità teorica e ad una postura auto – riflessiva (Guida in questo numero).

Se è vero che l'operatore, in quanto unico interlocutore, diviene un vero e proprio «margine dello stato» (Das, Poole 2004; Sorgoni 2011), strumento e performatore di quel regime del sospetto (Vacchiano 2011) che si riproduce attraverso una «circolarità ermeneutica» (Castellano in questo numero) posizionata (dell'operatore quanto del "beneficiario"), ed una burocratizzazione¹³ delle relazioni che appare impedire un

¹³ Le prassi burocratiche e gli oggetti materiali attraverso cui queste vengono poste in essere dovrebbero trovare maggiore spazio nelle etnografie. In merito alla necessità di studiare le «dimensioni "oggettuali" dei mondi burocratici» delle procedure di asilo si veda Giudici (2014: 110).

autentico riconoscimento dell'umanità dell'Altro, è necessario riflettere a partire dal nostro essere antropologi con un mandato lavorativo negli spazi, chiusi, porosi e frammentati dall'accoglienza. Se inoltre «l'operatore, a seconda dei casi e delle situazioni, non può non essere, e trovarsi ad essere, un poliziotto, un baby-sitter o un amico (e volendo anche altre cose)» (Sbriccoli in questo numero) è lecito chiedersi ad esempio quali siano gli "impliciti culturali" di tali relazioni, nonché le conseguenze di una distribuzione asimmetrica di potere, anche quando si pensa di essere "solo" dei «carcerieri gentili» (Castellano in questo numero). Non è infatti la formazione antropologica *tout court* e le riflessioni contenute in una letteratura critica a generare qualcosa, ma l'unione di queste al processo riflessivo continuo elaborato dall'antropologo/a a partire dall'esperienza lavorativa vissuta e praticata, «per caso o per scelta» (Cammelli in questo numero), come un "perenne dilettante"¹⁴. Esperienze lavorative precedenti, altre ricerche etnografiche condotte in contesti o su tematiche affini o contigue a ciò che si sta facendo saranno le casse di risonanza per cercare di comprendere come-si-fa-cosa. È necessario in questi frangenti ripensare la cornice metodologica affinché il dibattito scientifico si possa arricchire di nuovi punti di vista: attraverso la rilettura critica della propria esperienza professionale è possibile infatti iniziare un lavoro, tanto teorico quanto pragmatico. La *auto-ethnography* utilizzata da Castellano e la sensibilità riflessiva utilizzata in modo sistemico da Sbriccoli, suggeriscono quanto sia necessario interrogare il proprio sé, spaccato e contraddittorio (Haraway 1995: 116) per andare oltre ad una fotografia dell'esistente, con tutte le sue peculiarità e debolezze, al fine di elaborare strategie di cambiamento in grado di considerare i diversi bisogni e punti di vista che abitano lo spazio dell'accoglienza e, più in generale, delle relazioni che lo contraddistinguono. Anche il "semplice" lavoro di analisi dell'esistente, soprattutto di ciò che appare banale e scontato, può rappresentare un processo co-costruito in cui ci si riconosce e si pratica una risignificazione condivisa. In questo senso, il dialogo instaurato con le linee guida per gli operatori nel lavoro di supervisione di équipes raccontato da Cammelli è esplicativo.

La plasmazione delle soggettività degli operatori, e quindi anche degli antropologi, appare il primo livello di consapevolezza necessario ad attivare una riflessività e a sviluppare un'adeguata sensibilità antropologica, per evitare di rimanere intrappolati nelle disfunzioni tipiche della "professionalizzazione del burocrate" voluta dal sistema che trasforma spesso gli operatori in "agenti amorali", come raccontato da Sbriccoli in questo volume.

Acquisendo attraverso l'esperienza la consapevolezza delle ambiguità che contraddistinguono l'agire in tali spazi, ancor più quando si riveste il doppio ruolo di operatore/ricercatore, unitamente all'attitudine a porsi molte domande — alcune formulate in queste pagine — l'antropologo/a acquisisce la capacità di riconoscere le innumerevoli possibilità (Carrithers 2005) insite nell'essere un operatore, in quanto l'accoglienza «è un campo in cui è l'operatore stesso che costruisce le prassi, non le ha già» (Sorgoni 2011: 24). Nell'odierno sistema composito e multilivello dell'accoglienza, caratterizzato da frammentazione, opacità ed indeterminazione, appare possibile trovare "micce" per un'azione che sia trasformativa proprio nelle maglie, più o meno larghe, più

¹⁴ Ci si riferisce alla definizione di dilettantismo fornita da Said (2014: 85): «il desiderio di agire non sulla spinta di un guadagno o di un riconoscimento, ma per amore di un disegno di più vasto respiro, che stimola un interesse inesauribile, non ultimo quello di superare confini e barriere, rifiutandosi di rimanere reclusi entro un'acompetenza, e battendosi per idee e valori che trascendono i limiti di una professione».

o meno rigide e flessibili (Castellano e Sanò in questo numero) rintracciabili nell'agire dei mandati istituzionali. L'istituzione accoglienza in quanto emanazione di un mandato statale gioca il suo equilibrio su rigidità e ampie zone di ambiguità (Castellano in questo numero), ma se, come sostengono Das e Poole (2004), l'ambiguità è uno strumento che permette allo Stato di mantenersi in equilibrio, la stessa ambiguità può essere utilizzata in senso operativo dall'antropologo/a per cercare di riequilibrare i diversi interessi in gioco: lungo i confini del potere è possibile essere creativi. Spiegare ciò che è dato per scontato, la banalità del quotidiano fatta da momenti euristici¹⁵: l'antropologo/a in questo senso può divenire un facilitatore in quanto interprete delle dinamiche in essere, una semplificazione che si pone in netto contrasto rispetto a quella indicata dalla nuova giurisprudenza. La traduzione di logiche, aspettative, imposizioni contrastanti può permettere di evitare blocchi temporali ed impasse relazionali, agevolando la convivenza e la collaborazione tra i diversi soggetti che co-abitano gli stessi spazi e con-dividono lo scorrere del tempo.

Le diverse culture che prendono forma nei luoghi dell'accoglienza presentano inoltre mandati, finalità e approcci differenti, rendendo questo stesso sistema una realtà non pensabile come omogenea ma come composta a sua volta da micro-sistemi. Al livello micro — sovra-strutturato a livello macro dalle normative nazionali, europee ed internazionali e dalle conseguenti politiche attuative — le istituzioni e le prassi quotidiane, agite da tutti i soggetti diversamente posizionati, vanno a performare "prese in carico" peculiari, situate e socialmente connotate. Le incongruenze e le aporie normative nei diversi livelli, la strumentalizzazione politica dei discorsi e la questione delle risorse economiche, immaginari devianti ed atteggiamenti escludenti, come parimenti le contro-narrazioni in favore della tutela dei diritti umani fondamentali, creano così interstizi e legittimano legami informali che lasciano spazio, creano e permettono di agire discrezionalmente. Se questa spesso comporta disfunzioni, come sottolineato da Altin e Sanò nell'introduzione, è altrettanto possibile immaginare tale spazio di azione in senso creativo e positivo, come suggerito da Sbriccoli quando parla degli "eventi esplosivi" e da Cammelli quando spiega cosa intende per "etnografia sperimentale":

quel processo creativo e propositivo attraverso il quale l'antropologo promuove sensibilità, contenuti e progettualità legate allo sguardo del sapere antropologico, nella concretezza dell'esperienza quotidiana dei centri di accoglienza. Se l'etnografia è "un esperimento di esperienza" (Piasere 2002: 27), la differenza tra una "pura" etnografia e quella esperita dall'antropologo all'interno del mondo dell'accoglienza, è la sua variabile sperimentale [...] che viene esercitata nel momento in cui all'esperienza si affianca una progettualità potenzialmente trasformativa – non della singola persona richiedente asilo, ma della realtà coinvolta e dei suoi vari attori.

Non essere semplicemente un osservatore, ma divenire un testimone (Scheper Hughes 1995) innesca inevitabilmente «cortocircuiti etici ed epistemologici» (Castellano in questo numero), tanto più quando l'antropologo/a si trova ad operare attivamente ricoprendo un ruolo, in un certo senso spingendolo parallelamente a condurre, in modo più o meno ufficiale/ lecito/ consapevole, un'etnografia dell'ingiustizia (Verdirame, Harrel-Bond 2005) e, conseguentemente, una «*backyard anthropology*» in grado di unire «*problem focused approach*» e «*public service oriented*» (Johnston 2010: 235-238, cit. in

¹⁵ «Fieldwork is everywhere. [...] Obviously, all these heuristic moments should not be excluded as sources of information in a scientific investigation» (Fassin 2006: 523).

Cammelli in questo numero). L'accento sulla funzione dell'antropologo/a come colui che è interessato alla trasformazione della realtà, nei suoi molteplici aspetti, e non meramente alla tutela dei soggetti oppressi, ci appare una modalità appropriata al fine di non cadere nella trappola "dell'essere di parte a prescindere" che rischia di inficiare un lavoro professionale, orientato alla tutela, al rispetto e alla "comprensione delle conflittualità in essere".

Come suggerito da Sbriccoli, appare quindi necessario ripensare e riattualizzare il legame tra antropologia e confini. L'antropologia, in quanto disciplina "di frontiera", appare vocata alla comprensione della salienza dei confini — fisici e simbolici — in qualità di dispositivi che configurano sia determinate soggettività che relazioni, traiettorie di vita e condizioni materiali di esistenza. «Intesa come sapere di frontiera l'antropologia si presenta come una riflessione "ai margini" della tradizione di pensiero euro-occidentale. Tradotto in termini filosofici, questo essere "di frontiera" dell'antropologia significa che essa coincide (anche se con accentuazioni differenti) con una postura intellettuale decisamente "relativista"» (Fabietti 2005: 177). Tale postura ci impone uno sguardo attento alle relazioni di potere incarnate negli attuali confini statali — si pensi anche ai confini esterni dell'Unione Europea — e alle operazioni di sorveglianza finalizzate al contrasto della cosiddetta "immigrazione clandestina": le frontiere moderne sono state infatti create «dagli uomini sulla base dei loro [...] rapporti di potere» (Cuttitta 2005: 25) e oggi vengono iscritte nei corpi dei migranti che osano oltrepassarle (Sbriccoli in questo numero). Se si considera inoltre, sia il diritto migratorio che quello più specifico relativo all'asilo come strumenti di controllo a distanza della mobilità umana (Guild, Bigo 2005), si comprende quanto profonda debba essere la consapevolezza, e conseguentemente la competenza, per agire in tale contesto.

La complessità e le contraddizioni incorporate dal migrante ci impongono uno sguardo differente, in grado di donare un nuovo significato alla prossimità, intesa come «nesso di implicazione» (Ricca 2014: 747), e di farci «ripensare il concetto di frontiera per cercare di comprendere le contraddizioni che colpiscono la storia contemporanea» (Augé 2010: 16). Dovrebbe così nascere un nuovo sguardo rispetto al moltiplicarsi dei confini (Mezzadra 2013): non potendo impedire l'incontro (Bastide 1990: 167), i confini non dovranno più essere intesi come «un limite, ma [piuttosto come] un transito e una soglia» (Escobar 1997: 15).

In ultimo, e riprendendo quanto sostenuto nel contributo, è necessario non cadere nella trappola dei confini che si riproducono in maniera più o meno consapevole. Se è vero infatti che il confine diviene concetto/spazio principe per la riflessione antropologica, è necessario mantenersi vigili rispetto alle differenziazioni che andiamo a riprodurre: tra chi lavora e chi fa ricerca, tra gli accademici e i non accademici. Il rischio è infatti quello di andare a reificare il binomio ricerca-lavoro esclusivamente in termini oppositivi, andando così a riprodurre "confini" all'interno di logiche lavorative e creando diffrizioni per appartenenze piuttosto che registri di continuità.

Conclusioni

Il ragionamento qui proposto ci appare necessario ed urgente: la recentissima approvazione del D.L. 13/2017¹⁶, oltre a togliere un grado di giudizio, introdurre la videoregistrazione dell'audizione in Commissione e istituire sezioni speciali nei Tribunali, prevede che la figura del responsabile della struttura di accoglienza venga investito del ruolo di “pubblico ufficiale”¹⁷. La *ratio* è infatti quella di velocizzare le procedure, a partire dal — saccente — presupposto di poter discernere i veri richiedenti asilo dagli imbroglioni, oggi i migranti economici¹⁸.

È interessante sottolineare come, oltre ai rappresentanti delle reti di tutela, ASGI ad esempio, che in particolare ha accusato la nuova legge di minare la funzione sociale dell'avvocato¹⁹, siano gli stessi operatori ad aver avviato una protesta che richiama alla memoria quella effettuata dai medici nel 2009 in seguito all'approvazione del c.d. “pacchetto sicurezza”²⁰; quest'ultima prevedeva, *in prima facie*, l'obbligo di segnalazione dei migranti sprovvisti di regolare titolo di soggiorno da parte del personale sanitario. L'8 aprile 2017 si è infatti costituita a Roma la “Rete degli Operatori e Operatrici sociali contro i decreti Minniti-Orlando”, in seguito ad una assemblea autoconvocata che ha visto riunirsi operatori provenienti dai diversi contesti nazionali. #IoDiserto è divenuto

¹⁶ Per un'analisi critica alla nuova normativa si rimanda al documento prodotto dall'ASGI reperibile al seguente link: https://www.asgi.it/wp-content/uploads/2017/03/2017_3_17_ASGI_DL_13_17_analisi.pdf (ultima consultazione: 19/04/2017).

¹⁷ Attualmente questo aspetto del decreto è stato congelato attraverso la circolare n.6300 del 10/08/2017 “Notificazione degli atti e dei provvedimenti delle Commissioni Territoriali per il riconoscimento della protezione internazionale e della Commissione Nazionale per il diritto d'asilo”, consultabile al link: <https://www.asgi.it/asilo-e-protezione-internazionale/decreto-minniti-notifiche/>.

¹⁸ È interessante riflettere sull'inversione degli immaginari avvenuta negli ultimi anni; prima della cosiddetta “crisi dei rifugiati” era il migrante economico ad essere pensabile come integrabile in virtù della sua forza lavoro, mentre il rifugiato veniva considerato una sorta di parassita sociale, bisognoso di tutto e quindi non funzionale, un peso — soprattutto economico — per il paese di approdo. In seguito alla “crisi”, questo immaginario si è completamente capovolto: oggi sono i migranti economici ad essere interpretati come “clandestini”, in quanto non fuggirebbero da guerre come i veri rifugiati, i quali a loro volta appaiono ancora imbrigliati nello stesso immaginario del passato di “debitori” (vedasi i lavori socialmente utili, oggi variabile importante nel percorso di riconoscimento così come stabilito dal legislatore). Questa inversione sta creando dei veri e propri cortocircuiti, in primis politici e giuridici. La retorica della “necessaria e doverosa” distinzione tra migranti economici e richiedenti asilo, oltre a produrre regimi del sospetto (anche al livello delle relazioni interpersonali) e trasformare spesso le interviste delle Commissioni territoriali in veri e propri interrogatori finalizzati a scovare incongruenze e smascherare bugie, riproduce quell'immaginario — e quindi prassi — compassionevoli e misconoscenti, che riproducono diseguaglianze (Fassin 2005). Tali retoriche trasversali sono andate ad impattare in un sistema di accoglienza per richiedenti asilo da sempre caratterizzato da frammentazione, logiche emergenziali e posti limitatissimi, una incapacità di lunga durata dimostrata dalle percentuali di persone entrate nel circuito SPRAR (poco più del 13%) rispetto a quelle affidate a CAS (oltre il 78% del totale). (Dati estrapolati dalle statistiche ufficiali fornite dal Ministero dell'Interno al 31 marzo 2017 e reperibili al seguente link: <http://www.libertaciviliimmigrazione.dlci.interno.gov.it/documentazione/statistica/cruscotto-statistico-giornaliero> (ultima consultazione 19/04/2017).

¹⁹ Per approfondimenti si veda il link: <http://www.asgi.it/primo-piano/attacco-avvocato-decreto-legge-orlando-minniti/> (ultima consultazione 19/04/2017).

²⁰ La legge 94/2009, introducendo il “reato di clandestinità”, ha avuto ripercussioni sostanziali nell'accesso ai servizi da parte degli irregolari che perdurano ancora oggi. Nonostante sia avvenuta una depenalizzazione del reato con la legge 67/2014, e che lo stesso sia stato più volte criticato anche da parte dei vertici istituzionali, la mancata volontà di abrogarlo definitivamente ha un duplice effetto: da un lato simbolico, nel dare coerenza giuridica a chi urla “l'invasione dei clandestini”, e dall'altro di complicare ed intralciare il percorso per il riconoscimento di uno status legittimo e quindi una qualche forma di protezione.

lo slogan della campagna avviata da operatori e operatrici che non vogliono trasformarsi in “sceriffi” ma intendono opporsi attivamente al nuovo dettato normativo²¹: il richiamo alla postura del personale sanitario con la campagna #IoNonDenuncio del 2009 appare molto forte. Nel testo di legge viene infatti esplicitato uno spostamento di funzioni, dalla questura ai responsabili dei luoghi dell’accoglienza²², fino a pochi giorni fa esercitanti un mandato differente: uno deputato alla comunicazione delle procedure di riconoscimento e al rilascio dei documenti, l’altro alla dimensione quotidiana di presa in carico del soggetto, svelando probabilmente una contiguità²³ tra la dimensione securitaria²⁴ (Lynn Doty 1998; Guild 2009; Van Munster 2009; Campesi 2011) e quella umanitaria (Fassin 2012). «Mettere i rifugiati nelle mani degli “operatori umanitari” [...] sembra il modo ideale di conciliare l’inconciliabile: il desiderio irresistibile di disfarsi dei rifiuti umani nocivi e, al tempo stesso, di gratificare il proprio cocente desiderio di rettitudine morale» (Bauman 2005: 96).

Se è vero quindi che l’opposizione tra processi di securizzazione e un’accoglienza intesa come cantiere di processi d’inclusione produrrà margini di azione sempre più “risicati”, facendo probabilmente aumentare quel “circolo del sospetto” di cui parla Castellano, ci appare ancora più urgente aprire un confronto a partire dalle criticità e dalle potenzialità innovatrici emerse nei diversi contributi del volume.

Questo movimento di rivendicazione per un ruolo differente da quanto previsto dalla novella giurisprudenziale può essere quindi inteso come quella capacità di “re-esistenza” dal basso, da parte di chi subisce le logiche perverse del diritto e della politica poste in essere negli ultimi decenni da parte dello Stato: in questo caso gli operatori, che attraverso questa mobilitazione nazionale, si trasformano in attori politici²⁵ andando a smontare le retoriche che li vedono come conniventi, sfruttatori, “poliziotti, baby-sitter o amici”. E nello stesso modo andrebbero intese le azioni individuali, creative e sperimentali poste in essere dai singoli soggetti all’interno del sistema, antropologi/ghe e non: dalle prassi resilienti esercitate dai richiedenti asilo — nella fuga per impedire il

²¹Per approfondimenti si veda <http://www.meltingpot.org/IoDiserto-nasce-la-Rete-degli-Operatori-e-Operatrici.html#.WPXjDYjyIU>.

²² Spostare la responsabilità della comunicazione delle notifiche dalla questura alla struttura di accoglienza, oltre a rappresentare un ulteriore compito da gestire all’interno del management della quotidianità, rappresenta un aspetto problematico dal punto di vista degli effetti che tale ambiguità di ruolo potrebbe comportare, anche nei termini di relazione con i richiedenti asilo. Sul merito si è espresso anche il presidente dell’ASGI, l’Avv. Lorenzo Trucco in una lettera inviata al Consiglio Nazionale Forense contenente brevi osservazioni sul D.L. 13/2017, in cui solleva perplessità rispetto al «sistema delle notifiche dei provvedimenti amministrativi ad opera di coloro che gestiscono la struttura di accoglienza (con tutto ciò che ne deriva in termini di certezza e credibilità del sistema)». La lettera è consultabile al seguente link: https://www.asgi.it/wp-content/uploads/2017/03/2017_3_17_ASGI_osservazioni_avv_DL_13_2017.pdf (ultimo accesso 19/04/2017).

²³ Ci si riferisce ad una contiguità che presenta contraddizioni interne: «il registro discorsivo securitario si appella all’esigenza di garantire ordine e sicurezza di fronte ad ogni tipo di minaccia che possa derivare dall’immigrazione; quello umanitario richiama la necessità di garantire a ogni essere umano i diritti fondamentali» (Parmiggiani 2014: 65).

²⁴ «Processo attraverso il quale la comprensione di un particolare fenomeno politico e sociale è mediata da un “prisma securitario” [...] una questione viene trasformata in un problema relativo alla sicurezza del tutto indipendentemente dalla sua natura obiettiva, o dalla rilevanza concreta della supposta minaccia» (Campesi 2011: 95).

²⁵ Ci si riferisce alla definizione di politica data da Arendt (2001: 5, 7): «La politica tratta della convivenza e comunanza dei diversi», «nasce nell’*infra*, e si afferma come relazione».

rilascio delle impronte digitali e non rimanere così intrappolati in Italia²⁶, alle proteste condotte nei centri di accoglienza per le condizioni di vita — oltre alle azioni di salvataggio esercitate dalle ONG, soprattutto con mandato sanitario, ad oggi accusate di favorire l’“immigrazione clandestina” ed il traffico²⁷ di uomini. La *ratio* mostrata dalla nuova legge rappresenta infatti il culmine di un processo iniziato almeno a partire dal 1989, anno in cui il nostro paese iniziò, volente o nolente²⁸, a “prendere sul serio” la questione migratoria. La messa in opera della “Fortezza Europa” (Sassen 1999) è infatti un processo di lungo periodo, legato alle norme emanate e alle politiche attuate — a livello nazionale ed europeo — di management, controllo e sorveglianza dei flussi migratori (Mezzadra 2007; Ambrosini 2014; Fiddian-Qasimiyeh, Loescher, Long, Sigona 2014; Amirante, Pascali 2015), interpretate da De Genova (2002) come delle vere e proprie prassi di deportazione generanti un diffuso “illegalismo”. L’attuale configurazione dei flussi è difatti inserita in molteplici “logiche intersezionali”: cognitive nel pensare e, conseguentemente, nel reificare l’Altro, economico-globali dello sfruttamento e della precarizzazione dei diritti lavorativi — tra il lecito, l’illecito ed il criminale — e le conseguenti contraddizioni della cittadinanza come strumento per allocare diritti universali²⁹.

²⁶ Secondo il regolamento di Dublino III (2013/604/UE) infatti è il paese di primo approdo, e cioè quello in cui deve avvenire l’identificazione del soggetto, ad essere responsabile della disamina della richiesta di protezione internazionale. Attualmente il regolamento è in revisione al parlamento europeo (proposta Wikstrom), ma la criticità rappresentata dagli obblighi del paese di primo approdo non appare superabile.

²⁷ La difficoltà nello stabilire una netta differenza tra tratta e traffico così come descritte nelle norme deriva dalla complessità nel valutare il grado effettivo di consapevolezza del migrante rispetto alla tipologia del viaggio intrapreso. Le fattispecie della “tratta” e del “traffico” sono infatti distinte in base al consenso (traffico: *smuggling*) o meno (tratta: *trafficking*) del migrante ad essere trafficato; nella definizione di tratta è ricompreso lo sfruttamento — sessuale e lavorativo, e a loro volta le due definizioni sono ricomprese nella più generale espressione “traffico internazionale degli esseri umani”. Il “traffico di migranti” viene definito all’art. 3 del “Protocollo addizionale della Convenzione delle Nazioni Unite contro la Criminalità organizzata transnazionale per combattere il traffico di migranti via terra, via mare e via aria” (della Convenzione delle Nazioni Unite contro la criminalità organizzata transnazionale siglata nel 2000 dall’Assemblea Generale delle Nazioni Unite, ratificata e resa esecutiva nel nostro paese dalla L. 146/2006) come «il procurare, al fine di ricavare, direttamente o indirettamente, un vantaggio finanziario o materiale, l’ingresso illegale di una persona in uno Stato Parte di cui la persona non è cittadina o residente permanente». La “tratta” invece è definita nell’art. 3 del “Protocollo di Palermo”, ovvero il “Protocollo addizionale della Convenzione delle Nazioni Unite contro la criminalità organizzata transnazionale per prevenire, reprimere e punire la tratta di persone, in particolare di donne e bambini” come «il reclutamento, trasporto, trasferimento, l’ospitare o accogliere persone, tramite l’impiego o la minaccia di impiego della forza o di altre forme di coercizione, di rapimento, frode, inganno, abuso di potere o di una posizione di vulnerabilità o tramite il dare o ricevere somme di denaro o vantaggi per ottenere il consenso di una persona che ha autorità su un’altra a scopo di sfruttamento. Lo sfruttamento comprende, come minimo, lo sfruttamento della prostituzione altrui o altre forme di sfruttamento sessuale, il lavoro forzato o prestazioni forzate, schiavitù o pratiche analoghe, l’asservimento o il prelievo di organi».

²⁸ Il 25 agosto 1989 venne ucciso nel ghetto di Villa Literno, Jerry Essan Masslo, richiedente asilo non riconosciuto dal nostro paese che, in attesa del visto per il Canada per ricongiungersi al resto della famiglia, si guadagnava da vivere come bracciante, sfruttato nei campi di raccolta del pomodoro. In seguito ai funerali di Stato fu organizzata la prima marcia antirazzista nazionale. Dopo qualche mese venne varata la prima misura organica in materia immigrazione, la c.d. Legge Martelli. Benché siano trascorsi circa trent’anni la storia di Jerry mostra inquietanti continuità con il presente, in particolare lo sfruttamento di migranti, tanto più se privi di permesso di soggiorno, ad opera di reti criminali. Per una restituzione dettagliata della storia di Jerry e degli eventi immediatamente successivi si veda Di Luzio (2006).

²⁹ Considerare la cittadinanza come un meccanismo per allocare diritti diviene pericoloso nel mondo contemporaneo globalizzato, in cui si assiste a quella che Morris (2003) ha definito *civic stratification*; come sottolineano Brysk e Shafir (2004: 3) «globalization has created a “citizenship gap” which puts noncitizens and “second-class citizens” at risk». «Il riconoscimento giuridico internazionale dei diritti umani oggi consente,

Il lavoro quotidiano con i migranti, a prescindere dallo status giuridico loro riconosciuto, diviene quindi uno spazio di frontiera in cui poter de-strutturare immaginari e retoriche, svelare i discorsi ed i principi sottesi alle norme — sia positivizzate sia viventi — fare emergere le asimmetrie, le lacune e i paradossi, attraverso la diffusione di uno sguardo capace di posizionarsi oltre — e di decostruire — le attuali visioni neo-razziste³⁰. In questo senso ci appare un ambito particolarmente interessante e ricco di sfide per l'applicazione del sapere e del sapere fare antropologico. Come auspicato da diversi autori in questo numero di *Antropologia Pubblica*, ci auguriamo che questo cantiere composto da idee, prassi ed interrogativi possa essere foriero di un rinnovato dibattito in seno alla disciplina, sia dal punto di vista teorico, sia da quello applicativo e pragmatico, nonché etico.

Bibliografia

Ambrosini, M. 2014. *Non passa lo straniero? Le politiche migratorie tra sovranità nazionale e diritti umani*. Cittadella. Asilo.

Amirante, C., Pascali, M. 2015. *Alien. Immigrazione clandestina e diritti umani*. Napoli. Editoriale Scientifica.

Arendt, H. 2001 [1993]. *Che cos'è la politica*. Torino. Edizioni di Comunità.

Augé, M. 2010. *Per una antropologia della mobilità*. Milano. Jaca Book.

Baba, M. L., Hill, C. E. 2006. «What's in the name “applied Anthropology”?» An encounter with global practice. *Napa Bulletin*, 25: 176-207.

Bastide, R. 1990 [1970]. *Noi e gli altri. I luoghi di incontro e di separazione culturali e razziali*. Milano. Jaca Book.

Bauman, Z. 2005 [2004]. *Vite di scarto*. Bari. Laterza.

rectius obbliga, a ricostruire la cittadinanza a partire non dal potere sovrano delle istituzioni statuali-nazionali ipostatizzando nello *ius necis ac vitae* (la tradizionale cittadinanza top-down), ma dalla immanente dignità di chi ne è titolare in via originaria (cittadinanza bottom-up)» (Papisca 2013: 20). Chi è quindi al di fuori della logica statale della cittadinanza, come i migranti, «è soggetto inevitabilmente alla potestà assoluta [dello Stato], ad una azione repressiva che legittima il potere statale e riduce i diritti umani ad un elemento precario» (Scalia 2005: 62), trasformando la cittadinanza stessa in un «privilegio di status» (Possenti 2012: 9), «l'ultimo fattore di esclusione e discriminazione, l'ultimo relitto premoderno delle disuguaglianze personali in contrasto con la proclamata universalità e uguaglianza dei diritti fondamentali» (Ferrajoli in Cossutta 2014: 742).

³⁰ Per una descrizione approfondita dei processi che danno vita alle contemporanee forme di “neorazzismo” differenzialista ed inegualitario (Pitch 1995: 191; Parolari 2013: 221; Laurano 2005: 109) si veda Taguieff (1999). Attraverso l'assolutizzazione della differenza culturale, anche attraverso l'uso strumentale di un diritto speciale (Giolo, Pifferi 2009) e la riproduzione dei pregiudizi nel discorso quotidiano (Van Dijk 1984) nel nostro paese è in azione quello che Ferrajoli (2010) ha definito «razzismo di stato»: un insieme di norme, atti, regolamenti, circolari, programmi, documenti e prassi burocratiche di stampo marcatamente escludente e misconoscente nei confronti del migrante. Per un'analisi sulle contiguità nei comportamenti discriminatori agiti nei confronti dell'Altro si veda Rivera (2010) e la sua definizione di razzismo: «un sistema di idee, discorsi, simboli, comportamenti, atti e pratiche sociali che, attribuendo a gruppi umani e agli individui che ne fanno parte differenze naturali, quasi-naturali o comunque essenziali, generalizzate, definitive, giustifica, legittima, persegue e/o realizza ai loro danni, comportamenti, norme e prassi di svalorizzazione, stigmatizzazione, discriminazione, inferiorizzazione, subordinazione, segregazione, esclusione, persecuzione o sterminio» (*ivi*: 20).

- Beneduce, R. 2010. *Archeologie del trauma. Un'antropologia del sottosuolo*. Bari. Laterza.
- Biscaldi, A. 2009. *Relativismo culturale. In difesa di un pensiero libero*. Torino. Utet.
- Biscaldi, A. 2015. "Vietato Mormorare". Sulla necessità della ricerca antropologica in Italia. *Archivio Antropologico Mediterraneo*, 17: 13-18.
- Bobbio, N. 2005. *L'età dei diritti*. Torino. Einaudi.
- Bonazzi, G. 1995. *Storia del pensiero organizzativo*. Milano. Franco Angeli.
- Bourdieu, P. 1982. *Language et pouvoir symbolique*. Paris. Fayard.
- Bourdieu, P. 2005 [2004]. *Questa non è un'autobiografia. Elementi di autoanalisi*. Milano. Feltrinelli.
- Brysk, A., Shafir, G. 2004. *People out of place. Globalization, human rights and the citizenship gap*. New York. Routledge.
- Campesi, G. 2011. La norma e l'eccezione nel governo delle migrazioni. Lampedusa, le rivolte arabe e la crisi del regime confinario europeo. *Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*, 1: 93-132.
- Carrithers, M. 2005. Anthropology as a moral science of possibilities. *Current Anthropology*, 46: 433-456.
- Cossutta, M. 2014. L'essere umano fra soggettività giuridica e oggettività economica. Note sulla non-cittadinanza fra diritti fondamentali ed incapacità giuridica speciale. *Etica & Politica*, 2:722-749.
- Cruzzolin, R. 2014. Complicità e dissonanze nella ricerca di campo. *Mondi Migranti*, 3: 79-92.
- Cuttitta, P. 2005. Punti e linee. Topografia dei confini dello spazio globale. *Conflitti Globali*, 2: 16-29.
- Dal Lago, A. 2008. *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*. Milano. Feltrinelli.
- Das, V., Poole, D. (eds.). 2004. *Anthropology in the Margin of the State*. Oxford-Santa Fe. James Currey, School of American Research Press.
- Davies, J. 2010. «Disorientation, dissonance and altered perception in the field» in *Emotion in the field. The psychology and anthropology of fieldwork experience*, (ed.) D.J. Spencer. Stanford. Stanford University Press: 79-97.
- De Genova, N. P. 2002. Migrant "illegality" and deportability in everyday life. *Annual Review of Anthropology*, 31: 419-447.
- Di Luzio, G. 2006. *A un passo dal sogno. Gli avvenimenti che hanno cambiato la storia dell'immigrazione in Italia*. Lecce. BESA.
- Engle Merry, S. 2006. Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle. *American Anthropologist*, 108, 1: 38-51.
- Escobar, R. 1997. *Metamorfosi della paura*. Bologna. Mulino.
- Fabietti, U. 2005. «La costruzione dei confini in antropologia. Pratiche e rappresentazioni», in *Confini: costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni*, (a cura di) S. Salvatici. Soveria Mannelli (Catanzaro). Rubbettino: 177-186.

- Farmer, P. 2006. Un'antropologia della violenza strutturale. *Annuario Antropologia*, 8: 17-49.
- Faso, G. 2008. *Lessico del razzismo democratico. Le parole che escludono*. Roma. Derive & Approdi.
- Fassin, D. 2005. Compassion and Repression: the Moral Economy of Immigration Policies in France. *Cultural Anthropology*, 20: 362-387.
- Fassin, D. 2008. Beyond good and evil? Questioning the anthropological discomfort with morals. *Anthropological Theory*, 8: 333-344.
- Fassin, D. 2012. *Humanitarian reason. A moral history of the present*. Berkeley. University of California Press.
- Ferrajoli, L. 2010. «Politiche contro gli immigrati e razzismo di stato», in *Razzismo di Stato. Stati Uniti, Europa, Italia*, (a cura di) P. Basso. Milano. FrancoAngeli: 115-125.
- Fiddian-Qasmiyeh, E., Loescher, G., Long, K., Sigona, N. (eds.) 2014. *The Oxford Handbook of refugee and forced migration studies*. Oxford. Oxford University Press.
- Freire, P. 1972 [1971], *Pedagogia degli oppressi*. Verona. Mondadori.
- Gadow, S. 1980. «Existential advocacy: philosophical foundation of nursing», in *Nursing: images and ideas*. (eds) S.F. Spiker, S. Gadow. New York. Springer: 79-101.
- Giolo, O., Pifferi, M. 2009. *Diritto Contro. Meccanismi giuridici di esclusione dello straniero*. Torino. Giappichelli.
- Giudici, D. 2014. La vita materiale dei mondi burocratici: certificati medici, procedure di asilo e ricerca etnografica. *Mondi Migranti*, 3: 109-123.
- Good, A. 2007. *Anthropology and Expertise in the Asylum Courts*. Oxon. Routledge-Cavendish.
- Griffiths, M. B. E. 2014. Out of time. The temporal uncertainties of refused asylum seekers and immigration detainees. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 40: 1991-2009.
- Guild, E. 2009. *Security and Migration in the 21st Century*. Cambridge. Polity Press.
- Guild, E., Bigo, D. 2005. Polizia a distanza. Le frontiere mobili e i confini di carta dell'Unione Europea. *Conflitti Globali*, 2: 58-76.
- Haraway, D. 1995 [1991]. *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologia e biopolitiche del corpo*. Milano. Feltrinelli.
- Laurano, P. 2005. «Migrazioni», in *Fuori luogo. L'immigrazione e i media italiani*, (a cura di) M. Binotto, V. Martino. Cosenza. Pellegrini Editore: 109-127.
- Lynn Doty, R. 1998. Immigration and the politics of security. *Security Studies*, 2: 71-93.
- Marabello, S. 2016. «L'antropologia e la violenza di genere. Rifrazioni e tensioni metodologiche», in *Going Public Percorsi di antropologia pubblica in Italia*, (a cura di) I. Severi, N. Landi. Bologna: CIS: 89-108.
- Mezzadra, S. 2007. Il nuovo regime migratorio europeo e le metamorfosi contemporanee del razzismo. *Studi sulla questione criminale*, 1: 13-29.
- Mezzadra, S. 2013. Moltiplicazione dei confini e pratiche di mobilità. *Ragion Pratica*, 41: 413-431.

- Morris, L., 2003. Managing Contradiction: Civic Stratification and Migrants' Rights. *International Migration Review*, 37: 74-100.
- Ortner, S. 2006. *Anthropology and Social Theory. Culture, Power, and the Acting Subject*. Durham, London. Duke University Press.
- Papisca, A. 2013. Diritti umani: plenitudo iuris, plenitudocivica. Ridefinire la cittadinanza alla luce del Diritto della dignità umana. *La cittadinanza europea*, 1: 15-29.
- Parmiggiani, P. 2014. «Comunicare l'immigrazione in Italia», in *Media e migrazioni. Etica, estetica e politica del discorso umanitario*, (a cura di) P. Musarò, P. Parmiggiani. Milano. Franco Angeli: 63-85.
- Parolari, P. 2013. «Diritti fondamentali. Prospettive transculturali e percorsi interculturali», in *Diritto, tradizioni, traduzioni. La tutela dei diritti nelle società multiculturali*, (a cura di) T. Mazzaresse. Torino. Giappichelli: 217-249.
- Pellegrini, S. 2013. *Professione giustizia. Giuristi tra etica professionale e responsabilità di ruolo*. Padova. Cedam.
- Piasere, L. 2006. *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*. Bari. Laterza.
- Piasere, L. 2013. «L'etnografia come esperienza», in *Vivere l'etnografia*, (a cura di) F. Cappelletto. Firenze. SEID: 65- 95.
- Pitch, T. 1995. «L'antropologia dei diritti umani», in *I diritti nascosti. Approccio antropologico e prospettiva sociologica*. (a cura di) A. Giasanti, G. Maggioni. Milano. Raffaello Cortina: 177-202.
- Pizza, G., Ravenda, A. F. (a cura di) 2016. Esperienza dell'attesa e retoriche del tempo. L'impegno dell'antropologia nel campo sanitario. *Antropologia Pubblica*, 1.
- Quaranta, I. 2012. La trasformazione dell'esperienza. Antropologia e processi di cura. *Antropologia e teatro*, 3: 264-290.
- Ricca, M. 2014. Uso interculturale dei diritti umani e corologia giuridica. *Humanitas*, 4-5: 734-750.
- Riccio, B. 2016. «Antropologia applicata, politiche migratorie e riflessività professionale», in *Going Public. Percorsi di antropologia pubblica in Italia*, (a cura di) I. Severi, N. Landi. Bologna. CIS: 203-218.
- Rivera, A. 2010. *La Bella, la bestia e l'umano. Sessismo e razzismo, senza escludere lo specismo*. Roma. Ediesse.
- Rosaldo, R. 2001 [1989]. *Cultura e verità. Rifare l'analisi sociale*. Roma. Meltemi.
- Said, E.W. 2014 [1994]. *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*. Milano. Feltrinelli.
- Sassen, S. 1999 [1996]. *Migranti, coloni, rifugiati. Dall'emigrazione di massa alla fortezza Europa*. Milano. Feltrinelli.
- Scalia, V. 2005. *Migranti, devianti, cittadini. Uno studio sui processi di esclusione*. Milano. Franco Angeli.
- Scheper-Hughes, N. 2005. «Questioni di coscienza. Antropologia e genocidio» in *Antropologia della violenza*. (a cura di) F. Dei. Roma. Meltemi: 247-302.
- Scheper-Hughes, N. 1995. The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology and Comments. *Current Anthropology*, 36: 409-440.

Severi, I. 2014. *In campo: Il ruolo pubblico dell'antropologia*. Tesi di dottorato Science, Cognition, and Technology Ciclo XXVI, Consultabile all'indirizzo http://amsdottorato.unibo.it/6581/1/severi_ivan_tesi.pdf

Severi, I., 2016. «Antropologia pubblica. Esperienze e riflessioni tra Usa e Italia» in *Going Public. Percorsi di antropologia pubblica in Italia*, (a cura di) I. Severi, N. Landi. Bologna. CIS: 7-42.

Severi, I., Landi, N. (a cura di) 2016. *Going public. Percorsi di antropologia pubblica in Italia*. Bologna. CIS.

Sorgoni, B. 2011a. (a cura di). *Etnografia dell'accoglienza. Rifugiati e richiedenti asilo a Ravenna*. Roma. CISU.

Sorgoni, B. 2011b. «Pratiche ordinarie per presenze straordinarie. Accoglienza, controllo e soggettività nei centri per richiedenti asilo in Europa», in *Chiedere Asilo in Europa. Confini, Margini e soggettività*, (a cura di) Sorgoni, B. *LARES Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII (1): 15-33.

Spada, S. 2016. Antropologia medica applicata at home. Dalle criticità alla necessità di un posizionamento “eretico”. *Antropologia Pubblica*, 2: 41-57.

Taguieff, P.A. 1999 [1997]. *Il razzismo, pregiudizi, teorie, comportamenti*, Milano. Raffaello Cortina.

Tarabusi, F. 2014. Costruzione sociale della migrazione tra servizi e utenti migranti: fare etnografia “dentro” le politiche. *Mondi Migranti*, 3: 93-108.

Vacchiano, F. 2011. «Discipline della scarsità e del sospetto: rifugiati e accoglienza nel regime di frontiera», in *Chiedere asilo in Europa. Confini, margini, soggettività*, (a cura di) B. Sorgoni, *LARES Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, LXXVII (1):181-198.

Van Dijk, T.A. 1984. *Prejudice in discourse*. Amsterdam. Benjamins.

Van Munster, R. 2009. *Securitizing Immigration. The politics of Risk in the EU*. London. Palgrave MacMillan.

Verdirame, G., Harrell-Bond, B. 2005. *Rights in Exile. Janus-Faced Humanitarianism*. New York, Oxford.

Vianelli, L. 2014. «Frustrazione/potenzialità. Il sapere antropologico nella quotidianità di un progetto di accoglienza di rifugiati e richiedenti asilo» in *Antropologia applicata*, (a cura di) A. L. Palmisano. Lecce. Pensa: 345: 368.

Zanfrini, L. 2015. Introduzione. Le parole contano. Definire, rappresentare, comunicare il mondo dell'immigrazione. *Studi Emigrazione*, 197: 3-7.

Parte III. Panel discussion

Collaborare o rigettare?

L'arcipelago dell'accoglienza e il "mestiere d'antropologo"

Pietro Saitta,
Università degli Studi di Messina
Armando Cutolo,
Università di Siena

Dibattito: Pietro Saitta

Nel corso del Convegno SIAA di Trento del Dicembre 2016, una sessione curata da Elisa Mencacci, Giuliana Sanò e Stefania Spada, dedicata al tema dell'accoglienza dei richiedenti asilo e al sapere antropologico, ha a un certo punto generato vivide reazioni da parte di una componente decisamente minoritaria, ma anche intransigente, del pubblico.

Da qualche tempo, infatti, il mondo dell'antropologia e delle scienze sociali appare interessato al composito universo dei centri per l'accoglienza dei rifugiati. Non si tratta, tuttavia, di un mero interesse scientifico o etnografico, finalizzato magari allo studio di uno «spazio terzo», in cui «differenze incommensurabili», «proprie delle esistenze al confine» si aprono alle negoziazioni (Bhabha 1994: 218 in Cándida Smith 2009: 243). Al contrario, l'aspirazione montante è quella di trasformare tali centri in spazi di applicazione professionale, entro cui espletare il "mestiere d'antropologo". Quel mestiere, potremmo dire, la cui essenza consiste nel passaggio dall'osservare al fare. Il "fare" – o il partecipare a fare – l'istituzione.

Ma è davvero di un simile impegno – all'interno di un siffatto genere di spazi – che la disciplina antropologica e la società hanno bisogno?

L'obiezione scaturita sul finire del convegno sopra richiamato si incentra proprio su questo punto e sostiene che il sistema dell'accoglienza non debba divenire un campo di applicazione professionale; uno spazio, cioè, in cui la figura dell'antropologo venga legislativamente contemplata dagli organigrammi. I centri – secondo la critica – non svolgono in generale la funzione assistenziale propria dei servizi sociali e non perseguono obiettivi quali la riduzione e rimozione delle disuguaglianze. Al contrario, anche nelle forme "morbide" e "integrative" quali per esempio i centri Sprar, tali luoghi vanno invece intesi come parte di quel complesso dispositivo alternativamente repressivo e contenitivo delle mobilità umane promosso, a partire dagli anni novanta del secolo scorso, dal raccordo tra stati, imprenditori morali, industria militare, ideologie e partiti xenofobi e nazionalisti (Rahola 2007; Dal Lago, Palidda 2010; De Genova, Peutz, 2010; Campesi 2013). I centri per l'accoglienza, dunque, possono essere visti come l'esito della

negoziante tra le istanze meramente repressive dei flussi, le pressioni provenienti dai sostenitori dei diritti umani e le possibilità aperte dal nuovo mercato dei servizi sociali emerso dalla destrutturazione del welfare (luogo di per sé atto a costituire il terreno di sintesi tra istanze così apparentemente inconciliabili).

Tutto ciò – secondo la critica – rende eticamente impossibile per una scienza sociale da decenni impegnata a rileggere il proprio passato militare e coloniale, impegnarsi istituzionalmente nella conquista di questo segmento del mercato delle professioni sociali. I centri, pertanto, dovrebbero certamente essere oggetto di studio in quanto istituzioni chiave per la comprensione di una serie di trasformazioni che concernono, oltre che la condizione migrante, la natura del welfare e del lavoro. Ma essi non dovrebbero probabilmente costituire uno spazio legalmente riconosciuto di applicazione professionale e sfocio occupazionale per una disciplina che da tempo, a livello internazionale, e frequentemente anche di società scientifiche, ha come obiettivo la critica dei correnti modelli di *governance*, anziché la cooperazione con questi.

La sessione si prefiggeva, inoltre, di interrogarsi «su quanto sia possibile operare nel sistema dell'accoglienza in quanto antropologi o etnologi, oppure se lo spazio di azione sia confinato dai particolari ruoli istituzionalmente configurati (operatori, consulenti, progettisti, certificatori, formatori, coordinatori)».

A giudicare dagli interventi ascoltati, la domanda, specie nella prima parte, si è rivelata più complessa di quanto non sembrasse. Cosa significa, infatti, operare nel sistema dell'accoglienza in quanto antropologi (o, comunque, in quanto scienziati sociali)?

Significa operare “tradizionalmente”, come etnologi che agiscono in modo coperto e analizzano culture professionali, interazioni tra “ospiti” e staff, il circolo del potere e quello delle evasioni, per poi fornire un resoconto di quell'esperienza?

Oppure significa mettere il proprio sapere a disposizione delle strutture per l'accoglienza, per mitigare i conflitti, mediare tra culture e bisogni o “tradurre l'istituzione in termini comprensibili” per coloro che vengono “accolti”?

O, forse, occorre intendere una combinazione delle due cose? La presenza dell'antropologo/a nei contesti dell'accoglienza corrisponde cioè allo svolgimento di un lavoro retribuito (peraltro, come sovente avviene in questi contesti, non da antropologo, ma da semplice educatore o “factotum”) all'interno di una particolare economia o industria umanitaria? In altri termini, la presenza dell'antropologo in tali ambiti va forse intesa come conduzione di un'attività retribuita in un settore sensibile, che consenta poi di andare occasionalmente a riferire dell'esperienza in convegni accademici e riviste scientifiche, rispondendo così alla particolare ristrutturazione del mercato del lavoro accademico, al suo restringimento e, perciò, ai bisogni insieme materiali e identitari generati dall'esclusione di una larga componente del mondo accademico più giovane e motivata?

Tuttavia anche la seconda parte della domanda posta dal *call for papers* diffuso dalle colleghe è interessante, specie se vista nel quadro della direzione intrapresa dalla discussione in aula. La domanda è se nei contesti dell'accoglienza l'azione dell'antropologo possa finire con l'essere confinata a quella imposta dal ruolo. In altre parole, la presenza strumentale e contingente dei lavoratori della conoscenza in questi ambiti può finire con l'essere riorientata dai bisogni presenti nelle strutture in cui essi

operano, dalla vita quotidiana al loro interno e, in generale, dalle ideologie e dalla missione li perseguite?

Una sociologia delle professioni suggerirebbe che questa – pur con tutte le possibilità, le eccezioni, gli *hidden transcript*, le resistenze e i corsi eretici d'azione possibili – sarebbe l'opzione più probabile. È infatti noto, nei termini di Bourdieu (1980), che le strutture sono strutturanti, che queste costituiscono l'*habitus* nel corso di esperienze particolari e che è esattamente tale loro carattere che consente agli individui di abitarle. Un'aspettativa peraltro rafforzata dalla discussione seguita alle comunicazioni del convegno di Trento, allorché i ragionamenti hanno finito presto con l'assumere un carattere "pratico", volto alla condivisione di problematiche, esperienze e strumenti di risoluzione. Come dire che la sussunzione del ricercatore in operatore era, dentro quella sede scientifica, già all'opera e ben visibile.

In risposta a quest'ultima osservazione, nel corso del dibattito che dentro e fuori l'aula ha accompagnato la sessione, qualcuno ha obiettato che il carattere non omologato del lavoro dell'antropologo nei contesti in oggetto sarebbe garantito dalla natura critica della disciplina, oltre che dal background e dalle motivazioni di chi opera in questi contesti: militanti e "umanistici", in breve.

Altri ancora hanno osservato invece che il rapporto professionale dell'antropologo con le strutture d'accoglienza potrebbe essere non organico, ma basato sulla consulenza occasionale in caso di eventi critici, in modo tale da contrastare identificazioni con gli enti e l'eventuale incorporazione delle culture lì presenti.

In entrambi i casi sembrerebbero rinvenirsi degli equivoci. Il primo è naturalmente quello di immaginare un modello professionale ricalcato sulla personalità e la cultura dei proponenti, trascurando così il banale dato di fatto che gli individui hanno culture politiche differenti e modi particolari di adesione ai contesti entro cui operano professionalmente. Tanto più che l'antropologo/a si troverebbe a lavorare in modo isolato dentro ciascuna struttura e, perciò, senza la possibilità di costituire fazioni e sottoculture professionali. Si troverebbe, cioè, a rivestire una professionalità tra le tante, esposta alle pressioni, alle maggioranze e alle consuetudini del gruppo di lavoro di cui prende a fare parte.

Il secondo equivoco è evidentemente quello che consiste nel giudicare il carattere critico e la riottosità rispetto ai ruoli come qualcosa di connaturato a una disciplina e a un processo formativo; lì ove questi caratteri derivano verosimilmente da una lotta interna ai gruppi che compongono la disciplina stessa e ai luoghi dove la si insegna; cosicché non è affatto scontato che essi facciano parte del background culturale di docenti e studenti in ogni luogo.

Il terzo equivoco, infine, consiste nell'assegnare all'antropologia un potere taumaturgico e dirimente, particolarmente evidente nell'ipotesi della consulenza. Il potere, cioè, di comprendere in assenza di osservazioni prolungate e di una conoscenza intima delle relazioni e delle persone, la natura degli incidenti, delle incomprensioni e dei conflitti culturali. Se tale pretesa di potere riecheggia quello di altri saperi e professionalità – *in primis*, quelle del servizio sociale, oppure della psicologia; professionalità, per inciso, ben più strutturate di quella antropologica – la rappresentazione di questa superiorità non potrebbe fondarsi che su procedure standardizzate, interpretazioni manualistiche, tecniche e routine che costituirebbero l'esatto contrario dell'antropologia come scienza

“lenta” (Jiménez 2016). Tecniche di intervento, per di più, che faticherebbero verosimilmente a imporsi in quanto finirebbero col costituire l’oggetto privilegiato e naturale di un esercizio destrutturante prodotto dall’interno della disciplina antropologica stessa.

Se è dunque probabile che il professionista attivo nell’accoglienza finisca con l’omologarsi alla struttura d’impiego, è opportuno che in questi contesti l’antropologo-operatore divenga un lavoratore “qualificato” legalmente riconosciuto? O, se si preferisce, un “tecnico” che mette a disposizione conoscenze e sensibilità atte a fare funzionare meglio la struttura stessa, attenuando il conflitto derivante dallo scontro tra bisogni degli “assistiti”, l’ideologia del controllo della mobilità e l’implicito imperativo assimilativo proprio di questi spazi, inclusi quelli “aperti”?

A partire da quest’ultima domanda, si aprono ulteriori interrogativi, ugualmente importanti per le scienze sociali, specie se *engaged*.

Per esempio, come venire a patti con la genealogia dei centri d’accoglienza – inclusi gli Sprar – tracciata da una sterminata letteratura scientifica, in parte già richiamata, sul razzismo di stato, sulla detenzione amministrativa, sull’assimilazionismo, sul panico morale e la tautologia della paura, sull’economia umanitaria e la *commodification* del corpo migrante?

Come fare cioè a non tenere conto del fatto che l’“arcipelago dell’accoglienza” è parte di un continuum detentivo che prevede vari livelli di intensità e restrizione degli individui, ma che produce comunque infantilizzazione, dipendenza, immobilità forzata, lavoro irregolare e/o sottopagato (specie quando l’“accoglienza”, come accade spessissimo, forza i migranti a risiedere in territori dall’economia depressa) (Pannerale 2014)? Che atteggiamento occorre tenere, inoltre, rispetto al passaggio dal welfare al *workfare* e al *warfare*, lungo un percorso che, complessivamente, conduce l’idea euro-americana di Stato emersa dal Secondo conflitto mondiale in direzione dello “Stato di sicurezza”? (Wacquant 2009; Drake 2012)? In una fase, per giunta, in cui lentamente anche l’illusione dei contrappesi giuridici alla svolta neo-autoritaria di questo stesso Stato collassa, lasciando spazio all’anti-intellettualismo, ai “fatti alternativi”, al decisionismo illegalista delle élite in spregio alle corti, ai nazionalismi, agli “anti-buonismi” e alla trasformazione della questione sociale in questione penale?

In questa cornice l’intellettuale di professione dovrebbe passare dal ruolo di testimone impotente a quello di soggetto attivo, non nel contrasto a queste tendenze, ma nel loro perfezionamento? Inoltre in un quadro che vede non più la prefigurazione, ma l’avvento della fine del mondo come lo abbiamo conosciuto a partire dalla fine dell’ultimo conflitto, l’intellettuale dovrebbe aspirare a essere come Gentile o come Gramsci? E a tal proposito, possiamo immaginare Gramsci impegnato a riformare il carcere fascista?

Andando avanti, può bastare la notazione fatta da alcuni per cui non dovremmo indugiare oltre modo su interpretazioni agambeniane, dacché l’etnografia ha dimostrato che i campi presentano anche delle opportunità e che l’*agency* dei migranti è spesso capace di coglierle, trasformando quei luoghi in altrettante eterotopie?

In risposta a questa pur corretta osservazione occorrerebbe forse notare che gli interstizi entro cui si dipanano le vite poste ai margini e le loro economie esistono perché preesiste una struttura, e perché ciascuna struttura presenta almeno una falla: buchi per lo scolo delle acque, per il passaggio del gas, dell’aria condizionata etc. Interstizi, per

l'appunto, che possono essere usati per evadere, recapitare messaggi e praticare traffici, ma in cui non ci si ritroverebbe a strisciare se non vi fosse stata prima la detenzione. Senza la struttura, insomma, non vi sarebbero probabilmente interstizi e neanche vite marginali. Lupalissianamente, però, si potrebbe forse continuare osservando anche che senza Auschwitz o Monowitz non vi sarebbero stati grandi masse di ebrei nei forni e, perciò, neanche classici della letteratura testimoniale mondiale come *Se questo è un uomo*.

Continuando nel ragionamento, come è possibile inoltre ignorare che i centri non funzionino nell'interesse del migrante, ma in quello dei nativi? Come fare cioè a trascurare l'evidenza che il travaso dall'università ai centri per l'accoglienza è parte di un dispositivo economico complesso, che, da un lato, restringe quelli che sono considerati inutili ambiti di spesa (le università), e, dall'altro, riversa le risorse pubbliche su strutture concentrazionarie in grado di mobilitare forza lavoro giovane e variamente qualificata, e foraggiare inoltre l'impresa privata (gli enti gestori, certo; ma anche i fornitori di vestiti, tende, toilette, trasporti, ditte di pulizie, lavanderie e, in generale, il variegato indotto dei centri)?

Può il mondo degli addetti alla conoscenza (e alla critica) venire istituzionalmente a patti con la normalizzazione dei "campi", del securitarismo, dell'assimilazionismo e con un'economia pubblica e privata che trasforma i corpi umani in merce in nome di un neokeynesianesimo dei servizi alla persona anziché dei cantieri e delle infrastrutture?

E nuovamente una domanda riecheggia: possono gli antropologi aspirare a essere i "tecnici" di un simile apparato, in nome magari della "riforma"?

A tale riguardo, quali sono i precedenti storici di analoghi connubi tra scienze sociali e strutture variamente incapacitanti, come cliniche psichiatriche, prigioni e altre strutture? L'esperienza ci dice che se sono stati efficaci, lo sono stati soprattutto in termini controllamentali. Nei termini, cioè, di un affinamento dei dispositivi di sorveglianza e/o punitivi e nella loro trasformazione in senso "umanitario" (che, cioè, conciliassero in maniera superiore al passato, ma mai del tutto, umanità dei procedimenti trattamentali ed efficacia della pena; senza mettere in discussione il connubio tra capitalismo, disuguaglianze e detenzione che sta all'origine di certe istituzioni) (Ricci, Salierno 1971; Quadrelli 2004; De Vito 2009).

E se certamente è esistita una scienza sociale applicata alla galassia della costrizione che ha cercato di liberare le persone ristrette, possiamo però asserire che questa si è rivelata estremamente sofisticata sul piano della critica, ma assai poco efficace sul piano degli effetti. Proprio perché gli spazi del contenimento sono probabilmente resilienti alle riforme e, dunque, irrimediabili. Estinguibili, ma non riformabili; strutturalmente violenti e anti-umani.

Come venire, dunque, a patti con la storia e con il senso generale di esperienze e collaborazioni che hanno più frequentemente addomesticato le scienze sociali anziché trasformarle in strumenti di liberazione e uguaglianza?

Infine, anche volendo abbracciare la logica minimalista della "riduzione del danno" – quella che ammette la presenza e persino l'autonomia dell'antropologo/a in certi ambiti, al fine di ridurre le distorsioni e le frizioni – come venire a patti con la perfetta arbitrarietà dei meccanismi giuridici di selezione dei "salvati" e "dei sommersi", peraltro così ben descritta dalla letteratura da noi stessi prodotta (Sorgoni 2011)? Con quei meccanismi selettivi operati dalle Commissioni, cioè, che graziano alcuni e

“clandestinizzano” altri, pur in presenza di vissuti e bisogni sostanzialmente identici, ma valutati diversamente in ragione di elementi imperscrutabili che rendono la comparsa dinanzi a questi organi simili a lotterie e a performance teatrali (dato che la riuscita del progetto migratorio dipenderà unicamente dalla capacità del migrante richiedente asilo di raccontare efficacemente una storia di sé atta a convincere la platea dei commissari prefettizi)?

E come fare a trascurare l'evidenza che qualsiasi azione a vantaggio dei singoli “assistiti” o gli esiti positivi di un certo numero di percorsi d'inserimento, dovuti alla buona gestione di alcuni centri o all'impegno autonomo e critico di alcuni operatori (magari lo stesso antropologo “militante” temporaneamente espulso dall'università richiamato nel tipo ideale precedentemente esposto), non intaccano minimamente il problema strutturale, politico e umanitario che sta alla base della creazione di questi spazi variamente concentrazionari e, anzi, agiscono in ultima analisi a vantaggio della loro riproduzione, potendo essere branditi come “storie di successo” dai portatori di interessi pubblici e privati?

In conclusione, dovrebbe essere ormai evidente che lo Stato, le garanzie e le professioni pubbliche sono dinanzi a un mutamento non contingente, ma strutturale. In tale contesto, come si è già osservato, il significato dell'assistenza non può avere altro valore che quello contenitivo: consistente cioè di differenti intensità e tipi di “imprigionamento” entro spazi che non sono più neanche disciplinari (se mai lo sono stati). Ma la securizzazione dello Stato va oltre e finisce con l'includere nel processo di prigionizzazione anche coloro che non sono esposti a misure di riduzione delle libertà personali. Così come il carcere trasforma in detenuti sia i reclusi sia i guardiani, allo stesso modo la riorganizzazione strutturale delle professioni del sociale muta gli operatori in sorveglianti e gestori di processi che non sono certamente volti all'emancipazione degli assistiti, né in verità di chiunque ne sia coinvolto. Lo stato di emergenza permanente; la contingenza più bieca; l'estensione indefinita dell'orario di lavoro e il suo intreccio col tempo libero dell'operatore; il ricatto occupazionale; la frustrazione derivante da un'attività di cui alla lunga si fatica a cogliere il senso e il graduale venire meno di un orizzonte complessivo di significato, inducono così a chiedersi com'è accaduto che tutto questo abbia finito col divenire una vocazione per una disciplina.

Bibliografia

Bhabha, H.K. 1994. *The Location of Culture*. London. Routledge.

Bourdieu, P. 2003 [1980]. *Il senso pratico*. Roma. Armando.

Camposi, G. *La detenzione amministrativa degli stranieri. Storia, diritto, politica*. Roma. Carocci.

Càndida Smith, R. 2009. *The Modern Moves West. California Artists and Democratic Culture in the Twentieth Century*. Philadelphia. University of Pennsylvania Press.

Dal Lago, A., Palidda, S. (a cura di). 2010. *Conflict, Security and the Reshaping of Society. The Civilization of War*. Milton Park. Routledge.

De Genova, N., Peutz, N. (a cura di). 2010. *The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement*. Durham-London. Duke University Press.

De Vito, C. 2009. *Camosci e girachiavi. Storia del carcere in Italia*. Bari-Roma. Laterza.

Drake, D. 2012. *Prisons, Punishment and the Pursuit of Security*. New York. Palgrave McMillan.

Jiménez, L. 2016. Trapped in the Rat Race: Slow Science as a Way of Resistance for European Anthropology. *Social Anthropology*, 24, 3: 362-363.

Pannerale, L. (a cura di). 2014. *Passaggi di frontiera. Osservatorio sulla detenzione amministrativa degli immigrati e l'accoglienza dei richiedenti asilo in Puglia*. Pisa. Pacini.

Quadrelli, E. 2004. *Andare ai resti. Banditi, rapinatori, guerriglieri nell'Italia degli anni Settanta*. Roma. DeriveApprodi.

Rahola, F. 2007. La forma campo. Per una genealogia dei luoghi di transito e di internamento del presente. *Conflitti Globali*, 4: 11-27.

Ricci, A. Salierno, G. 1971. *Il carcere in Italia. Inchiesta sui carcerati, i carcerieri e l'ideologia carceraria*. Torino. Einaudi.

Sorgoni, B. 2011. *Etnografia dell'accoglienza. Rifugiati e richiedenti asilo a Ravenna*. Roma. Cisu.

Wacquant, L. 2009. *Punishing the Poor: The Neoliberal Government of Social Insecurity*. Durham-London. Duke University Press.

Dibattito: la risposta di Armando Cutolo

Non ero presente al Convegno SIAA di Trento, e non ho dunque partecipato alla sessione sul ruolo degli antropologi nel sistema d'accoglienza ai richiedenti asilo di cui parla Pietro Saitta. Aggiungo che fino ad ora non mi sono occupato specificamente, sul piano scientifico, di migranti o profughi. Da qualche anno a questa parte, tuttavia, collaboro, in quanto antropologo africanista, con avvocati, associazioni e istituzioni che assistono i richiedenti, ad esempio aiutando a sostenere i ricorsi contro le sentenze di diniego dell'asilo. Se intervengo in questo forum, su invito della redazione e dello stesso Saitta, è perché m'interrogo sulle medesime questioni che lui solleva, sebbene a partire da un'esperienza che non sembra essere contemplata dalle sue riflessioni critiche: l'esperienza di un'antropologia pubblica che non s'identifica con "il mestiere dell'antropologo", ma che vi è comunque connessa attraverso confini sfumati sui quali occorre ragionare.

Il miei rapporti con il mondo dell'accoglienza m'inducono a proporre argomentazioni meno nette da quelle che caratterizzano l'efficace testo di Saitta. Un testo che mi suscita reazioni ambivalenti. Ne condivido la critica generale al dispositivo, che bisogna riconoscere come un vero e proprio apparato di cattura e contenimento delle mobilità. Un apparato in cui vengono immobilizzati, laddove non siano stati annientati dall'attraversamento della Libia o naufragati nel Mediterraneo, i percorsi migratori delle nuove generazioni postcoloniali in fuga dagli ordini sociali repressivi dei paesi di provenienza. Nei centri di accoglienza finiscono e vengono bloccati i tentativi di emancipazione – infrapolitici e cosmopolitici al contempo – di una generazione che

afferma il proprio diritto di fuga (Mezzadra 2006) non solo e non tanto da guerre, dittature e crisi economiche, ma soprattutto dagli spazi subalterni che le assegna l'attuale "ordine nazionale delle cose" (Malkki 1995).

Condivido anche la critica di Saitta riguardo ai rapporti di lavoro in cui entrano i laureati/addottorati in antropologia, quando vengono reclutati come educatori o operatori e quasi mai come antropologi. Sottolineerei, anzi, che il rischio di "sussunzione del ricercatore in operatore" paventata da Saitta avviene nel contratto ancor prima che nella prassi lavorativa: l'assunzione dell'antropologo come operatore permette infatti di captarne ed impiegarne le competenze senza riconoscerne il valore in termini retributivi. Ciò determina senz'altro il venir meno della possibilità di proporre la prospettiva antropologica, nei centri, sulla base di una (almeno relativa) autonomia professionale. La consapevolezza di queste condizioni è probabilmente ciò che ha spinto le organizzatrici della sessione SIAA su antropologia e accoglienza a interrogarsi sull'opportunità di promuovere una professione antropologica istituzionalmente riconosciuta nei centri di accoglienza. Ma secondo Saitta, non vi è alcuna possibilità di praticare tale mestiere senza abdicare ai principi conoscitivi ed etici basilari dell'antropologia, ovvero senza tradire quello sguardo critico-etnografico sulle istituzioni e quella decostruzione della governamentalità che caratterizzano gli esiti migliori della nostra disciplina. Il rischio è, infatti, quello di farsi parte integrante di un sistema di "reclusione diluita", come l'ha chiamato un giovane operatore laureando in antropologia¹: di farsi mediatori dei conflitti piuttosto che critici della violenza strutturale (Farmer 2001) che li fa insorgere.

Si potrebbe utilmente ricordare ciò che ha scritto Michel Foucault a proposito dei dispositivi (e quelli dell'accoglienza ai richiedenti ne rappresentano davvero un caso esemplare), come macchine produttrici di discorsi e saperi, di protocolli, prassi strutturate e regimi di verità che (ri)formano inevitabilmente le soggettività che vi intervengono: è difficile, da questo punto di vista, pensare all'antropologo come un soggetto che si possa mantenere del tutto "altro" rispetto ai quadri dell'apparato in cui la sua attività è chiamata ad inserirsi. Difficile, ma non impossibile in ogni caso: il rischio della posizione di Saitta è quello di rendere impensabile ogni pratica militante dell'antropologia in questo contesto. Il rischio, in altri termini, di privare l'antropologia critica della possibilità di sperimentarsi in campi diversi da quello strettamente scientifico-accademico.

Per chiarire il senso di quanto ho appena detto, provo a partire dalla mia partecipazione a un'esperienza sviluppatasi al crocevia tra università, critica antropologica e accoglienza: il servizio *unisi.cares* dell'Università di Siena. Si tratta di un servizio di assistenza a richiedenti asilo e operatori, ideato da Fabio Mugnaini a seguito delle tensioni generatesi nel comune di Buonconvento (provincia di Siena) con l'apertura di un centro di accoglienza. L'adesione degli antropologi senesi a questa iniziativa (cui si sono aggiunti una giurista, un sociologo e un politologo), è stata determinata dall'urgenza di prendere posizione rispetto al carattere "alternativamente repressivo e contenitivo" (Saitta in questo volume) delle politiche che investono i migranti, con gli esiti sociali che esse determinano. Ci siamo sentiti interpellati non in quanto esperti e/o avvocati della diversità culturale, capaci in quanto tali di mediare tra *ethos* diversi per contribuire al buon funzionamento del sistema, ma come chi è in dovere di affermare una prospettiva critica sugli intrecci tra logiche emergenziali e discorso umanitario, tra retoriche securitarie

¹L'espressione è di Jacopo Braghini.

e interessi politici (e non di rado privati) che sottendono quella che Agier (2008) ha chiamato “la gestione degli indesiderabili”.

È vero che dopo Foucault non ci si può permettere alcuna ingenuità sul ruolo delle voci dissenzienti interne ai dispositivi istituzionali, la cui produzione discorsiva si nutre delle formulazioni critiche per rielaborarsi ed affinarsi. Ciò non ha impedito a Foucault, tuttavia, di partecipare ad attività di monitoraggio e analisi della situazione carceraria francese, né a Franco Basaglia di condurre la sua lotta antipsichiatrica all'interno dell'istituzione manicomiale. Ci siamo detti spesso, con Fabio Mugnani, di stare praticando una “logica minimalista della riduzione del danno” — come la definisce Saitta. Potrò risultare retorico, ma ammetto che ciò non mi fa sentire a disagio quando, passando dal generale al concreto, penso ai nomi propri e ai volti dei ragazzi africani nelle cui vicende ci siamo implicati.

In ogni caso, il senso del nostro operare non è andato nella direzione del mitigare e depoliticizzare i conflitti, tantomeno di “tradurre l'istituzione in termini comprensibili per coloro che vengono accolti” (Saitta) - anche se ciò può succedere e non è sempre un male, se serve ad agire. Piuttosto, si è cercato di mettere in evidenza e in discussione, anche se non sempre con successo, gli effetti della logica umanitaria e disciplinare che governa la vita dei centri. Ad esempio quello dell'infantilizzazione e della dipendentizzazione dei richiedenti. A tale proposito è stato importante, per me, condividere con gli operatori una nozione affermatasi da qualche anno nell'antropologia africanista: quella di *waitthood* (Honwana 2013), ovvero la condizione di attesa permanente e senza prospettive che affligge le nuove generazioni sub-sahariane. Una condizione di attesa e di dipendenza dagli “anziani” (capifamiglia, notabili, autorità locali), che porta con sé il rischio di rimanere dei cadetti sociali a vita. Un rischio che i giovani operatori conoscono bene, e dal quale i giovani africani hanno tutto il diritto di fuggire ... per poi finire ad aspettare per mesi in un centro di accoglienza, riassoggettati a nuove condizioni di dipendenza da quelli che rispetto a loro posizione si porrebbero quasi come degli “anziani”, ma che rispetto alla società italiana – e cioè per quanto attiene al trattamento salariale, ai rapporti e alle condizioni di lavoro – sono di fatto dei cadetti sociali: gli operatori. Da tale ambiguità nascono non poche tensioni.

Jean-François Bayart ha osservato che l'imposizione di una generalizzata “necessità di attendere” (Bayart 2004) è parte integrante delle tecniche di disciplinamento globali, di cui fanno esperienza anche i cittadini europei: i casi di consulenza più riusciti sono stati proprio quelli in cui, insieme a chi lavora nei centri di accoglienza, si è riusciti a portare alla luce la cattura, da parte dello stesso apparato, delle loro soggettività “insieme” a quelle degli accolti.

Concludo questa sorta di perorazione con una confessione, e cioè ammettendo di essermi lasciato coinvolgere anche nel meccanismo che, per usare le parole evocative di Saitta, produce “i sommersi e i salvati”: nel processo che conduce, attraverso i racconti rilasciati dai richiedenti presso le commissioni territoriali del ministero dell'interno, all'ottenimento o al diniego dell'asilo, insieme all'agognato permesso di soggiorno che vi è connesso. Le dinamiche che prendono forma in questi rituali istituzionali di narrazione performativa di sé, sono state oggetto di una letteratura antropologica moltiplicatasi rapidamente. Ma al di là della produzione critico-analitica, gli antropologi, come sappiamo, intervengono in questo ambito anche in altri modi. Parto di nuovo dalla mia esperienza: già prima di aderire a *unisi.cares* ho collaborato con avvocati che

curavano i ricorsi dei “diniegati” provenienti dall’Africa Occidentale. Ho accettato in tal modo di aiutare chi, riformulando in altro modo l’espressione di Primo Levi, cercava di salvare i sommersi. Il modo per farlo è stato quello della stesura di una sorta di perizia sulle storie narrate, oltre a quello di individuare nelle sentenze di diniego le frequenti inesattezze e ignoranze di fatti storico-sociali pertinenti.

Mi sono fatto, quindi, parte del sistema? In un certo senso sì, ma posso dire di non aver mai aderito alla logica biopolitica binaria che regola la concessione dell’asilo: da una parte le vite dei “veri” profughi da proteggere, in quanto vittime di “vere” violenze o di “vere” forme di esclusione sociale (etnica, politica, religiosa ecc.); dall’altra le vite dei migranti economici da respingere. A questa dicotomia, io ed i colleghi di *unisi.cares*, abbiamo opposto quello che, sinteticamente, descriverei come il diritto dei richiedenti asilo a sottrarsi dalla violenza strutturale delle loro società, nonché dalla violenza dei rapporti politico-economici che connettono le “loro” alle “nostre” società. Perché, per fare un esempio, non è possibile sostenere che chi viene dalle regioni del delta del Niger, ossia da territori sconvolti dall’estrazione petrolifera delle multinazionali e dai conflitti sociali che essa ha creato, possa tornare “in sicurezza” al luogo di provenienza, se non esplicitamente minacciato da una delle tante milizie che vi operano. Non si è in presenza, in questi casi, di cittadini nigeriani da far ritornare all’interno dei propri confini nazionali; si è invece in presenza di persone che, di fatto, erano già dei non-cittadini a casa propria.

Si è trattato, insomma, di rendere quanto più possibile inoperanti i criteri di discriminazione che producono sommersi e salvati. E si trova qui – in quelle che, in mancanza di formule migliori, ho finito per chiamare “letture dense” delle narrazioni dei richiedenti, piuttosto che perizie – un ulteriore spazio di azione per la critica antropologica, che si aggiunge alla critica del sistema di accoglienza. Richiamandosi in modo puntuale alle condizioni delle società postcoloniali di partenza, ovvero a situazioni dove l’accesso al lavoro, all’istruzione e alla sanità è regolato dalla violenza delle disuguaglianze sociali, delle appartenenze etniche e religiose, dei rapporti di dipendenza, si può cercare di difendere i percorsi soggettivi, ma socialmente situati, di chi cerca di sottrarsi alla subalternità.

In questo fare si è ben lontani dall’essere dei tecnologi della differenza culturale, utili al funzionamento dell’apparato. Al contrario, si opera in tensione continua con i suoi principi di fondo, cercando di inficiarne gli effetti. Si tratta, certo, di un’antropologia pubblica che si trova nella condizione protetta e autonoma di chi interviene da dentro l’accademia, e non è quindi soggetto alle pressioni di chi lavora in una struttura. Resta dunque aperta la questione se sia possibile pensare a una professione antropologica sulla base di una simile esperienza. Una risposta immediata – ossia non troppo meditata – sarebbe probabilmente negativa; la mia idea, invece, è che bisogna lasciare qualche spiraglio di apertura, per le ragioni che seguono.

Pietro Saitta ci ha ricordato che non possiamo considerare “il carattere critico e riottoso” dell’antropologia come connaturato in ogni antropologo, come presente in ogni dipartimento. Esso è condiviso solo da una parte degli accademici, e contrastato da altri. Bisogna insomma fare spazio, nelle nostre riflessioni, alla constatazione che la prospettiva critica non è un prodotto inevitabile dello sguardo antropologico, anche se ne rappresenta l’istanza più avanzata e consapevole. Sono lì a ricordarcelo, se ce ne fosse bisogno, l’antropologia applicata di epoca coloniale (Colajanni 2012) o la *embedded anthropology* usata per la contro-insurrezione nei conflitti contemporanei (Perugini 2008).

Allo stesso tempo, e in via complementare, possiamo osservare che così come il “professare” (nel senso indicato da Jaques Derrida, 2002) l’antropologia all’università non è di per sé garanzia di atteggiamento critico, non è di per sé garantito neanche che l’atteggiamento critico di un laureato assunto da una struttura debba necessariamente e immediatamente abdicare di fronte al disciplinamento che gli viene richiesto. Ciò che sta in mezzo a tutto ciò è la soggettività politica, che non possiamo immaginare come direttamente dipendente dalla formazione universitaria ricevuta, ma neanche come l’effetto immediato della sua cattura da parte di un dispositivo.

Sembro forse contraddire quanto avevo detto sopra, concordando con Pietro Saitta sulla forza degli apparati. Proverò dunque a spiegarmi, riflettendo su un caso concreto: il lavoro dei molti laureati in antropologia dell’Università di Siena che sono stati assunti in cooperative, associazioni e altri organismi attivi nell’accoglienza.

Quella senese è un’esperienza con caratteri locali piuttosto definiti, poiché avviene perlomeno nel quadro di un modello regionale di seconda accoglienza diffusa, imperniata sulla creazione di piccole unità di residenza, costituite in case prese in affitto dagli enti preposti. È interessante notare, per quanto ci interessa qui, che la maggioranza dei reclutati proviene dalla parte più politicamente consapevole della popolazione studentesca. Molti di loro hanno scritto tesi di laurea in cui la logica emergenziale dell’accoglienza in Italia è stata analizzata in termini molto critici, in particolare nelle sue connessioni con le retoriche politiche securitarie. In alcune tesi sono state esplicitamente discusse le implicazioni della genealogia concentrazionaria dei campi messa in luce da Giorgio Agamben, in altre è stato messo in luce il carattere fondamentalmente *eterotopico* (Dingacci 2016) dei centri di accoglienza. In altri casi ancora, sono stati descritti etnograficamente i percorsi di soggettivazione che catturano operatori e richiedenti in un groviglio di rapporti improntati al paternalismo e alla dipendenza personale, rapporti che sembrano avere una funzione centrale nella gestione degli accolti (Fossi 2013). Sono sicuro che questi operatori laureati in antropologia approveranno gran parte del testo di Pietro Saitta. A dire il vero, l’eco delle sue critiche ha circolato per tempo nella nostra rete, ed ha animato una discussione piuttosto articolata, avvenuta nel corso di una riunione tenutasi lo scorso gennaio presso l’Ecomuseo di Casa Giubileo, a Montemaggio.

Siamo, dunque, dinanzi al paradosso di soggettività critiche impiegate in strutture che esse stesse rappresentano come dispositivi di reclusione. Questo paradosso non lo possiamo spiegare riconducendolo semplicemente alla ricerca di un salario da parte di chi non trova altri lavori, anche se tale aspetto è importante. Per quanto mi consta, questi laureati non pensano affatto di “fare antropologia” nei centri di accoglienza, ma di “fare gli operatori, essendo antropologi”. Da una breve ricerca sui loro percorsi, condotta recentemente per l’elaborazione di una tesi di laurea (Mannu 2016), è emersa un’attitudine ambigua, largamente condivisa, che intende il lavoro nei centri al contempo come una sfida, come una forma di impegno e come un modo di percepire un reddito. Un’attitudine in cui la dimensione politica si traduce in prassi individuali concrete, che si pongono in tensione con quelle previste dalle regole di gestione.

Non è molto, certo, e non è decisivo, ma non è irrilevante nel contesto attuale, se contribuisce alla riduzione del danno. Mi è venuta in mente, pensando a queste figure, la nozione di “profanazione” dei dispositivi elaborata da Giorgio Agamben (2006, 2008), che la intende come «restituzione all’uso comune di ciò che è stato catturato e separato in essi» (Agamben 2006: 34). La separazione cui si riferisce il filosofo è quella che

disconnette dalla sfera comune ciò che è stato reso “sacro”, sottraendolo all’ordine (giuridico, sociale) normale – secondo l’accezione antica ripresa da Hubert e Mauss nel loro *Saggio sul sacrificio*. Era quanto avveniva, nella Roma arcaica, quando chi si macchiava di crimini particolari (fra i quali vi era, significativamente, la cancellazione di un confine) veniva messo al bando e fatto dunque *homo sacer* (Agamben 1995).

Quella che mi è sembrato di potere intravedere (o immaginare) nei resoconti dei laureati-operatori, è una profanazione che si attua nel contatto con le vite dei richiedenti, restituendole a spazi di relazione e non di eccezione, di riconoscimento e non di controllo. Poiché, proseguendo l’argomentazione di Agamben, laddove non si riesca ad agire direttamente sul dispositivo per scardinarlo (e senza rinunciare ad operare, in ambito politico perché ciò avvenga), si può intervenire al suo interno per far deragliare le soggettivazioni che vi hanno luogo, con l’obiettivo di «portare alla luce quell’Ingovernabile, che è l’inizio e, insieme, il punto di fuga di ogni politica» (Agamben 2006: 35). In questo caso, l’autonomia dei migranti.

Come concludere? Avevo annunciato in apertura che le mie opinioni in questo campo sono ambivalenti, poiché dipendono dalla forma specifica assunta dalla presenza degli antropologi. Rispetto ad un’antropologia *embedded*, normalizzata da protocolli professionali, impegnata ad attenuare la resistenza e la conflittualità prodotta dal sistema dell’accoglienza, mi schiero decisamente con Pietro Saitta. Credo tuttavia sia pensabile, e cerco di praticare per quanto posso, un’antropologia che si confronti con il sistema dell’accoglienza non solo attraverso i testi, ma attraverso un “esperimento di esperienza” (Piasere 2002) critica e costitutivamente aperta, che cerchi di far deragliare il dispositivo verso i suoi punti di fuga imprevisi (Deleuze 2007) attivandosi, nel frattempo, per ridurre il danno a chi ne viene catturato. Non so se le organizzatrici della sessione su antropologia e accoglienza del convegno SIAA proponessero un “mestiere di antropologo” orientato in tale direzione. Per quanto mi riguarda, occorre continuare a riflettere.

Bibliografia

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

Agamben, G. 2006. *Che cos’è un dispositivo?*. Roma. Nottetempo.

Agier, M. 2008. *Gérer les indésirables. Des camps des réfugiés au gouvernement humanitaire*. Parigi. Flammarion.

Bayart, J. F. 2004. *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*. Parigi. Fayard.

Colajanni, A. 2012. *Gli usignoli dell’imperatore*. Roma. Cisu.

Deleuze, G. 2007. *Che cos’è un dispositivo?* Napoli. Cronopio.

Derrida, J. 2001. «L’università senza condizione». in *L’università senza condizione*, (a cura di) J. Derrida, P. A. Rovatti. Milano, Raffaello Cortina Editore: 7- 64.

Dingacci, S. 2016. *Eterotopografia del centro di accoglienza "il Granaione". Tecnologie di governo nella gestione dei richiedenti asilo*. Tesi di laurea magistrale, Università di Siena.

Farmer, P. 2004. An anthropology of structural violence. *Current anthropology*, 45 (3): 304-318.

Fossi, M. 2013. *Sorvegliare e proteggere. Pratiche, tattiche e rappresentazioni dell'asilo politico-umanitario in un'esperienza etnografica a Firenze*. Tesi di laurea magistrale, Università di Siena.

Honwana, A. 2013. Waithood, and Protest Movements in Africa. *International African Institute, Lugard Lecture* (www.internationalafricaninstitutr.org.)

Mallki, L. 1995. *Purity and Exile: Violence, memory and National cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago. The University of Chicago Press.

Mannu, V. 2016. *Nuovi luoghi e nuove pratiche dell'antropologia. I giovani laureati nei centri di accoglienza*. Tesi di laurea, Università di Siena.

Perugini, N. 2008. Anthropologists at War: Ethnographic Intelligence and Counter-Insurgency in Iraq and Afghanistan. *International Political Anthropology*, 1(2): 213-227.

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

Parte IV. Interviews

Conversazione con Simona Taliani

a cura di Bruno Riccio

Bruno Riccio: Sia nei convegni nazionali, sia all'interno di iniziative locali più circoscritte, la nostra associazione (SIAA) ha creato spazi di confronto sulle diverse sfide professionali con cui il sapere antropologico deve misurarsi quando prova ad applicarsi nello spazio pubblico (contesti interdisciplinari, effetto della crisi, collaborazione e mutualismo). Questo informale laboratorio permanente di antropologia applicata continua in micro e con incontri un po' più frequenti questo tipo di confronti. Riunisce alcune persone che hanno una formazione antropologica ma che lavorano nello spazio pubblico e che, partendo dal presupposto che non esista un modello di antropologia preconfezionato astratto, prova ad esplorare i modi e le molteplici esperienze dell'applicazione dell'antropologia in differenti contesti: clinici, educativi, della cooperazione internazionale e delle politiche pubbliche e del mondo dei servizi. Costituisce in questo modo un cantiere in cui gli antropologi possono raccontare e riflettere assieme su come gestiscono i loro diversi modi di essere antropologo.¹

Simona Taliani, da questo punto di vista, costituisce un ottimo esempio, perché ha svolto e pubblicato lavori molto impegnativi dal punto di vista teorico e analitico, ma, contemporaneamente, vanta un' altrettanto ricca esperienza di intervento in quel mondo dei servizi dove — per citare proprio un suo articolo uscito recentemente sulla rivista *L'Uomo* — “siamo chiamati e responsabilizzati a trovare un modo di posizionarci e di dialogare con altri professionisti, psicologi, medici, avvocati, giudici, assistenti sociali”. In un suo altro articolo, pubblicato in *Lares*, invita a storicizzare l'inaudito, contestualizzare la violenza, e a evitare di produrre un sapere *pret à porter*. Ora, volendo rovesciare il punto di vista, ci chiedevamo come invece provare a mettere a frutto la sensibilità contestualizzante, problematizzante e critica dell'antropologia sociale, per renderla intelligibile, digeribile a persone che operano con altre culture professionali e organizzative nei contesti lavorativi in cui interveniamo. Ovviamente, ti chiederemmo di provare a rispondere riferendoti alla tua esperienza professionale anche in ambito clinico e nei servizi.

Simona Taliani: Vorrei fare due premesse necessarie. La prima è che ho lavorato come antropologa in condizioni di privilegio, perché il Centro Frantz Fanon si è costituito a partire dall'iniziativa di un gruppo di persone coese intorno ad un progetto e sulla

¹ Questa "conversazione" costituisce la registrazione, rivista dall'intervistata e dagli altri partecipanti, di un incontro del laboratorio permanente di Antropologia Applicata (coordinato da Bruno Riccio, Federica Tarabusi e Selenia Marabello dal 2014) svolto il 16 Marzo 2017 presso il Dipartimento di Scienze dell'Educazione dell'Università di Bologna. Alla discussione seminariale hanno partecipato: Maddalena Gretel Cammelli, Francesca Crivellaro, Nicoletta Landi, Alessandra Gribaldo, Giovanna Guerzoni, Ivo Giuseppe Pazzagli, Barbara Pezzotta, Ivan Severi.

base, fin dall'inizio, di molta informalità e amicizia. Questo processo d'invenzione e creatività ci ha permesso di essere meno condizionati sia rispetto a coloro che operano in servizi pubblici o istituzioni, dove norme e burocrazia regolano quotidianamente il lavoro (anche di ricerca), sia rispetto a coloro che si sono inseriti nel terzo settore, nel privato sociale o in quella che è stata a ragione definita la grande macchina dell'umanitario. Come antropologa ho lavorato dialogando con alcune istituzioni sanitarie o, come mi succede più spesso negli ultimi anni, con i tribunali per i minorenni, in un contesto – ripeto – privilegiato dal fatto di poter stabilire io di volta in volta le condizioni del mio intervento dentro le Istituzioni. Se parlo di “privilegio” non è perché qualcuno ci ha concesso questo spazio: faticosamente esso è stato costruito e faticosamente ogni anno può andare incontro ad una potenziale chiusura. E il Centro e l'esperienza tutta (dei seminari, dei gruppi di parola, delle letture serali, degli interventi nelle scuole...) possono esaurirsi se cadono le condizioni della sua apertura. La consapevolezza che di anno in anno si potrebbero perdere queste condizioni ci impone di restare vigili e costantemente impegnati, di settimana in settimana, di mese in mese.

Nel 2013 c'è stato un appello, a inizio anno, per garantire l'apertura del Centro Fanon perché l'azienda sanitaria ci aveva invitato a lasciarne i locali senza prevedere nuovi spazi dove poter operare: a quel tempo seguivamo 250 pazienti, senza alcuna alternativa per continuare a seguire la presa in carico altrove. Avevamo bisogno assolutamente di spazi anche in vista di una possibile conclusione del percorso terapeutico avviato (la relazione terapeutica chiaramente non può essere recisa in modo improvviso, per cause per altro esterne alla relazione stessa). Abbiamo trovato il sostegno di diverse associazioni e centri culturali o ricreativi cittadini, che ci hanno offerto i loro locali: abbiamo re-inventato il setting (all'Unione culturale, al Gruppo Abele), fino al momento in cui abbiamo potuto affittare una sede indipendente per continuare la attività.

Da allora, il lavoro si è moltiplicato e complicato, dovendo avere oggi la forza progettuale e l'autonomia economica per mantenere una sede con i suoi costi vivi. Viviamo dunque costantemente con la consapevolezza che una chiusura è possibile. Il privilegio di cui parlavo prima si mantiene però nei momenti essenziali del lavoro: valutiamo noi di volta in volta cosa scrivere in una relazione, come parlare in sede di udienza, come costruire un progetto di sostegno...

La seconda premessa, che riguarda decisamente un ambito personale, si riferisce alla mia doppia formazione, sia psicologica (con un percorso di formazione psicanalitica) che antropologica (con il dottorato di ricerca). Questo ibrido fa di me – come già George Devereux sottolineava tra il serio e il faceto – una persona condannata ad un doppio non-riconoscimento. Quando, per esempio, per la tesi di specializzazione in psicoterapia psicanalitica ho presentato il mio lavoro sulle donne richiedenti asilo e sul corpo impudico – che in parte è poi sfociato in quell'articolo pubblicato su *Lares*, all'interno del numero monografico curato da Barbara Sorgoni – durante la discussione scarno spazio è stato dato al mio tentativo di storicizzare la violenza che le donne incontrate avevano subito. In altre circostanze, il tentativo di scrivere intorno al lavoro che svolgo al Centro Fanon può sollevare perplessità negli antropologi rispetto al mio ruolo, al modo in cui ho concordato con le persone la possibilità di scrivere intorno a delle storie ascoltate *per la prima volta* in un setting clinico. Ricorderete quando Sylvie Fainzang scriveva, a proposito dell'essere antropologo medico e allo stesso tempo medico, la necessaria mutua esclusione dei ruoli (l'essere l'uno o l'altro).

Mi sento quindi in una cornice di doppio non riconoscimento, come dicevo, dove non è sempre scontato comprendere da quale posizione io parli, né riconoscerla come legittima. Procedo ambivalente nell'ostinata convinzione che sia fondamentale creare degli interstizi di dialogo tra le discipline, incorporando la duplicità e mettendola in scena. Cerco di scrivere in base alla domanda che mi interroga di un dato incontro, senza ossessioni disciplinari classificatorie. E fino ad ora è andato tutto abbastanza bene.

BR: Quando avete scritto a quattro mani (con Roberto Beneduce) su *Animazione Sociale*, una rivista rivolta specificatamente a chi lavora nei servizi, che tipo di accorgimento avete seguito? Lo chiedo perché ritengo che il mondo dei servizi possa rivelarsi meno ostile agli incroci interdisciplinari e dei linguaggi professionali, soprattutto quando ci si occupa di migrazioni, fenomeno che per essere compreso richiede prospettive anche diverse e tutte di uguale legittimità.

ST: Per risponderti onestamente dirò una cosa forse inopportuna. Io scrivo egoisticamente per me. Il momento della scrittura per me è un momento propizio per parlare di quello che mi interessa di più, che mi ha posto delle questioni, per metterle a fuoco, per rifletterci e per utilizzarle negli incontri che verranno (essendo il mio "campo" prolungato). Provo a farti un esempio. Un recente lavoro, che è uscito su *Social Compass*, ruota intorno alla questione del feticcio: scriverlo mi è servito per pensare a delle persone in carne ed ossa, con le quali ho un dialogo costantemente aperto, spesso dentro il registro di una sofferenza che ritorna. Scrivere mi ha permesso di guardare con attenzione ad alcuni profili del "feticcio" che ho poi avuto modo di riprendere, riattivare, riesplorare nei miei rapporti terapeutici ed etnografici.

Nel risponderti, mi accorgo che questa domanda mi aiuta a dire qualcosa intorno alle scelte compiute. Dopo la ricerca di dottorato svolta in Camerun, mi sono sempre più spostata su un terreno di ricerca che è quello della migrazione, un campo che non si presta a facili "interruzioni". Sono costantemente immersa nel campo e questo fa sì che tra ricerca, scrittura, richieste di revisione da parte di lettori anonimi, ripensamenti critici e incontri etnografici non ci sia soluzione di continuità.

BR: Provi a dargli voce nel modo rispettoso della complessità che hai vissuto come ricercatrice

ST: Sì, anche se d'altra parte il lavoro di scrittura sospinge verso la creazione di un fermo-immagine, che serve per fissare ciò che dobbiamo vedere e comprendere. Scrivere è comunque una forma di reificazione, per quanto lo stile narrativo scelto si proponga di restituire la plasticità dell'oggetto di studio, la sua trasformazione. Scrivere mi è certamente servito per capire meglio alcune dinamiche inerenti alle relazioni con queste "altre" che sono nel mio caso specifico, molto spesso, le donne nigeriane che continuo ad incontrare mentre scrivo, dopo che ho scritto, quando poi riprendo a scrivere... Mi telefonano, nel bel mezzo di un lavoro di scrittura, rendendo porosa la frontiera tra i momenti del nostro lavoro.

BR: Devo inserirmi proprio ora con una domanda quasi corale, poiché molti di noi non ritengono, come induce a credere Geertz, che l'antropologo fondamentale scriva e basta. Quando intervieni in ambito delle pratiche di presa in carico e di cura — godendo di quella libertà che hai appena evocato e ben spiegato, portando te stessa con tutta la tua formazione interdisciplinare —, che strategie adotti per rendere efficace e intelligibile la

tua comunicazione, per mettere a frutto il tuo “capitale culturale” nel dialogo con le altre professioni e gli interlocutori più diversi?

ST: Quando mi impegno ad utilizzare il “capitale culturale” è principalmente in due contesti: quello della cura e quello delle Istituzioni deputate all’accoglienza e all’integrazione o alla valutazione (ne dirò qualcosa a breve). Rispetto al primo ambito, ci muoviamo nel registro dell’etnopsichiatria. Molto è stato scritto, molto anche criticato dagli antropologi medici che hanno sostenuto la deriva nel culturalismo di certi approcci etno-psichiatrici ...

BR: Che non è poi il vostro caso, ma di quegli etno-psichiatri che si sono innamorati dell’esotico

ST: ... sul fatto se non sia il nostro caso, penso sia utile spendere qualche parola in più. Quando gli antropologi fanno ricerca entro dei sistemi di cura – come nel caso dell’etnopsichiatria – è in gioco in modo preponderante la comprensione della natura stessa del rapporto terapeutico. Se qualche collega venisse a osservare quello che faccio, potrebbe dire che anche nel mio approccio alla cura ci sono dei momenti o dei passaggi di scivolamento nel culturalismo o di una reificazione nella cultura. Mi spiego attraverso un esempio, forse rozzo: se incontro una donna nigeriana che è stata appena ricoverata presso il servizio psichiatrico di diagnosi e cura (SPDC), senza che i medici abbiano ancora formulato una diagnosi e tantomeno compreso di cosa soffra, si segue un protocollo preciso (un Trattamento Sanitario Obbligatorio viene avviato, una terapia psicofarmacologica iniziata...). Se qualcuno tra voi venisse con me, in quello spazio mi muoverei come psicoterapeuta e antropologa e cercherei di utilizzare il “mio” capitale culturale. Se questa conoscenza pregressa, questo sapere *pret-à-porter*, mi fa supporre che quella donna viva un momento di profondo panico morale perché teme un’aggressione sul registro mistico dell’invisibile, agirei un certo sapere stereotipizzato (reificato e reificabile) per creare le condizioni di parola tra me e questa donna. Vedete già bene come la relazione è sbilanciata nel momento in cui esplicito quanto io “già so”. I coniugi Ortiguez nel riportare le loro esperienze senegalesi avevano sottolineato la complessità metodologica nel momento in cui i due saperi si incontrano e agiscono in uno stesso spazio, che è di cura (dunque di un sapere che ha un potere di trasformazione entro una data relazione; di un sapere che ha il potere, sebbene non sempre efficace, di *modificare il mondo*). Se nel rapporto etnografico ci si può permettere di non sapere niente dell’altro e solitamente il ricercatore si pone in un’ottica di apprendimento (Lévi-Strauss, in *Razza e storia*, parlava dell’essere testimone e allievo), nel rapporto terapeutico io pongo le condizioni perché la signora “sappia” che condividiamo un orizzonte di senso e che certe esperienze possono essere dette, raccontate attraverso un dato vocabolario. Perché si possa creare una relazione terapeutica, deve esserci da qualche parte nel paziente l’idea (anche falsa) che il terapeuta *qualcosa sappia*. Come potrebbe altrimenti formularsi una domanda di un aiuto? Perché una persona dovrebbe rivolgersi a me se pensa che io *non ne sappia proprio niente* di ciò di cui lei o lui soffre? Affinché quella signora possa un minimo (affidarsi, devo farle capire che qualcosa del suo malessere lo conosco in un registro interpretativo che non lei sia totalmente estraneo, e per questo uso il capitale culturale che ho appreso facendo ricerca sulla stregoneria (in Camerun, in Mali, nella diaspora, con altre donne nigeriane...). Nel momento in cui agisco in questa direzione, se qualcuno di voi fosse lì a osservarmi, sentirebbe ad un certo punto domande del

tipo: “Hai pensato che potrebbe trattarsi di stregoneria?”. Perdonate la grossolanità, ma è giusto per farvi comprendere che sarei io a proporre un registro interpretativo, senza necessariamente aspettare che sia la signora a fornirlo e a dirlo. Le ragioni di questo modo di incedere sono molteplici (il contesto ospedaliero o ambulatoriale in cui la conversazione avviene, le aspettative della signora su cosa dire o non dire al cospetto di operatori socio-sanitari italiani, ecc.). Come faccio a farmi riconoscere come “diversa” rispetto alle altre persone che ha conosciuto fino a quel momento se non le faccio capire io che *qualcosa d’altro* so rispetto a quanto le hanno già proposto o imposto gli altri colleghi incontrati?

Dicevo che se, in via ipotetica, un antropologo o un’antropologa mi accompagnassero nella ricerca ma non fossero familiari a come si costruisce una relazione terapeutica, vedendomi in quel preciso istante in cui propongo una interpretazione – in cui sono io a dire alla signora “può essere stregoneria” – potrebbero arrivare alla conclusione che io stia reificando la nozione di una cultura immobile, fissa, tradizionale; stia facendo in altri termini scivolare l’altro nel più becero “culturalismo”. Sono esposta al pari di altri colleghi che si sono mossi o ancora si muovono nello spazio etno-psichiatrico alla critica di una deriva culturalista (non torno sui toni con cui in Francia la critica è stata feroce, perché ne ho recentemente parlato in un articolo pubblicato su *AM. Antropologia medica*: da tempo cerco di riflettere su come de-confiscare l’etnopsichiatria da un discorso che, a mio parere, non coglie nel modo più assoluto i punti nevralgici di cosa significhi usare la cultura come leva terapeutica, perdendosi piuttosto intorno a quisquiglie la cui natura è opaca, diciamo quantomeno opaca).

Devo tentare di spiegare a quell’antropologo o antropologa che io in quel momento – quando chiedo all’altro se pensa sia stregoneria – non lo sto costringendo dentro il limitato orizzonte di una sua presunta cultura d’origine, né lo sto obbligando ad usare un unico orizzonte interpretativo. Sto proponendo un orizzonte di senso che è fondato su un certo capitale culturale nella consapevolezza che quella persona non lo sta trovando da nessun’altra parte (nei servizi pubblici, nelle strutture di accoglienza, negli spazi che frequenta quotidianamente) e che sta vivendo una divisione culturale intima profonda.

BR: È a suo modo un essenzialismo strategico.

ST: Possiamo definirlo in questi termini. È un essenzialismo che mi permette di costruire una relazione e una volta che la relazione è costruita non sappiamo nulla della sua trasformazione: in che direzione andrà quel modello interpretativo? Con molte delle donne nigeriane che conosco ormai da dieci anni, oggi a distanza di molto tempo ci facciamo delle grasse risate della sofferenza vissuta “per” la stregoneria fatta. Ne parliamo entro un altro orizzonte di senso, pur tenendo ferma una certa “esperienza” da loro vissuta e ricordata.

BR: E dal punto di vista clinico, dà soddisfazione?

ST: Dal punto di vista clinico, il fatto di aver sottratta quella persona alla cronicizzazione, sottratta ad un uso massiccio di psicofarmaci, reinserita in un contesto sociale dove si sente nuovamente capace di fare, nuovamente capace di costruire il suo futuro, sì, è la mia parte di godimento in tutto questo.

BR: Il secondo ambito?

ST: Il secondo ambito è più delicato perché ha a che fare con i vari altri professionisti, che utilizzano la dimensione culturale, senza esserne “esperti” come lo sono le “pazienti”, perché, evidentemente, quando parlo di stregoneria con le donne nigeriane che incontro in ospedale o al Centro Fanon una *esperienza in materia* loro ce l’hanno. Quando opero nel settore delle Istituzioni e intrattengo dunque conversazioni con un giudice minorile o con uno psicologo... accade spesso che il “capitale culturale” di cui stiamo parlando non evochi per loro assolutamente nulla o qualcosa di stereotipato. Può anche capitare che questi miei interlocutori inseriscano tali nozioni, concetti, pratiche entro un orizzonte interpretativo altro che fa della “stregoneria” – se rimaniamo nel solco di questo esempio – una psicosi, una menzogna, un tentativo di manipolazione della situazione. Si alimenta così un sospetto, nel campo specifico di cui mi occupo da alcuni anni intorno al tema della genitorialità migrante: può una donna superstiziosa che crede in cose che non esistono crescere adeguatamente il suo bambino?

BR: E cosa usi a questo punto?

ST: Uso tecniche, stratagemmi e a mia volta manipolo. Uso quanto è in mio possesso per scardinare delle logiche che sono prima che di conoscenza di potere. I rapporti sono evidentemente asimmetrici: quando uno psichiatra dice che la madre nigeriana ricoverata è psicotica, i neurolettici vanno presi; l’educatore della comunità dove è accolta si comporterà di conseguenza; può accadere che il figlio venga allontanato e inserito in un contesto comunitario solo per minori e molte altre conseguenze ancora su cui non mi soffermo ora. La voce delle persone immigrate che io incontro dentro questi peculiari contesti asimmetrici non conta più nulla e il dispositivo vive di vita autonoma (si procede, in altri termini, per automatismi, atti burocratico-amministrativi e pratiche acritiche). I nostri dispositivi amministrativi funzionano a tutti gli effetti come dei feticci, perché una volta avviati hanno una loro vita autonoma che nessuno ferma più, per cui il volontario notturno di turno, che deve somministrare le gocce di serenase, non si sottrae alla catena dal momento che è dentro un meccanismo che *va da sé*. In totale assenza di un atteggiamento critico, il neurolettico viene dato, a volte anche ad insaputa della persona che non riesce, pertanto, a comprendere una serie di cambiamenti fisici (i cosiddetti effetti secondari dei neurolettici) perché non sa che sta assumendo dei farmaci (ricordo una donna eritrea a cui le volontarie di una comunità scioglievano di nascosto gocce di neurolettico nella minestra o nel the pomeridiano). Ma anche quando si è di fronte ad un atteggiamento critico da parte del singolo operatore, questo non si sottrae dallo svolgere il compito assegnato.

BR: In alcuni tuoi lavori accenni ad uno spazio in cui i professionisti “sussurrano”, è quello il momento in cui poter aiutare a non banalizzare e forse anche a riconoscere la violenza dell’astrazione burocratica di ciò che agiscono, alle volte in modo non problematizzato?

ST: Tutte le volte che incontriamo un piccolo tentennamento, un dubbio, dell’operatore, si apre allora lo spazio del dialogo. Non nego, però, che nella maggior parte dei casi la questione è legata soltanto a rapporti di forza. Provo a fare qualche esempio tratto dalle ultime esperienze condotte.

Se la neuropsichiatra sostiene che quella mamma nigeriana non è adeguata perché la bambina ha un problema al piede (che non appoggia bene) e la madre – invece di farla gattonare, come la dottoressa prescrive – la tiene subito in posizione eretta

per farla camminare, quella madre non ha alcuno strumento né mezzo per esprimere il proprio punto di vista sulla figlia nel momento in cui la neuropsichiatra asserisce che il gattonamento è uno stadio universale dello sviluppo motorio di un minore. Dal momento che nella letteratura, il gattonamento non è affatto ritenuto una fase psicomotoria universale, propongo al giudice che mi interpella una lettura alternativa che fa da contrappunto al sapere neuropsichiatrico (andrebbe aggiunto di quella dottoressa, dal momento che, come dicevo, non è sostenuto su nessun manuale pediatrico che tutti i bambini devono gattonare prima di passare alla deambulazione eretta). Partecipo dunque dei rapporti di potere che esistono tra saperi, soprattutto di quei saperi che si propongono di “normalizzare” il comportamento stabilendo ciò che è sano e ciò che è malato, ciò che è normale e ciò che è anormale. Il sapere antropologico in un simile contesto si rivela debole perché critico: ha in altri termini poco valore agli occhi di un giudice che è in attesa di un’asserzione di verità. Non mi sottraggo, tento di complessificare, posso argomentare e aprire degli interrogativi intorno alla “certezza” del sapere neuropsichiatrico intorno al “gattonamento” (per tornare all’esempio di prima).

Mi è capitato di intervenire su questioni che voi, sono certa, riterrete banali, ma che sono quotidianamente in gioco nelle aule e nelle camere di consiglio di un tribunale per i minorenni: fare o non fare le treccine, ogni quanto, quante volte lavare il bambino, come svezzarlo, ecc. Quindi i saperi psicologici, medici e pediatrici portano il loro sapere prescrittivo, confezionato, monolitico, cristallino: un sapere che non lascia margine al dubbio. Io provo ad utilizzare, come un perno, come una leva, l’antropologia come contro-sapere per fare *scricchiolare* la convinzione del giudice che quanto detto sia l’unico modo possibile di descrivere e classificare la realtà. La curiosità intorno ad un sapere che “parla di usi e costumi...” ha presto lasciato il posto al fastidio nei confronti di un approccio che metteva in discussione decisioni prese sulla base di pregiudizi consolidati. Ad alcuni incontri non sono dunque più stata invitata a partecipare...

BR: Perciò è un campo di battaglia?

ST: In molti casi, portare il sapere antropologico fuori dal mondo accademico ha a che fare con una forma di combattimento, perché è in gioco una questione legata alle politiche della cultura nella nostra società e al riconoscimento di un sapere critico nell’arena sociale. Peraltro, ci sono spazi oggi in Italia che si prestano ad una ambiguità di fondo, soprattutto quando si parla di migrazione. Ci sono protocolli e decreti regionali, così come c’è un nuovo vocabolario su cui vengono costruiti i bandi e i progetti, che interpellano direttamente il sapere antropologico: lo evocano, lo citano, lo richiedono senza poi che questi “richiami” si concretizzino realmente in opportunità professionali per gli antropologi stessi. Un esempio alquanto eclatante è quello della Regione Piemonte. Nel 2010 vengono pubblicate delle linee guida rivolte a chi opera nei servizi socio-sanitari per stabilire i criteri minimi da seguire quando si realizzano degli interventi volti a valutare le capacità genitoriali, anche quando la famiglia è straniera. Uno dei passaggi di queste linee guida, tra l’altro scritto a caratteri maiuscoli, concerne le famiglie miste e straniere. Recita: se almeno uno dei due genitori è straniero c’è bisogno di ricostruire il modello “antropologico-culturale” della famiglia. Ora, c’è da chiedersi: chi fa la ricostruzione del modello antropologico-culturale della famiglia? Dal momento che nessun antropologo è stato chiamato né attraverso un concorso né come consulente, il sapere viene evocato “a vuoto”, in assenza di una figura professionale formata. Ho notato per altro che, dopo le

linee guida del 2010, una lettura attenta dei documenti (perizie, certificati medici, ecc.) fa emergere la ricorrenza di una frase che suona più o meno così nei certificati emessi: “preso atto che la famiglia è straniera; o preso atto che il padre è straniero o che la madre è straniera, abbiamo ricostruito il modello antropologico-culturale”; o ancora: “preso atto che la famiglia è straniera, si accerta che il modello antropologico-culturale non incide significativamente sui comportamenti” del padre, della madre o di entrambi. Arrivando alla fine di queste relazioni, sorge spontanea la domanda di come e quando sia stato ricostruito questo modello perché, in realtà, non c’è scritto nulla che possa far pensare ad un simile lavoro di analisi e approfondimento.

In un articolo pubblicato sulla rivista *L’Uomo* riprendo, per esempio, le parole di un perito, un medico-psichiatra, che proprio perché sa che è tenuto a fare la ricostruzione del modello antropologico-culturale del signore straniero che ha di fronte, inserisce nella perizia un paragrafo dal titolo: “La figura paterna nella cultura africana”. Questo passaggio peritale non è altro che un grumo di stereotipi e, tra l’altro, un vero e proprio lavoro di plagio, dal momento che il testo è il prodotto di un copia-incolla maldestro di un capitolo dal titolo “Il padre nella cultura africana”, tratto dal libro di Andolfi *Il padre ritrovato*². Per dire che quel padre ivoriano non conosceva il modello culturale del padre nella cultura africana viene scomodato addirittura Malinowski, la matrilinearità e i suoi corollari.

Quando ci si trova a leggere una perizia dove il sapere antropologico viene così massacrato, così banalizzato, così ridicolizzato, come chiamare altrimenti questo processo se non combattimento (contro la superficialità, la banalizzazione, l’ignoranza, la malafede)? Che poi si perda non deve sorprendere più di tanto, perché non abbiamo alcuna autorevolezza rispetto a certe istituzioni pubbliche. Il mio spazio d’azione – così cerco di rispondere anche alla tua domanda sugli interventi che noi facciamo – resta il più delle volte confinato all’ambito della scrittura. Scrivo delle relazioni che poi invio al giudice o alla procura minorile. In questa scrittura altra rispetto ad un articolo, scrivo perché un contro-discorso possa venire letto da questi rappresentanti dell’istituzione.

La mia provocazione in quell’articolo era connessa al ruolo degli antropologi in questi processi. Se anche vi fosse un’apertura dei magistrati o dei giudici mi chiedo: “ma noi antropologi e antropologhe, risponderemmo?” Quando avevo lavorato con il padre ivoriano avevo inviato una mail a Dino Cutolo e ad altri colleghi che sapevo avevano lavorato in Africa subsahariana, per avere un loro parere e chiedere un aiuto³. Avevo scritto a Fabio Mugnaini e a Simonetta Grilli e ad altri colleghi che si sono occupati di famiglia. Ricordo anche un coinvolgimento di colleghi del mio dipartimento (CPS, Università di Torino) e, molto bene, ricordo la risposta di un collega sul fatto che come antropologi non possiamo dire nulla su quel padre ivoriano. Cioè, se anche noi potessimo parlare per analizzare e comprendere le trasformazioni della cultura tra gli Akan, non potremmo comunque pronunciare nulla riguardo le traiettorie individuali di un padre ivoriano akan. È, e non potrebbe essere altrimenti, una sfida interna al nostro sapere, perché qualche collega potrebbe avvertire in questi scenari il rischio di una

² Si rimanda a Taliani, S. (2014) Non esistono culture innocenti. Gli antropologi, le famiglie spossessate e i bambini adottabili. *L’Uomo*, 2, pp. 45-65

³ Ringrazio qui Alessandro Gusman per avermi suggerito la “pista” del plagio, avendo individuato alcuni stralci della perizia che erano stati copiati.

essenzializzazione dell'altro. Resta per me prioritario capire che, per aiutare quel padre ivoriano a vedere riconosciuto un suo diritto di genitorialità, dove entro nella melma ...

BR: Usando anche queste situazioni come grimaldelli

ST: Sì, che iniziano a fare scricchiolare le certezze del giudice, che iniziano a far pensare al giudice che forse nel procedimento peritale si deve interpellare qualcuno che abbia una doppia formazione. In questi anni a Torino abbiamo visto che a forza di essere presenti in queste sedi e attorno a questi tavoli, i provvedimenti pubblicati hanno richiesto, per esempio, che il perito fosse uno psicologo con competenze antropologiche oppure hanno visto affidare l'incarico a due professionisti, uno psicologo e un antropologo. Sono felice che si sia aperto uno spazio, sebbene sia altrettanto consapevole che il compito da svolgere è tutt'altro che semplice. Si dovrà comprendere come utilizzare e veicolare un sapere critico, che decostruisce, dentro delle istituzioni che chiedono ai saperi che qui trovano spazio di essere "certi" e volti a determinare i destini delle persone.

BR: La vita della gente.

ST: È una situazione in cui si trovano coinvolti molti giovani colleghi, neolaureati, che operano a vario titolo, per esempio, nell'accoglienza Sprar. Quando si raccolgono e poi leggono le biografie dei richiedenti asilo emerge quel "capitale culturale" che, per esempio, connette le questioni legate alla terra e una stregoneria attuata dallo zio materno. In questi testi – che sono relazioni, memorie, moduli – si trovano i tentativi di tradurre un vocabolario contaminato, spurio. C'è tutto un linguaggio antropologico da veicolare ai membri delle commissioni territoriali intorno a temi che sono stati e ancora sono assi portanti della disciplina. Li incontriamo, qui, strettamente legati al destino di persone che verranno o meno regolarizzate a seconda della nostra capacità di "tradurre" le loro esperienze.

Per terminare, ritorno sul fatto che se qualcuno di voi leggesse una relazione etnopsicologica scritta da me per una donna nigeriana e inviata al giudice che deve valutare la sua capacità genitoriale, la vostra potenziale critica potrebbe ruotare proprio intorno alla reificazione di alcune nozioni; laddove negli articoli cerco di sviluppare la complessità in gioco e sono alla ricerca di una forma di scrittura che possa restituire plasticità e dinamicità al discorso, la scrittura finalizzata a questi contesti di azione impone spesso al discorso una torsione che cristallizza le cose.

BR: Ti ringrazio perché su questo nodo abbiamo avuto molte occasioni di discutere. Immagino ci siano altre persone che vogliono proseguire la conversazione.

Barbara Pezzotta: Quello che dici a proposito dei giudici succede anche con gli assistenti sociali, o la commissione territoriale, d'altra parte la battaglia è anche con gli antropologi, perché per tanto tempo tutto ciò che era applicativo era considerato come eretico. E anche adesso trovo che si faccia sempre una particolare fatica a capire che oltre a de-costruire si deve anche ri-costruire. L'intervento antropologico può aiutare gli operatori, i terapeuti, gli assistenti sociali, anche a co-costruire una rete di significati, ma è difficile. L'operatore deve imparare a cogliere segnali di allerta, quando non sta capendo una situazione o c'è qualcosa che non va. Spesso gli operatori non la sanno leggere. A volte, quando un operatore, un medico, uno psicologo arriva a capire che c'è qualcosa che non va, non trova

sponde perché non ci sono antropologi nei servizi. Esistono eccezioni, ad esempio nello Sprar troviamo antropologi, che però svolgono il ruolo dell'operatore legale e non sempre bene, non essendo loro avvocati. Quindi, le competenze antropologiche non vengono utilizzate o messe a sistema. In questo modo non divengono più nemmeno una sponda su cui contare.

Federica Tarabusi: Volevo chiederti della traducibilità – più che dell'accessibilità — dei linguaggi professionali e della spendibilità dell'approccio antropologico nei servizi. Per riprendere ciò che diceva Barbara: che tipo di supporto puoi fornire all'operatore? Come coniughiamo il nostro approccio critico, decostruttivo, contestuale, con le pressanti domande operative degli operatori e del mondo dei servizi? Il loro bisogno di efficacia e di semplificare.

Ivan Severi: Io non mi sono mai occupato di migrazione. Quello che mi interessa, e che mi sembra che tutto questo ragionamento faccia emergere, è come gli antropologi possano essere i migliori nemici di loro stessi. Me ne rendo conto nelle commissioni che stiamo cercando di mettere in piedi nell'ANPIA. A noi interesserebbe costruire delle commissioni che siano propositive e contribuiscano a definire quello che è la figura, le competenze in diversi ambiti applicativi dell'antropologia. Noto purtroppo che la difficoltà enorme è, da parte dei membri delle commissioni, quella di andare oltre questo approccio totalmente decostruttivo e problematizzante, che caratterizza la formazione stessa dell'antropologo. E questo è dovuto al legame con l'accademia, per cui si teme comunque la valutazione da parte di un gruppo che giudica il lavoro di tutti gli altri antropologi che stanno fuori. Essendo tutti quanti giovani antropologi, che cercano di sopravvivere in qualche modo da un lato, con la vaga speranza di entrare in accademia, e di doversi costruire una posizione al di fuori dall'altro, sanno che non si possono esporre a determinati tipi di critiche che, automaticamente, andrebbero a danneggiarli nel caso di reale possibilità di accesso in università. Quindi non mi interessa se come antropologo in un contesto di questo tipo mi sto mettendo nelle condizioni di essere criticato dagli altri antropologi. Perché, sinceramente, vedendo la condizione in cui versa l'antropologia italiana, non credo che quello che hanno da offrire, anche da un punto di vista professionale, sia stato così produttivo, utile, ed efficace.

BR: Beh, un po' categorico! Ivo?

Ivo Pazzagli: Nella tua esperienza professionale, che cosa l'antropologia ha da imparare da un approccio clinico? Perché questo, a mio avviso, è sempre stato un punto chiave. Da questo snodo, tra approccio clinico e codice interpretativo antropologico, cosa possiamo apprendere che può fornire qualche strumento per – come diceva Federica — aiutare gli operatori a porre la domanda giusta?

Giovanna Guerzoni: Da molti anni svolgo ricerca di campo in diversi contesti educativi (scolastici ed extrascolastici), un'arena dove oltre a “figure strutturali” come insegnanti, insegnanti di sostegno entrano diverse altre figure professionali dallo psicologo scolastico, all'educatore sociale, al mediatore culturale, all'assistente sociale fino al neuropsichiatra infantile e, in alcune circostanze si inserisce, infine, questo – potremmo dire – “extraterrestre” che sarebbe l'antropologo (dell'educazione). Al di là della complessità che caratterizza i contesti scolastici, al pari di altri contesti istituzionali la scuola si rivela, oggi, come un'arena attraversata da differenziali di potere e da

linguaggi professionali molto diversi tra loro, che fanno del contesto scolastico un oggetto di risignificazione continua. Anche in ambito scolastico, dunque, la presenza di diverse figure professionali e delle loro rappresentazioni della scuola e della relazione educativa fa della scuola il luogo di reti di potere, con forti analogie – mi sembra – con quanto raccontavi sulla relazione di cura. Quando noi lavoriamo con le scuole, cercando di spiegare come la dispersione scolastica non possa essere letta esclusivamente come l'effetto di un processo educativo fallimentare a livello individuale, ma come un possibile effetto prodotto dal sistema stesso, un prodotto del processo educativo stesso, si produce nei nostri interlocutori un "effetto scioccante" che immediatamente viene spesso "derubricato" a questione di ordine gestionale o organizzativo, finanziario. In questo "campo di battaglia" che è la scuola, certi saperi sono più socialmente riconosciuti di altri, come quello dell'approccio psicologico..., così la prima volta che ci si siede al tavolo di una ricerca-azione in ambito scolastico, l'antropologo deve dimostrare chi è e perché è lì, deve legittimarsi come figura professionalmente competente rispetto al contesto in cui si propone, la scuola appunto. Né lo psicologo, né l'insegnante, né l'insegnante di sostegno hanno questo "obbligo". Spesso, il motivo che giustifica in termini di visibilità sociale l'entrata a scuola dell'antropologo è la presenza di alunni stranieri, la difficoltà di comunicazione "fra culture", mentre appare quasi fuori luogo un accompagnamento a una riflessività critica e autocritica rispetto alla non neutralità culturale dell'organizzazione scolastica, dei suoi saperi e delle modalità di trasmissione culturale. Nella multi-vocalità delle professioni che ormai compongono i contesti scolastici ed educativi, può sembrare che l'ultimo dei pensieri della scuola sia il destino dei suoi allievi, i quali, soprattutto in caso di disagio, diventano progressivamente oggetto di diversi progetti e di sguardi professionali differenti e, nonostante questo, vanno in dispersione scolastica ugualmente.

Maddalena Cammelli: Hai detto che scrivi per te, ma scrivi anche degli articoli scientifici. In che modo tuteli i racconti e le persone che chiami in causa dal momento che comunque scrivi da una posizione situata in cui le persone possono essere rintracciate?

Francesca Crivellaro: Nella scrittura noi ci poniamo spessissimo il problema delle categorie che usiamo per coloro che riteniamo vulnerabili, quindi la donna nigeriana, che magari è anche a rischio di sottrazione del figlio nel tuo caso, ma, ti interfacci anche con altri professionisti, come tuteli questa altra parte? Hai mai rischiato una denuncia da parte di altri professionisti?

ST: Comincio a rispondere da quest'ultima questione, e poi via via riprendo le altre. La questione della scrittura e dell'anonimato ci ha molto interrogato. Ho peraltro scritto un breve articolo che vi posso mandare intorno a quanto ora dirò. In tutte le situazioni in cui ho scritto intorno a storie di chi è stato anche mio o mia paziente, ho protetto l'anonimato cambiando il nome o altri dati sensibili della biografia, ma ho sempre negoziato con le mie interlocutrici o interlocutori, con le persone insomma se potessi scrivere "su di loro" (o meglio, sulla nostra relazione). Le donne nigeriane sulle quali ho abbondantemente scritto in questi ultimi anni, sanno che io scrivo. Non ho bisogno con nessuna di loro di un pezzo di carta firmata di "autorizzazione". È un rapporto che ho costruito in tanti anni di relazione e mi sento molto serena e tranquilla. Se scrivo poi in inglese o in una lingua che loro possono comprendere, le occasioni di condivisione sono ancora più profonde perché lascio da leggere direttamente il materiale. Se facciamo delle interviste, dei filmati, li rguardiamo insieme e decidiamo insieme dove poterli fare vedere, a chi ... Molte volte ho

chiesto loro se potevo usare le loro vicende (scritte o filmate) per dei corsi di formazione in tribunale oppure in ospedale. È qualcosa che costruisco con loro.

Per gli articoli che ho pubblicato mi sono dovuta preoccupare maggiormente di rendere anonimi i professionisti che non le persone con le quali faccio ricerca e che ho incontrato nel rapporto clinico. La questione dell'anonimato mi ha toccato anche da un altro punto di vista – ma sarò molto rapida su questo – perché una collega antropologa, che aveva fatto il dottorato al Centro Frantz Fanon tra il 2001 e il 2003 e che si è addottorata a Berkeley, Cristiana Giordano, ha pubblicato nel 2008 un lavoro su *American Ethnologist* in cui ho trovato del tutto improprio l'uso di un *escamotage* etnografico che ha fatto delle donne incontrate un'unica donna e storia di vita (Joy). Ne ho scritto, su una rivista francese e ora sto scrivendo qualcosa di più puntuale su un lavoro che presto uscirà in Italia⁴. Questa esperienza – che non so se potrete comprendere – l'ho vissuta sapendo che io ero allo stesso tempo soggetto e oggetto dell'osservazione. Cristiana ha fatto un'etnografia del Centro Frantz Fanon e ha contemporaneamente osservato le donne straniere in difficoltà e gli operatori. Ero, dunque, per lei in qualche modo una sorta di informatrice o di persona sulla quale faceva ricerca. Il disorientamento non è stato di non riconoscere me, ma di non riconoscere nessuna donna in quella che lei nell'articolo chiamava “Joy”. L'ho letto e riletto più volte quell'articolo. Più lo leggevo più mi chiedevo: “Ma di chi sta parlando? Questa donna non è mai passata al Centro Fanon”. Nel rileggere e rileggere ho capito quale era stato l'espedito narrativo che lei aveva fatto: aveva messo insieme più biografie per rendere anonima ogni singola persona. Ho dunque riconosciuto nella vicenda giuridica raccontata (della denuncia e del rapporto con la questura) una donna; nella descrizione del sintomo un'altra donna; nelle scelte e negli atti terapeutici un'altra donna ancora... Erano cinque o sei biografie ricomposte in un'unica storia: la storia di Joy. Quando abbiamo avuto modo di confrontarci, le ho detto che trovavo improprio questo modo di “scrivere l'Altro”, espropriandolo di qualunque soggettività e perdendo ogni profilo intimo entro i contorni di una “chimera”; improprio anche il modo di scrivere del dispositivo etno-psichiatrico, perché se l'obiettivo è comprendere come funziona la cultura in un dispositivo di cura, non si può tenere separato l'atto terapeutico dalla specificità della vita di ogni singola persona.

BR: Esiste la “rigueur du qualitatif”, direbbe Olivier de Sardan, e lei lo ha tradito.

ST: Cristiana ha sostenuto che è una cosa che negli Stati Uniti si fa continuamente, che si è confrontata con i tutor antropologi e anche con alcuni colleghi psicanalisti, ricevendo conferma da loro sulla regolarità della procedura.

BR: Adesso si parlerebbe di Fake News

ST: Per parte mia posso solo dire che mi ha amareggiato questa storia perché dipinge un dispositivo rendendolo incomprensibile e per certi aspetti ridicolo. Sarò più precisa: se tu scrivi che la signora ha una certa storia migratoria e fa denuncia in questura a Torino; che arriva al Centro Fanon in un momento di sofferenza acuto ed è appena stata dimessa da un reparto psichiatrico dopo un trattamento sanitario obbligatorio; che è ancora sotto neurolettico e esprime ancora un delirio florido... Se in queste condizioni l'operatore del Centro Fanon – io, Roberto o qualunque altro collega – le consiglia di andare a vedere

⁴Taliani S (2015) “Histoires comme ça”, *Sociétés politiques comparées*, 37, www.fasopo.org (Fond d'analyse des sociétés politiques).

una mostra di cultura africana – come è stato da Cristiana scritto per asserire che la cura nel dispositivo etnopsichiatrico intende riconnettere gli immigrati con la loro cultura d'origine – è evidente che si descrive una “farsa”. Non si “cura” certo con una mostra di statue una persona che sta manifestando una deriva psichica importante.

BR: Pensavo che in Stati Uniti per questo genere di problema si denunciassero...

ST: La risposta che ho ricevuto è che sempre più nei Dipartimenti, anche di antropologia, si danno indicazioni metodologiche simili per rendere irriconoscibili i soggetti della ricerca. A pensar male, potrei suggerire che questo modo di procedere è una chiara difesa dell'istituzione: per paura che i nostri interlocutori possano dire un giorno che non si sono sentiti descritti o rappresentati *giustamente*, li si rende irriconoscibili in modo da evitare sul nascere eventuali conflitti o denunce. Non penso di dover aggiungere altro su questo punto, se non dire che io sto cercando la relazione su un altro piano, un piano in cui non ci sia bisogno di documenti firmati e protocollati. Ultimamente una delle signore con cui lavoro da dieci anni mi ha detto: “Simona basta occuparti del feticcio, alla fine ci cadrai dentro fino al collo e alla fine questa cosa ti si attorciglierà in torno al collo, si rivolgerà contro di te, basta!”. Era il suo modo per proteggermi, per difendermi. Tutto è nato perché avevo condiviso il mio scritto e le chiedevo alcuni consigli sulle traduzioni fatte di alcune parole. Sono, più di ogni altra cosa, alla ricerca di questi scambi.

Vado ora alle altre questioni, tutte centrali e ben ricche.

È vero che tutto il sistema dell'accoglienza, tutto il welfare che ora lavora con gli immigrati, vede coinvolto un numero significativo di antropologi. La migrazione è diventato un business e velocemente si è compreso che da parte di alcuni che questo business poteva essere sfruttato e diventare mercato del lavoro per giovani italiani. Non si chiede però qual è il sapere e la competenza, e si usa l'operatore in un ruolo che non corrisponde a quello per cui gli antropologi e le antropologhe hanno studiato.

BR: A volte è anche un'opportunità per qualcuno di formazione antropologica essere reclutato come educatore, permette di avere accesso a contesti che sono molto difficili da raggiungere per gli antropologi. Viceversa, a volte una formazione antropologica permette allo stesso tempo di fare meglio l'educatore.

ST: Bisogna capire quando si riuscirà a creare dei posti di lavoro per antropologi che vengono chiamati a fare gli antropologi. Questo è un problema tutto italiano. Ivan certamente saprà più di me, perché nel fondare l'Associazione avrà fatto tutto un lavoro anche a livello europeo per capire come sono inquadrati certi profili professionali. Certamente questo è un problema italiano molto sentito, perché – sebbene l'antropologia sia sempre stata applicata – in Italia non è mai uscita dall'accademia. Penso si possa concordare sul fatto che non c'è stato un momento in cui la disciplina è diventata applicata. Non sbaglio se ricordo che i sistemi di parentela classificatori di Morgan venivano da lui studiati perché già la questione era quella di capire la partizione delle terre e come in sede di tribunale potere garantire a determinati gruppi familiari e clanici di avere diritto a delle terre. È un passaggio della storia della disciplina che ricordo sempre a tutti gli studenti: che l'antropologia nasce come sapere applicato. Diciamo che è un'eccezione della storia il fatto che sia diventata non applicata. È stata certamente anche applicata "nel modo peggiore", cioè applicata al seguito delle amministrazioni coloniali, dell'esercito...

IS: Margaret Mead sosteneva che il 95% degli antropologi americani fossero impegnati nella seconda guerra mondiale.

ST: Nel lavoro di una meno nota storica, Jordanna Bailkin, di cui ho recentemente tradotto un lavoro per “AM”, l’autrice sostiene che negli anni ‘60 e ‘70 assistenti sociali o educatori erano neolaureati di antropologia e sociologia, i quali usciti dalle università trovavano posti di lavoro in quei settori. È un sapere che è sempre *uscito* e che ha occupato a pieno titolo degli spazi di professionalità in cui si determinava il destino delle persone.

BR: Per quello che non bisogna rimuovere questa legacy

ST: No certamente. Bisogna poi capire che direzione facciamo prendere alla sua applicazione. Ricorderete tutti l’articolo pubblicato su *La Repubblica* a firma di Marino Niola, “Gli ultimi antropologi”, che si concludeva con l’invito a partecipare alla call for job che l’esercito italiano aveva appena aperto per gli antropologi. Non è di secondaria importanza, tutt’altro, scegliere il committente, perché questo denuncia in qualche modo il significato che diamo al termine “antropologia applicata”. Un’antropologia applicata che non sia al contempo militante e attivista è un’antropologia messa al servizio dei poteri forti.

BR: La SIAA è un contenitore plurale che accoglie dal militante al consulente di diverse organizzazioni

ST: Rispondo ora a Ivan, velocemente. “I nemici degli antropologi sono gli antropologi”: in parte sì, ma penso che siamo in un’epoca nuova, dove certi poteri sono diventati più “innocui” (per quanto determinino ancora le nostre vite accademiche). Penso che a differenza di dieci o quindici anni fa ci siano spazi maggiori per creare alleanze trasversali, sia nel mondo dell’accademia sia all’esterno.

Ho però il timore che, nel momento che si professionalizza questo sapere – per quanto sia giusto non pensarlo come solo critico e decostruttivo – si rischi di “tecnicizzarlo” al pari di altri saperi limitrofi come la psicologia. È la disciplina e chi è coinvolto nel processo che deve restare vigile perché questo non accada.

BR: In questo senso la domanda di Ivo è come lo sguardo clinico unito a quello critico dell’antropologia possa diventare qualcosa che concretamente aiuti a lavorare in certe situazioni

ST: Dipende, però, a quale approccio clinico si guarda. Nel senso che, ripeto, dal mio punto di vista anche molta della psicologia dinamica è diventata puro tecnicismo. Con le psicoterapie brevi, che fissano già in quattro incontri i termini dell’incontro; con l’uso acritico degli strumenti psicodiagnostici (i test) ... non c’è più spazio per l’ascolto né per il rispetto dei tempi dell’altro che abbiamo di fronte. Bisogna, dunque, stare attenti a individuare bene a quale sapere ci rivolgiamo e da quali strumenti complementari ai nostri attingiamo. Per quanto mi riguarda, quanto io ho “preso” dalla formazione psicoterapeutica e psicanalitica è l’attenzione alla storia individuale. E per rispondere ad alcune delle vostre domande ritengo che lo strumento di cui gli antropologi si dovrebbero appropriare, è lo strumento della supervisione, della consulenza, più che non della formazione. La formazione è una sorta di cavallo di troia. Si entra dentro un contesto, i tuoi interlocutori pensano che tu abbia degli obiettivi formativi – che poi è ciò per cui

veniamo spesso chiamati – e lentamente inizi a introdurre gli strumenti della supervisione. La formazione in sé non modifica molto le abitudini delle persone (operatori, volontari, ecc.). Non producono cambiamento nelle Istituzioni e lo dico dopo vent’anni che rispondo comunque a molte richieste di formazione.

BR: Se no, a distanza di vent’anni che lo facciamo, non saremmo lì a ripetere le stesse cose.

ST: Può certamente esserci un limite mio nel modo di “formare”, ma penso che fino a quando le persone non si coinvolgono nella discussione di situazioni reali, nell’analisi delle relazioni sociali che innescano e nelle quali restano invischiati ... La formazione declinata nella storia di un singolo caso concreto può dischiudere a un ripensamento, alla ricezione di una nuova proposta, alla rimessa in discussione del proprio modo di agire

BR: La supervisione di questo stile con affiancamento può essere anche in un gruppo di lavoro

ST: Si certamente ed è uno strumento tipico della psicologia clinica. Potremmo tentare di trasportarla nella nostra metodologia di intervento perché ha più potere trasformativo e performativo. La supervisione è il momento in cui quel sapere si declina in una pratica, in una storia di vita, in una biografia, e l’operatore si rende conto di come quel concetto può essere utilizzato, come si concretizza nell’esperienza.

BP: Questo però apre una questione legata a quello che diceva lui, cioè, supervisione io la faccio, e parto da un singolo caso e poi da lì si parte. Il punto è che poi quando vai a ragionare con operatori e con servizi, al dunque supervisore uguale psicologo.

ST: Non è che la supervisione debba essere realizzata in un unico ambito professionale. Siamo anche noi che dobbiamo costruire un vocabolario professionale.

BR: Io sto supervisionando un caso di accoglienza molto circoscritto in un contesto del privato sociale e sono d’accordo dell’efficacia maggiore che nel semplice intervento formativo.

BP: Anche io, ma solo che non deve essere chiamato supervisione. Perché la figura professionale deputata a fare supervisione è lo psicologo.

ST: Il problema qui si sposta su una questione connessa alle regole degli Ordini professionali, e dunque si dovrebbe come prima cosa vedere se l’Ordine degli psicologi ha “vincolato” in qualche modo lo strumento della supervisione. Nel quale caso si potrà individuare un termine meno connotato. Anche per la consulenza tecnica d’ufficio è la prassi che ha “fondato” una abitudine – cioè che il perito sia sempre uno psicologo o uno psichiatra – ma ci sono piccoli segnali di cambiamento in alcuni Tribunali che permettono a chi è antropologo o antropologa di avere degli incarichi peritali.

IS: Questo è un problema di politica culturale

ST: Siamo noi che, entrando dentro un dato contesto e dispositivo, dobbiamo creare una nuova politica culturale perché quella dicitura non sia più sinonimo soltanto di una professione.

C'è un'ultima cosa che volevo dire, che poi spiega il perché abbiamo fondato un servizio come il Centro Frantz Fanon. Tra il 2012 e il 2014, su *Transcultural Psychiatry* sono state pubblicate delle linee guida intorno al tema del "formulario o questionario" culturale. Nell'introduzione al numero del 2012, viene sottolineato il motivo di una simile "politica culturale": l'operatore professionale "busy", molto impegnato, che non ha tempo per porre questioni potrà maneggiare uno strumento semplici e semplificato, che gli farà risparmiare tempo. Il sapere antropologico fornisce dunque domande, suggerimenti e tematiche che vanno a comporre lo strumento: la persona porrà dei segni sulle caselle che rispondono alla domanda posta. Dal mio punto di vista, il discorso dell'antropologia deve poter produrre effetti di cambiamento e non piegarsi all'esistente, a quanto è routine e prassi consolidata. L'operatore o l'operatrice che seguono questa nuova prospettiva e si lasciano contaminare dall'antropologia hanno poi bisogno di un accompagnamento costante, proprio per non ridurre ogni intervento a mera riduzione del tempo della relazione. È fondamentale non essere soli, lavorare in un gruppo, essere sempre presenti, per permettere all'operatore di metabolizzare con calma il cambiamento di prospettiva suggerito e seguito.

IP: Bisognerebbe che gli antropologi si mettessero un po' di più a ragionare su cosa vuole dire avere a che fare con compiti centrati sulla supervisione e sulla consulenza, con o all'interno delle organizzazioni; un sapere che si può e si deve costruire a partire da una riflessione fondata su concrete esperienze di "campo".

BR: Bisogna formare anche ad applicare. Grazie a tutti, grazie a Simona.

Parte V. Review Articles

Deaf Sociality e Medical Intervention

La costruzione della sordità in due testi a confronto

Fabrizio Loce-Mandes,
Queen's University Belfast

Michele Friedner, *Valuing the Deaf World in Urban India*, Pag. 196, **New Brunswick – New Jersey – London, Rutgers University Press, 2015**

Laura Mauldin, *Made to Hear. Cochlear Implants and Raising Deaf Children*, **Minneapolis, University of Minnesota Press, 2016, Pag. 215.**

In *Valuing the Deaf World in Urban India*, Michele Friedner descrive e analizza la vita dei giovani sordi in India incrociando gli studi antropologici sulla sordità, i *Disability Studies*, con un'etnografia critica del sistema economico neo-liberale, che ha coinvolto la sfera lavorativa delle persone con disabilità. Basata su un'etnografia di lunga durata, la ricerca antropologica della studiosa statunitense indaga, nel contesto urbano di Bangalore, gli spazi di socialità e le pratiche lavorative dei sordi che utilizzano la Lingua dei Segni Indiana di Bangalore (*Bangalore variety Indian Sign Language*, d'ora in poi BILS).

Nel secondo testo, *Made to Hear. Cochlear Implants and Raising Deaf Children*, Laura Mauldin esplora, mediante una ricerca multi situata, il percorso sanitario e relazionale connesso all'Impianto Cocleare (d'ora in poi IC), un'operazione chirurgica che sta diventando sempre più frequente tra le famiglie di persone udenti con figli sordi. Nello specifico, mediante un periodo di osservazione etnografica, interviste a genitori che hanno scelto di utilizzare la tecnologia dell'IC per il loro figli sordi, la sociologa descrive le esperienze, le interazioni con i professionisti sanitari ed educativi, e le relazioni sociali che le famiglie si trovano ad affrontare all'interno del sistema sanitario per l'abilitazione alla lingua orale negli Stati Uniti d'America.

Le due monografie sono basate su ricerche di dottorato – svolte dalle giovani studiose statunitensi che hanno approfondito la tematica mediante ricerche sul campo – in contesti non solo molto differenti, ma anche distanti geograficamente, rispettivamente in India e negli USA. La scelta di recensire e analizzare insieme i due testi deriva tanto dal dibattito che coinvolge la tematica della sordità, da una parte inteso come disturbo fisico/medico, dall'altro come “tratto culturale” di una comunità con una sua lingua propria, quanto dalla preferenza delle autrici di confrontarsi con i punti estremi della controversia: Friedner osserva la quotidianità dei sordi che utilizzano una lingua dei segni, mentre Mauldin segue il percorso medico/assistenzialistico che le famiglie scelgono per i propri figli. Entrambe le autrici conoscono la situazione della sordità tanto negli USA, quanto

sul piano internazionale, pertanto scelgono di non occuparsi del dibattito politico che vede l'approccio culturalista in opposizione a quello medicale, così come l'utilizzo di una Lingua dei Segni anziché l'abilitazione alla lingua orale. Analizzare la sordità in una prospettiva biomedica o culturalista, e la relativa scelta della Lingua dei Segni come metodo comunicativo o in chiave di minoranza linguistica, così come l'intervento chirurgico dell'impianto cocleare come miglioramento uditivo o "conformazione" alla maggioranza udente, significa osservare tale fenomeno attraverso una complessa rete di relazioni sociali, spazi dialogici e conflittuali, dibattiti e analisi teorico/metodologiche che non solo influenzano e dominano la quotidianità degli attori sociali, ma rischiano di essenzializzare e ridurre tanto la nozione di "cultura dei Sordi", quanto la scelta delle famiglie per un approccio esclusivamente biomedico.

Così facendo le due autrici da una parte escludono dalla loro etnografia un percorso storico-politico fatto di controversie e lotte, che le persone sorde hanno dovuto affrontare, così come le pratiche quotidiane e le scelte famigliari connesse alle due prospettive; dall'altra parte, la loro scelta ci permette di osservare in modo chiaro i due punti estremi di tale dibattito, due campi etnografici che sembrano non toccarsi ma che si riflettono a distanza.

Il fenomeno della sordità in antropologia è colmato da una complessità analitica e interpretativa che coniuga l'aspetto culturale a quello medicale, coinvolgendo, in tale articolazione, l'esperienza quotidiana dei soggetti, al tempo stesso condizione esistenziale e ruolo sociale in rapporto alle istituzioni. Negli ultimi vent'anni, in India vi è stato un aumento significativo di congregazioni religiose molto attive per le persone sorde: dai Protestanti ai Cattolici, compresi i Testimoni di Geova. Tale aumento ha avuto un impatto differente se comparato agli istituti educativi dei missionari: se nelle scuole i giovani ragazzi sordi ricevevano un insegnamento orientato verso la comunicazione orale e la lettura labiale, contrariamente nelle chiese hanno avuto la possibilità di imparare e utilizzare la LS, in connessione con l'apprendimento di un "mondo" e di una "socialità sorda" (Friedner 2015).

Pertanto, se Friedner osserva etnograficamente i sordi che utilizzano una LS, Laura Mauldin decide di impostare la sua ricerca per analizzare la pratica della "socialità sorda" considerando l'aspetto biomedico. La sociologa segue una linea cronologica nella scrittura, indentificando cinque fasi che caratterizzano il percorso medico dell'IC e dell'abilitazione alla lingua orale: identificazione del deficit uditivo, strutturazione del percorso sanitario, candidatura per l'IC, operazione chirurgica e il follow-up. Dalla lettura delle dense descrizioni etnografiche riportate, è possibile notare il modo in cui lo staff della clinica per l'IC, si riferisce alla sordità come un'anormalità che loro "potrebbero aggiustare" (*could fix*).

Le due ricerche etnografiche risultano correlate da alcuni punti in comune, talvolta intesi come risultati o fasi di un percorso esperienziale: il momento della diagnosi, il processo terapeutico, ma soprattutto la relazione con la famiglia e con altre persone che stanno vivendo quella condizione. La volontà delle due ricercatrici – Friedner come antropologa e Mauldin come sociologa, specializzate nello studio critico dell'ambito medico – di tralasciare alcuni aspetti e privilegiarne altri, è dato proprio dalla profonda conoscenza del campo etnografico, per motivazioni e casualità personali: per Mauldin il suo interesse al fenomeno della sordità nasce proprio all'interno della scuola secondaria, poiché nella sua stessa classe erano presenti alcuni studenti sordi, invece l'antropologa statunitense è sorda

e, pertanto, ha preferito sviluppare la ricerca in un contesto a lei lontano: ha passato 13 mesi non continuativi in India, dal 2007 al 2014, solo per individuare la città di Bangalore come meta e per svolgere la sua ricerca etnografica. Bangalore, una volta chiamata città giardino, è ora l'HUB dell'India tecnologica con settori in piena espansione, per questo motivo sono offerti corsi di formazioni nel campo informatico in LS, presenti molte chiese e ONG che accolgono e formano persone sorde. In questo modo la città diviene un esempio paradigmatico per lo studio della sordità. L'antropologa segue queste linee attraversate dagli attori sociali, che lei definisce come lo scopo del "deaf development", direttamente connesso alla "circolarità delle persone sorde": l'obiettivo è «the production of deaf selves and deaf socialites (or deaf social practices and process)» (Friedner 2015: 4).

Etnografia della circolarità e cronologia temporale: la struttura dei testi

Nell'introduzione, Friedner espone le differenti fasi dell'etnografia, il campo e i protagonisti della ricerca: descrive i suoi interlocutori come giovani sordi appartenenti alla classe media indiana e le modalità di apprendimento della lingua orale e segnata. Come in molti contesti etnografici connessi alla sordità (Breivik 2005; Blume 2010; Padden 2010; Silva 2012; solo per citarne alcuni) compare una netta opposizione, una competizione storica tra l'educazione alla lingua orale (i bambini sordi apprendono a leggere il labiale e a parlare escludendo i segni) e la LS che è di norma appresa dopo il distacco con la famiglia. La studiosa ha scelto di situare il lavoro di ricerca in quattro macro aree: i programmi di formazione, i centri per l'impiego e negozi specializzati (caffetterie, negozi di sartoria), spazi dove praticare la lingua, come le chiese per sordi e gli incontri dedicati alle assunzioni, e al mercato del lavoro.

L'analisi etnografica è stata sviluppata incrociando la quotidianità dei giovani sordi in connessione agli spazi frequentati; utilizzando il concetto di "ethnography of circulation" definito da Arjun Appadurai (2011), che sposta lo sguardo analitico da un'etnografia dei luoghi verso una della "circolazione", Friedner ha seguito questi spostamenti, diventando essa stessa uno dei soggetti in movimento, come parte centrale della propria metodologia etnografica. I primi due capitoli esaminano i processi di cambiamento e costruzione del Sé dei giovani sordi – un'esplorazione dei differenti spazi dove i protagonisti apprendono le pratiche sociali, morali ed economiche attraverso la condivisione di informazioni, abilità e esperienze connesse alla sordità – mentre i restanti tre capitoli sono focalizzati su come:

deaf orientations become a source of value for deaf people themselves, NGOs corporations, and multilevel marketing businesses. [...] The first half of this book is more concerned with the multiple kinds of value that deafs create for themselves; the second half analyses how this value is utilized and harness by others (Friedner 2015: 24).

Il primo capitolo, *Orienting from (Bad) Family to (Good) Friends*, è focalizzato sulla relazione dei giovani sordi con la propria famiglia di origine, uno dei tanti contesti dove la disabilità è negoziata e costruita. La famiglia diviene il primo spazio di ambivalenza e disarticolazione della "distanza comunicativa", tra bambini sordi e i genitori udenti. Come mostra Friedner, la famiglia è da considerare come una sorta di ostacolo verso lo sviluppo di una socialità sorda. Come nel caso dell'etnografia di Mauldin (2016), anche

in India i genitori desiderano che i loro figli siano “normali” e, pertanto, optano per l’apprendimento della lingua orale; ne risulta che i figli “non apprendono”, o apprendono poco all’interno dell’ambiente scolastico. Parte del problema è che l’educazione non è coordinata con l’esperienza degli insegnanti, e neanche sostenuta da un sufficiente apporto tecnologico. Il processo di identificazione e socializzazione con altri sordi, a discapito del legame familiare, che Friedner definisce *deaf turn* e *deaf development*, inizia proprio all’interno di queste scuole, dove gli studenti apprendono la BISL, in forma privata e informale, al di fuori delle classi e nei dormitori, accantonando la lingua orale (Friedner 2015).

L’analisi del percorso di “conversione” e di “socialità sorda” prosegue all’interno del secondo capitolo, con l’esplorazione delle chiese cristiane per sordi, che rappresentano i principali spazi per la socialità, riempiendo così un vuoto nella quotidianità dei giovani sordi. Gli incontri in chiesa racchiudono una pratica incorporata per la costruzione della sordità: si incontrano altri sordi, sono scambiati nuovi segni, condivise le pratiche quotidiane e le proprie esperienze, intese come forme di apprendimento del “reciproco aiuto”; in definitiva, è promosso l’utilizzo della Lingua dei Segni Indiana di Bangalore (BILS), e il “proprio miglioramento”, inteso come percorso personale in quanto persone sorde.

Il terzo capitolo, *Circulation as Vocation*, esplora i centri di formazione lavorativa per sordi, spazi fondamentali della socializzazione, all’interno dei quali i giovani sordi “circolano” e instaurano nuove relazioni. Dall’analisi emerge tutta la contraddizione incorporata all’interno dell’organismo educativo indiano nei confronti dei sordi: società private organizzano continuamente corsi di formazione e specializzazione lavorativa, il più delle volte totalmente pleonastici. Un processo perpetuo che sfrutta la necessità dei giovani sordi per una *deep knowledge* del lavoro – in opposizione alla scarsa istruzione ricevuta all’interno delle scuole dell’obbligo – ma che non arriva mai a compimento. Avviene una trasformazione inconsapevole, che oscilla dalla nozione di persona con disabilità, con necessità di assistenza, verso le necessità lavorative di un sistema economico neo-liberale:

Such center have emerged as in many Indian cities as key spaces where deaf young adults are supposed to learn marketable skill for earning a living. Indeed, they have become spaces where the category of “worker with disability” has come to replace the previous welfare category of “person with disability”. [...] the of his vocational training center was to create responsible deaf workers who “would be integrated into the mainstream and be productive and contributing members of society” (Friedner 2015: 78).

La questione lavorativa diviene centrale, tanto per la costruzione della professionalità, quanto per la spendibilità che la condizione di persona sorda, o con disabilità, può apportare alla stessa azienda. Brevemente, se nei centri dedicati la tipologia formativa è selezionata su specifiche peculiarità come « “you are deaf. Computers are good for deaf people because you do not have to talk to anyone. You should do BPO (Business Process Outsourcing) training and get a BPO job” » (Friedner 2015: 99), successivamente, come emerge nel capitolo *Deaf Bodies, Corporate Bodies*, il lavoratore sordo è considerato un valore aggiunto per l’azienda. Michele Friedner ricostruisce la storia della legislazione indiana per l’assunzione di persone con disabilità, e la produzione dei discorsi sul sociale, enfatizzando proprio sul valore aggiunto del lavoratore sordo; quest’ultimo porta con sé una serie di qualità spendibili per la compagnia, quali la diversità e senso di comunità

nei confronti degli altri sordi. Così facendo in India sono stati fondati dei veri e propri franchising dedicati all'assunzione di persone con disabilità e nello specifico sorde, come alcuni fast food e i *Café Coffe Day* con i suoi "silent brewmaster".

Nell'ultimo capitolo è descritto un elemento onnipresente nella vita sociale dei giovani sordi a Bangalore: la partecipazione e il reclutamento nelle imprese di *multi-level marketing*¹, molto popolari in India. Tali imprese offrono ai partecipanti differenti modalità di ripartizione economica e, per le persone sorde, la possibilità di costruire le proprie reti sociali e migliorare specifiche competenze relazionali. La monografia termina con la chiusura "dell'etnografia della circolarità", per mostrare la difficile decisione dei genitori sordi circa la lingua dei figli:

what communication modality to use at home, and how to plan for deaf family futures...how to create deaf lives that are emotionally and financially viable and that involve foregrounding deaf orientations? How to have children value deaf parents and sign language in a context in which sin language is not recognized? (Friedner 2015:155).

Tali domande, che nel libro di Michele Friedner non sono affrontate, sono l'oggetto principale dello studio di Laura Mauldin che si focalizza sulle famiglie, la relazione tra genitori con figli sordi e gli aspetti medicali connessi al disturbo uditivo.

In *Made to Hear: Cochlear Implants and Raising Deaf Children* la sociologa, ha scelto di seguire un percorso cronologico per la narrazione della sua etnografia. Articolato sulla base di sei mesi di ricerca multi-situata, che comprendono interviste a genitori di bambini sordi, medici specialisti e membri dello staff della Clinica per l'IC, così come l'osservazione dei contesti famigliari, i gruppi di supporto per genitori e gli incontri scolastici, in questo testo l'autrice descrive «the institutional structure and culture of CI-related interventions for deaf children. Other times my fieldwork took place with parents in their homes, and as they took their child to school or attended parent event» (Mauldin 2016: 3). La scelta di una narrazione temporale va di pari passo con il percorso sanitario che le famiglie si trovano ad affrontare. In questo modo, il tempo diviene una linea da seguire per il lettore, e una chiave di lettura degli spazi attraversati dalle famiglie. Nel campo sanitario connesso alla sordità, e non solo, il tempo appare come una caratteristica fondamentale per la scelta del percorso terapeutico/sanitario messo in atto dopo la diagnosi, poiché il "tempo" naturale di acquisizione del linguaggio innesca un "mandato" pratico-operativo per i professionisti sanitari, modellando e delineando l'esperienza quotidiana per l'abilitazione linguistica da parte delle persone sorde (Loce-Mandes 2016). Il tempo, necessario per la diagnosi, per la preparazione all'IC, per il percorso abilitativo alla lingua orale, è permeato da una continua tensione tra gli sforzi del presente e le speranze del futuro per i figli, una tensione che spesso non è analizzata, ma che per l'autrice diviene fondamentale.

Il primo capitolo è incentrato sul percorso tecnico e i processi relazionali implicati nelle fasi della diagnosi del disturbo uditivo. Mediante l'osservazione etnografica della clinica che si occupa degli esami uditivi, l'autrice descrive minuziosamente il rapporto tra i

¹ Il Multi-level Marketing Business è essenzialmente una strategia di vendita che compensa sia chi sta in alto nella scala piramidale, sia l'addetto alle vendite per il reclutamento di nuovi venditori, la "downline"; reclutando più persone, si instaura una linea di discendenza e gli addetti, "salendo" sulla propria scala, diventano "uplines". I membri ricevono una percentuale dalla propria linea di discendenza la "downline", ovvero dalle persone che sono più in basso di loro (Friedner 2015).

professionisti sanitari e i genitori dei bambini; questi momenti, connessi al percorso per l'IC, sono i punti di partenza di una strada lunga e complessa all'interno del sistema sanitario. Iniziando la descrizione del campo di ricerca con lo screening audiologico neonatale, Mauldin introduce il concetto di "socialized", per spiegare che le famiglie sono "socializzate" in una sequenza medica di passaggi obbligatori, ma soprattutto che «it took time to socialize the families into the culture of implantation and to prepare child and family for the device and for years of habilitation after surgery» (Mauldin 2016: 28). Questo processo, che può essere inteso come una forma di "familiarizzazione" con l'istituzione sanitaria, è utile agli agenti del sistema medico per facilitare da una parte la relazione con i famigliari, dall'altra tra quest'ultimi e le procedure biomediche previste per l'abilitazione dei figli.

Il capitolo successivo, *Early Intervention. Turning Parents into Trainers*, descrive la clinica e le sue collaborazioni/conessioni con le scuole, associazioni di riferimento e gruppi di supporto per genitori. L'approfondimento analitico mostra come questi ultimi diventano essi stessi pazienti della clinica dei figli, e iniziano a prendere confidenza con il loro «new social role as auditory trainers» (Mauldin 2016: 59) per i propri figli. I genitori imparano a massimizzare le potenzialità dell'apprendimento orale e dell'IC, confrontando le loro esperienze ed emozioni anche con i genitori dei gruppi di supporto. Da questi processi, come riportato nel testo utilizzando le parole degli attori sociali, si costituisce un "cultura dell'IC" – definita principalmente come una "therapeutic culture" – che accomuna genitori, pratiche quotidiane, ma anche sentimenti e speranze per i propri figli (Mauldin 2016). Come osservato dall'autrice, il percorso e il coinvolgimento in una "therapeutic culture" è carico di ambivalenze, contraddizioni e forze che agiscono sulla costruzione della sordità:

Parents socialized into a therapeutic culture are both indoctrinated into a particular ideology about deafness and experience relief, support, and purpose. Something is gained, while other possibilities of seeing deafness are lost. The therapeutic culture expects mothers who are raising deaf children to employ a particular set of techniques; mothers who do not participate in the scientific mother-hood endorsed by the clinic are labelled "resistant" (Mauldin 2016: 74).

Il terzo capitolo descrive i "social criteria", utilizzati per determinare i candidati e le famiglie idonee per l'impianto cocleare; di norma preceduti da valori definiti dai medici come "hard criteria", ovvero il risultato di esami audiologici e medici per analizzare la tipologia e il grado della sordità. Mauldin mostra i processi e i dati sensibili – utilizzati dal team audiologico della clinica – come lo status socio-economico, le origini della famiglia, le competenze linguistiche dei genitori, per determinare i candidati ideali all'operazione. Il calcolo serve per valutare se la famiglia ha tempo e risorse socio-economiche per impegnarsi a lavorare, come educatori, durante tutto il processo terapeutico.

In *The Neural Project. The Role of the Brain*, entrano in gioco i "criteri sociali" selezionati dal team sanitario: effettuata l'operazione si prosegue con la configurazione dell'IC o "mappatura", ovvero la selezione del programma e livello di sensibilità dell'apparecchio. La lettura e l'interpretazione, da parte dei genitori, delle reazioni dei figli e delle necessità uditive connesse ai differenti programmi è un lavoro a tempo pieno, che necessita di particolari attenzioni. Le descrizioni degli episodi dei bambini privati della comunicazione, in questa fase di programmazione dell'IC, da parte dei genitori sui forum e nelle interviste svolte da dall'autrice, mostrano non solo le difficoltà dell'intervento

precoce della sordità, ma anche la contrapposizione tra frustrazioni e successi che le famiglie si trovano ad affrontare e a condividere all'interno dell'associazione.

Nell'ultimo capitolo Mauldin entra all'interno della scuola, e descrive la collaborazione tra educatori e professionisti della clinica, e come, all'interno della struttura, sono differenziati gli studenti facenti parte della comunità sorda segnante da quelli che portano l'IC. L'autrice considera l'IC un "oggetto tecnoscientifico" con «a social infrastructure that stretches across multiple, coordinating institutions that systematize its usage» (Mauldin 2016: 135), pertanto, espone come le strutture sociali e la "cultura terapeutica" connessa all'IC si rendono maggiormente visibili all'interno delle strutture educative. Emerge un aumento esponenziale di professionisti e di industrie connesse all'IC e le relative tecnologie collegate. In conclusione, queste relazioni pratiche trasformano la scuola in un altro braccio della stessa clinica e un'estensione della pratica medica. La connessione tra la clinica, la scuola e la casa è sostenuta in molteplici modi, anche di natura economica:

CI companies like Cochlear (as well as Med-El and Advances Bionics) fund organizations like AGB in various ways, such as by supporting their annual conferences, among other initiatives and programs. Archbold (2006) outlined the many organizations that work together as liaisons between CI corporations, education professionals and associations, as well as health care entities in the education of children with CI (Mauldin 2016: 143).

“Deaf Deaf same” e “anticipatory structures”

Mediante una lettura più profonda delle due monografie emergono ulteriori dettagli, peculiarità che vanno oltre la sordità, utili non solo per spiegare la condizione delle persone con disabilità ma per ragionare sulla società che ci circonda, e applicare tali ricerche al sistema lavorativo e quello sanitario. Mentre sullo sfondo del quadro etnografico è possibile assistere alle trasformazioni politiche ed economiche scatenate dai processi della globalizzazione a Bangalore, Michele Friedner analizza il modo in cui i giovani sordi affrontano le barriere sociali-strutturali, le sfide e le opportunità di un'economia neo-liberista tra la disabilità e il mondo del lavoro. Il focus lavorativo serve a dimostrare che, spostando l'attenzione etnografica sull'esperienza della sordità, può rivelarsi una chiave di volta per comprendere la società in senso più ampio. Nelle conclusioni, Friedner analizza i principali lavori dei Disability Studies per mostrare le politiche economiche connesse ai servizi per le persone con disabilità. L'analisi delle politiche economiche da parte di due studiosi, David Mitchell e Sharon Synder, ci dice che le persone con disabilità sono divenute l'oggetto delle politiche assistenziali per il quale sono maggiormente investiti i servizi economici; così facendo la disabilità è stata trasformata nel target delle «neo-liberal intervention strategies» (Mitchell, Snyder 2010: 180). Pertanto si è passati dalla considerazione che le persone con disabilità non sono considerati come potenziali lavoratori, ma come oggetti «for a medical-industrial complex that is able to generate profit through providing rehabilitation services and interventions» (Friedner 2015: 122).

Da questo punto di vista può essere interessante approfondire alcuni concetti che la sociologa Mauldin elabora per analizzare proprio le strutture sanitarie connesse alla sordità. In particolare l'autrice elabora la nozione di “anticipatory structures”, ovvero una delle tante strategie agite da medici e specialisti sanitari, per facilitare e incrementare

il consenso da parte dei genitori per i protocolli medici, come l'impianto cocleare. Le nozioni di "socialized" e di "anticipatory structures" agiscono di concerto all'interno del sistema sanitario etnografato da Laura Mauldin, mediante connessione interpersonali, forme comunicative e attraverso gli stessi attori sociali, per fornire differenti forme di cura e supporto per la famiglia o, per dirlo con le parole dell'autrice: «are persons, practices, and protocols in the clinic that are already in place and are triggered by a particular event and deployed to reduce parents' resistance to medical intervention. The main goal of anticipatory structures is to encourage and maintain compliance» (Mauldin 2016: 28). L'intreccio di questi due concetti con la "therapeutic culture", rende evidenti le modalità di gestione del disturbo uditivo da parte della struttura sanitaria, affinché le pratiche mediche possano essere orientate non solo verso il corpo del paziente ma finalizzate anche alla costruzione di relazioni e rapporti di potere che coinvolgono la clinica, le famiglie, le associazioni e le istituzioni scolastiche.

In contrasto a questa narrativa, Friedner, riesce a decostruire la considerazione della disabilità come un disturbo da curare o come persone che possiedono un «non-productive labor power» (Friedner 2015: 122). Difatti nel caso indiano, i giovani sordi sono idealizzati come "lavoratori con disabilità" e, pertanto, la loro sordità diviene un valore aggiunto per tutte quelle aziende che vogliono mostrare il proprio livello di solidarietà. Per molti dei protagonisti la sordità non è considerata come una disabilità, un disturbo da migliorare o curare, ma come un differente stato ontologico che richiede una modalità comunicativa differente. Nei suoi testi, e in particolare nella recente monografia, tenta di andare oltre il concetto di "cultura Sorda" proprio perché restia ad utilizzare categorie che possono in qualche modo fissare o congelare la stessa identità. La costruzione del Sé e la socialità, per l'autrice, scaturiscono da un sentimento che gli attori sociali chiamano "deaf deaf same":

This is a common sentiment and statement in Bangalore's deaf world and it is a way of expressing deaf similitude or a shared experience, use of sign language, and an awareness that structural barriers exist for deaf people. Feelings of "deaf deaf same", combined with circulating together through the same spaces, produce deaf turns. I argue that deaf people move together through spaces, they also turn toward each other. [...] The concept of taking a deaf turn foregrounds acts of movement in space and in sentiment. Deaf turn result in deaf selves and deaf orientations (Friedner 2015: 4).

Alla luce di questa complessità, l'antropologa rifiuta la rigida categorizzazione di "s/ Sordo", "udente", "minoranza etnica" e "minoranza linguistica". Mediante una comparazione tra il suo campo etnografico e le ricerche riportate da Karen Nakamura sulla sordità in Giappone, che definisce la questione identitaria come un «hybrid and intersectional identity» (Nakamura 2006), l'antropologa, nei suoi studi, tenta di andare oltre le categorie utilizzate in precedenza e generalmente presenti nei *Deaf Studies* (Lane, Pillard, Hedberg 2011; Ladd 2003), poiché, perpetuare una forma di categorizzazione che "fissa" le persone nello spazio, nel tempo e nel luogo, produce una violenza, tanto analitica quanto ontologica (Friedner 2010; 2015).

In conclusione, leggendo in modo approfondito le due monografie è possibile coniugare la "circolarità degli spazi", la socialità tra sordi, tra le famiglie con bambini sordi, la ricerca di un lavoro, i percorsi sanitari connessi all'IC per decostruire la categoria generalizzante di "sordo" e analizzare la sordità come un fenomeno esperienziale dei soggetti che influenza le classi sociali, le caste (in India), i processi educativi e lavorativi. Dalla lettura

delle dense descrizioni etnografiche e dal personale *background* connesso al campo della sordità, le due ricerche risultano utili non solo per una loro spendibilità nel versante metodologico – nel caso di Friedner, la sua sordità le ha permesso un accesso facilitato al campo, Mauldin invece era vista con sospetto, poiché la conoscenza di sordi segnanti è stato un ostacolo per la ricerca all'interno della clinica per l'IC – ma anche interessanti nell'ambito applicativo della scienza antropologica. Dalla descrizione cronologica delle diverse fasi per l'IC emerge l'importanza di una complessa rete di relazioni sociali e interventi mirati, utilizzati dal personale sanitario della clinica per favorire l'inserimento dei bambini e facilitare la “socializzazione” da parte dei genitori con le prassi biomediche. Dall'altra parte, lo studio delle connessioni tra sordità e mondo del lavoro, apre non solo scenari applicativi nel contesto delle ONG di livello internazionale, ma mostra le ampie opportunità lavorative e formative agite dai protagonisti e percorribili dagli antropologi. Dall'etnografia di Mauldin è possibile estrapolare e analizzare il caso della clinica per l'IC e tentare di applicarlo criticamente ad ulteriori contesti assistenzialistici e sanitari; dal follow-up utilizzato dopo l'intervento chirurgico e dalla rete di servizi messi in azione è possibile trarre suggerimenti per ottimizzare ulteriori percorsi sanitari, affinché si tentino di costruire reti sociali che coinvolgano non solo il paziente e la famiglia all'interno e all'esterno della struttura ospedaliera, mediante il supporto di associazioni, ONG di riferimento e connessioni con il sistema educativo.

Con la ricerca sul campo di Friedner è possibile trovare connessioni utili tra il sistema di Welfare e quello educativo in relazione alle disabilità. Analizzare le modalità di strutturazione delle ONG e dei centri di formazioni mediante etnografie di lunga durata, significa comprenderne i meccanismi, le logiche e le pratiche quotidiane; in questo modo, lo studio critico diviene applicativo nel momento in cui si tenta il miglioramento di tali organizzazioni, ma anche utile per la strutturazione di centri formativi e assistenziali focalizzati sulle disabilità e la connessione con il mondo del lavoro.

In definitiva, mediante le loro etnografie, le autrici mostrano che grazie allo studio etnografico della disabilità è possibile non solo analizzare nuove e differenti comunità, fatte di persone sorde, famigliari e specialisti educativi e sanitari, ma anche riflettere sugli aspetti lavorativi, assistenziali e medici della società che ci circonda.

Bibliografia

- Appadurai, A. 2001. Deep democracy: urban governmentality and the horizon of politics. *Environment and Urbanization*, 13 (2): 23-43.
- Blume, S. 2010. *The Artificial Ear: Cochlear Implants and the Culture of Deafness*. New Brunswick - New Jersey. Rutgers University Press.
- Breivik, J. K. 2005. *Deaf identities in the making: local lives, transnational connections*. Washington D.C. Gallaudet University Press.
- Friedner, M. 2010. Biopower, Biosociality, and Community Formation: How Biopower Is Constitutive of the Deaf Community. *Sign Language Studies*, 10, 3: 336-347.
- Friedner, M. 2015. *Valuing Deaf Worlds in Urban India*. New Brunswick - New Jersey. Rutgers University Press.

Ladd, P. 2003. *Understanding Deaf Culture: In Search of Deafhood*. Great Britain. Cromwell Press.

Lane, H. L., Pillard, R., Hedberg, U. 2011. *The people of the eye: deaf ethnicity and ancestry*. New York. Oxford University Press.

Loce Mandes, F. 2016. Il tempo di parlare e segnare. Antropologia, politiche e pratiche del tempo nella sordità. *Antropologia Pubblica*, 2: 1-14.

Mauldin, L. 2016. *Made to Hear: Cochlear Implants and Raising Deaf Children*. Minneapolis. University of Minnesota Press.

Mitchell, D., Snyder, S. 2010. Disability as multitude: Re-working non-productive labor power. *Journal of Literary & Cultural Disability Studies*, 4 (2):179-194.

Nakamura, K. 2006. *Deaf in Japan: signing and the politics of identity*. Ithaca, N.Y. Cornell University Press.

Padden, C. 2010. «Sign language geography», in *Deaf Around the World*, (ed.) G. Mathur, D. J. Napoli. New York. Oxford University Press: 16-34

Silva, C. s. A. d. A. 2012. *Cultura surda: agentes religiosos e a construção de uma identidade*. São Paulo. Terceiro Nome.

Parte VI. Short Review

Recensioni

Daide Biffi,

Dottorando presso la Scuola di Dottorato in Antropologia
Culturale e Sociale (DACs) dell'Università "Bicocca" di Milano

Giuseppe Faso, Sergio Bontempelli, *Accogliere rifugiati e richiedenti asilo - Manuale dell'operatore critico*, Firenze, Briciole CESVOT, 2017, pp. 155

“Accogliere rifugiati e richiedenti asilo - Manuale dell'operatore critico” scritto da Giuseppe Faso e Sergio Bontempelli è un testo che mancava.

Dal 2011 in poi si sono moltiplicate le ricerche, gli studi di caso, i corsi e i discorsi sul fenomeno dei richiedenti asilo e rifugiati e sulla loro accoglienza. Sono aumentati considerevolmente i progetti di accoglienza e quindi le possibilità di lavoro nel settore. Non si può dire che la formazione dei lavoratori del settore e la loro riflessione critica pubblica sia andata alla stessa velocità dell'aumento dei progetti di accoglienza, anzi.

Faso e Bontempelli, lo dicono nella premessa, scrivono questo manuale come esito di un percorso. Percorso che non è finito ma è in divenire, come la fase migratoria che stiamo attraversando. L'Associazione Diritti e Frontiere e l'Associazione Straniamenti di cui loro sono membri e animatori sono due riferimenti importanti per chi si occupa di diritto d'asilo e migrazioni e questo lavoro arriva da quelle esperienze.

Faso e Bontempelli fanno ciò che spesso chi lavora “in prima linea” non riesce a fare: si fermano, pensano, dialogano, osservano, maturano proposte, le scrivono e restituiscono alla “comunità” questo lavoro.

Scrivono e danno voce a chi non riesce a farlo, in primis gli accolti ma si badi bene, anche e soprattutto a chi lavora nel sistema, ai cosiddetti “operatori dell'accoglienza”, termine quanto mai polisemico. Scrivono quindi questo testo per l'operatore critico. Per quanti “dentro al sistema” credono non solo che sia giusto dare accoglienza a chi arriva nel nostro paese ma si domandano se “questa” accoglienza sia l'unica possibile, sia la migliore o se ne esistano altre e se le prassi che ognuno adotta nella sua professione sia le migliori.

Non è un testo scritto solo “per”: chi scrive sa bene cosa significa “stare dentro” tutti i giorni. È un libro che coniuga riflessione teorica di alto livello a riflessione sulle prassi quotidiane.

È un testo adatto a tutti: a chi si approccia per la prima volta al tema vengono fornite le indicazioni di base per farsi strada nell'intricato sistema dell'asilo e dell'accoglienza. Inoltrandosi nella lettura dei capitoli che compognono il testo aumenta la complessità perchè, come dicono gli autori, la complessità è parte necessaria dell'implementazione delle forme di accoglienza e bisogna farci i conti con essa. Ogni capitolo offre al lettore l'immersione in problematiche vive e quotidiane dell'accoglienza praticata e della relazione con gli accolti, il vero cuore del manuale.

È un testo per certi versi consolatorio: sicuramente gli operatori che lo leggeranno si sentiranno meno soli e sapranno che là fuori c'è qualcuno che pensa e vive le stesse situazioni.

Leggete l'indice e la bibliografia se non siete convinti di investire il tempo nella lettura. I titoli dei capitoli e dei paragrafi sono un programma di riflessione e azione di sovversione radicale di alcuni meccanismi e atteggiamenti oliati dell'accoglienza e ci mettono in crisi: "deistituzionalizzare", "accoglienza non sorveglianza", "l'infantilizzazione dei richiedenti asilo", "per un'ecologia delle relazioni", solo per citarne alcuni. La bibliografia è una summa di riferimenti classici e contemporanei della riflessione critica sulla gestione dei fenomeni migratori e non solo.

Il termine manuale può essere frainteso: in questo libro non troverete ricette precofionate e gli autori ce lo dicono sin dall'inizio. Non troveremo procedure da applicare pedissequamente per ottenere un risultato sperato. Questo manuale è uno strumento.

Attraverso la lettura di queste pagine potremo riflettere e decostruire il lavoro quotidiano dell'operatore dell'accoglienza per ricostruirlo in un'ottica differente che mira ad essere migliore per noi operatori in primis e per gli accolti.