

VISIONI DELL'ALTRO E MODELLI DI INTEGRAZIONE NELLE SOCIETÀ COMPLESSE.

SOMMARIO: 1. Chi è l'altro e qual è la sua funzione?.
2. Psicopolitica ed economia del risentimento: la
falsa risposta della territorialità. 3. Quale modello di
integrazione al di là delle dicotomie inclusio-
ne/esclusione, universalismo/particolarismo?

1. Chi è l'altro e qual è la sua funzione?

Non è mai scontata la definizione di termini che appartengono sia a registri del linguaggio quotidiano sia a specifici codici linguistico-disciplinari. In questo caso l'accezione di 'altro' che assumiamo è quella dell'«altro escluso»: l'uomo, la donna, il bambino identificabili come estranei a una determinata organizzazione sociale, a un determinato assetto politico-istituzionale nonché culturale; 'altri' dalla presenza imprevista e dall'inclusione tutt'altro che ovvia. 'Altri', quindi, sia per l'immaginario sia per le strutture dell'universo autoctono nel quale appaiono: «figure riconoscibili, siano esse il nomade, il lavavetri, lo straniero, o un qualunque "Altro escluso"»¹. «Scarti» – secondo l'analisi di Zygmunt Bauman – ,

¹ M. REVELLI, *Poveri, noi*, Torino, 2010, 42.

che accomuna sotto un'unica etichetta stigmatizzante i rifiuti di esseri umani e di cose nella nostra società, da lui soprannominata «liquido-moderna». Nell'orizzonte teorico dell'illustre sociologo, la metafora degli scarti ha la funzione di smascherare una tendenza ineluttabile del capitalismo globalizzato, già insita nel vecchio capitalismo industriale con le sue «scorie tradizionali». Insieme ai migranti per ragioni economiche, «I rifugiati, gli sfollati, i richiedenti asilo, i 'sans papiers' sono i rifiuti della globalizzazione»², vale a dire di un modello di sviluppo esteso all'intero pianeta. Tutti questi soggetti costituiscono le «vittime umane della vittoria planetaria del progresso economico»³ e finiscono per assolvere ad alcune «funzioni latenti» del sistema, che fanno sì che il problema migratorio non possa essere facilmente risolto. Quella di Bauman è, come si vede, una visione connotata di pessimismo e persino di toni apocalittici.

Tuttavia, l'interesse della sua analisi sta nell'incentrarsi non tanto sugli aspetti oggettivi quanto sulle rappresentazioni del fenomeno delle migrazioni da parte dell'informazione e della politica. Ad esempio, viene posto l'accento sul modo in cui le cosiddette politiche di sicurezza, da un lato, alimentano anziché ridurre i timori dovuti all'incertezza economica, lavorativa e previdenziale, così diffusi in un contesto di crisi del 'welfare',

² Z. BAUMAN, *Vite di scarto*, Roma-Bari, 2005, 75.

³ Z. BAUMAN, *Vite*, cit., 79.

or different people. So, we highlight, from one side, the risks that all this provokes to our democracy, on the other hand, the necessity to get a culture and an education which facilitate the capacities development concerning the collaboration among people (Sennet, 2012). The aim is to grant the democracy future in a world of diversity (Nussbaum, 2011).

Key words: the 'Other'; globalization; democracy; education.

MARIA ANTONIETTA SELVAGGIO
 Ricercatore di Sociologia
 presso l'Università degli Studi di Salerno
 E-mail: maselvag@unisa.it

Alla definizione dell'«Altro», inteso come 'Altro escluso', fa seguito l'analisi degli attuali meccanismi di esclusione (Bauman, 2005) e delle dinamiche del conflitto tra poveri (Revelli, 2010). L'analisi mette in luce la contraddizione di fondo della nostra società tra l'erosione dei confini spaziali, dovuta al processo di globalizzazione, e la tendenza alla chiusura e al rifiuto degli estranei o diversi.

Vengono così evidenziati, da un lato, i rischi che ciò comporta per la democrazia; dall'altro, la necessità di una cultura e di una educazione che favoriscano lo sviluppo delle capacità di collaborazione tra le persone (Sennet, 2012) al fine di garantire il futuro della democrazia in un mondo di diversità (Nussbaum, 2011).

Parole chiave: altro; globalizzazione; democrazia; educazione.

The paper deals with the theme of the 'Other' in the current globalized world and complex societies scenery. To the definition of the 'Other', as not included 'Other', follow the present mechanisms analysis concerning the exclusion (Bauman, 2005) and the analysis of the conflict dynamics among the poor (Revelli, 2010). These analyses put in evidence the main contradiction of our society between the erosion of the spatial conflicts, caused by the globalization process, and the closure and rejection trend towards foreigners

e dall'altro «distolgono le preoccupazioni dell'opinione pubblica e gli sfoghi dell'ansia individuale dalle radici economiche e sociali dei problemi per spostarli verso i timori per l'incolumità (fisica) personale»⁴. Tutto ciò in una fase in cui gli Stati nazionali e i rispettivi governi perdono forza e credibilità sul terreno del controllo dell'incertezza economica e sono spinti a ricercare una compensazione alla loro erosa autorità in campi più agevoli di quello della precarietà causata dal mercato. A testimoniare queste dinamiche viene chiamato in causa lo studio di Philippe Robert sulle paure delle società moderne⁵. Allo sviluppo dello Stato sociale – spiega Robert – si è storicamente accompagnato un costante affievolirsi del timore per la minaccia criminale, mentre si è constatata una forte ripresa di questo sentimento a partire dalla metà degli anni Settanta del secolo scorso, in coincidenza con una crisi economica che ha segnato anche la fine del «trentennio glorioso», com'è stato chiamato il periodo di ricostruzione seguito alla seconda guerra mondiale. Cosicché, quando è esplosa la questione delle 'banlieues', si è trattato, secondo Robert, di «una bomba a scoppio ritardato», visto che in conseguenza della progressiva perdita delle garanzie di protezione, non più fornite dallo Stato sociale, si era andata stratificando da tempo una grande in-

⁴ Z. BAUMAN, *Vite*, cit., 11.

⁵ PH. ROBERT, *Une généalogie de l'insécurité contemporaine. Entretien avec Philippe Robert*, in *Esprit*, dicembre 2002, 35 ss.

sicurezza. È così – commenta Bauman – che «Trasformati in un “pericolo per la sicurezza”, gli immigrati offrivano un comodo bersaglio alternativo per le apprensioni nate dalla improvvisa precarietà e vulnerabilità delle condizioni sociali: erano quindi una valvola relativamente più sicura per lo sfogo dell'ansia e della rabbia che tali apprensioni non potevano non provocare»⁶.

Tornando al nostro interrogativo iniziale, si può osservare che in quest'ottica l'«altro» viene a coincidere con il «deviante» di cui i vari governi, resi oggettivamente incapaci di arginare e controllare le spinte della globalizzazione, mostrano di avere necessità. «Si sarebbe tentati di dire – aggiunge ancora Bauman – che, se non ci fossero immigrati che bussano alle porte, bisognerebbe inventarli... perché offrono ai governi un ideale “altro deviante”, un bersaglio quanto mai gradito» contro il quale «sparare le loro salve retoriche, e gonfiare i muscoli sotto gli occhi dei loro sudditi riconoscenti»⁷. Pertanto non bisogna stupirsi che anche il concetto di «asilo» si sia profondamente modificato nella percezione di un'opinione pubblica sempre più inquieta: «un tempo era motivo di orgoglio civico e civile», oggi viene declinato come un insieme di «ingenuità vergognosa e di irresponsabilità criminale»⁸. Un altro cambiamento semantico che investe da vicino l'attuale confi-

⁶ Z. BAUMAN, *Vite*, cit., 71.

⁷ Z. BAUMAN, *Vite*, cit., 72.

⁸ Z. BAUMAN, *Vite*, cit., 73.

are; e ai pericoli connessi alle armi atomiche, al movimento dei lavoratori e alla definizione di condizioni lavorative dignitose; alla protezione dei minori da spaccio, abusi sessuali e lavoro nero»⁴⁴. Di qui l'esigenza di un tipo di istruzione che garantisca una profonda consapevolezza dell'«interdipendenza globale» e offra quella competenza empatica che «è parte essenziale delle migliori concezioni di educazione alla democrazia, sia nei paesi occidentali sia in quelli orientali»⁴⁵. Per queste ragioni non dovrebbe suonare né astratta, né retorica, né utopistica la seguente esortazione: «Scuole e università hanno quindi un compito urgente e prioritario: devono sviluppare negli studenti la capacità di vedere se stessi come membri di una nazione eterogenea (come sono tutte le nazioni contemporanee) e di un mondo ancora più eterogeneo, e di comprendere qualcosa della storia e del carattere dei differenti gruppi che lo abitano»⁴⁶.

ABSTRACT

L'articolo affronta il tema dell'«Altro» nello scenario dell'attuale mondo globalizzato e delle società complesse.

⁴⁴ M. C. NUSSBAUM, *Non per profitto*, cit., 95.

⁴⁵ M. C. NUSSBAUM, *Non per profitto*, cit., 111.

⁴⁶ M. C. NUSSBAUM, *Non per profitto*, cit., 96.

«a ridurre le ansie che possono derivare dalle differenze, siano queste politiche, razziali, religiose, etniche o della sessualità» attraverso due modalità di reazione: da un lato, chiudendosi in sé; dall'altro, omologandosi nelle mode, nei gesti, nei consumi del mondo globalizzato. Si cerca così di neutralizzare la differenza e di liberarsi «dall'angoscia tutta moderna per la differenza, un'angoscia che si interseca con l'economia della cultura consumistica globalizzata». Ma bisogna rendersi conto che tra gli effetti di queste vie di fuga vi è quello di «indebolire l'impulso a collaborare con coloro che rimangono irriducibilmente Altro da noi»⁴³. Ciò rende più difficile la prospettiva obbligata che ci sta dinanzi, se vogliamo continuare lungo la strada della democrazia, e che esige una ineludibile collaborazione tra persone, nazioni, società già di fatto fortemente interdipendenti tra loro, molto più che in qualsiasi altro periodo del passato.

Come afferma Martha Nussbaum: «I problemi che dobbiamo affrontare – economici, ambientali, religiosi e politici – sono di portata mondiale e non hanno possibilità di essere risolti se non quando le persone, tanto distanti, si uniranno e coopereranno come non hanno mai fatto finora. Pensiamo al riscaldamento globale; ad equie regole commerciali; alla protezione dell'ambiente e delle specie animali; al futuro dell'energia nucle-

⁴³ R. SENNET, *Insieme*, cit., 18-19.

gurazione dell'alterità, e può aiutarci a comprenderla meglio, è quello che riguarda il significato dei «confini». Citando il pensiero di Ulf Hedetoft, Bauman ci avverte che «i confini si sono trasformati in quelle che si potrebbero definire “membrane asimmetriche”, che consentono l'uscita, ma “proteggono contro l'ingresso indesiderato di unità provenienti dall'altra parte”»⁹.

È dunque la distinzione dentro-fuori o, meglio, la tensione tra inclusione ed esclusione a stabilire chi sono gli 'altri'. Ma come opera questo meccanismo nella nostra realtà? I poteri politici nazionali, ormai ridotti nella loro sovranità, si sforzano di consolidare le fragili cinte murarie a protezione di un «dentro» che comunque i processi di globalizzazione continuano sistematicamente a violare. Paradossalmente proprio nel periodo di più intensa ed estesa mobilità a livello planetario, sottolinea Hedetoft, si ritorna ad erigere rigide frontiere «fra Noi e Loro». Quest'ultimo argomento ci conduce direttamente al tema della demarcazione o della distanza (materiale, sociale, culturale), che appare centrale nel modello di società che si è andato affermando negli ultimi decenni. Infatti se assumiamo lo «spartiacque» costituito tra i primi trent'anni successivi al secondo conflitto mondiale, caratterizzati da crescita economica, contrattualità sociale, fiducia nel

⁹ Z. BAUMAN, *Vite*, cit., 85. Il testo di U. HEDETOFT al quale ci si riferisce è *The Global Turn: National Encounters with World*, Aalborg, 2003.

progresso e dissoluzione del sistema coloniale, ciò che contraddistingue lo scenario successivo è lo scarto sempre più visibile che separa la ricchezza di una parte del mondo dalla povertà dell'altra; allo stesso tempo si sono allungate le distanze sociali all'interno della parte più fortunata del pianeta. Questa trasformazione di cui non si è «ancora sondato appieno la profondità», secondo Bauman, si può condensare nel «passaggio da un modello di comunità inclusiva, ispirato allo "Stato sociale", a uno Stato esclusivo, ispirato alla "giustizia penale"... »¹⁰. Con questa riflessione si mette in chiaro che quando i flussi migratori sono diventati prorompenti, essi sono andati a urtare un Occidente che socialmente e politicamente stava già sperimentando una decisiva trasformazione. Per dirla con David Garland, stava ormai attuando «un notevole spostamento dell'accento dalla modalità 'welfare' alla modalità penale...»¹¹, con uno Stato che, nell'interpretazione di Loïc Wacquant, andava rimodellando il suo compito ritirandosi «dall'agone economico» per limitare «il suo ruolo sociale all'allargamento e al rafforzamento del suo intervento penale»¹². In questo

¹⁰ Z. BAUMAN, *Vite*, cit., 84-85.

¹¹ Z. BAUMAN, *Vite*, cit., 85. Il saggio di D. GALAND, oggetto di richiamo da parte di Z. BAUMAN, è *The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society*, Oxford, 2001.

¹² Z. BAUMAN, *Vite*, cit., 85. Il tema è trattato da L. WACQUANT nell'articolo *Comment la «tolérance zero» vint à l'Europe*, in *Man. voi.*, marzo-aprile 2001, 39 ss.

loro contatti sociali e la cultura innesca l'angoscia per l'altro, si vanno perdendo le abilità necessarie per gestire le differenze irriducibili. Stiamo perdendo le abilità tecniche della collaborazione, necessarie al buon funzionamento di una società complessa»⁴⁰. Anche Sennet, quindi, punta l'indice contro processi di natura oggettiva e materiale, quali l'aumento delle distanze sociali e la precarizzazione del lavoro, come già rilevato nel discorso di Marco Revelli relativamente alla società italiana, tuttavia senza trascurare la dimensione culturale della questione: quell'angoscia per l'Altro', che merita qualche approfondimento. Essa, infatti, appare direttamente collegata al 'tribalismo', un modo di essere che «abbina la solidarietà per l'altro simile a me con l'aggressività contro il diverso da me»⁴¹. Un modello di comportamento che risponde a un istinto naturale, comune alle varie specie di animali sociali, ma che risulta deleterio per le società umane, in particolare per quelle «complesse come la nostra (che) dipendono dallo scambio di lavoratori oltre le frontiere, comprendono etnie, razze e religioni differenti; generano scelte sessuali e forme di famiglia divergenti»⁴². Secondo la preoccupata visione di Sennet, oggi è in atto una tendenza culturale che sta formando «una nuova tipologia caratteriale», tesa

⁴⁰ R. SENNET, *Insieme. Rituali, piaceri, politiche della collaborazione*, Milano 2012, 19 ss.

⁴¹ R. SENNET, *Insieme*, cit., 14.

⁴² R. SENNET, *Insieme*, cit., 14.

nazione simpatetica' – tutte abilità precipuamente legate all'educazione umanistica e anche artistica – continueremo ad aver cittadine e cittadini sempre meglio addestrati tecnicamente ma privi della «sensibilità necessaria alla cittadinanza mondiale»³⁹, con conseguenze distruttive per la qualità della vita e le sorti del mondo in una società plurale e complessa come la nostra.

Con un intento simile, Richard Sennet ha posto l'accento sull'importanza per gli esseri umani di apprendere e sviluppare la capacità di collaborare fin dalle prime fasi della loro crescita. Ma quel che più conta, ai fini del nostro ragionamento, è l'allarme che egli lancia circa la perdita progressiva di questa capacità. Sennet, in un'analisi molto articolata che possiamo riprendere solo a grandi linee, attribuisce tale carenza a un processo di 'dequalificazione sociale' che starebbe privando gli esseri umani della capacità di collaborare tra loro in maniera impegnativa. Ciò viene visto come l'esito di più fattori che avrebbero modificato negli ultimi decenni l'esistenza e la relazionalità delle persone, lasciando prevedere maggiori divisioni, rifiuti e conflitti: proprio il contrario di quanto richiesto dalle sfide del presente e del futuro. Nello spiegare il fenomeno, egli così ne rivela le variabili determinanti: «nella misura in cui la disuguaglianza materiale isola le persone, il lavoro a tempo determinato rende più superficiali i

³⁹ M.C. NUSSBAUM, *Non per profitto*, cit., 146.

scenario anche l'esperienza della società italiana nei confronti dei flussi migratori può essere letta e inquadrata nella cornice di un più ampio processo di mutamento, in cui i problemi di esclusione sociale e/o di difficile integrazione andrebbero visti con sguardo meno contingente.

2. *Psicopolitica ed economia del risentimento: la falsa risposta della territorialità.*

Nel suo acuto saggio *Poveri, noi* Marco Revelli, procedendo tra fatti di cronaca relativi a gravi episodi di intolleranza e dati statistici sui tassi di povertà in Italia, sostiene che «le nostre società si sono "allungate a tal punto" – le distanze tra i primi e gli ultimi si sono fatte così ampie – che gli estremi sembrano appartenere ormai a mondi separati. Inconfrontabili tra loro. Comunque irriducibili al medesimo meccanismo di regolazione»¹³. Quasi che si fossero venute a creare due distinte 'pòleis', due cittadinanze separate da una «ricchezza fattasi straniera e irraggiungibile», al riparo di ogni redistribuzione, rispetto alla quale la parte «bloccata» della società è «costretta a viverci come "an other country"»¹⁴. Basterebbero questi tratti per descrivere una situazione di per sé grave, per le conseguenze socialmente disgregatrici e democraticamente regressive implicate, ma essa si rive-

¹³ M. REVELLI, *Poveri*, cit., 108.

¹⁴ M. REVELLI, *Poveri*, cit., 111.

la ancora più fragile e delicata se coniugata con la presenza di coloro che proprio Revelli ha definito gli «Altri esclusi».

Diremo, quindi, che alle due cittadinanze distanti e separate si aggiunge un'area di non cittadinanza, di più profonda esclusione, che funge da facile bersaglio e valvola di sfogo per i ceti impoveriti e bloccati. Tutto questo in un orizzonte di fine dell'eguaglianza come «valore guida» e di totale abbandono del «modello di regolazione socialdemocratico e keynesiano che aveva dominato il secondo Novecento»¹⁵. Ed è qui che si innesta la mala pianta della psicopolitica e dell'economia del risarcimento. Che cosa s'intende con queste espressioni?

La prima, secondo la spiegazione di Pier Aldo Rovatti, è «una politica di governo, tipica della fase di globalizzazione in cui siamo, che fa leva sulle emozioni e sulla psiche dei cittadini, e fa di questa leva un volano indispensabile all'esercizio del potere»¹⁶. Essa trova un terreno particolarmente favorevole in una mutazione antropologico-culturale prim'ancora che socio-politica del tipo di quella che ha coinvolto il nostro Paese, esprimendone il declino in forme inquietanti di malessere. Per osservare questa fenomenologia, Revelli analizza le misure adottate da molti sinda-

¹⁵ M. REVELLI, *Poveri*, cit., 109.

¹⁶ M. REVELLI, *Poveri*, cit., 39; la citazione è da P. A. ROVATTI, *Etica minima. Scritti quasi corsari sull'anomalia italiana*, Milano, 2010, 171 ss.

cambiamenti stanno dando i loro frutti. È raro che oggi i giovani finiscano il college non sapendo nulla sul mondo non occidentale, come normalmente accadeva agli studenti della mia generazione»³⁸. Tuttavia, avverte l'autrice, si tratta di una buona pratica in un quadro generale in cui è il «mercato [...] il parametro fondamentale che definisce l'istruzione superiore», con la conseguenza di ridurre sempre più gli spazi e le risorse degli insegnamenti umanistici a vantaggio di quelli professionali e tecnici, antepoendo 'l'istruzione per il profitto all'istruzione per la cittadinanza', senza calcolare gli esiti negativi di questa scelta e i rischi che comporta per la democrazia. A sostegno della sua proposta la studiosa riporta altre esperienze esemplificatrici, come quella da lei stessa osservata in India presso gli Institutes of Technology and Management, in una realtà che, più di ogni altra, ha posto al centro dei percorsi formativi la preparazione tecnologica finalizzata al profitto. Proprio qui, invece, è stata presa la decisione di avviare corsi di discipline umanistiche, sia per ampliare la cultura generale degli studenti sia per prevenire e risolvere situazioni di conflittualità religiosa e sociale. In definitiva, la tesi di Martha Nussbaum è che senza un adeguato sviluppo delle 'componenti emotive e immaginative' della conoscenza e in assenza di una coltivazione della 'riflessione critica' e dell'immagi-

³⁸ M.C. NUSSBAUM, *Non per profitto*, cit., 136 ss.

è sostanzialmente imprevisto dal punto di vista dei loro modelli teorici.

Proprio per questo si richiede oggi un forte impegno di riflessione e di educazione in direzione di «un'interculturalità consapevole delle sue condizioni strutturali» che sia capace di esprimersi «come continua e interagente interpretazione di sé e dell'altro»³⁶.

E a questo impegno Martha Nussbaum ha voluto fare appello nel suo recente saggio in cui sostiene e proclama le ragioni per le quali «le democrazie 'hanno bisogno' della cultura umanistica»³⁷. Il suo è un pressante invito ad agire a livello di istruzione in direzione di una cittadinanza democratica adeguata al mondo di oggi. Citando l'esempio positivo dell'Università di Chicago, ella afferma che qui, grazie all'inserimento di nuovi programmi di studio nell'ambito delle discipline umanistiche, si è constatato nel profilo formativo degli studenti un sensibile miglioramento della «comprensione dei paesi non occidentali, dell'economia globale, dei rapporti razziali, delle dinamiche di genere, della storia dell'immigrazione e delle lotte di nuovi gruppi per il riconoscimento e la parità». Ed aggiunge: «I programmi vengono sempre più modulati con un occhio alla buona cittadinanza in un mondo di diversità, e questi

³⁶ P. GOMARASCA, M. MARASSI, F. RIVA, F. BOTTURI, *Categorie filosofiche del multiculturalismo*, in *L'Altro*, cit., 31 ss.

³⁷ M.C. NUSSBAUM, *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica*, Bologna, 2011.

ci in tema di sicurezza ed esamina alcuni episodi di cronaca indicativi di comportamenti gravemente intolleranti e distruttivi. Ne esemplifichiamo un paio: uno, verificatosi nel quartiere di Ponticelli, periferia orientale di Napoli, nel maggio del 2008; l'altro, scoppiato qualche anno prima nell'area a sud di Milano, precisamente nel Comune di Opera alla fine del 2006. In entrambi i casi la rabbia degli abitanti si è accanita contro gli insediamenti dei rom, mettendo in atto una modalità di aggressione in tutto simile a un pogrom. A Napoli come a Milano l'incendio delle baracche e delle tende viene appiccato da una «folla infuriata» proveniente dagli stessi quartieri o da zone limitrofe. A Ponticelli i protagonisti sono napoletani «poveri», abitanti in case popolari o nei prefabbricati fatiscenti, residui del sisma del 1980, a cui si mescolano gruppi di giovani armati, in forza o in via di reclutamento presso un noto clan camorristico radicato nel territorio. A Milano, anzi ad Opera, la mobilitazione contro una tendopoli provvisoria allestita dalla Protezione civile per accogliervi una trentina di nuclei familiari rom di origine rumena dura a lungo e si conclude con il trasferimento altrove dei nomadi. Ma i sentimenti rancorosi non si placano: la data del 21 dicembre diventa «Giornata dell'orgoglio operese» in ricordo dello scoppio della rivolta nel 2006 e, due anni dopo, uno dei capi del movimento anti-rom (processato e assolto) conquista la poltrona di sindaco con un'alta percentuale di consensi. Qui i protagonisti

non sono assimilabili alla categoria dei «deprivati» di Ponticelli, ma vi rientrano in modo diverso. Sono quelli che hanno perso il vecchio status di classe lavoratrice industriale con «un'appartenenza sociale radicata nelle obsolete identità collettive novecentesche», sono gli spaesati della «metropoli postindustriale, refrattaria all'abitare, ostile alle relazioni, sensibile solo alla velocizzazione del movimento di cose e persone e alla moltiplicazione delle connessioni remote». A partire da questi elementi è possibile disegnare una vasta area di disagio contenente «tutte le variegate figure della “fenomenologia del rancore”, censite da Aldo Bonomi nel suo recente viaggio “Alle radici del malessere del Nord”»¹⁷. Ci sono gli «stressati della prima ora» (i primi licenziati delle fabbriche scomparse) e quelli della «ristrutturazione», i «naufraghi del fordismo», gli «stressati dell'autosfruttamento rancoroso» (lavoratori autonomi generati dal postfordismo), i piccoli commercianti minacciati dalla grande distribuzione e le fasce impiegate esposte alla «precarizzazione» e ridotte al minimo dalla «esternalizzazione». Nel «rancore che alimenta il loro comportamento pubblico» Revelli vede «il racconto disarticolato di una mutazione sociale che è insieme apocalissi culturale»¹⁸, evidenziando come l'assenza di una cultura capace di riflettere e di mediare, in grado di accompagnare la profonda tra-

¹⁷ M. REVELLI, *Poveri*, cit., 21-22.

¹⁸ M. REVELLI, *Poveri*, cit., 23.

co delle istituzioni»³³. Si possono sintetizzare in questo modo le ispirazioni e le proposte che risalgono ad autori come W. Kymlicka, J. Habermas, C. Taylor, J. Rex³⁴, i quali, pur con diverse articolazioni, considerano irrinunciabile inserire la cittadinanza multiculturale in un orizzonte di sviluppo dello Stato democratico di diritto. Ma le loro prospettive – fa notare Vincenzo Cesareo – mostrano delle debolezze che non possono essere sottovalutate e che gettano seri dubbi sulla loro realizzabilità. Ad esempio, esse «privilegiano la visione di società relativamente stabili in cui sono presenti gruppi minoritari consolidati» e presuppongono «la centralità dello Stato-nazione quale unico e forte interlocutore politico»³⁵. Sono presupposti che contrastano con le società attuali, sempre più instabili e dinamiche nonché contraddistinte da un depotenziamento dell'istituzione statale centrale. Come si vede, le tradizioni politiche occidentali, compresa quella democratica più sensibile alla conciliazione di identità e differenza, rimangono in qualche modo spiazzate dinanzi a un fenomeno – la diversità dell'altro – che

³³ V. CESAREO, *Introduzione*, cit., 18.

³⁴ W. KYMLICKA, *La cittadinanza multiculturale*, Bologna, 1999; J. HABERMAS, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in J. HABERMAS, C. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, 1998; J. REX, *Le multiculturalism et l'intégration politique dans les villes européennes*, in *Cah. Intern. Sociol.*, 1998.

³⁵ V. CESAREO, *Introduzione*, cit., 18.

come è accaduto finora a seconda del prevalere della prospettiva liberale o comunitarista.

Si tratta, cioè, di sperimentare un percorso nuovo, la cui realizzazione si delinea carica di ostacoli. Ne abbiamo accennato soffermandoci sulla situazione italiana. Ma sappiamo che, al di là di alcune variabili specifiche, un certo tipo di difficoltà e di affanno dei processi di integrazione fanno parte di un quadro più ampio. Non a caso recentemente si è parlato del fallimento di alcuni modelli multiculturali fino a poco tempo fa considerati tra i più avanzati. Ad esempio, il modello olandese e quello svedese, per citarne qualcuno³². Senza voler entrare nel merito di queste esperienze, ci chiediamo quali ostacoli si frappongono a un modello teorico caratterizzato da coerenza democratica e dall'equilibrio tra distinte esigenze. Intendiamo riferirci a quelle ipotesi di soluzione che «tentano di conciliare tre esigenze essenziali: soddisfare le domande di riconoscimento e di conservazione della specifica identità avanzate dai diversi gruppi culturali; mantenere la dimensione culturale collettiva che vada oltre ogni particolarismo etnico tramite l'individuazione di valori comuni; non compromettere il carattere democrati-

³² Ci si riferisce al fatto che sia in Olanda che in Svezia, Paesi con una consolidata tradizione di accoglienza, si è verificata una crescita allarmante dei movimenti e dei partiti con programmi dichiaratamente xenofobi, che hanno ottenuto un rilevante successo elettorale nonché un incisivo peso istituzionale.

sformazione della realtà economico-sociale verso più solidi equilibri – avendo a cuore valori di coesione e di solidarietà – abbia prodotto esiti disgreganti e liberato spinte distruttive. Ciò che si è manifestato «a Ponticelli come a Opera, nei distretti brianzoli come nelle ex aree rurali del Nord-est invase dai capannoni –, non è la tradizionale guerra “verticale” dell'alto contro il basso, dei ricchi contro i poveri, dell'egoismo dei privilegiati contro l'impotenza degli ultimi. È un conflitto per molti versi nuovo, “orizzontale”, dei poveri, ma soprattutto degli impoveriti, o di chi teme l'impoverimento, contro altri poveri, “più poveri”, alla ricerca di un qualche risarcimento facile»¹⁹. I migranti, i nomadi, gli ‘altri esclusi’ non possono che farne le spese. Nel contesto di «declassamento» dell'intero sistema-Italia, la risposta psicopolitica all'incalzare della precarietà si converte in ansia di ripristinare una distanza stigmatizzante tra Noi e loro, Noi e gli «stranieri vicini», Noi e gli «ultimi». Sull'onda del rigurgito etnocentrico la distanza (discriminante, espulsiva...) offre un comodo sfogo allo spaesamento derivante dalle nuove povertà. A questo punto Revelli fa parlare i dati dell'Eurostat sul tasso di benessere degli Stati dell'Unione Europea tra il 1998 e il 2009, rispetto ai quali l'Italia risulta «in assoluto il Paese che ha perduto più posizioni in Europa»²⁰; non solo: il nostro rischio di povertà è calcolato in

¹⁹ M. REVELLI, *Poveri*, cit., 25.

²⁰ M. REVELLI, *Poveri*, cit., 27.

una misura piuttosto preoccupante²¹. Tuttavia, ai fini del nostro discorso, più interessanti degli indici di «povertà assoluta» e di «povertà relativa»²²,

²¹ Nel 2007, un anno prima della esplosione della crisi finanziaria del 2008, la percentuale era «pari al 20% (che significa un cittadino su cinque sotto la “soglia”», il che posizionava l'Italia «a grande distanza da quasi tutte le altre principali nazioni del continente (l'Olanda è al 10%, la Slovacchia e la Svezia all'11%, Danimarca e Ungheria al 12%, Francia e Finlandia al 13%, Germania e Belgio al 15%) e quasi alla pari con Grecia e Spagna» (ivi, 32).

²² La definizione di povertà è sempre frutto di scelte valutative, da cui dipendono sia l'individuazione degli indicatori sia la predisposizione degli strumenti di misurazione. Fermo restando che la «povertà assoluta» si basa convenzionalmente su un «paniere di beni» ritenuto indispensabile per la sussistenza, mentre la «povertà relativa» è definita in rapporto al tenore di vita medio di una specifica società, Chiara Saraceno fa notare due aspetti della questione di grande rilevanza sotto il profilo della conoscenza e della ricerca di soluzioni. In primo luogo, sottolinea che entrambe le definizioni fanno riferimento non «alla semplice sussistenza fisica, ma alla sussistenza sociale», per cui «sia i panieri di beni che gli standard medi di riferimento cambiano, nel tempo e da un paese all'altro: per tenere conto non solo e non tanto del diverso costo della vita, ma della diversa composizione di ciò che fa essere adeguati nei vari contesti». In secondo luogo, ella sollecita a considerare che «I processi di globalizzazione, inclusi quelli comunicativi, stanno peraltro facendo sì che i termini di riferimento non possano più essere agevolmente identificati con i confini nazionali, come testimoniano anche le masse di migranti che si riversano nei paesi ricchi» (C. SARACENO, *Poverta, giustizia sociale, democrazia*, in *I nuovi poveri. Politiche per le disuguaglianze*, a cura di P. DAVIS - C. Saraceno, Torino, 2011,

osservare che nel momento in cui le nostre società si scoprono vulnerabili, esse si rivelano sempre meno disposte alla relazionalità, al dialogo e alla reciprocità con gli 'altri'. Mentre, sul piano dei principi e dei modelli, le logiche inclusive o esclusive elaborate nell'epoca della modernità – l'una come soluzione liberale, l'altra come risposta nazionalista e razzista – manifestano tutti i loro limiti. Ciò si verifica anche in presenza di un tratto caratteristico della postmodernità, che è costituito dall'imporsi delle differenze e dai diversi modi in cui vengono declinate. Si pensi all'antinomia tra una valorizzazione delle differenze come ricchezza, professata da una cultura progressista divenuta sospettosa e critica verso l'illuministico universalismo dei valori e dei principi, e una visione differenzialista, che esaspera le identità particolari reclamandone la rispettiva purezza e separatezza³¹.

La tematizzazione dell'alterità, dunque, si è ulteriormente complicata in ragione di uno scenario multiculturale di fatto, che non può essere correttamente affrontato con letture univoche, né con semplificazioni emotive. Richiede invece una elaborazione che sappia coniugare in modo inedito i tradizionali binomi avversativi: vicinanza/lonnanza; uguaglianza/differenza; universalità/particolarità – evitando di propendere per la cancellazione di uno dei due termini in favore dell'altro,

³¹ Si veda ALAIN DE BENOIST, *Dix ans de combat culturel pour une Renaissance*, Paris, 1977.

3. *Quale modello di integrazione al di là delle dicotomie inclusione/esclusione, universalismo/particolarismo?*

Il problema del riconoscimento e quello dell'integrazione, alla luce di quanto esposto, oggi si scontrano con una tendenza regressiva alla chiusura territoriale e alla difesa di spazi di omogeneità, tale da compromettere una nuova cittadinanza, adeguata alla convivenza multiculturale che le migrazioni internazionali hanno imposto come carattere permanente delle nostre società²⁹.

È stato più volte ribadito che la destrutturazione degli spazi, fenomeno tipico del mondo globalizzato, avrebbe finito per dissolvere i confini tradizionali degli Stati: quei confini un tempo necessari al potere delle nazioni, per cui l'altro s'identificava «soprattutto con colui che era fuori di un determinato territorio»³⁰. Ora questa identificazione, anziché essere superata, si ripropone in termini localistici virulenti, intersecando – come abbiamo visto – le conseguenze di una generale precarizzazione delle esistenze e della fragilità di modelli di vita improntati all'opulenza. È facile

²⁹ In proposito Bauman ha affermato: «la presenza degli estranei non è più un problema transitorio cui opporre rimedi, e la questione non è più come disfarcene; invece oggi il problema risiede nel come convivere per sempre, giorno per giorno, con "l'estraneità"» (*Il disagio della postmodernità*, Milano, 2002, 38).

³⁰ V. CESAREO, *Introduzione. La questione dell'altro*, in *L'Altro. Identità, dialogo e conflitto nella società plurale*, a cura di V. Cesareo, Milano, 2004, 8 ss.

sono i dati che rivelano la cosiddetta «povertà soggettiva», vale a dire la povertà percepita, «vero sismografo dei "sentimenti sociali" degli italiani»²³. Questa dimensione, che riguarda una condizione psicologica non una condizione materiale (ma la globalizzazione rende gli aspetti psicologici importanti quanto quelli materiali), ci dice quanti cittadini del nostro Paese ritengono il proprio reddito inadeguato alle proprie esigenze e quanti considerano la propria posizione peggiorata rispetto al passato. Il quadro che ne emerge è anche dal punto di vista geo-sociale molto interessante, presentando un notevole incremento di «povertà soggettiva» nel Nord-est (30 punti percentuali nel 2006 rispetto al 2001) e una percentuale altissima nel Sud (vicina all'80%)²⁴. Ed è qui che si rivelano utili alcune recenti categorie euristiche quali quelle di «povertà grigie», «vulnerabilità sociale», «povertà invisibile». Con esse si allude a fasce sociali che fino a poco tempo fa godevano di un tenore di vita dignitoso e che la recente crisi economico-finanziaria ha retrocesso alla condizione di «nuovi poveri». Si tratta prevalentemente di famiglie e di giovani che non riconosciamo

43 ss). In altri termini, intorno al problema della povertà e della disuguaglianza si pone un interrogativo politico e culturale che rinvia a concezioni di vita, a criteri di giustizia, e soprattutto mette in gioco l'idea stessa di democrazia.

²³ M. REVELLI, *Poveri*, cit., 27 ss.

²⁴ Cfr. C. DECLICH, P. TANDA, *La povertà soggettiva in Italia e in Europa. Nota mensile*, ISAE - Istituto di Studio e Analisi Economica, luglio 2007.

facilmente come poveri dal loro aspetto e dal loro linguaggio, ma che vivono un profondo disagio fatto di insicurezza, precarietà, rischio concreto di esclusione sociale. Testimoni dell'aggravarsi della divaricazione sociale negli ultimi anni, essi sono la dimostrazione forse più drammatica della crisi che investe il modello di cittadinanza democratica con il principio di uguaglianza ad esso sotteso.

A tale riguardo, Pierluigi Dovis, direttore della Caritas diocesana di Torino, ha richiamato l'attenzione sulla novità di questo fenomeno, che richiede letture nuove, incentrate non tanto sulla sua estensione quanto sulla sua inedita *qualità*: «di fatto, – egli sostiene – il buco nero di tale nuova situazione di emarginazione non preoccupa tanto per la quantità quanto per la qualità. Poche o tante che siano, le situazioni di questo genere sono foriere di un'intensità interiore davvero profonda e incisiva, direi quasi più pesante di quelle estreme che ben abbiamo imparato a conoscere in tanti anni di lotta all'emarginazione. Proprio il fattore qualitativo pone serie difficoltà nel modo di approcciarsi ad esse, a partire dalla difficilissima capacità di scoprirle, fino alla quasi assoluta inadeguatezza dei loro metodi di risoluzione, ancora troppo ancorati al passato e a forme diverse di indigenza»²⁵.

La «povertà soggettiva» riesce così a fotografare, meglio di altri strumenti descrittivi, una so-

²⁵ P. DOVIS, *Nuove povertà, nuove solidarietà*, in *I nuovi poveri*, cit., 4 ss.

cietà che, scoprendosi vulnerabile, sempre più ha la sensazione di essere defraudata, tradita nelle sue aspettative, e che è alla ricerca di un risarcimento. A tale istanza rabbiosa, che nasce dal fondo «opaco» del tessuto sociale, le retoriche populiste, territorialiste e xenofobe vanno fornendo una risposta deviata. Infatti è nel «campo di forza disteso tra i poli opposti della rappresentazione e della realtà, dell'aspettativa opulenta e dell'esperienza dell'indigenza o dell'inadeguatezza, che si condensa il rancore. Il sentimento, cioè, di un'attesa legittima tradita»²⁶, che in mancanza di una rielaborazione razionale e pubblica trova sbocco e alimento in «sentimenti forti, elementari, “caldi”: odio, amore, terra, radici, fondamenti [...] gli ingredienti più propri della “psicopolitica” [...] in grado di riempire il vuoto di identità creatosi e di produrre un istantaneo (anche se effimero) senso di comunione se non di “comunità”»²⁷. In piena globalizzazione, al senso di spaesamento e di perdita risponde una sorta di neotribalismo territoriale, una primitiva «riscoperta della territorialità come luogo del risarcimento» in cui ritrovare «la consistenza e la stabilità perdute»²⁸.

²⁶ M. REVELLI, cit., 38.

²⁷ M. REVELLI, cit., 38-39.

²⁸ M. REVELLI, cit., 41-42.