

CITTADINANZA E INCLUSIONE SOCIALE TRA EMOZIONI E PRATICHE DI CURA.

IL CASO DEI RIFUGIATI E DEI RICHIEDENTI ASILO IN
EUROPA

ALESSANDRO PRATESI

*Department of Social and Political Science,
University of Chester (UK)
a.pratesi@chester.ac.uk*

ABSTRACT

The theoretical contribution illustrated in this article is aimed at highlighting the vast potentialities emerging from the intersection of citizenship studies, ethics of care studies and the sociology of emotions; in other words, emerging from the intersection of the concept of citizenship with the concept of care and the emotional dynamics revolving around them. The analysis is developed within the context of our rapidly changing global societies and in light of some of the most recent developments concerning the so-called European refugee crisis. The overall objective is getting insights in the multiple ways in which new forms of citizenship and social inclusion are creatively performed at the local level, i.e. at the level of micro-interactions, even when forms of exclusion, borders-defence attitudes and racism persist at the institutional and political level.

KEYWORDS

Refugees and asylum seekers, emotions, ethics of care, citizenship.

INTRODUZIONE

Il contributo teorico illustrato in questo articolo si basa sul tentativo di evidenziare le enormi potenzialità che emergono dall'intreccio degli studi sulla cittadinanza, sull'etica della cura e la sociologia delle emozioni. L'idea di fondo è quella di intersecare il concetto di cittadinanza con il concetto di cura e con le dinamiche emozionali che si snodano intorno ad essi. Tutto ciò, nel contesto delle nostre società globali in continuo e rapido cambiamento e alla luce di alcuni dei più recenti sviluppi che investono la cosiddetta crisi europea dei rifugiati. L'obiettivo generale è quello di sviluppare nuove prospettive

teoretiche e metodologiche per capire la relazione tra individui, realtà locali e istituzioni politiche e di riuscire a catturare, così, alcuni importanti indizi sul modo in cui diversi attori sociali, in varie parti del mondo, stanno mettendo in discussione una visione prettamente euro-centrica dei diritti di cittadinanza. In altre parole, è quello di capire in che modo nuove forme di definizione dei concetti di cittadinanza e di inclusione sociale possono essere realizzate a livello locale, o al livello delle interazioni faccia-a-faccia, anche quando forme di esclusione, auto-referenzialità o razzismo istituzionale persistono a livello politico, nazionale o internazionale.

Gli studi sulla cittadinanza evidenziano le molteplici sfide coinvolte nel tentativo di superare gli attuali limitati e limitanti linguaggi che circondano il concetto di cittadinanza¹, mostrando al tempo stesso le vaste potenzialità offerte proprio dal suo carattere “polivalente e politicamente indeterminato”². A complicare ulteriormente il quadro, sviluppi, conflitti e crisi economiche globali contribuiscono a ridefinire il modo in cui concepiamo il concetto di cittadinanza—in termini di diritti, responsabilità, inclusione e senso di appartenenza—e i suoi labili e mutevoli confini. La definizione originaria del concetto di cittadinanza in termini di “diritto di avere diritti” fornita da Hannah Arendt³ come elemento fondamentale che definisce il diritto di appartenenza a una qualsiasi forma di organizzazione comunitaria rappresenta ancora un modello di riferimento per le analisi sulle migrazioni, il nazionalismo e i diritti umani⁴. Ciononostante, il “diritto fondamentale di avere diritti rimane profondamente fragile ed insicuro nella misura in cui

¹ S. Castles, “International migration at a crossroads”, *Citizenship Studies*, 18, 2, 2014, pp. 109-207; U. Erel, *Migrant women transforming citizenship: life-stories from Britain and Germany*, Ashgate, Farnham, 2009; A. M. Fortier, “Proximity by design? Affective citizenship and the management of unease”, *Citizenship studies*, 14, 1, 2010, pp. 17-30, 2010; P. James, “Faces of globalization and the borders of states: from asylum seekers to citizens”, *Citizenship Studies*, 18, 2, 2014, pp. 208-223; R. Lister, *Citizenship: feminist perspectives*, NYU Press, New York, 2003; R. Lister, “Inclusive citizenship: realizing the potential”, *Citizenship studies*, 11, 1, 2007, pp. 49-62; A. McNevin, “Political belonging in a neoliberal era: The struggle of the sans-papiers”, *Citizenship studies*, 10, 2, 2006, pp. 135-151; D. J. O’byrne, *The dimensions of global citizenship: Political identity beyond the nation-state*. Routledge, London, 2003; A. Shachar, Introduction: Citizenship and the ‘Right to Have Rights’, *Citizenship Studies* 18, 2, 2014, pp. 114-124, 2014; C. F. Stychin, “Sexual citizenship in the European Union”, *Citizenship Studies*, 5, 3, 2001, pp. 285-301; N. Yuval-Davis, “Intersectionality, citizenship and contemporary politics of belonging”, *Critical review of international social and political philosophy*, 10, 4, 2007, pp. 561-574.

² Stychin, *Sexual citizenship in the European Union*, cit., p. 286.

³ Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (ed. or. 1951), Schocken Books, New York, 2004.

⁴ Shachar, “Introduction: Citizenship and the ‘Right to Have Rights’”, cit.

l'appartenenza ad una comunità politica organizzata può essere messa in discussione"⁵.

Sul versante degli studi sul concetto di *cura* e delle sue molteplici implicazioni, diversi autori hanno contribuito negli ultimi trent'anni allo sviluppo di un'etica *politica* della cura, sottolineando le componenti emotive della cura familiare e le loro implicazioni in termini di diseguaglianza di genere, inclusione/esclusione sociale e diritti⁶. E tuttavia, il ruolo cruciale delle relazioni di cura e delle geografie emozionali che attorno ad esse si sviluppano è stato illustrato solo in modo parziale quale potenziale elemento di superamento delle definizioni dicotomiche (in termini di esclusione/inclusione) che tipicamente caratterizzano il concetto di cittadinanza.

La necessità di integrare le emozioni all'interno del contesto degli studi sulle migrazioni e di abbandonare i convenzionali approcci al tema dell'inclusione sociale basati esclusivamente su interpretazioni economiche, politiche, normative e soprattutto statiche della realtà a favore di approcci fenomenologici, qualitativi e dinamici è stata recentemente evidenziata da diversi contributi⁷. Ciononostante, fino ad ora, gli aspetti emotivi della vita dei rifugiati e dei richiedenti asilo sono stati affrontati prevalentemente dal punto di vista medico, comportamentista e patologico. In altre parole, quando le emozioni e le dinamiche emozionali vengono considerate negli studi sulle migrazioni, la prospettiva è spesso di tipo patologico e patologizzante e segue argomentazioni medico-comportamentiste che si focalizzano soprattutto sulle emozioni e le interazioni negative. Ma un focus esclusivo sulle interazioni negative appare evidentemente limitato e richiede pertanto di essere sviluppato verso nuove direzioni.

⁵ Ivi, p. 115.

⁶ C. Gilligan, *In a different voice*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1982; N. Nodding, *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Berkeley, 1984; J. C. Tronto, *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care* (ed. or. 1993), Routledge, New York, 1994; S. Sevenhuijsen, *Citizenship and the ethics of care: feminist considerations on justice, morality and politics*, trad. di L. Savage, Routledge, London, 1998; V. Held, *The ethics of care: Personal, political, and global*. Oxford University Press, Oxford, 2006.

⁷ P. Boccagni e L. Baldassar, "Emotions on the move: Mapping the emergent field of emotion and migration", *Emotion, Space and Society*, 16, 2015, pp. 73-80; M. Ambrosini, "Bonds across borders: migrant families in a global world", in *Charity and Justice Among Peoples and Nations. Plenary Session of the Pontifical Academy of Social Sciences*, 2007, pp. 466-479; Y. Albrecht, "Emotions in Motion-How feelings are considered in the scope of migration sociological studies", *Digithum*, 18, 2016, pp. 25-33.

L'applicazione di un modello di analisi basato sulle dinamiche emozionali e di tipo non patologico alla analisi della cosiddetta crisi europea dei rifugiati dovrebbe consentirci di raggiungere i seguenti obiettivi principali:

1. Ripensare il concetto di cittadinanza nei termini di un concetto legato anche alle pratiche di cura e alle emozioni che attorno ad esse si sviluppano piuttosto che semplicemente a nozioni tradizionali di diritti politico-legali;
2. Identificare le caratteristiche di un cambiamento in corso riguardante la natura del concetto di cittadinanza attraverso l'osservazione dell'esperienza dei rifugiati, dei richiedenti asilo e di altri *unequally entitled citizens* (cittadini cui non sono riconosciuti eguali diritti) e ridiscutere così le nostre visioni eurocentriche del concetto di cittadinanza;
3. Cogliere aspetti fondamentali e meno visibili attraverso l'osservazione di forme di inclusione sociale mediate dalle pratiche di cura e dalle dinamiche emozionali che avvengono al livello dell'interazione (micro-) tra rifugiati e comunità locali;
4. Immaginare i modi in cui le molteplici strategie/dinamiche di inclusione sociale anti-assimilazionistiche che avvengono a livello micro possono essere tradotte in termini di politiche pubbliche e implementate a livello nazionale ed europeo.

In generale, le riflessioni teoriche che seguono intendono fornire un approccio critico e innovativo alla comprensione di uno dei principali cambiamenti in corso che riguarda il modo di concepire i concetti di migrazione, cittadinanza e cura e hanno lo scopo di identificare le potenzialità intrinseche di tali cambiamenti nonché le condizioni grazie alle quali questi ultimi possono trasformarsi in risorsa ed essere visti come tali.

Questo articolo suggerisce un ripensamento delle molteplici—ma, come io sostengo, riconciliabili—definizioni dei diritti e dei doveri civili e politici di tutti quegli attori sociali che, in virtù della loro non chiara e non definita collocazione giuridico-legale, rappresentano una possibile sintesi tra sfera pubblica e privata, centro e periferia, mondo sviluppato e mondo in via di sviluppo, politiche conservatrici o progressiste, etc., offrendo una possibile via per superare le concettualizzazioni dicotomiche di inclusione/esclusione che tipicamente caratterizzano il concetto di cittadinanza. Più precisamente, cerca di guardare all'enorme potenziale offerto dagli attuali dibattiti sulla cittadinanza dei rifugiati e dei richiedenti asilo e alla abilità di questi ultimi di superare la contrapposizione netta tra una mera logica di inclusione cooptante

(attraverso l'assimilazione passiva) e una logica di esclusione (attraverso la marginalizzazione).

Le seguenti questioni guideranno la mia analisi: come affrontare il dilemma perenne della riconciliazione tra regolazione e controllo statali, da una parte, e la richiesta e il bisogno di una inclusione sociale, economica e legale che rispetti e valorizzi la dignità, l'identità e la diversità degli individui, dall'altra? Come contestualizzare tali dinamiche di inclusione e di esclusione sociale nell'ambito delle nostre sempre più complesse e diverse democrazie all'interno delle quali la questione della "appartenenza è diventata poliedrica"⁸ e le varie configurazioni legate a questioni di genere, sessualità, razza, etnia e classe sociale si confrontano con le attuali tendenze europee in tema di sicurezza nazionale e nazionalismo?⁹

Il concetto di *cittadinanza culturale*¹⁰ costituisce un elemento importante, ma non sufficiente per affrontare tali questioni. Secondo Pakulski, la cittadinanza culturale rappresenta un nuovo insieme di rivendicazioni di diritti—incluso il diritto alla presenza e alla visibilità contro la marginalizzazione; il diritto alla rappresentazione contro la stigmatizzazione; e il diritto all'affermazione e propagazione dell'identità contro l'assimilazione—che implicano l'idea di una *inclusione totale* nella cultura di una determinata società. Tali diritti si applicano a diverse forme di cittadinanza culturale attualmente negate che includono, sebbene da prospettive completamente diverse, un insieme di *unequally entitled citizens* (cittadini ai quali non vengono riconosciuti gli stessi diritti) che abitano diversi tipi di aree *liminali* dal punto di vista politico e legale, cioè delle zone di confine legale ed istituzionale i cui confini non sono stati ancora chiaramente definiti.

Analizzare in profondità ciò che avviene in concreto, nel quotidiano, negli interstizi di tali zone di confine, al livello delle interazioni tra rifugiati/richiedenti asilo e comunità locali e alla luce di alcuni dei contributi più recenti della sociologia delle emozioni dovrebbe aiutarci, nelle intenzioni di questo articolo, a fornire un quadro più realistico ed esaustivo del modo in cui un numero crescente e molto eterogeneo di attori sociali globali "fanno cittadinanza" ed inclusione sociale attraverso le pratiche di cura e le dinamiche emozionali che attorno ad esse si svolgono.

⁸ Shachar, "Introduction: Citizenship and the 'Right to Have Rights'", cit., p. 115.

⁹ Puar, J. K. *Terrorist assemblages: Homonationalism in queer times*. Duke University Press, Durham, 2007.

¹⁰ J. Pakulski, "Cultural citizenship", *Citizenship studies*, 1, 1, 1997, pp. 73-86.

1. RIPENSARE I CONCETTI DI CITTADINANZA E DI INCLUSIONE SOCIALE ALLA LUCE DELLE RELAZIONI DI CURA E DELLE INTERAZIONI FACCIA-A-FACCIA

Storicamente, il concetto di cittadinanza è stato considerato un concetto esclusivamente europeo e l'Europa è stata a lungo considerata come il luogo di nascita e la roccaforte di idee e di valori universali come il concetto di "democrazia" e il concetto di "diritto". E tuttavia, appare evidente come il concetto di cittadinanza non possa più esser pensato e concepito come legato al concetto di stato-nazione, dal momento che diversi tipi di attori sociali stanno aprendo la strada a nuovi modi di richiedere i loro diritti come cittadini. Così, ad esempio, la cosiddetta crisi europea dei rifugiati (e insisto sul definirla "cosiddetta" perché in realtà si tratta di un processo di lunga durata e provenienza piuttosto che di un evento inatteso e improvviso) pone la necessità di fornire risposte immediate, adeguate ed eque per tutti questi diversi attori sociali, il che implica andare al di là di definizioni del concetto di diritto unilaterali, inflessibili ed eticamente neutre.

L'analisi critica del moderno concetto di diritti umani fornita da Hannah Arendt nel dopo-guerra evidenziava già un paradosso fondamentale: da una parte il concetto di inalienabilità e universalità dei diritti umani fondamentali che è proprio delle moderne società occidentali, dall'altra l'identificazione del concetto di cittadinanza col concetto di "nazionalità", di appartenenza nazionale, piuttosto che con quello di "umanità" stessa. Questo paradosso fa sì che lo Stato moderno si arroghi il diritto di decidere e controllare l'inclusione o l'esclusione dalla nazionalità e dalla cittadinanza e quindi, in buona sostanza, il diritto di decidere l'effettivo possesso ed esercizio dei diritti umani universali e inalienabili¹¹. Il "diritto di avere diritti"—che dopo gli orrori e gli abomini della seconda guerra mondiale dovrebbe costituire il modello di riferimento delle moderne democrazie occidentali—si scontra così col concetto di stato-nazione e di confini nazionali.

In questo senso, autori come Hyden¹² e Richmond¹³ sottolineano come gli stessi processi di richiesta di asilo o del riconoscimento dello stato di rifugiato assolvano ad una funzione di polizia e di controllo sociale piuttosto che ad una funzione umanitaria di accoglienza e l'idea dei confini di stato rinforzi una

¹¹ D. J. O'byrne, *The dimensions of global citizenship: Political identity beyond the nation-state*, Routledge, London, 2003.

¹² P. Hayden, "From exclusion to containment: Arendt, sovereign power, and statelessness", *Societies Without Borders*, 3, 2, 2004, pp. 248-269.

¹³ A. Richmond, *Global apartheid. Refugees, Racism, and the New World Order*, Oxford University Press, Toronto, 1994.

concezione ‘essenzialista’ di separazione ideologica tra un *noi* e un *loro*. Da questo punto di vista, il nesso contraddittorio tra sovranità nazionale e diritti umani evidenziato dalla Arendt può essere descritto nei termini di un *sistema globale di apartheid*¹⁴ che si diffonde tra i vari stati stabilendo una specie di sotto-classe di esseri umani senza diritti e senza identità. Secondo Richmond, il modo in cui vengono trattate queste persone apolide somiglia al vecchio sistema di apartheid sud-africano perché discrimina sistematicamente sulla base del luogo di nascita, della razza o dell’etnia; attribuisce o nega diritti secondo la naturalizzazione dell’identità delle persone; impiega l’autorità statale per militarizzare i confini; espelle in modo forzoso le persone e/o le confina in campi di contenimento e detenzione (i cosiddetti campi di accoglienza); e giustifica l’esclusione forzata di questi “altri da noi” nel nome della sicurezza sociale ed economica della popolazione. Ma quali sono le reali implicazioni politiche, sociali e concettuali sollevate da questo eterogeneo gruppo di attori sociali globali in continuo movimento?

Beck and Beck-Gernsheim¹⁵ utilizzano il termine “world families” (famiglie del mondo) per indicare tutti quegli attori sociali che, in virtù della loro mobilità geografica e dei loro crescenti contatti con una molteplicità di realtà sociali e culturali, rappresentano una possibile sintesi tra la sfera pubblica e privata, centro e periferia, confini nazionali e internazionali, etc., superando così le classiche dicotomie in termini di inclusione/esclusione che tipicamente caratterizzano il concetto di cittadinanza. Nel lavoro di Beck and Beck-Gernsheim l’eterogeneità degli attori sociali attraversa dimensioni di classe e stato sociale, educazione, religione, etnia, etc. Queste “famiglie del mondo”, o meglio, questi cittadini apolide del mondo rappresentano perciò un gruppo di attori sociali molto diversi tra di loro e denso di contraddizioni; un gruppo eterogeneo di attori sociali che hanno però in comune il fatto di occupare spazi liminali in termini di appartenenza e riconoscimento dei diritti, una sorta di *limbo legale, civile e politico*, dai confini ancora non chiari.

I problemi dell’accoglienza e dell’inclusione sociale dei rifugiati che si combinano con l’emergenza di nazionalismi e di regionalismi da una parte, e la crescente messa in discussione di realtà istituzionali supra-nazionali come l’Unione Europea dall’altra, stanno inducendo profondi cambiamenti nel modo in cui concepiamo i diritti politici e legali dei cittadini. Di fronte alla necessità di dotare di risposte adeguate questi diversi tipi di cittadini globali o

¹⁴ Ivi.

¹⁵ U. Beck e E. Beck-Gernsheim, *Distant Love: Personal Life in the Global Age*, Polity, Cambridge and Malden, MA, 2014.

cittadini del mondo, James¹⁶ suggerisce di ancorare l'*etica dei diritti* ad un'*etica della cura* nelle quale questioni fondamentali in termini di differenza/uguaglianza, inclusione/esclusione, e mobilità/appartenenza possano essere costantemente negoziati e rinegoziati piuttosto che stabiliti in maniera categorica. Ciò richiede uno slittamento del focus dal livello macro- (strutturale) di analisi al livello micro- (delle interazioni) e di guardare ai contesti di azione e interazione degli individui, ai modi, cioè, in cui le persone costruiscono e ricostruiscono costantemente il loro senso di appartenenza e di diritto al livello delle interazioni faccia-a-faccia.

Come chiarito nell'introduzione, l'idea sostanziale di questo contributo è quella di analizzare in che modo cittadinanza e inclusione sociale possono essere agite, negoziate e implementate a livello micro- attraverso le emozioni legate alle pratiche di cura anche quando forme di esclusione e di mancato riconoscimento dei diritti umani fondamentali permangono a livello strutturale, politico e istituzionale. Per far ciò, c'è bisogno di iniziare ad esplorare dei percorsi di ricerca alternativi e ancora poco battuti, rappresentati dalla sociologia delle emozioni. Infatti, l'intreccio tra gli studi sull'immigrazione e le ricerche sociologiche sulle emozioni costituisce un interessante e promettente settore di ricerca emergente che può aiutarci a superare le attuali lacune della letteratura su questi temi. All'interno dell'enorme massa di studi quantitativi sull'immigrazione, gli aspetti emozionali della condizione delle persone migranti e di chi con loro si trova ad interagire rimangono del tutto sotto-indagati. Ciò è dovuto in gran parte al dominio di analisi e interpretazioni economiche e politiche dell'immigrazione, che tendono a sottovalutare o a ignorare del tutto il ruolo delle emozioni¹⁷, ma anche alla prevalenza—tra i pochissimi studi esistenti—di approcci prevalentemente psicologico-comportamentisti o di studi sociologici che tendono a focalizzarsi sulle interazioni e sulle emozioni negative¹⁸.

La rilevanza sociologica e politica delle emozioni e il ruolo determinante e fondativo che le emozioni giocano nella vita di tutti i giorni è un fatto ormai appurato e c'è un'enorme letteratura su questo che è cominciata a fiorire ed espandersi soprattutto negli anni 70-80' ma che ha come antecedenti classici sociologi del calibro di Durkheim e Weber, tanto per citarne alcuni. Introdurre e chiarire, quindi, il ruolo delle emozioni nell'analisi degli studi

¹⁶ James, "Faces of globalization and the borders of states: from asylum seekers to citizens", cit.

¹⁷ Boccagni e Baldassar, *Emotions on the move: Mapping the emergent field of emotion and migration*, cit.

¹⁸ Albrecht, *Emotions in Motion-How feelings are considered in the scope of migration sociological studies*, cit.

sull'immigrazione non solo permette di arrivare ad una comprensione più dettagliata, esaustiva e complessa del fenomeno dell'immigrazione e delle relative questioni dell'integrazione e dell'inclusione sociale, ma diventa addirittura necessario se si vuol giungere a comprendere i meccanismi reali attraverso i quali integrazione, inclusione sociale e rispetto dei diritti della persona possono realizzarsi, al di là delle semplificazioni riduttive di dati statistici aggregati e/o macro-economici che non riescono a cogliere la complessità di ciò che avviene sul campo, nella vita reale delle persone. È a questo punto che si rende necessario chiarire lo sfondo teorico sul quale il presente contributo si colloca. L'impianto teorico di questo articolo si basa su quegli aspetti della sociologia delle emozioni che spiegano i fenomeni sociali come la disegualianza e l'esclusione sociale in termini di processi basati sulle emozioni che occorrono al livello delle interazioni micro¹⁹. Più specificamente, sul modello *dell'Interaction Ritual Chains* (catene di interazioni rituali) del sociologo americano Randall Collins²⁰.

2. INTERAZIONI RITUALI, EMOZIONI, INCLUSIONE ED ESCLUSIONE

Collins sviluppa una “micro-sociologia radicale”, cioè una sociologia che sia in grado di spiegare la realtà guardando alle situazioni, ai contesti, alle

¹⁹ J. M. Barbalet, *Emotion, social theory, and social structure. A macrosociological approach*, Cambridge University Press, Cambridge (UK), 2001; C. Clark, “Emotions and micropolitics in everyday life: Some paradoxes of place”, in Kemper, T.D. (ed.) *Research agendas in the sociology of emotions*, SUNY Press, New York, 1990, pp. 305–333; R. Collins, “Emotional energy as the common denominator of rational action”, *Rationality and Society*, 5, 2, 1993, pp. 203–230; R. Collins, *Interaction ritual chains*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2004; S. L. Gordon, “Social structural effects on emotion”, in Kemper, T. D. (ed.) *Research agendas in the sociology of emotions*, SUNY Press, New York, 1990, pp. 145–179; M. Hammond, “Affective maximization: A new macro-theory in the sociology of emotions”, in T. D. Kemper (ed.), *Research agendas in the sociology of emotions*, SUNY Press, New York, 1990, pp. 58–81; A. Hochschild, “Emotion work, feeling rules, and social structure”, *The American Journal of Sociology*, 83, 1979, pp. 551–575. A. Hochschild, “The culture of politics: Traditional, postmodern, cold-modern, and warm-modern ideals of care”, *Social Politics: International Studies in Gender, State and Society*, 2, 1995, pp. 331–346; J. Katz, *How emotions work*, University of Chicago Press, Chicago, 1999; T. D. Kemper, *A social interactional theory of emotions*, Wiley, New York, 1978; T. D. Kemper (ed.) *Research agendas in the sociology of emotions*, SUNY Press, New York, 1990; T. J. Scheff, *Microsociology discourse, emotion, and social structure*, University of Chicago Press, Chicago, 1990; L. Smith-Lovin, “Can emotionality and rationality be reconciled?”, *Rationality and Society*, 5, 1993, pp. 283–293; C. von Scheve e R. von Luede, “Emotion and social structures: Towards an interdisciplinary approach”, *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 35, 2005, pp. 303–328.

²⁰ Collins, *Interaction Ritual Chains*, cit.

interazioni delle persone all'interno di tali contesti e alle dinamiche emozionali che intorno ad essi si sviluppano. In sostanza, si tratta della combinazione di due sociologi classici: Émile Durkheim e Erving Goffman. Possiamo cercare di sintetizzare la teoria di Collins concentrandoci soprattutto su due principali punti di orientamento. Per cominciare, al centro dell'interpretazione micro-sociologica non è l'individuo in sé ma la situazione, il contesto²¹. La teoria di Collins è prima di tutto una teoria delle *situazioni*; è una teoria di incontri momentanei tra esseri umani che sono dotati di emozioni e coscienza perché sono passati attraverso catene di incontri precedenti. Ciò non significa che l'individuo non esista; ma l'individuo non è semplicemente un corpo, piuttosto è un *corpo carico emozionalmente* le cui azioni presenti, passate e future sono determinate dalle dinamiche di interazione e dai contesti in cui esse avvengono. Il termine "interazione rituale" deriva da Goffman stesso, che lo utilizzò per descrivere dei modelli di comportamento, degli schemi ricorrenti di comportamento nella vita di tutti i giorni. Il secondo punto di orientamento è costituito dal termine *rituale*, mutuato da Durkheim (oltre che da Goffman). Il rituale è un meccanismo di attenzione e di emozione momentanea che produce una realtà temporaneamente condivisa, che a sua volta produce un senso di solidarietà e di appartenenza di status. I rituali avvengono in una condizione di co-presenza situazionale. Il meccanismo centrale della teoria dell'interazione rituale è costituito dal fatto che situazioni che combinano un elevato grado di reciproca attenzione focalizzata—cioè un elevato grado di inter-soggettività—ad un elevato grado di emozionalità risultano in sentimenti di appartenenza e solidarietà di gruppo e in quello che Collins chiama "Emotional Energy" (energia emozionale).

L'*Emotional Energy* è simile al concetto psicologico di *motivazione*, ma con uno specifico orientamento sociale e sociologico: è un tipo di emozione di lunga durata che si costruisce attraverso le varie situazioni e che induce gli individui ad avere e ricercare ulteriori interazioni sociali oppure (quando manca) a ritirarsi da esse. È un sentimento di confidenza, energia, forza, entusiasmo e iniziativa per l'azione che emerge dalla partecipazione al rituale dell'interazione con l'altro da sé. Ci possono essere molteplici esempi di interazioni rituali—che vanno dalle conversazioni faccia-a-faccia, alle relazioni intime, di amore o di amicizia, al flirting, alle riunioni familiari, alle riunioni sportive, alle relazioni di lavoro, alle relazioni di cura, alle relazioni legate allo svago e al tempo libero, e così via, fino ad includere le dimostrazioni di

²¹ Cfr. E. Goffman, *Interaction ritual: Essays on face-to-face behaviour*, Doubleday, Anchor, New York, 1967.

protesta di massa, le organizzazioni politiche e perfino i conflitti tra le nazioni o le rivoluzioni. Stiamo quindi parlando di fenomeni sociali molto diversi tra loro, che condividono però il fatto che sono tutte guidate da una forza comune: le interazioni rituali. L'energia emozionale deriva da una varietà di interazioni rituali di successo, cioè di modelli ricorrenti di incontri sociali che vanno a buon fine e può essere pensata anche in termini di "capitale emozionale" che, insieme ad altre forme di capitale, viene costantemente riprodotto o inibito attraverso le interazioni tra le persone.

I possibili esiti di ciascuna interazione sociale variano dai più alti livelli di entusiasmo, fiducia in sé, ottimismo, motivazione e iniziativa per l'azione—quando l'esito dell'interazione tra le persone è positivo—ai più profondi livelli di apatia, depressione e mancanza di motivazione quando l'esito dell'interazione tra le persone è negativo. Le interazioni di esito positivo, o di successo, sono quelle interazioni nelle quali si crea un senso di legame, di appartenenza, di attenzione condivisa, dove non esistono differenze in termini di potere e di status (in senso weberiano) e soprattutto nelle quali esiste una evidente sintonia emozionale. Le interazioni di esito negativo, d'altra parte, sono quelle interazioni nelle quali non c'è un senso di legame, di attenzione condivisa, dove esistono marcate differenze in termini di potere e di status e soprattutto dove non esiste nessuna forma evidente di *sintonia emozionale*. In altri termini, dove non ci sono emozioni condivise tra le persone che interagiscono oppure ci sono emozioni che sono addirittura tra di loro conflittuali. Conflitti, litigi, mancanza totale di sintonia, mancanza totale di valori condivisi, mancanza totale di empatia o simpatia, differenze di status e di potere, eccetera, ne costituiscono degli esempi. Quindi, per riassumere, le interazioni con esito positivo producono emozioni positive di lunga durata (ottimismo, entusiasmo, fiducia, iniziativa per l'azione: *emotional energy*), senso di appartenenza di status ed inclusione sociale; le interazioni con esito negativo producono emozioni negative (apatia, depressione, frustrazione, rabbia, ritiro dall'azione), senso di non appartenenza ed esclusione sociale.

3. VEDERE, TOCCARE E SENTIRE LA CRISI: VERSO UN MODELLO DI INCLUSIONE SOCIALE MICRO-SITUATO E BASATO SULLE EMOZIONI E SULLA CURA

Nell'ambito dei rifugiati, dei profughi e dei richiedenti asilo, che costituiscono una delle più drammatiche emergenze internazionali degli ultimi anni, possiamo visualizzare i meccanismi di inclusione/esclusione sociale e di produzione di *emotional energy* guardando ai vari modi in cui essi sono

costretti a interagire con un intero spettro di attori sociali, reali o virtuali, che va dalle persone che forniscono loro cura ed aiuto immediati al momento del soccorso, passando attraverso le associazioni di sostegno e cura, le istituzioni locali e nazionali, fino ad arrivare al livello internazionale e sovra-nazionale, dove si fa ancora fatica a disegnare e implementare politiche basate sui principi e i valori dell'accoglienza e della civiltà piuttosto che pensare a come rispedire queste persone al loro paese di origine.

I rifugiati, i profughi, i richiedenti asilo e tutta una serie di altri *unequally entitled citizens* si confrontano fin dal loro arrivo nel Paese ospitante con tutta una serie di interazioni rituali che li espongono a diversi possibili esiti in termini di inclusione/esclusione di status, di dinamiche di potere e di produzione di *emotional energy*. Molto spesso, le reazioni emotive delle comunità locali e dell'opinione pubblica coinvolgono sentimenti negativi che includono diffidenza, paura (paura degli 'invasori', paura per le economie locali, etc.), risentimento e persino odio o indifferenza. Sara Ahmed²², a questo proposito, costituisce un utilissimo riferimento per capire come il sentimento di paura dell'altro si trasforma spesso in odio per l'altro da sé. Allo stesso tempo, rifugiati e richiedenti asilo sperimentano anche molte forme di interazioni rituali di successo con i diversi attori sociali coinvolti nel loro salvataggio, nel fornire loro forme di cura immediate, cibo e un alloggio. Ma soprattutto, essi non rappresentano delle mere *vittime passive* delle circostanze, ma possono e devono invece essere visti come *soggetti attivi* che espongono le società, le comunità e le popolazioni ospitanti a diverse forme di interazioni e quindi a diverse forme di esiti emozionali. Esiti emozionali legati alle interazioni dirette con essi, esiti emozionali legati alla loro vita e alla loro morte, esiti emozionali legati al fatto che questi cittadini del mondo dotati di diritti diversi ci ricordano o ci rendono per la prima volta consapevoli delle dirette e indirette responsabilità dei Paesi europei che sono alla base di questo esodo di massa senza precedenti. Ciò può avvenire sia attraverso interazioni dirette (faccia-a-faccia), che attraverso interazioni indirette, attraverso le immagini che vediamo in TV e sui social media o le notizie che leggiamo sui giornali.

Questi attori sociali globali rappresentano anche, e forse soprattutto, un'opportunità di mettere in discussione le nostre supposizioni eurocentriche sul ruolo dell'Europa e della storia europea nel processo di civilizzazione. Al di là del tono e della natura delle reazioni emotive individuali e collettive, quindi, questi *cittadini del mondo cui non sono riconosciuti gli stessi diritti* ci

²² S. Ahmed, *The cultural politics of emotion*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2004; S. Ahmed, *The promise of happiness*, Duke University Press, Durham, 2010.

costringono a ripensare e mettere in discussione i nostri concetti di cittadinanza, di confini nazionali e di inclusione sociale. In altre parole, i rifugiati e i profughi che approdano in massa sulle coste europee destabilizzano e riscrivono quegli stessi confini che delimitano il concetto di cittadinanza con cui essi sono costretti a confrontarsi. Producono in questo modo un cambiamento sociale attraverso la loro *visibilità*, raccontando una storia diversa sull'Europa e sulle responsabilità dell'Europa, interagendo con le comunità locali dei paesi ospitanti ed esponendole ad inedite forme di interazione rituale che non hanno precedenti in termini di frequenza, intensità emotiva e ricorrenza e che variano molto—in termini di esiti—a seconda dei diversi attori sociali coinvolti e dei diversi contesti: il rituale del salvataggio in mare (o del recupero dei corpi), il rituale dell'ospitalità, il rituale della cura, il rituale della fornitura di cibo e protezione, il rituale del ricongiungimento familiare, il rituale della chiusura dei confini nazionali, il rituale del trattamento ostile e inospitale, il rituale del rimpatrio nel Paese di provenienza.

Il divario tra le nostre visioni e narrative eurocentriche, da una parte, e la visibilità e le specificità dei rifugiati e delle loro storie di esodo forzato, dall'altra, ci costringono a scrivere una nuova narrazione, ad una riscrittura della storia che possiede importanti implicazioni in termini di diritti umani, inclusione sociale e culturale, e diritti di cittadinanza. Quindi, quanto più i rifugiati e tutta un serie di *unequally entitled citizens* si avvicinano agli spazi fisici e simbolici definiti da ristrette visioni di confini e di identità nazionali, tanto più aumenta la possibilità di ridefinire e rivedere tali spazi, in parte perché *vicinanza* e *visibilità* mostrano in che modo forme di inclusione sociale non-convenzionali²³ diventano non solo possibili ma necessarie. Si tratta, in buona sostanza, di riconoscere la necessità di far prevalere l'identificazione del concetto di cittadinanza col concetto di "umanità" e di diritti umani, piuttosto che con quello di "nazionalità" o di appartenenza nazionale.

In questo modo, le diverse forme di politiche dei confini nazionali, di chiusura e perfino di razzismo istituzionale che si manifestano a livello strutturale (macro-) sembrano poter essere compensate in alcuni casi da forme di inclusione e di accoglienza faccia-a-faccia (micro-) basate su due elementi chiave: la *cura*—la cura immediata fornita ai sopravvissuti che approdano sulle coste italiane ed europee o la cura postuma, per il recupero dei morti—e le *emozioni*: le reazioni emotive, individuali e collettive, provocate dalle immagini dei rifugiati che fuggono da guerre, torture e carestie e finiscono con l'imbattersi, spesso, in un epilogo fatale o a scontrarsi con questioni di difesa

²³ Ahmed, *The Cultural Politics of Emotions*, cit.

dei confini nazionali, ordine e sicurezza sociale che attualmente sembrano caratterizzare molti dei Paesi europei.

4. LA CURA E LE INTERAZIONI FACCIA-A-FACCIA COME PRATICHE DI CITTADINANZA E DI INCLUSIONE SOCIALE: STUDI RECENTI

La viabilità e plausibilità di questo modello teorico appaiono confermate da tutta una serie di ricerche sull'importanza e sulle diverse implicazioni delle pratiche di cura in termini di cittadinanza e inclusione di stato. Ormai da decenni le teorizzazioni critiche sul lavoro di cura e sul concetto di cittadinanza hanno evidenziato i diversi modi in cui è possibile colmare i divari e le distanze teoriche che separano i concetti di cura, cittadinanza e inclusione sociale in direzione di interpretazioni interdisciplinari più ampie del concetto di cittadinanza, più solidamente fondate sulle pratiche quotidiane e concrete della cura²⁴. Sono diverse, ad esempio, le ricerche che hanno mostrato il modo in cui le pratiche di cura parentali in contesti di cura non convenzionali rappresentino modi di “*fare cittadinanza*” che trasformano inevitabilmente idee convenzionali di *entitlement*, di diritti e di senso di appartenenza. Una ricerca sulla cura familiare che ho condotto a Philadelphia qualche anno fa²⁵ mostrava in che modo le famiglie omoparentali—attraverso l'aumento di visibilità sociale e il cambiamento delle possibili definizioni di famiglia e di genitorialità—riescano ad un tempo a distanziarsi sia da definizioni etero-normative della famiglia sia da definizioni marginalizzanti ed escludenti del concetto di cittadinanza genitoriale basate su concezioni egemoniche di sessualità e di genitorialità.

²⁴ L. Baldassar e L. Merla, *Transnational families, migration and the circulation of care: understanding mobility and absence in family life*, Routledge, London, 2013. S. Epstein e H. Carrillo, “Immigrant sexual citizenship: intersectional templates among Mexican gay immigrants to the USA”, *Citizenship studies*, 18, 3-4, 2014, pp. 259-276; J. Fudge, “Making claims for migrant workers: human rights and citizenship”, *Citizenship Studies*, 18, 1, 2014, pp. 29-45; P.P. Kershaw, “Caregiving for identity is political: implications for citizenship theory”, *Citizenship studies*, 14, 4, 2010, pp. 395-410. C. Longman, K. De Graeve e T. Brouckaert, “Mothering as a citizenship practice: an intersectional analysis of ‘carework’ and ‘culturework’ in non-normative mother-child identities”, *Citizenship Studies*, 17, 3-4, 2013, pp. 385-399; S. Sevenhuijsen, *Citizenship and the ethics of care: feminist considerations on justice, morality and politics*, L. Savage, trans, Routledge, London, 1998; N. Yuval-Davis, “Intersectionality, citizenship and contemporary politics of belonging”, *Critical review of international social and political philosophy*, 10, 4, 2007, pp. 561-574.

²⁵ A. Pratesi, “A Respectable Scandal: Same-Sex Parenthood, Emotional Dynamics, and Social Change”, *Journal of GLBT Family Studies* 8, 4, 2012, pp. 305-333.

Anche nel caso delle famiglie omogenitoriali, quello che io chiamo il “*diritto della cura*”, o meglio, il diritto di sentirsi pienamente intitolati e riconosciuti come genitori legittimi al di là dell’orientamento sessuale, riflette un interessante paradosso: da una parte la necessità di lottare—come minoranza—per i propri diritti e per i diritti dei propri figli e dall’altra la necessità di essere inclusi all’interno di definizioni legali e più o meno convenzionali di genitorialità e di famiglia²⁶. Tale paradosso è all’origine di un cambiamento sociale in corso nelle società occidentali. E anche in questo caso, visibilità e interazioni sociali, vicinanza e interazioni con le altre famiglie, e il divario tra definizioni canoniche ed eterosessiste di famiglia e la visibilità e le specificità delle famiglie omogenitoriali sono tutti ingredienti fondamentali di un possibile modello di inclusione sociale non-cooptante o assimilazionista. Ma sono tanti gli esempi di modelli di inclusione che avvengono a livello delle interazioni faccia-a-faccia e che sono basati sulle dinamiche emozionali che si svolgono attorno alle pratiche di cura. I molti casi, ad esempio, di bambini in età scolare che mostrano delle capacità assolutamente uniche e totalmente spontanee nel superare barriere culturali e facilitare multiculturalismo e cosmopolitismo. Oppure gli esempi di Lampedusa, della Sicilia e di molti altri casi di accoglienza e di inclusione sociale basate su quelle che potremmo chiamare *micro-politics of emotions*, ovvero sugli effetti e sulle ricadute politiche delle emozioni che si giocano al livello locale, sia attraverso interazioni dirette che attraverso interazioni indirette.

Così le varie forme di solidarietà sociale che si concretizzano in atti di accoglienza reali e/o simbolici a livello locale talora contrastano nettamente con le politiche nazionaliste, neoliberali e di chiusura che si realizzano a livello internazionale e che sembrano più preoccupate da questioni di sicurezza nazionale e di difesa dei confini che dall’imprescindibile questione dei diritti umani. Questi micro-laboratori sociali che si sviluppano più o meno spontaneamente a livello locale ci forniscono dunque un’opportunità unica che coinvolge allo stesso tempo ricerca applicata e politiche sociali. In altre parole, si tratta di far luce sul divario tra le dinamiche di inclusione sociale che avvengono a livello micro- e le dinamiche di esclusione sociale che persistono a livello macro-. Ed è proprio facendo luce su tale divario che si può sperare di superarlo.

²⁶ D. Richardson, “Constructing Sexual Citizenship: Theorising Sexual Rights”, *Critical Social Policy*, 61, 4, 2000, pp. 105–135; D. Richardson e S. Monro, *Sexuality, Equality and Diversity*, Palgrave Macmillan, Basingstocke, 2012; S. Roseneil, e S. Budgeon, “Cultures of intimacy and care beyond ‘the family’: Personal life and social change in the early 21st century”, *Current Sociology*, 52, 2, 2004, pp. 135–159; R. Ryan-Flood, *Lesbian motherhood: Gender, families and sexual citizenship*, Palgrave Macmillan, Basingstocke, 2009.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

In conclusione, i rifugiati, i profughi e molti altri *unequally entitled citizens* sono costretti a confrontarsi con la coesistenza di due necessità all'apparenza inconciliabili: i loro diritti inalienabili come esseri umani e i diritti degli stati-nazione che negano loro tali diritti. In questo contributo teorico ho esaminato in che modo il far fronte a tale paradosso, realizzando possibili modelli di cittadinanza e di inclusione sociale anti-assimilazionisti, può dare vita a modelli di integrazione sociale riuscita, di successo, di cui possono beneficiare sia i rifugiati che le persone dei Paesi che li accolgono. Questi cittadini del mondo ci inducono infatti a ridefinire i concetti di cittadinanza, di appartenenza e di inclusione sociale, a fornire di tali concetti definizioni più eque e più adeguate ai bisogni delle società globalizzate avanzate di cui facciamo parte, facilitando la creazione di società realmente multiculturali e cosmopolite. Riescono a farlo attraverso la loro visibilità, la loro stessa presenza, il loro vivere a fianco delle culture dei Paesi ospitanti senza per questo necessariamente esserne cooptati o assimilati, senza voler o poter abitare completamente i modelli culturali del nuovo Paese in cui si trovano a vivere.

In questo senso, potremmo anche descrivere questi cittadini apolidi come *pionieri di un cosmopolitismo critico*, dal momento che ci inducono a ripensare i concetti di cittadinanza e di diversità culturale e le loro diverse sfaccettature. Le implicazioni in termini di politiche migratorie e di politiche pubbliche sono molteplici. La prospettiva sul concetto di cittadinanza che emerge dal modello teorico qui descritto serve infatti a ridiscutere luoghi comuni e pregiudizi sulla natura problematica dell'immigrazione, ridefinendo quest'ultima come parte integrante del processo di sviluppo umano, sociale ed economico.

Uno dei modi per misurare la rilevanza e il potenziale impatto del modello teorico qui illustrato sarà pertanto lo sviluppo di: 1) *policy recommendations* sulle esperienze contemporanee di migrazione, famiglia e cura basate su approfondite ricerche empiriche qualitative che siano in grado di situare astratti concetti di cittadinanza in contesti ben definiti; 2) nuove metodologie di ricerca per investigare fino a che punto il modello di inclusione sociale basato sulle emozioni e sulle interazioni rappresentato da questi pionieri del cosmopolitismo possa essere usato come modello generale di cittadinanza e forse anche di percorso non conflittuale verso il cambiamento sociale; 3) una conoscenza integrata e strutturata a livello europeo degli effetti di un fenomeno sociale senza precedenti analizzato in vari contesti sociali e culturali;

4) la creazione e il sostegno di strategie di inclusione sociale innovative e creative basate sulle *micro-policies* e *micro-politics* delle emozioni.

Ma al di là di tali potenzialità, appare abbastanza ovvia la misura in cui forme reali e concrete di cooperazione a livello europeo e ulteriori esempi di ricerca sociale orientata all'azione siano indispensabili e non più rinviabili, non soltanto perché stiamo parlando di questioni fondamentali di diritti umani, ma anche perché questi attori sociali globali rappresentano un'enorme opportunità di sviluppare e arricchire la nostra diversità culturale, il nostro pluralismo, le nostre economie e le nostre democrazie.