

Chi ha il potere di definire la vulnerabilità, cosa è la cura materna, quali sono i segnali di disagio e i modi di affrontarlo? Sulla traccia di questi interrogativi un gruppo composto da assistenti sociali, educatrici e mediatrici, accademiche e attiviste di tre Paesi europei (Italia, Romania, Spagna) hanno condiviso un percorso di ricerca a partire da sé.

Esplorare l'esperienza soggettiva ha nutrito prese di coscienza e forme di comprensione auto/critiche degli orizzonti culturali, disciplinari e istituzionali che orientano il proprio agire quotidiano. La circolarità dei saperi esperienziali e professionali, favorita dalla pratica della narrazione orale e scritta, fa emergere le crepe dei modelli sociali di *intensive parenting*, aprendo a visioni di colonialità di maternità allargate e a un pensiero che sa sostare nelle contraddizioni più profonde.

Il libro si rivolge a chi lavora nei servizi sociali, educativi, in consultori familiari, comunità alloggio, centri anti violenza e di tutela dei minori e a coloro che si formano alle professioni di cura in ambito sanitario, socio-educativo e giuridico.

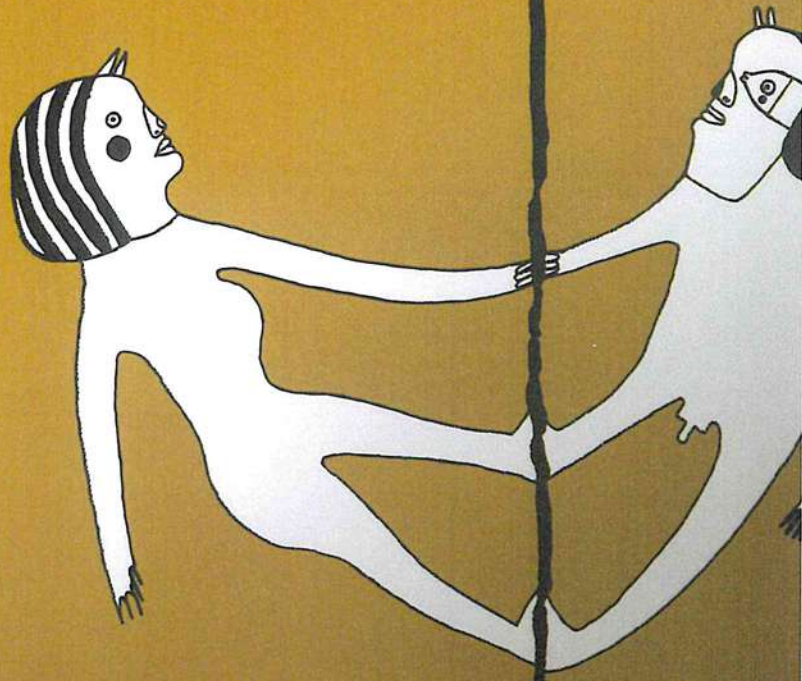
Maria Livia Alga, etnografa delle pratiche politiche delle donne, è impegnata nella ricerca qualitativa sul fare comunità tra servizi socio-sanitari e movimenti sociali. Ha co-fondato il laboratorio Saperi situati, gruppo interdisciplinare dell'Università di Verona. Fa parte del collettivo transculturale *IdeaDestroyingmuros* con cui condivide progetti di vita e processi artistici di natura comunitaria. Partecipa alla comunità filosofica *Diotima*, per cui ha scritto alcuni saggi. Tra le sue pubblicazioni, la monografia *Etnografia terrana de sujetos excentricos*, Bellaterra, 2018 e la co-curatela del volume *Allargare il cerchio. Pratiche per una comune umanità*, Progedit, 2020.

Rosanna Cima è ricercatrice di Pedagogia generale e sociale e co-fondatrice del laboratorio di ricerca Saperi situati del Dipartimento di Scienze Umane, dell'Università di Verona. Principale interesse della sua ricerca è la relazione tra i saperi delle operatrici dei servizi educativi e socio-sanitari e i saperi delle persone beneficiarie. Tra le sue pubblicazioni, *Attraverso lo sguardo. Per una pedagogia dell'incontro*, Carocci, 2019.

Culture della maternità e narrazioni generative

A cura di

Maria Livia Alga, Rosanna Cima



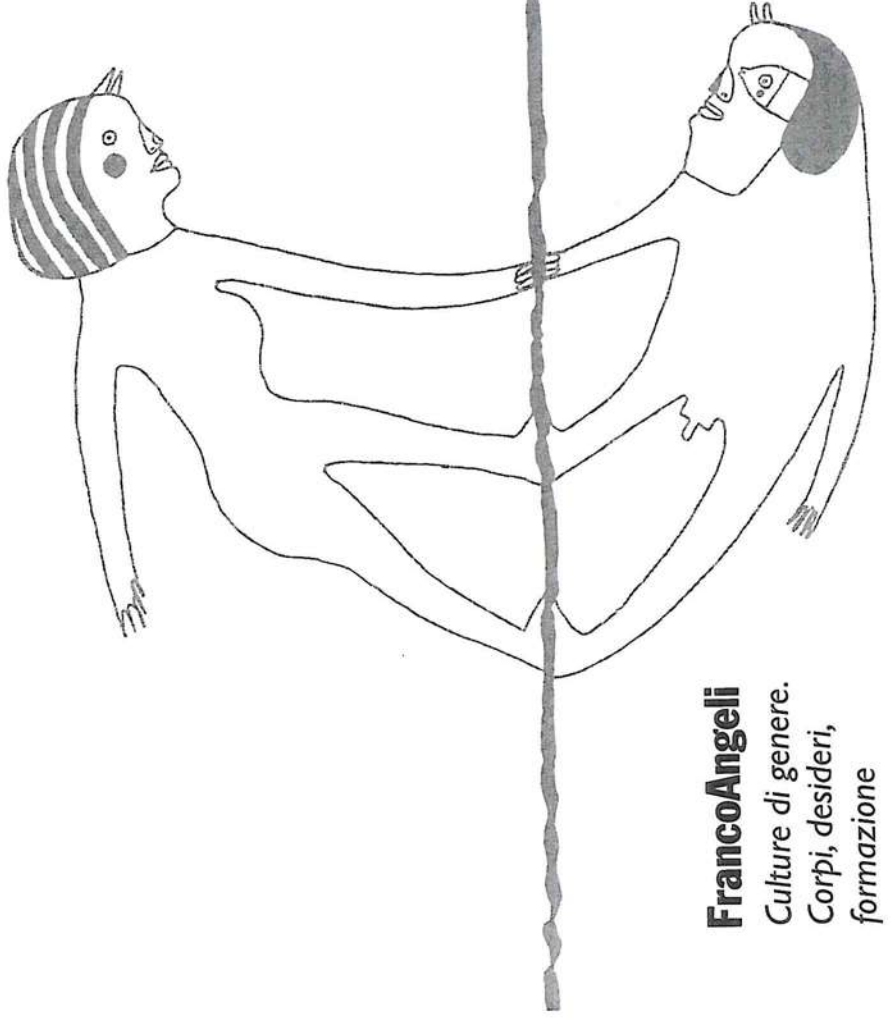
FrancoAngeli
Culture di genere.
Corpi, desideri.

FrancoAngeli
La passione per le cofilosofie

ISBN 978-88-351-3885-3

Culture della maternità e narrazioni generative

A cura di
Maria Livia Alga, Rosanna Cima



FrancoAngeli
Culture di genere.
Corpi, desideri,
formazione

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità.

Stampato con il contributo di:

Dipartimento di Scienze Umane, Università di Verona; Progetto Erasmus+ CapevFair (Taking care of vulnerable women during perinatalità) ERASMUS+ N° 2015-1-FR01-KA202-015268 www.capevfair.eu

Indice

La maternità è una prova. Come creare contesti per riconoscere e comprendere situazioni vulnerabili, di <i>Maria Livia Alga</i>	pag. 7
Parte prima	
Dialoghi e pratiche a partire dalla violenza istituzionale	
“Fare” le madri. Il lavoro dei servizi socio-educativi con la maternità e le sue ambivalenze, di <i>Chiara Sità</i>	» 47
Partire con mia figlia. Il percorso verso il tribunale e il lavoro con i servizi sociali, di <i>Fatima Lebron Oviedo</i>	» 67
Visitando “Esta tierra jamás será fértil por haber parido colonos” di <i>Daniela Ortíz</i> , di <i>Rosanna Cima</i>	» 79
I figlx delle Nessuno. Violenza coloniale e patriarcale su bambinx e madri razzializzate, di <i>Linda Porr</i>	» 82
Incontrare Sandra Fatih Erhabor, di <i>Rosanna Cima</i>	» 96
Ci siamo passate tutte, di <i>Sandra Faith Erhabor</i>	» 100
Nello specchio delle violenze istituzionali, di <i>Rosanna Cima</i>	» 114

L'illustrazione della copertina è stata realizzata in esclusiva per questa collana da Arianna Papini. Si ringrazia l'autrice per la cortese concessione.

Isbn 9788835138853

Copyright © 2022 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

Ristampa	Anno
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	2022 2023 2024 2025 2026 2027 2028 2029 2030 2031

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sui diritti d'autore. Sono vietate e sanzionate (se non espressamente autorizzate) la riproduzione in ogni modo e forma (comprese le fotocopie, la scansione, la memorizzazione elettronica) e la comunicazione (ivi inclusi a titolo esemplificativo ma non esaustivo: la distribuzione, l'adattamento, la traduzione e la rielaborazione, anche a mezzo di canali digitali interattivi e con qualsiasi modalità attualmente nota od in futuro sviluppata).

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale, possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali (www.clearedi.org; e-mail autorizzazioni@clearedi.org).

Stampa: Gecca Industrie Grafiche, Via Monferrato 54, 20098 San Giuliano Milanese

Parte seconda
Spazi terzi e maternità allargate

Le maternità in contesto. Genealogie e dibattiti femmininisti, di <i>Mari Luz Esteban Galarza</i>	pag. 137
Il cerchio delle storie. Un progetto di scambio tra madri a distanza, operatrici e bambini in Romania e in Italia, di <i>Susanna Bissoli, Elena Migliavacca e Manuela Vaccari</i>	» 154
Abitare luoghi di cura, di <i>Elisabetta Masotto</i>	» 179
Forme di gestazione comunitaria, di <i>Susanna Vettorelli</i>	» 194
Equidistanti dal centro. Pratiche e culture femminili: cerchi di donne, cerchio di <i>Yogini</i> , di <i>Anastasia Mostacci</i>	» 206
Postfazione, di <i>Simona Taliani</i>	» 229
Nota biografica delle autrici	» 237

*La maternità è una prova.
Come creare contesti per riconoscere
e comprendere situazioni vulnerabili*

di *Maria Livia Alga*

*Ho piantato un giardino
di pensieri e sentimenti in piena terra
agitati dal vento,
dal vento di un desiderio
che non vuole, non vuole
darsi per vinto.
Il vento folle porta
un atomo di amore
dentro il cuore.*

Giuni Russo

Una fiaba della tradizione inuit (Carter, 2020) racconta che tanto tempo fa le donne trovavano i figli scavando con forza la terra. Kakuarshuk era una donna sterile e passava tutto il tempo a scavare. Uno sciamano le indicò allora un posto preciso, e scava scava Kakuarshuk si ritrovò dall'altra parte del mondo. Lì tutto era capovolto, i bambini erano più grandi degli adulti. Fu adottata da una femmina e un maschio, la bambina la allattava al seno, e la portavano in giro nel marsupio dell'eskimò. Fino al giorno in cui la piccola le chiese se aveva un desiderio. "Avere un figlio" le rispose senza esitare. La mamma-bambina le disse di andare in cima alle montagne e di mettersi a scavare. La buca si fece ad un certo punto così profonda da congiungersi a tante altre. Sembrava una via senza uscita. Incontrò i troll, demoni abitanti di luoghi solitari e custodi dei tesori, che le strapparono le carni con gli artigli e le frustrarono il petto e l'inguine fino a che Kakuarshuk cadde a terra esanime. Una volpina volle salvarla e la sospinse lungo i cunicoli, e poi alla luce. Quando si svegliò, si ritrovò a casa con un neonato tra le braccia.

Dalle profondità viscerali della terra¹ vengono i figli e rinascono le

1. La nascita dalla terra è un motivo simbolico antico, trasversale alle culture. Secondo l'antropologa della Grecia antica Nicole Loraux esistono per l'umanità almeno due modi per provenire dalla terra: in certi miti legati all'autoctonia si nasce dalla terra come le piante dal suolo (si pensi, per esempio, alla nascita di Erittonio, re di Atene, nato dalla terra e dallo sperma di Efesto che Atena aveva rimosso dalla sua gamba); secondo altri

Nello specchio delle violenze istituzionali

di Rosanna Cima

Come onde le storie dentro di noi

Il singolo respiro di ciascuna diviene uno, nella stanza circolare il vento della storia di Sandra ci muove dal di dentro. Mentre gli sguardi tratteggiano condivisioni e rifiuti, disapprovazioni e riconoscimenti, i corpi svelano minuscoli gesti di approvazione, sgomento, dolore, disprezzo, riconoscibili nelle fronti corrugate, negli occhi bagnati di lacrime, nelle braccia conserte, nelle gambe che si muovono nervosamente. Il silenzio trattiene una comune attenzione. Solo dopo, quando le voci delle narratrici tacciono, poco a poco s'intercalano, come onde, le voci di chi ha ascoltato. Siamo travolte dai differenti sentire delle operatrici. Ognuna si espone e i molteplici posizionamenti costellano le linee di vicinanza e di distanza dal racconto, misure che non includono mai l'indifferenza. Un movimento è cominciato, come le onde del mare sulla battigia (Diario di campo, aprile 2014).

Furono le prime impressioni dopo la formazione avvenuta con la storia maestra "ci siamo passate tutte" di Sandra Faith Erhabor. Nelle pagine seguenti alcune riflessioni delle operatrici, raccolte dopo l'ascolto della narrazione, sono il pre-testo per accostarci al tema delle violenze istituzionali.

Nel nostro lavoro una storia così, con questi dettagli, noi non la possiamo conoscere, anche rispetto a persone che vediamo da tanti anni. E quando poi conosciamo le storie a volte si cade nell'impossibilità, nel senso di non avere strumenti o per decodificare la storia che ti viene raccontata o per capire. Oppure ci è difficile dare risposte rispetto a situazioni così dolorose (Chiara, assistente sociale)¹.

1. I discorsi diretti delle operatrici che nel saggio si riportano sono tratti dai manoscritti *Le equilibriste* (2012); *Quaderno* (2013); *Tracce* (2014), stampati in proprio dal Comune di Verona dopo i rispettivi anni di ricerca e di formazione con un gruppo di circa 160 operatrici e operatori della cura. I volumi sono a cura di: Cima R., Alga M.L., Pittoni

La domanda che mi sono posta è: come stare nelle storie in maniera onesta? Io istituzionalmente mi trovo nella condizione di non poter fare nulla rispetto a una persona che è sola, completamente sola, e quindi mi ritrovo a riconoscere che l'unica possibilità che ha questa persona è quella di prostituirsi. Cioè mi ritrovo ad accettare... a me sembra una cosa in cui io gioco tutta la mia falsità nello stare in relazione. Lo trovo insopportabile e mi sento di prendere in giro (Rosa, assistente sociale).

Lavorare con famiglie che portano segni evidenti di altre maternità e infanzie dovrebbe produrre “naturalmente” interrogativi, per esempio, sulle aspettative di genitorialità, di salute e di cure che una data società ha costruito intorno ai figli e alle figlie (Taliani, 2014, p. 49). Aspettative e modelli che ogni utente e ogni operatore ha depositato in sé, intrecciate a quanto ognuno assume come storia personale. Sarebbero interrogativi necessari ogni qual volta ci si interfaccia con domande e bisogni delle persone che varcano la soglia dei servizi, indistintamente dal colore della pelle e provenienza. Le reazioni delle operatrici ci indicano una strada: compiere una sorta di anatomia delle proprie aspettative personali e culturali su temi come questi, per nulla neutri e indipendenti dai contesti. L'analisi richiede un arresto per ripensare il fare inteso come azione politica, interrogando i contesti, gli strumenti, le teorie, considerando che nulla di tutto ciò è neutro, chiedendoci come viene distribuito il potere di definizione? Di chi è e a chi spetta il potere di iniziativa?

Coraggio è una parola usata sovente dalle operatrici, che ha preso forma concreta nell'accogliere storie al di fuori degli schemi egemonici e nell'osservare in modo auto-critico e propositivo il proprio esserci nel lavoro. Un coraggio politico che risponde all'ordine dell'esperienza e del fare sapere da essa. Quando ciò avviene il guadagno è ampio in termini di consapevolezza, di abbassamento del dolore, di risparmio di energie, si ritrova quel luogo in cui per molte operatrici è nato il desiderio di una professione che fa della cura il luogo dell'esserci, luogo in cui si è animati dal bisogno di un mondo più giusto.

Spostare lo sguardo dai canoni condivisi, ad esempio, sul modello di “buona genitorialità” assorbito dalla cultura, insegnato a scuola e dalle teorie sull'attaccamento vendute come universali è imprescindibile. Tale spostamento segna un nuovo inizio nelle pratiche educative e di incontro con altre forme di famiglia, maternità e infanzia. Adottare consapevolmente la realtà che siamo etnocentrici si traduce nell'accogliere i limiti

E. Il progetto è stato finanziato dal Fondo Europeo per l'Integrazione dei cittadini di Paesi terzi (FEI). I nomi sono frutto di invenzione mentre le professioni rispondono alle persone parlanti.

del proprio osservare, concretamente significa dire “quel che si vede da qui”. Si tratta di una parzialità che non è sempre compatibile con ciò che si può vedere da un altro “qui”. Soprattutto se “l’osservazione professionale” viene guidata da strumenti che, come oramai assodato da ogni disciplina, non sono neutri. Vedere da “qui” è assumere una postura eccentrica, un consapevole e attivo *etnocentrismo eccentrico*. Tale postura supera il concetto di “decentramento” da molti assunto nella prospettiva “interculturale”². Per Choen-Émerique il decentramento permette la “scoperta dei riferimenti culturali dell’altro” e facilita la negoziazione-mediazione (Cohen-Émerique, 2011, p. 165). La questione del decentramento la ritengo pericolosa in quanto nutre la convinzione che sia effettivamente possibile togliere lo sguardo dal centro della cultura che ci ha fabbricati e acquisire «una certa neutralità culturale» che permette di relativizzare i propri valori rispetto a quelli dell’altro (ivi, p. 167). Pensare di essere in grado di andare “alla scoperta” dei riferimenti culturali dell’altro (di tutti gli altri) ratifica un atto coloniale, teoricamente insostenibile: i riferimenti culturali non sono immutabili; nessun ricercatore/operatore può penetrare nell’universo dell’altro con la pretesa di prendere parola al suo posto, quando c’è questa deriva si obbedisce all’impulso sfrenato di una *comprendimento che può simbolicamente – e concretamente – uccidere* (Cima, 2019, p. 76).

Letnocentrismo eccentrico come posizionamento teorico e pratico segna il limite del potere “professionale”, aiuta a fare un passo indietro, ad aprire uno spazio vuoto dove l’incontro è un evento propizio. Luogo vuoto, l’incontro, è spazio-terzo-terra-di-mezzo che permette di stare e ascoltare

2. Molti autori che hanno elaborato le differenti posture delle pedagogie interculturali europee si riferiscono al concetto di decentramento reso disponibile nella letteratura francese verso la metà degli anni ’80. Una delle prime studiose ad elaborare tale concetto è Margalit Cohen-Émerique. Interrogatasi sulle difficoltà di comunicazione e di comprensione degli operatori impegnati con le persone migranti ha elaborato un approccio interculturale nel lavoro educativo e sociale (Cohen-Émerique, 1985, 1993, 2011). Nata a Tunisi nel 1934, figlia di genitori ebrei, Margalit Cohen-Émerique cresce in un ambiente multilingue ed è iscritta nelle trasformazioni imposte dalla colonizzazione. Il contesto geopolitico in cui sorgono le sue riflessioni risente delle repentine trasformazioni avvenute nel secondo dopoguerra e in particolare dopo le indipendenze delle ex colonie soprattutto africane, intorno alla fine degli anni Cinquanta del secolo scorso. Comincia la sua carriera come psicologa clinica al ministero della Salute di Gerusalemme e mossa dal desiderio di comprendere la propria traiettoria migratoria si orienta verso gli studi interculturali. Si occupa da decenni di ricerca e formazione dei professionisti che lavorano con i migranti. A lei dobbiamo l’interessante elaborazione degli choc culturali e delle “zone sensibili”, quelle cioè in cui vengono messe in gioco le rappresentazioni fondamentali che riguardano “il chi siamo”. Nel 2017, per le edizioni Erickson, è stato tradotto il suo libro: *Per un approccio interculturale nelle professioni sociali ed educative*, testo che raccoglie i suoi studi in parte pubblicati a partire dal 1989.

le esistenze di ciascuna, di sentire come siamo nello sguardo di chi ci osserva e nel proprio quando vediamo l'altra. Questo stare eccentrico aiuta a vedere il punto circoscritto in cui poggiano le conoscenze usate per decretare se una madre è buona o meno per i suoi figli. Lo stare e il limite prefigurano un arresto, si esita, il passo è più lento. È qui che comincia il fare sapere dell'esperienza (Mortari, 2003; Buttarelli, Giardini, 2008).

Rintracciare il potere inscritto nelle procedure di gestione della salute e, in particolare, delle sofferenze umane dei migranti attivate in Italia e in Europa negli ultimi 30 anni è intraprendere un processo di autovalutazione che richiede un arresto (Pandolfi, 2014, p. 38). Così come lo è l'analisi del complesso apparato istituzionale che traduce le politiche della salute nella lettura dei fatti e nella loro catalogazione includendo ciò che si deve fare, ciò che è illecito, sconveniente, ammissibile, regolabile. Nei servizi sarebbe un auspicabile arresto, costruito nella polifonia delle molteplici parti che costituiscono il corpo della cura, altrimenti sarebbe paralisi, ripetizione, insensibilità e, a livello del singolo operatore, malessere generalizzato, senso di impotenza. Se visto invece nella sua forma più allargata questo arresto generativo offre la certezza che è impossibile *andare avanti come se* ci fosse un solo idioma, un solo linguaggio e un solo modo di stare nel mondo, *come se* tutto fosse *come prima* (prima delle immigrazioni, prima della pandemia).

Un tale arresto può essere considerato come un *negativo* che ha in sé una *magica* forza (Diotima, 2005). Se interrogato, ad esempio, da domande limpide come quella di Rosa: “come stare nelle storie in maniera onesta?” ci mette in ricerca con una forza radicale in cui il pensare è incarnato in ciò che tra operatrici, ricercatrici e utenti, si vive (Esteban, 2004; Alga, 2018).

Una forza venuta a dare compimento ermeneutico a questi arresti è la storia di Erhabor, mediatrice culturale e scrittrice. Una storia maestra³ nata da un lungo e appassionato lavoro tra donne in cui il dolore per le ingiustizie si è mescolato alla poesia; la dimensione materiale della vita, proprio nella sua scarsità, ha incontrato l'abbondanza dello spazio di parola nei cerchi narrativi e in una scuola per imparare l'italiano, nominata “scuola per la libera circolazione delle lingue” costituitasi oramai da più di 13 anni dal desiderio di ricerca di Maria Livia Alga a Casa di Ramia, un luogo del Comune di Verona dedicato alle donne e pensato come una casa (Migliavacca, 2020).

3. *Storie maestre: comporre un archivio per prendersi cura di chi cura* è un articolo collettaneo sul concetto di storie maestre, pubblicato nella rivista *MeTis (Mondi educativi, Temi indagini suggestioni)*, n. 1/2016.

Erhabor mostra le ferite che l'apparato giuridico e le tecniche degli esperti infliggono all'Altra e ai suoi figli, rende visibile come i malintesi e i conflitti vengono trasformati in programmi di intervento patologizzanti e violenti. Lo mostra con una forza oggettiva che distanzia e attira al contempo. Mette in moto l'anima, prende il corpo e lo sollecita verso la ricerca di una verità più giusta, produce rabbia mentre emerge l'intollerabile, mostra lo scontato del potere e le rigidità istituzionali.

Le figure che la storia narra aprono una contraddizione visibile tra il desiderio umano di offrire aiuto, che anima in origine la scelta di molti operatori, e le procedure che invece seguono i protocolli. Tenere viva tale contraddizione aiuta a vedere spazi di azione che si scostano dalle asimmetrie e nutrono relazioni di fiducia. *Non avere strumenti, non riuscire a pensare, non essere oneste* è un negativo che, se lavorato, scatena una energia tale da non cadere nel negativismo. Lavoro che non può farsi indipendentemente dalle persone in carne e ossa:

dalla tendenza ad ignorare o a colmare o ad esorcizzare il negativo, passare invece a pensare il lavoro che il negativo riesce a fare, come: sciogliere i legami non liberi, sgombrare la mente da costruzioni inutili, alleggerire la volontà da fardelli insensati, [...] (p. 1). Del negativo possiamo dire che separa, sopprime, rimuove, nega e ri-nega, esclude, isola... e così facendo, se c'è "lavoro", se tutto non si risolve nel caos e nella distruzione, se c'è un minimo di ordine simbolico (se c'è due e una relazione fra), esso *fa pensare*: genera il pensiero, nel senso che lo sprigiona lo scioglie, lo libera [...] (Muraro, 2005, p. 2).

L'invito di Muraro richiama l'effetto di una magia alchemica di trasformazione che si compie attraverso il pensare secondo la pratica situata e collettiva del partire da sé (Diotima, 1996). Questa pratica mette in evidenza le asimmetrie e le mediazioni insite nei rapporti di potere (nel nostro caso il potere agito nel mondo della cura) e ne prende coscienza. A questi modelli di relazione sostituisce relazioni di fiducia per ripensare e rifare il rapporto tra le singole persone e il mondo. Sostituire i rapporti di potere con relazioni di fiducia è una via maestra praticabile quando si sa «contrattare con la lingua per la dicibilità della propria esperienza» (Muraro, 1996, p. 11). Erhabor infatti ritesse con le parole una nuova tela della vita e fa emergere quel buco di simbolico che si presenta tra le madri nigeriane, le loro vite e le operatrici delle istituzioni. Un "buco/voragine" che non si può non vedere e non ascoltare.

Quando la violenza istituzionale si mostra nei fatti possiamo *lavorare* il suo negativo: possiamo vedere che le madri in difficoltà e le operatrici sono sottomesse ad un disfunzionamento istituzionale che compromette non

solo i singoli, ma più in generale, il rapporto con il mondo. A chi dovrebbe beneficiare del servizio che l'istituzione offre capita invece che la sofferenza si faccia più acuta e si diventi sempre più dipendenti dall'apparato istituzionale, immersi in un circuito vizioso di cronicità indotta. Nel campo sociale e educativo possiamo ritenere che siano i funzionamenti di certe istituzioni insieme agli abusi e maltrattamenti teorici con cui si valutano le persone e i loro comportamenti a produrre cronicità (Sironi, 2010)⁴. Proprio come in uno specchio deformante, i professionisti riproducono pensieri, valutazioni e comportamenti cronici e, al tempo stesso, rimangono prigionieri di questa immagine. Sono violenze che generano sofferenze in più, conseguenti alla standardizzazione delle azioni degli operatori e alla burocratizzazione delle istituzioni. Il circolo vizioso delle cronicità porta alla ripetizione di domande e di risposte così come la violenza, di fatto, produce sempre violenza (Gaillard, 2014).

Vorrei sapere dove sono

Vorrei sapere dove sono rispetto a me stessa, rispetto all'istituzione, inserita nel ruolo e vedermi che raccolgo quel bisogno. Posso anche essere colei che chiede all'istituzione. C'è la mia soggettività, la mia umanità, il mio pensiero, la mia razionalità. Ma tutto questo può coesistere, incidere, posso lavorare con la mia soggettività nell'istituzione? (Veronica, assistente sociale, diario di campo, marzo 2014).

Quali immaginari scaturiscono negli operatori di fronte alle madri quando queste si trovano in situazioni di vulnerabilità o di vittima? Di

4. Le teorie, le pratiche cliniche, i dispositivi terapeutici sono, per Françoise Sironi (2003, 2010), oggetti eminentemente politici che esercitano una influenza sugli individui e sui gruppi sociali. Sironi sostiene che il maltrattamento teorico è indotto dalle teorie stesse che non sono in grado di leggere i veloci cambiamenti delle società e la molteplicità di cui esse sono composte (popoli, generazioni, elementi di intersezionalità e di complessità) e che, tali teorie trasmesse nella formazione di base, guidano l'operatività dei professionisti che, a loro volta, operano attraverso dispositivi inadeguati. Operatività e teorie di riferimento agiscono come oggetti concreti che disereditano e mettono sotto una cattiva o erronea luce le esperienze degli utenti, in particolare quando quest'ultimi sono portatori di differenze. Sironi dichiara che: «On comprend alors que la portée de la maltraitance théorique n'est pas uniquement clinique, elle est politique. La maltraitance par les théories et les pratiques génère des symptômes spécifiques qui sont souvent confondus avec la pathologie initiale du patient. Ces symptômes sont mis sur le compte d'une atypicité du tableau clinique, ou d'une "réactivité trop forte" du patient à l'impact de la pathologie initiale». In: "Maltraitance théorique et enjeux Contemporains de la Psychologie Clinique", articolo pubblicato nella rivista: *Pratiques Psychologiques*, «Les Nouveaux défis éthiques», n. 4, 2003, pp. 3-13. Disponibile: www.ethnopsychiatrie.net/actu/maltraitance.htm (consultato il 12 novembre 2021).

quale vulnerabilità si tratta? E di quale vittima ci si prende carico quando il corpo è nero, giovane, forte, venduto? Quali i valori di riferimento per valutare la maternità dell'altra? Quale negligenza si verbalizza nelle relazioni sugli incontri nei luoghi *neutri*? Come, in quanto operatori, si tiene conto di carichi affettivi, rispecchiamenti e immedesimazioni a volte competitive con l'altra (la madre)?

Essere a contatto con aree e tempi della vita fondanti come lo sono la nascita, la maternità, la crescita dei piccoli, porta a vivere una sorta di realtà emotiva aumentata, in cui i luoghi istituzionali del lavoro si misurano con differenti volontà di bene e amore incondizionati che ciascuno porta come sigillo della propria storia. In questi frangenti si contengono, illusoriamente, i *vuoti di affetto* dell'altra (la madre) colmandoli con l'impiego di strategie codificate dall'istituzione (Leonardis, 2001, pp. 114-118). Da quale distorsione culturale e visiva si è posseduti? Quale artificio produce tali comportamenti "professionali", di fatto contrari alle originali volontà di chi lavora? Quale ordine del discorso producono le istituzioni se chi lavora adotta unicamente un linguaggio di "protocollo"?

Foucault risponde che le istituzioni accolgono certi tipi di discorsi che funzionano come veri solo perché sono compatibili con esse (Foucault, 1982). Gli altri discorsi scivolano nell'incomprensibile o, nella maggior parte dei casi, vengono taciuti. Il filosofo li analizza individuando l'esistenza di un ordine unidirezionale, dimostrativo, autosufficiente, perentorio che modella i corpi degli individui, i gesti, i comportamenti, il pensiero e gli atteggiamenti. La domanda di Veronica, assistente sociale: *posso lavorare con la mia soggettività nell'istituzione?*, mostra il desiderio di rompere questa direzione.

Hannah Arendt nel suo libro *Sulla violenza* restituisce con chiarezza l'immagine attuale dei sistemi istituzionali e le cause del disorientamento profondo che invece è sentito da molte operatrici e operatori.

La natura sostanziale della violenza è dominata dalla categoria dei fini e dei mezzi, la cui caratteristica principale, se applicata alle questioni umane è stata sempre che il fine rischia di venir sommerso dai mezzi (Arendt, 1971, p. 10). [...] La più recente e la più formidabile forma di dominio è la burocrazia, ovvero il dominio di un intricato sistema di uffici in cui nessuno può essere tenuto responsabile, né uno, né i migliori, né i molti e che si potrebbe definire il dominio di Nessuno (*ibidem*, p. 49).

Un *Nessuno* neutro/maschile che non è in grado di leggere le situazioni che si presentano ai servizi deputati alla cura. Come sottrarre le storie delle madri e delle operatrici al rischio del dominio di *Nessuno*? I racconti

degli operatori sovente pongono in luce la violenza di sfruttatori, delle Madam, di uomini sulle donne e della stessa organizzazione istituzionale. Percepita come violenta nei ritmi e imposizioni di modalità di lavoro, nelle burocrazie dei protocolli, anche gli operatori sentono una sorta di “amputazione dei corpi” e in generale, “il naufragio delle istituzioni” (Cima, Alga, 2020).

La reazione da parte degli operatori alla storia di Erhabor ha avuto un effetto orticante, producendo, a livello più allargato, fastidio e rifiuto, ma anche domande su come e dove situarsi. Scindere ed escludere il sentire e l'esperienza dalle teorizzazioni e dalle procedure è come abdicare, si perde la parola, il saggio governo della relazione con sé, con l'altra e con il mondo.

Violenze istituzionali⁵: vedere ciò che (non) si vede

Mi è venuto in mente che a questa donna sono state poste delle possibilità normative: una era quella di denunciare lo sfruttamento e lei non poteva, per cui questa è la prima distanza di chi ha fatto una norma distante dalla concreta possibilità. L'altra è quella dell'adozione... questa donna non ha via d'uscita, lo stesso vale per noi. Ci sono delle norme – la denuncia, l'adozione e il permesso per salute – ma ciò che mi sento di dire è che c'è veramente tanta distanza fra chi scrive le norme e chi lavora (Maria, assistente sociale).

La cosa che mi viene in mente è che bisogna ricomporre questi pezzi della storia delle donne, ma se pensiamo a come sono organizzati i servizi è lampante che non sono organizzati per questo. Siamo dentro un mondo che è fatto così. Mettere insieme i pezzi fa saltare qualcosa (Laura, psicologa).

Mi è venuto in mente, dicono le operatrici. Questo *venire alla mente* suggerisce un risveglio sensoriale, di fronte ai corpi divelti dalle “specializzazioni” di chi esercita il potere di cura si percepisce la necessità di ricomporre i pezzi, di ritrovare la storia possibile, di cucire per vedere l'insieme. La violenza istituzionale viene detta dalle voci che “non contano”, altre volte si nasconde in ciò che è talmente evidente da risultare invisibile⁶. Altre ancora si presenta accartocciata in forme balbuzienti, frasi

5. La letteratura che ho consultato sul tema della violenza istituzionale propone di distinguere tra la violenza che si agisce nell'istituzione e la violenza dell'istituzione. Nel saggio non opero questa disgiunzione ma cerco di vederne gli intrecci tra chi lavora nella cura e le istituzioni.

6. Un esempio di violenza istituzionale invisibile è il concetto di “violenza simbolica” elaborato da Pierre Bourdieu, si tratta di forme di imposizione di visioni del mondo, di categorie sociali e cognitive date per universali. Essa svolge un ruolo importante nelle rela-

spezzate e laceranti. Ognuna di queste forme si riproduce sulle persone come un abito, a volte una camicia di forza o un sudario. Secondo alcuni pedagogisti «siamo attraversati da un eccessivo turbinio di violenza, che si presenta in forme diverse su piani individuali, collettivi, mondiali» (Corsi, Fabbri, Riva, 2016). Ogni violenza suscita una reazione di sdegno, ancor di più se espressa nelle istituzioni deputate al lavoro di cura (Canevaro, 2016).

Non è mai stato un discorso semplice quello della violenza istituzionale, è più facile, come afferma Tomkiewicz, parlare di violenza intrafamiliare e identificarsi nel bambino considerandoci estranei a quegli adulti negligenti che parlare delle violenze istituzionali (in)visibili all'interno della realtà in cui si opera. Situazioni complicate da dire dentro e all'esterno del luogo in cui avvengono (Tomkiewicz, 2013)⁷. Tomkiewicz definisce la violenza istituzionale come: «toute action commise dans ou par une institutions, ou toute absence d'action, qui cause à l'enfant une souffrance physique ou psychologique inutile et/ou entrave son évolution ultérieure» (Vivet, Tomkiewicz, 1991, p. 205).

Le violenze istituzionali si esprimono in modi assai differenti, tutte però rivelano una contraddizione tra l'opera educativa e di cura volta al bene di persone vulnerabili e le azioni che, in gradi diversi, sono invece violente verso l'utente (Lagraula-Fabre, 2005). La violenza mette in scena la crisi

zioni umane e con il mondo, stabilendo chi detiene il sapere e il potere e chi no. L'esempio che Bourdieu porta riferendosi alla scuola è esemplare: la violenza simbolica si esercita quando gli studenti ricevono le nozioni, culturalmente condizionate come se fossero il sapere universale. Agli studenti viene mutilata la coscienza, le conoscenze, l'apertura ad altro. Questa forma di violenza simbolica produce in continuum altra violenza simbolica, l'imposizione di certe categorie di pensiero influiscono pesantemente, nel nostro caso, tra chi ha il potere di cura e chi riceve cura (Bourdieu, 2003).

7. Il riferimento a Stanislaw Tomkiewicz è d'obbligo per il suo impegno verso i bambini e gli adolescenti e per la sua storia personale e di grande studioso. È nato il 10 novembre del 1925 a Varsavia, medico psichiatra, si è occupato di bambini in difficoltà. Di famiglia ebrea, fu rinchiuso nel Ghetto di Varsavia e poi deportato nel campo di sterminio di Berger-Belsen, a cui sopravvisse e dal 1945 è vissuto in Francia. È morto a Parigi il 5 gennaio del 2003. Ha pubblicato molti articoli e libri, nel 1991, con Pascal Vivet scrive *Amare male, punire molto* circa le cause della violenza istituzionale. Nel 1999 raccontò la sua gioventù, l'esperienza del ghetto e del campo nazista nel primo volume della sua autobiografia dove scrive: «Se qualcuno ha avuto l'idea di chiedere perché io lavoro con gli adolescenti, ho potuto rispondere, "È perché li amo". Non c'era modo di confessare agli altri o a me stesso una verità che ha preso anni per avere il coraggio di guardare: io lavoro con gli adolescenti, perché hanno rubato la mia adolescenza». Per approfondire: Tomkiewicz S., Vivet P., *Educare o punire?*, EDB, 1994; Tomkiewicz S., "Des enfants, des droits... octroyés", *La révolution des petits pas*, colloque UNESCO, Paris, 1990. Lierre e Coudrier/La Harpe, *Enfant de droit*; Tomkiewicz S., "Droits de l'enfant, éthique et médecine", *Santé mentale: réalités européennes*, Erès, Toulouse, 1993, pp. 321-325.

dell'istituzione, funziona come un sintomo che denuncia l'impossibilità di costruire un senso nelle azioni che si svolgono al suo interno. Un sintomo che se considerato come un sensore può aiutare a prevenire disfunzionamenti ulteriori.

Secondo Christine Vander Borgh la violenza è il nostro specchio, così come la nozione di giustizia, crimine e maltrattamento. Esse rivelano le logiche sociali e culturali che le sottendono (Vander Borgh, 2003), mostrano le difficoltà nelle relazioni interpersonali, in particolare, quando il segno dell'alterità urta i valori di *normalità*. È in questi casi che si producono polarizzazioni di giudizio a favore o contro un soggetto, un atto, una regola. Tomkiewicz spinge a superare la posizione accusatoria del singolo per non restare nel sistema della colpa e ricadere – di nuovo – nella violenza. Egli indica come via fertile quella di ripensare il lessico con cui attualmente si riconosce una istituzione deputata, per esempio, all'accoglienza di minori o di adulti in difficoltà: termini come *tutela, custodia, protezione, controllo, sorveglianza*, costituiscono un lessico che le caratterizza. Ma anche l'istituzione carceraria si descrive con queste parole, così la *madam* e i trafficanti di corpi. Se non ripensato questo lessico contribuisce a costruire un immaginario istituzionale corredato da una sorta di potere salvifico, che sfocia sovente in un duplice confinamento, in primis delle madri e dei loro figli ma, in secondo luogo, anche gli operatori ne rimangono imprigionati.

Quando l'esperienza di cura tace e viene sostituita con il linguaggio burocratico e normante dell'istituzione? Quando l'immaginario istituzionale prende il posto di ciò che i corpi sentono? Secondo Ivan Illich c'è un tempo in cui la cura diventa compito di una istituzione⁸. Nel libro *I fiumi a Nord del futuro* (2009) Illich spiega che l'istituzionalizzazione dell'amore per il prossimo (del prendersi cura potremmo dire) costruisce un mondo

8. In *La perdita dei sensi*. Illich dedica il capitolo "L'origine cristiana dei servizi" (pp. 13-46) intessendo la progressione storica con cui l'Incarnazione di Dio viene sconvolta e messa sottosopra. Il motto latino *Corruptio optimi pessima* (espressione di San Gregorio Magno – *non c'è niente di peggio che la corruzione del meglio*) esprime, per Illich, la realtà dell'Occidente nella "perversione delle istituzioni". Nella nota n. 1 di p. 13 cita un proverbio di Jhon McNight "il servizio è la maschera dell'amore" che, negli anni Illich trasforma, a sostegno del suo pensiero, così: "Il servizio è la perversione dell'amore cristiano". Illich si riferisce al senso della parabola del buon samaritano che agisce per il meglio e con naturalezza, al di là dell'etica "vigente", anzi apertamente contro di essa. Questa istituzionalizzazione dell'amore verso l'altro, della sua accoglienza tradisce la portata della venuta di Gesù: «il mio regno non è di questo mondo». Illich mostra il pericolo, iniziato allora e tutt'oggi presente, di istituzionalizzare, gestire sottomettendo a legge e a norma questo amore verso l'altro, un altro che si trova solo, abbandonato, ferito, vulnerabile, in preda a ogni male. L'istituzionalizzazione produce l'esatto contrario dell'amore: la violenza.

ordinato da un sistema di regole, discipline e organizzazioni. L'autore fa presente che Giovanni Crisostomo (347-407) metteva in guardia da questo amore istituzionalizzato. L'autore traccia una linea temporale: siamo intorno al 350 quando la Chiesa costruisce case per accogliere stranieri e pellegrini (*xenodocheia*), da qui in poi si assegna ad una istituzione il dovere di comportarsi in un certo modo. È così che le genti avrebbero perso l'abitudine di riservare un letto e di avere sempre del cibo pronto in ogni casa (Illich, 2009, p. 39). Si sarebbe persa l'abitudine dell'attesa e del saper stare in ciò che capita.

Quando l'ospitalità si trasforma in un servizio compaiono i ruoli: chi sta nella posizione della domanda e del bisogno e chi lo può soddisfare, si creano le categorie e le tipologie dei bisognosi. Illich preannunciava che in questo sistema raramente i bisogni avrebbero potuto essere soddisfatti nonostante l'accrescere delle istituzioni, delle professioni e dei servizi (Illich, 2008). Il sistema di welfare europeo non è immaginabile senza la necessità di costruire istituti che si occupano di categorie in difficoltà (Illich, 2009). È dunque un immaginario fabbricato in ogni singola istituzione ma che, in generale, si colloca in un tempo lungo che nei secoli si è espanso.

Chi confina è confinato: dismisure

Io, istituzione, ascolto la persona che ho davanti solo sulle informazioni che mi fa comodo sentire. E questo ti fa riflettere insomma. Con tanta facilità entri e, con eguale facilità, te ne esci anche. Qualcuno potrebbe dire per comodità, altri per compito istituzionale (Enrica, assistente sociale).

La fotografa Ahlam Shibli nella sua personale intitolata *Occupation* (2016-17), in uno scatto, ritrae un muro fatto di lamiera su cui sono dipinti due uomini che trasportano un grappolo d'uva fuori misura⁹. Lo sfondo blu sul quale è dipinta la scena mimetizza la composizione di lamiera di recupero, le pietre accatastate rinforzano la barriera mentre sulla sommità il filo spinato inibisce ogni passaggio.

9. L'esposizione *Occupation* a mostra gli effetti del potere separatore e degenerativo dell'intrusione israeliana nel centro storico della città palestinese di al-Khalil/Hebron. Per approfondire le opere di Alham Shibli: www.ahlamshibli.com/photography.htm (ultimo accesso: 18 agosto 2020).



L'immagine non mostra scene di violenza o di oppressione, sembra sospesa nel silenzio. Non rappresenta le dinamiche dell'occupazione, ma mostra l'azione finita della violenza: l'isolamento, il confinamento senza possibilità di parola, per quanto tutto sembra essere radicato nello spazio privato dei cortili e pubblico delle strade¹⁰. Nelle immagini di Shibli oppresso e oppressore sono entrambi costretti a sottoporsi a condizioni di sottomissione e autolimitazione. L'opera d'arte ricorda che chi confina è confinato. In questa immagine vedo il ritratto delle violenze istituzionali quando sono taciute: tutto è chiuso, sospeso, drammaticamente finito.

Il mondo intimo tra una madre e un figlio, quando oltrepassa la soglia di un'istituzione, diviene di dominio istituzionale, caso, dossier, cartella, scheda. Diventa "sempre la stessa storia" di soggettività cronicizzate (Taliani, 2019, p. 28). Per Sandra Faith Erhabor, in molte situazioni, si tratta di *bugia* indotta dalle domande che i servizi rivolgono agli utenti. Quest'ultimi

10. La ricerca di Alham Shibli si concentra sui temi della casa, heimat, vocabolo della lingua tedesca che in castigliano si traduce con hogar, non ha un corrispettivo nella lingua italiana. Viene spesso tradotto con "casa", "piccola patria", o "luogo natio" e indica il territorio in cui ci si sente a casa propria perché vi si è nati, si è trascorsa l'infanzia, casa in cui si parla la lingua degli affetti. La casa/patria, intesa come tutto ciò che costituisce lo spirito, le radici, l'identità e l'esperienza di un popolo. Con heimat non s'intende nazione.

per poter accedere – ad esempio – a temporanei permessi di soggiorno, rispondono come il servizio si aspetta. Il confinamento dei diversi attori della relazione funziona come una regola matematica e l'allontanamento è esponenziale sia per le utenti che per le operatrici. Quando si abdica al sentire, al dire un vero di sé, i discorsi si dispongono in un ordine disciplinato dalla professione, dal servizio, dal problema, dal protocollo (Leonardis, 2001). Una storia di un utente narrata dentro l'istituzione cambia di misura, di peso, di proprietà, appartiene al processo dell'istituzione in cui è stata ascoltata e scritta o, in qualche modo, registrata. Diventa un ritratto non della persona che l'ha narrata ma, più di tutto, dell'orecchio di chi l'ha ascoltata, della struttura e cultura dell'istituzione in cui viene depositata¹¹. Spesso questi ritratti espongono l'altra (utente e al contempo l'operatrice) dopo una "osservazione oggettiva e neutra" ed è questa pretesa di oggettiva neutralità a produrre dismisure, all'insaputa di chi li sottoscrive e di chi poi li leggerà all'interno di una équipe o di un tribunale.

Lo scivolamento da un *me* verso un "io istituzione" come racconta l'operatrice è uno spostamento del pensiero che fa intravedere la dismisura dell'immaginario istituzionale. In queste istituzioni si riversano situazioni irrisolte, storie di contraddizioni che il corpo sociale non sa integrare in quanto disturbano o, semplicemente, non stanno nel suo rappresentarsi e l'esperienza delle madri diventa sempre più rarefatta nella codificazione di significati precostituiti che assumono valore di norma e normalizzazione sociale. In tale tragitto l'esperienza dell'altra – e dell'operatrice – si nebulizzano.

Quando la dismisura viene vista e il suo negativo "lavorato" si rivela la banalità di tali violenze: basta poco per produrle, per eseguire azioni che corrispondano a degli ordini, a dei protocolli (Contini, 2016, p. 193). Un *poco* che richiede forza per fare altro.

11. L'opera di disciplinamento dei corpi e dei discorsi attraverso l'osservazione "oggettiva" e il controllo a cui mi riferisco viene trattato ampiamente da Foucault (1976), il suo studio infatti dichiara come le istituzioni, in particolare quelle totali, offrono informazioni importanti sul loro specifico funzionamento e sulla dimensione della vita sociale. È sul «terreno cognitivo dell'osservazione scientifica e delle definizioni e classificazioni della realtà osservata che si fonda e si alimenta la forza normativa delle istituzioni totali. È da questo sapere che traggono la loro giustificazione quelle pratiche sociali all'opera nella vita istituzionale, con i loro risvolti di violenza (anche fisica) e con i loro esiti di depersonalizzazione e assoggettamento. È, in definitiva, da questo sapere – che detiene il potere di definizione della realtà – che queste istituzioni traggono la capacità di generare la loro propria realtà, l'oggetto su cui agiscono e su cui si riproducono» (Leonardis, 2001, p. 91).

Istituire possibilità

Mi ha dato fastidio sentire questa storia, perché è vero che a volte l'istituzione commette molti sbagli, che questa storia mette lì..., però a volte in queste circostanze dell'adozione ci sono grandi ragionamenti, delle grandi sofferenze personali e istituzionali (Andrea, assistente sociale).

Come agire all'interno di una istituzione in modo che sofferenze e ragionamenti possano costruire narrazioni non consumate dai dispositivi e dai protocolli? Nell'ampia letteratura sul tema della relazione tra utenti, professionisti e istituzioni di cura sono orientanti i contributi della pedagogia e psicanalisi istituzionale, oggi poco nominate nelle trattazioni pedagogiche ma che ritengo di vitale importanza e ancora generatrici di pratiche trasformative. La scuola di Franco Basaglia nel campo della salute mentale e il pensiero di Ivan Illich sono altrettanto indicatori di vie possibili.

A partire dagli anni '70 lo studio delle istituzioni totali (Goffman, 1974; Basaglia, 1968; Ongaro, 1981; Foucault, 1976) ha evidenziato come l'organizzazione di questi sistemi determinano le relazioni, i ruoli, le posizioni e le identità dei soggetti che vi fanno parte. Una tale lettura può estendersi anche ai servizi dedicati alle varie forme di problematiche socio-educative dove lo stigma delle persone allo stesso tempo intacca, come un circuito vizioso, la relazione con i luoghi e con chi vi lavora (Mohan, 2002; Basaglia, 1998).

La psichiatria istituzionale e la pedagogia istituzionale, a partire dagli anni Quaranta del secolo scorso, hanno messo a tema queste problematiche dando forza al sapere dell'esperienza. Considerare l'istituzione al tempo stesso un «terreno accidentato, una cassa di risonanza, un teatro» (Cocover, 1993, p. 10), permette di vedere le contraddizioni insite in essa come elemento di tensione politica, come possibilità di pensare in modo "capovolto" l'apparato istituzionale (Illich, 1973, p. 22).

Rendere il beneficiario del servizio protagonista del processo di cui fa parte, permette ad ogni persona di "istituire" delle pratiche educative e di cura insieme ad altri. Per la pedagogia istituzionale non si tratta di un dispositivo di proprietà di un team o di un singolo. Tale approccio si configura piuttosto come un movimento, uno spazio aperto, sensibile a ciò che avviene tra le persone che vi prendono parte e tra gli eventi più ampi della vita sociale e comunitaria¹². Applicare metodi per forme partecipate di ap-

12. Un tale capovolgimento trova una delle sue origini nella pedagogia attiva di Célestin ed Emile Freinet, che segnò una rivoluzione pedagogica nel modo di vivere l'istituzione scuola negli anni '30 del Novecento. Il termine *pedagogia istituzionale* è stato utilizzato, per la prima volta, in Francia, da Jean Oury, nel 1958, con l'intento di contribu-

prendimento, praticare la cooperazione nelle istituzioni deputate alla cura tra beneficiari dei servizi e professionisti fu allora, ma anche oggi, una rivoluzione che influenzò altri campi delle scienze umane.

La scuola di Franco Basaglia e l'esperienza del manicomio di Gorizia aveva una posta in gioco grande: la trasformazione del reale che poteva avvenire attraverso la formulazione di nuove teorie/ideologie interpretative: «È solo dal rovesciamento pratico di questa realtà e dell'ottica con cui si è abituati a guardare i fenomeni, che può nascere una nuova cultura che si misuri direttamente con la sofferenza psichica, senza lo schermo della definizione classica della malattia e il suo conseguente internamento, che hanno coperto per secoli anche ciò che con essa aveva poco a che fare» (Ongaro Basaglia, 1981, p. VII).

Fin dal suo inizio il rovesciamento auspicato da Basaglia era preso e al tempo stesso compresso dalle amministrazioni pubbliche, nel tentativo di svuotarne il significato. Modificare il nome (manicomio verso comunità terapeutica) non basta quando il senso della distanza tra il sano e il malato, tra il normale e il deviante non viene a modificarsi, cioè quando non si agisce in termini di trasformazione culturale. «Nel momento in cui il riabilitato non ha un posto, un ruolo sociale, non può che ritornare all'istituzione che era stata creata per la sua riabilitazione. Il che significa che l'istituzione si troverà costretta a perpetuare la violenza che voleva negare nel suo primo atto di riabilitazione» (Basaglia, 1981, p. 10).

ire ad una visione complessa della pedagogia, aperta anche all'organizzazione educativa, oltre che alle relazioni tra educatore ed educando. Si sono poste così le basi per gli studi pedagogici alle dinamiche dei gruppi in un contesto e alle istituzioni stesse. In seguito, negli anni Ottanta la pedagogia istituzionale, riferendosi in particolare alla scuola attiva dei Freinet e alla tradizione psicoanalitica di Tosquelles diede una prospettiva rivoluzionaria per la lettura delle dinamiche tra istituzioni, operatori, utenti e contesti. Le istituzioni sono un terreno accidentato, mai lineare, chi vi opera è in costante interazione tra sé, l'interno istituzionale e l'esterno, è al contempo "poeta e minatore". Oltre alle numerose pubblicazioni di e su Tosquelles, per approfondire il tema, cito il testo di Coeever E., *Psicoterapia e prospettive educative. Un incontro con François Tosquelles*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1993, in quanto il libro si concentra sulla dimensione della pedagogia istituzionale. In Italia il pedagogista Andrea Canevaro ha sviluppato e ampliato il tema. Alcuni testi di riferimento della pedagogia istituzionale sono: Canevaro A., "Diversità e uguaglianza", in Canevaro, Cives, Frabboni, Fraunfelder, Laporta, Pinto Minerva, *Fondamenti di pedagogia e di didattica*, Laterza, Roma-Bari, 1993-1999, p. 58; Coeever E., "Analisi istituzionale", in Canevaro A., *Handicap e scuola*, NIS, Roma, 1984, 1993, pp. 57-62; Canevaro A., Lippi G., Zanelli P., *Una scuola, uno "sfondo"*, Nicola Milano, Bologna, 1988; Severi V., Zanelli P., *Educazione, complessità e autonomia dei bambini*, La Nuova Italia, Scandicci (FI), 1990; Canevaro A., Berlini M.G. (a cura di), *Potenziali individuali di apprendimento*, La Nuova Italia, Scandicci (FI), 1996; Vasquez A., Oury F., *L'educazione nel gruppo classe, La pedagogia istituzionale*, tr. it. EDB, Bologna, 1975 (ed. or. 1971). In Italia si veda le attività e le pubblicazioni del Movimento di Cooperazione Educativa.

La pedagogia istituzionale e la scuola di Basaglia invitano a non stare nel rifugio della sistematizzazione scientifica o ideologica ma nella contraddizione, leggendo con ottiche libere le sofferenze, gli sprazzi di apertura, senza soffocarli negli schemi già dati. Come scrive Cocever gli orientamenti della pedagogia istituzionale portano a fare delle istituzioni un luogo di "libertà e di flessibilità" in modo che i conflitti insoluti dei pazienti/utenti possano trovare una evoluzione diversa dall'alternativa fra alienazione mentale o un passivo adattamento sociale (1993, p. 10).

Come possiamo cambiare la storia?

Io sento una solitudine pazzesca in ogni passaggio della storia. E la solitudine quanta impotenza genera. Quindi la sensazione di intollerabile nata in me, mi ha fatto attivare una ribellione. Quello che per me è intollerabile sviluppa una sensazione di volermi ribellare. Sarei curiosissima sapere in quale punti della storia avrei potuto deviare il destino infausto di questa situazione [...]. Come cambiarla? Coinvolgendo un po' tutti? [...] (Graziella, assistente sociale).

Il *come* apre l'energia e il coraggio del pensare altrimenti: come possiamo cambiare la storia? La domanda nasce dalla presa di coscienza di fronte alle madri nere, molte di queste prostitute, del proprio posizionamento: si è uomini e donne bianche, lavoratrici nelle istituzioni del Nord Italia, cresciute in una certa cultura della famiglia e della maternità. Un posizionamento che riflette uno sguardo collettivo costruito da un sapere eurocentrato, da una colonialità presente e attiva (Quijano, 2000).

Esserne coscienti non è sufficiente, l'azione di responsabilità che ne segue chiama prese di posizione eccentriche, utilizzo acuto e fine delle normative a favore del vivente e non solo delle disposizioni vigenti. Molte pratiche inaugurate dal femminismo della differenza hanno aperto vie possibili alle trasformazioni, tra queste l'autocoscienza, il partire da sé, l'affidamento all'autorità di una donna, la parzialità. Wanda Tommasi (2016) mette bene in evidenza come le circostanze che ciascuna e ciascuno si trova a vivere non dipendono sempre da noi, esse sono in relazione con la dimensione della vulnerabilità e come essa sia una questione politica che rende possibile trasformare il presente e dunque le storie¹³. Tale posizio-

13. Alcune esponenti che affrontano il tema della dimensione politica della vulnerabilità come realtà politica sono: Butler J., "Violenza, lutto, politica", tr. it. di Sarnelli L., in Guaraldo O. (a cura di), *Vite precarie. Contro l'uso della violenza in risposta al lutto collettivo*, Meltemi, Roma, 2004; Tommasi W., *Ciò che non dipende da me. Vulnerabilità e desiderio nel soggetto contemporaneo*, Liguori, Napoli, 2016.

namento implica *sentire il proprio sentire*, sentire il peso dell'esperienza dell'altra, la sua parola a volte troppo distante, anche quando è portata da una mediatrice culturale, e farsi orientare da queste nelle azioni della cura. Accompagnare l'altra e farsi accompagnare risponde a un nuovo posizionamento del sé e il riconoscimento, nell'altra, del suo desiderio, proprio quando lei è oggetto e soggetto della nostra cura.

Stare in questo posizionamento permette di leggere l'esperienza di vulnerabilità come aspetto che contrassegna ogni essere umano e non solo *le altre* venute da lontano. Possiamo cambiare la storia se siamo disposte a sentire la dimensione di vulnerabilità come questione politica¹⁴. Essa diventa un *oggetto operativo* di discernimento anche nelle pratiche lavorative, nella costruzione di saperi dall'esperienza. Leva per abbassare i livelli di quelle violenze istituzionali che ancora oggi si ripetono.

Possiamo cambiare la storia se la parola del dire l'esperienza diventa autorevole e costruiamo sapere da essa (Buttarelli, Giardini, 2008). Raccontare e ascoltare una storia sono ancora una buona maniera per vivere una vita, ma solo «attraverso un concetto di interdipendenza reciproca che riconosca la dipendenza corporea, le condizioni di precarietà e i potenziali di performatività» (Butler, 2013, p. 31-48).

Reimmaginare la relazione con l'istituzione passa attraverso il desiderio e il bisogno irrinunciabile di cambiare la storia. Ce lo insegnano le donne:

“Non è necessario sintonizzarsi con il sistema maggioritario di valori o di comportamenti”. [...] Qui, in un intreccio inestricabile di esigenze materiali e bisogni dell'anima, le donne della Casa lavorano con le mani e con le parole, costruiscono scambi grazie a relazioni non strumentali. Il valore politico della relazione consiste nel passare a un altro ordine di rapporti rispetto a quello disegnato dal potere, dalla competizione, dal legame strumentale con l'altro, nell'intento di dare la priorità a relazioni senza secondi fini, che valorizzano ciascuno per quello che è (Alga, in questo volume).

14. Judith Butler nel suo libro *A chi spetta una buona vita?*, analizza il concetto di vulnerabilità alla luce di tale domanda e lo pone al centro del problema politico attuale. Secondo la studiosa la vulnerabilità è un risultato di una costruzione di categorie sociali ed economiche, può essere proiettata e negata, sfruttata e manipolata nei processi «di produzione e naturalizzazione delle forme di disuguaglianza sociale» (Butler, 2013, p. 47). Il prodotto della forma sociale di vulnerabilità è la dipendenza, che se disconosciuta, contribuisce alle formazioni delle disuguaglianze (sancisce chi è nello stato di bisogno e chi no). Senza ridurre la complessità del suo discorso, qui evidenzio solo la posizione che Butler assume quando traccia una strada di resistenza verso l'*ordine delle vite*: il passo necessario per rispondere alla domanda della filosofa è quello che attraversa il concetto di interdipendenza reciproca.

Bibliografia

- Alga M.L. (2018), *Etnografía "terrona" de sujetos excéntricos*, Bellaterra, Barcelona.
- Basaglia F. (1968), *L'istituzione negata. Rapporto da un ospedale psichiatrico*, Einaudi, Torino.
- Basaglia F. (1981), *Scritti I. 1953-1968. Dalla psichiatria fenomenologica all'esperienza di Gorizia*, Einaudi, Torino.
- Basaglia F. (1998), *L'istituzione negata. Rapporto da un ospedale psichiatrico*, Baldini Castoldi Dalai, Milano.
- Butler J. (2013), *A chi spetta una buona vita?*, Nottetempo, Roma.
- Buttarelli A., Giardini F. (a cura di) (2008), *Il pensiero dell'esperienza*, Dalai, Milano.
- Bourdieu P. (2003), "Sul potere simbolico", in Boschetti A., *La rivoluzione simbolica di Pierre Bourdieu*, Marsilio, Venezia, pp. 119-129 e pp. 405-411.
- Canevaro A. (2016), "La violenza dell'abbandono, e quella del prendersi cura", *Infanzia*, n. 6, nov./dic.
- Cavallini G. (a cura di) (1974), *Illich in discussione*, Emme Edizioni, Milano.
- Cima R. (2019), *Attraverso lo sguardo. Per una pedagogia dell'incontro*, Carocci, Roma.
- Cima R., Alga M.L. (2016), "Prostituées, Mères: un travail 'au noir'", in Déméter-Coré, *Travail et maternité dans l'aire méditerranéenne*, L'Harmattan, Paris, pp. 97-104.
- Cima R., Alga M.L. (2020), "Un dispositif d'accompagnement 'multi-situé': repenser les parcours d'accompagnement des jeunes nigérianes en Italie", *Société et jeunesse en difficulté*, <http://journals.openedition.org/sejed/10432>.
- Cocever E. (1993), *Psicoterapia e prospettive educative. Un incontro con François Tosquelles*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.
- Contini M.G. (2016), "Contro la 'banalità del male': pensiero critico, emozioni empatiche. Tre Quadri e una Conclusione", *Pedagogia oggi*, gen., p. 193 e pp. 191-201).
- Corsi M., Fabbri M., Riva M.G. (2016), "Educare le emozioni. Contro la violenza", *Pedagogia oggi*, n. 1, pp. 7-26.
- Diotima (1996), *La sapienza di partire da sé*, Liguori, Napoli.
- Diotima (2005), *La magica forza del negativo*, Liguori, Napoli.
- Esteban M.L. (2004), "Antropología encarnada. Antropología desde una misma", *Papeles del ceic*, www.ehu.eus/ojs/index.php/papelesCEIC/article/viewFile/12093/11015.
- Faccincani C. (2010), *Alle radici del simbolico. Transoggettività come spazio pensante nella cura psicoanalitica*, Liguori, Bari.
- Fadini U. (2013), *Il futuro incerto. Soggetti e istituzioni nella metamorfosi del contemporaneo*, Ombre Corte, Verona.
- Foucault M. (1976), *Sorvegliare e Punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino.
- Foucault M. (1982), *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino.

- Gaillard B. (2014). *Violences institutionnelles*. Champ Social editions, Nîmes.
- Goffman E. (1974). *Asylum*, Il Mulino, Bologna.
- Illich I. (1973), *Rovesciare le istituzioni. Un "messaggio" o una "sfida"*, Armando, Milano.
- Illich I. *et al.* (2008), *Esperti di troppo. Il paradosso delle professioni disabilitanti*, Erickson, Trento, 1977.
- Illich I. (2009), *I fiumi a Nord del futuro. Testamento raccolto da David Cayley*, Quodlibet, Macerata.
- Iori V. (2010), "La vita emotiva nel lavoro di cura. Da ostacolo a risorsa", in Iori V. *et al.* (a cura di), *Ripartire dall'esperienza. Direzioni di senso nel lavoro sociale*, FrancoAngeli, Milano, pp. 24-33.
- Lagraula-Fabre M. (2005), *La violence institutionnelle. Une violence commise sur des personnes vulnérables par des personnes ayant autorité*, L'Harmattan, Paris.
- Leonardis De O. (2001), *Le istituzioni. Come e perché parlarne*, Carocci, Roma.
- Lorde A. (2013), "Età, razza, sesso: le donne ridefiniscono la differenza", in Carbonare L. (a cura di), *Senza riserve. Geografie del contatto*, Progedit, Bari.
- Migliavacca E. (2020), "Forza e fragilità del noi", in Alga M.L., Cima R. (a cura di), *Allargare il cerchio. Pratiche per una comune umanità*, Progedit, Bari.
- Mohan J. (2002), "Geographies of Welfare and Social Exclusion: Dimensions, Consequences and Methods", *Progress in Human Geography*, 1, pp. 65-75.
- Mortari L. (2003), *Apprendere dall'esperienza. Il pensare riflessivo nella formazione*, Carocci, Roma.
- Muraro L. (1996), "Partire da sé e non farsi trovare", in Diotima, *La sapeinza di partire da sé*, Liguori, Milano.
- Ongaro Basaglia F. (1971), *La maggioranza deviante*, Torino, Einaudi.
- Ongaro Basaglia F. (1981), "Premessa", in Basaglia F., *Scritti II 1968-1980*, Einaudi, Torino.
- Ongaro Basaglia F. (2005), *L'utopia della realtà*, Einaudi, Torino.
- Pandolfi M. (2014), "Scenari del disorientamento: dal conflitto individuale ai conflitti globali", in Faranda L., Pandolfi M. (a cura di), *La salute mentale e il paradigma geopolitico*, Aracne, Roma, pp. 37-46.
- Quijano A. (2000), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina", in Lander E. (a cura di), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latino-americanas*, Clacso, Buenos Aires, pp. 122-51.
- Sironi F. (2010), *Violenze collettive. Saggio di psicologia geopolitica clinica*, Feltrinelli, Milano.
- Taliani S. (2014), "Non esistono culture innocenti. Gli antropologi, le famiglie spossate e i bambini adottabili", in *Luomo*, pp. 45-65.
- Taliani S. (2019), *Il tempo della disobbedienza. Per un'antropologia della migrazione in parentela*, Ombre Corte, Verona.
- Tommasi W. (2016), *Ciò che non dipende da me. Vulnerabilità e desiderio nel soggetto contemporaneo*, Liguori, Napoli.
- Tomkiewicz S. (2013), "Institutions: un enfer pavé de bonnes intentions", *Journal du droit des jeunes*, 4, n. 324, pp. 24-29.

- Vander Borgh C. (2003), "Violence des intitutions. violences en institution",
Thérapie familiale, n. 4, pp. 337-358.
- Vivet P., Tomkiewicz S. (1991), *Aimer mal, châtier bien: enquête sur les violences dans des institutions pour enfants et adolescents*, Seuil, Paris.
- Zamboni C. (2009), *Pensare in presenza. Conversazioni, luoghi, improvvisazioni*, Liguori, Napoli.