

Democrazia della cura e cura della democrazia

Tracce di un dibattito a Solidalia

di Marco Deriu, Adriana Maestro, Marco Bersani, Paola Melchiori, Guido Viale

Abstract: Il contributo raccoglie e rielabora un dibattito svoltosi a Solidalia sul rapporto tra cura e democrazia. Muovendo da differenti prospettive teoriche – femminismo, economia fondata sulla cura, critica del capitalismo, etica della cura e riflessione sul lavoro – gli interventi interrogano la marginalizzazione storica delle attività di cura e il loro rapporto con cittadinanza, produzione, riproduzione sociale e partecipazione democratica. La cura emerge come possibile paradigma politico capace di mettere in discussione l'ideale dell'individuo autosufficiente, la centralità del mercato e le logiche competitive. Il confronto si concentra infine sulle forme del cambiamento: pratiche territoriali, relazioni di reciprocità, disapprendimento, fratture simboliche e trasformazioni non lineari,

Sommario: Marco Deriu, Ripensare la democrazia a partire dalla cura - Adriana Maestro, La cura come cambio di paradigma - Marco Bersani, Cura e trasformazione sociale - Paola Melchiori, Riproduzione sociale, interdipendenza ed etica della cura - Guido Viale, Lavoro, reciprocità e democrazia sostanziale - Orizzonti, pratiche e trasformazioni non lineari.

Parole chiave: cura; democrazia; lavoro; riproduzione sociale; trasformazione sociale.

Il testo che segue nasce da un incontro svoltosi nell'ambito di *Solidalia – 5ª Festa dell'Economia Solidale* (Vigheffio, 24 maggio 2026) e dedicato al rapporto tra cura e democrazia. Il tema della cura, come ha ricordato introducendo i lavori Francesca Marconi, Presidente del DES di Parma, era emerso già nell'edizione precedente della Solidalia, dedicata alla pace, come una possibile chiave per interrogarsi non soltanto sulle forme della convivenza, ma anche sulle condizioni concrete per costruirla. Da qui la scelta di mettere in relazione due parole – *cura* e *democrazia* – che rinviano a tradizioni di pensiero differenti ma che, nel dibattito contemporaneo, sembrano sempre più strettamente connesse. Gli interventi qui sintetizzati, pur mantenendo la forma originale del dialogo, affrontano questa relazione a

partire da prospettive e genealogie diverse: il pensiero femminista e l'economia della cura, la critica del capitalismo e la trasformazione sociale, la riproduzione sociale e l'etica della cura, il lavoro e le relazioni di reciprocità. Ne emergono consonanze, diversi accenti interpretativi e alcuni interrogativi comuni: che cosa significa assumere la cura come categoria politica? In che modo questo sposta la nostra concezione del lavoro, dell'economia e della cittadinanza? Quale idea di democrazia corrisponde al riconoscimento della vulnerabilità e dell'interdipendenza? E, soprattutto, attraverso quali pratiche e trasformazioni è possibile passare dall'orizzonte della cura alla costruzione concreta di istituzioni, comunità e forme di vita differenti?

Marco Deriu

Ripensare la democrazia a partire dalla cura

Il punto da cui partirei è il fatto che la cura è stata a lungo pensata quasi come un residuo, anziché come una questione centrale della società e della comunità. Fin dall'antichità è stata persino contrapposta alla libertà: l'uomo libero, il cittadino, era colui che non era obbligato a occuparsi del lavoro domestico, del servizio e della cura. In epoca moderna, con l'industrialismo e il capitalismo, la cura è stata collocata al di fuori del lavoro produttivo e salariato e, nello stesso tempo, separata dall'impegno politico e dalla cittadinanza. La cura veniva certamente riconosciuta come necessaria e ineludibile, ma nella forma del sacrificio e della delega a soggetti esclusi o invisibilizzati nello spazio pubblico: innanzitutto le donne, ma anche le diverse forme di servitù e, più recentemente, persone straniere, migranti, precarie o sottopagate nel mercato del lavoro.

Questa marginalizzazione della cura ha avuto come altra faccia l'investimento simbolico nell'economia produttiva e produttivista: un'economia estrattiva e competitiva, basata sulla crescita e sul consumo. A questo modello economico ha corrisposto anche una determinata idea di cittadino, in gran parte identificabile con il maschio adulto e indipendente, apparentemente sganciato dai bisogni di base, dalla materialità dei corpi e dalle relazioni necessarie alla riproduzione della vita.

Rimettere al centro la cura significa dunque assumerla come una questione eminentemente politica. Su questo esiste da molti anni una ricca riflessione femminista ed ecofemminista, che ha interrogato il rapporto tra cura, spazio pubblico, lavoro, politica ed economia. È una riflessione che può incontrare anche il mondo dell'economia solidale, dei distretti di economia solidale e dei gruppi di acquisto, perché condivide la critica a una certa idea di *homo economicus*, alla centralità del mercato e alla crescita come principio organizzatore della società.

Prendere sul serio la cura significa però mettere in discussione anche alcuni dualismi fondamentali della modernità: pubblico e privato, autonomia e dipendenza, produzione e riproduzione, individuo e comunità, umano e non umano. Significa riconoscere la vulne-

rabilità e l'interdipendenza anziché assumere come punto di partenza un individuo astratto e autosufficiente.

Pensiamo, per esempio, alla sicurezza. Oggi assistiamo al rafforzamento di una concezione della sicurezza fondata sulla militarizzazione, sulla difesa e sulla separazione. Una prospettiva della cura suggerisce invece che la nostra sicurezza dipenda anche dalla costruzione di legami di fiducia con chi vive in altri paesi e territori. Analogamente, il territorio e l'ambiente non possono essere considerati semplicemente come uno scenario nel quale si svolge la vita sociale: entrano costitutivamente nella definizione stessa della comunità. Senza questa dimensione materiale ed ecologica non esiste comunità politica e, in definitiva, non esiste nemmeno comunità democratica.

Parlare del rapporto tra cura e democrazia significa allora ridiscutere ciò che intendiamo per *demos*. Quando parliamo di democrazia diamo spesso per scontato di sapere chi componga il popolo e quali soggettività siano riconosciute come politicamente rilevanti. In realtà scopriamo continuamente soggetti invisibili o invisibilizzati: chi non corrisponde all'immagine dell'individuo maschile indipendente, i migranti, le giovani generazioni e, se allarghiamo ulteriormente lo sguardo, tutti i viventi non umani.

Anche la cittadinanza può essere ripensata da questa prospettiva. Storicamente, in molti paesi, l'accesso alla cittadinanza è stato connesso al servizio militare e dunque alla disponibilità a contribuire alla difesa della patria. Che cosa accadrebbe se la cittadinanza fosse invece pensata anche a partire dall'impegno e dalla responsabilità di cura? La cura potrebbe diventare una dimensione fondamentale della ricostruzione del bene comune.

Si pone allora una questione istituzionale: quali sono oggi le forme istituenti delle pratiche collettive di cura? Le istituzioni nelle quali viviamo sono adeguate a questo compito oppure occorre ripensarle? Nella vita quotidiana esistono già molte realtà che si occupano del cibo, delle persone, dei territori, dei malati, dei giovani e degli anziani. Forse alcune di queste esperienze, non sempre riconosciute come istituzioni, possono essere considerate dimensioni istituenti di un'altra idea di società, di comunità e di democrazia.

La politologa Joan Tronto ci ha invitato a ripensare la democrazia non soltanto come que-

stione di distribuzione ed equilibrio dei poteri, ma anche come problema di distribuzione delle responsabilità di cura. Questo comporta una trasformazione profonda dello sguardo politico. Significa ripolitizzare dimensioni relazionali che sono state considerate private e sottratte allo spazio pubblico. Se la democrazia riguarda anche il modo in cui distribuiamo responsabilità, compiti e impegni di cura, ci troviamo di fronte a una sfida ancora in larga parte da costruire.

Adriana Maestro

La cura come cambio di paradigma

La parola *cura* è entrata con forza nel dibattito pubblico degli ultimi anni. Proprio perché viene utilizzata sempre più spesso, occorre però chiedersi che cosa significhi. È una parola polisemica: può dire molto, ma proprio per questo rischia anche di non dire nulla.

Un passaggio importante per comprenderne la portata è la battaglia femminista degli anni Settanta per il salario al lavoro domestico. Fu una battaglia che divise profondamente il movimento femminista. Da una parte c'era chi temeva che monetizzare il lavoro domestico significasse ancorare ancora di più le donne alla condizione di subordinazione dentro la casa; dall'altra, chi considerava la retribuzione uno strumento per rendere visibile e politicamente riconoscibile un lavoro fino ad allora confinato nella sfera privata.

In Italia questa seconda posizione trovò interpreti importanti in Mariarosa Dalla Costa e Silvia Federici. La questione si collocava ancora, tuttavia, all'interno di una concezione del lavoro inscritta nei rapporti capitalistici di produzione e nella separazione tra sfera produttiva e riproduttiva. Il problema diventava: queste attività devono essere considerate lavoro? Devono essere retribuite? La monetizzazione appariva così come una possibile misura del riconoscimento sociale.

Oggi credo che sia necessario spostare la questione. Il paradigma della cura non può essere semplicemente collocato a fianco dell'attuale concezione del lavoro. Se preso seriamente, la scardina. Mettere al centro la vita e le attività che consentono di mantenerla significa cambiare il paradigma attraverso cui attribuiamo valore al lavoro.

La pandemia lo ha mostrato con particolare

chiarezza. Abbiamo improvvisamente scoperto l'utilità sociale di attività spesso scarsamente riconosciute e retribuite, mentre lavori molto remunerati hanno rivelato una rilevanza assai minore in una situazione di emergenza. Questo ci obbliga a interrogare il rapporto tra lavoro, reddito e valore sociale. Oggi il reddito misura in larga parte il valore che il mercato attribuisce a una prestazione, non necessariamente la sua utilità per la società e per la vita.

Il caso dell'ILVA di Taranto rende evidente questa contraddizione. La difesa del posto di lavoro può entrare in conflitto con la tutela della salute delle persone e del territorio. Non significa naturalmente immaginare che si possa semplicemente chiudere una fabbrica lasciando senza reddito chi vi lavora. Significa porre seriamente il problema della riconversione e, prima ancora, stabilire una priorità: le attività lavorative devono essere funzionali alla vita e non la vita funzionale al mantenimento di qualsiasi attività produttiva.

Occorre dunque una nuova alfabetizzazione ecologica che ci consenta di chiederci quanto un lavoro sia compatibile con la vita e con la possibilità stessa di mantenerla sul pianeta.

Ma come può avvenire questa trasformazione? Difficilmente la risposta verrà soltanto dai sistemi apicali, tanto più in una fase di progressivo svuotamento delle istituzioni internazionali. Occorre ripartire dalle comunità e dai territori, intendendo la comunità non in senso identitario ed esclusivo, ma come trasformazione cooperativa della qualità dei rapporti tra le persone.

Da questo punto di vista sono particolarmente importanti le sperimentazioni intorno ai beni comuni: cucine collettive, comunità energetiche, fabbriche recuperate, agricoltura sostenuta dalla comunità e molte altre pratiche che cercano di ricomporre produzione e consumo. La distanza tra ciò che consumiamo e le condizioni nelle quali viene prodotto è oggi enorme. Riavvicinare produzione e consumo significa recuperare una responsabilità nei confronti dell'intero processo produttivo.

Tuttavia le pratiche, per quanto importanti, non bastano se non sono accompagnate da un lavoro sul simbolico. Possiamo realizzare le migliori esperienze, ma senza un cambiamento di orizzonte rischiamo di trasformare poco. Il pensiero delle donne, e in particolare la riflessione di Luisa Muraro, ha insistito sull'importanza di quelle "schivate" attraverso

cui improvvisamente lo sguardo cambia e ciò che appariva inevitabile smette di esserlo.

I sistemi sociali hanno una storia e dunque sono trasformabili. Il problema è che spesso adottiamo un linguaggio preventivamente moderato per renderlo compatibile con i sistemi di potere, nella speranza di poter incidere su di essi. Ma così rischiamo di rinunciare alla frattura simbolica necessaria a rendere pensabile qualcos'altro.

Per questo è importante mantenere radicale l'orizzonte. Possono esserci approdi intermedi, compromessi e mediazioni necessarie, ma non dobbiamo scambiarli per l'approdo finale. Un'economia fondata sulla cura e sull'utilità sociale non può limitarsi a occupare una piccola area accanto e/o dentro un'economia che continua a funzionare secondo il profitto e la valorizzazione monetaria. Le pratiche possono convivere temporaneamente con quel sistema, ma devono conservare la capacità di metterne in discussione i presupposti.

Marco Bersani

Cura e trasformazione sociale

La cura, più che alla sola democrazia, la accosterei alla rivoluzione. Viviamo infatti una fase in cui diverse crisi del modello capitalistico sono giunte contemporaneamente al pettine: diseguaglianza sociale, crisi ecologico-climatica, instabilità economico-finanziaria, crisi della democrazia e guerra.

La guerra rappresenta, da questo punto di vista, il massimo dell'incuria: una società fondata sul dominio del più forte e sulla distinzione tra vite degne e vite da scarto. Per questo la cura non può essere soltanto uno spostamento dello sguardo. Deve diventare un cambio di paradigma capace di trasformare radicalmente la società.

Il pensiero femminista e transfemminista ci ha aiutato a comprendere la contraddizione dell'idea liberista di individuo autonomo e autosufficiente. Ci viene continuamente proposto un soggetto che si sarebbe fatto da sé, autoimprenditore della propria vita, indipendente dagli altri. Ma l'esperienza umana dice esattamente il contrario. Come ci ricorda Winnicott, nasciamo dentro una relazione: un neonato non sopravvive senza una persona adulta che se ne prenda cura. E quella relazione, a sua volta, non sopravvive senza una natura che fornisca acqua, cibo e risorse.

La cura di sé, degli altri, del vivente e del pianeta non è dunque una dimensione accessoria, ma una condizione esistenziale. Eppure continuiamo a raccontarci che la libertà consista nella competizione. È una contraddizione evidente: se osserviamo la nostra vita quotidiana, gli atti di cooperazione sono infinitamente più numerosi di quelli di competizione. Viviamo grazie alla cooperazione, mentre immaginiamo la società attraverso la competizione.

La questione dell'orizzonte diventa allora fondamentale. Nel Novecento milioni di persone si sono mobilitate attorno a parole come socialismo e comunismo non necessariamente perché possedessero una definizione precisa della società futura, ma perché quelle parole indicavano un orizzonte. Una lotta per la casa, per un asilo o per il lavoro acquistava senso dentro un'idea più ampia di trasformazione.

Oggi ci troviamo di fronte a un paradosso. Non sono mai state così numerose le persone impegnate in lotte, pratiche ed esperienze che suggeriscono un'alternativa di società, eppure questo insieme non ha mai contato così poco. Ogni esperienza rischia di rimanere competente e radicale nel proprio specifico senza riuscire a immaginare la trasformazione complessiva.

Per questo non basta più "fare rete". Le reti sono importanti, ma mettono spesso in relazione soprattutto attiviste e attivisti. La società è molto più ampia e attraversa i grandi buchi di quelle reti senza essere intercettata. Dobbiamo passare dalle reti ai tessuti: esperienze concrete che consentano alle persone di intravedere un'altra organizzazione della società, sperimentandone già alcuni elementi nel presente.

Questo vale anche per le comunità territoriali. Perché, per esempio, continuiamo a considerare come unico criterio di valutazione di un bilancio comunale il pareggio finanziario? Potremmo rivendicare anche un pareggio di bilancio sociale, ecologico e di genere. Un bilancio sociale dovrebbe chiedersi quante persone non vedono soddisfatti i propri diritti fondamentali e che cosa fa la comunità per ridurre questo divario. Un bilancio ecologico dovrebbe misurare l'impronta del funzionamento della comunità e indicare come ridurla. Un bilancio di genere dovrebbe interrogare città progettate storicamente intorno alla produzione, al commercio e alla mobilità, nelle quali le funzioni di cura sono state considera-

te laterali.

La democrazia partecipativa non può limitarsi alla consultazione: deve significare possibilità effettiva di decisione. E le sperimentazioni locali devono trovare la capacità di incidere anche sulla politica istituzionale.

Mettere insieme cura e rivoluzione significa dunque riconoscere due esigenze. Per costruire una società della cura occorre scardinare profondamente il modello capitalistico, anche sul piano culturale, perché decenni di individualismo liberista hanno inciso sulle nostre stesse coscienze. Ma, contemporaneamente, se l'obiettivo della trasformazione non è la cura, rischiamo di riprodurre esperienze rivoluzionarie che hanno già mostrato i loro limiti.

Il cambiamento deve dunque partire dal basso, ma il basso non è sufficiente. Deve riuscire a diventare capacità collettiva diffusa, capace di modificare lo stato di cose presente.

Paola Melchiori *Riproduzione sociale, interdipendenza ed etica della cura*

A me interessa la cura proprio per questa combinazione tra piccolezza e orizzonte generale. È forse una delle parole più radicali di cui disponiamo, ma è anche una parola talmente ampia che, se non la colleghiamo a contesti e pratiche specifiche, rischia di perdere significato. La cura deve dunque essere continuamente riportata ai corpi, ai bisogni e alle ambiguità delle pratiche reali, altrimenti rischiamo di idealizzarla.

Nel femminismo possiamo riconoscere almeno due grandi percorsi che hanno interrogato la cura. Il primo passa attraverso l'economia e il lavoro; il secondo attraverso l'etica della cura.

Sul primo versante, la discussione sul lavoro domestico si è progressivamente ampliata fino alla categoria di riproduzione sociale. Guardare al Sud globale ha avuto un ruolo decisivo in questo spostamento. Ester Boserup aveva mostrato l'importanza produttiva del lavoro delle donne nelle economie di sussistenza. Io stessa, lavorando nei villaggi africani, ho potuto vedere concretamente una divisione nella quale gli uomini erano maggiormente inseriti nell'economia di mercato, mentre sulle donne

ricadevano l'agricoltura di sussistenza, il mantenimento delle comunità, il tessuto sociale ed emotivo.

Questo permette di capire che non stiamo parlando semplicemente di lavoro domestico, ma della riproduzione complessiva della società. E proprio questa attività tende a rimanere invisibile. Anche molte politiche di sviluppo hanno finito per fare affidamento sul lavoro gratuito delle donne, scaricando su di loro compiti che le istituzioni non erano più disposte a sostenere.

Oggi questa dinamica assume forme nuove e globalizzate. Il lavoro di cura e molti lavori digitali sono sempre più precarizzati, informalizzati e collocati nelle aree più povere del mondo. Diventa quindi indispensabile guardare alla cura in una prospettiva internazionale, perché una parte del benessere occidentale continua a poggiare sul trasferimento di lavoro riproduttivo verso donne e popolazioni del Sud globale.

Questa categoria permette anche di leggere diversamente la violenza e la guerra. La distruzione di scuole, ospedali, abitazioni, luoghi di aggregazione, sistemi alimentari e condizioni materiali necessarie alla crescita dei bambini non colpisce soltanto singoli individui: colpisce le condizioni attraverso cui una società può riprodursi nel tempo. La prospettiva della riproduzione sociale rende dunque visibili dimensioni della violenza che una semplice enumerazione delle distruzioni rischia di non cogliere.

Il secondo grande filone è quello dell'etica della cura, aperto dal lavoro di Carol Gilligan. Il dibattito successivo si è concentrato in particolare sul rapporto tra cura e giustizia e, più profondamente, sulla domanda: quale idea di soggetto sta alla base delle nostre concezioni morali e politiche?

Dietro molte teorie della giustizia si trova un soggetto astratto: un essere umano che sembra non nascere, non ammalarsi, non invecchiare e non morire; un soggetto la cui autonomia è resa possibile proprio dall'occultamento di tutto il lavoro necessario a mantenerlo in vita.

Se partiamo invece dalla realtà di esseri umani che nascono dipendenti, attraversano fasi diverse di autonomia, possono ammalarsi e invecchiare, l'interdipendenza non appare più come un'eccezione, ma come una caratteristica strutturale della condizione umana. Da qui deriva una domanda politica fondata-

tale: che cosa significa costruire una società capace di prendersi cura anche di chi non diventerà mai autonomo secondo i criteri dominanti?

Questo discorso non deve essere nuovamente polarizzato secondo il genere, attribuendo alle donne una naturale disposizione alla bontà, alla pace o alla cura. Il problema politico è piuttosto come distribuire equamente tra i generi e nella società il peso della nostra comune condizione mortale.

È qui che il rapporto tra cura e democrazia diventa particolarmente importante. Una democrazia all'altezza dell'interdipendenza dovrebbe chiedersi come distribuire responsabilità e compiti necessari a mantenere la vita. Ma questo apre immediatamente un'altra questione: come si trasforma l'immaginario collettivo?

Tre parole mi sembrano particolarmente importanti: empatia, responsabilità e relazione intergenerazionale. Non possiamo limitarci a evocarle. Dobbiamo capire attraverso quali istituzioni, pratiche e linguaggi possano essere riattivate. Günther Anders ha insistito sulla necessità di un'immaginazione capace di raggiungere il futuro. La questione è proprio questa: come possiamo imparare ad avere responsabilità nei confronti di persone che ancora non esistono e di un futuro che non vedremo?

Guido Viale

Lavoro, reciprocità e democrazia sostanziale

Fra democrazia e cura c'è un medium fondamentale: il lavoro. La Costituzione afferma che l'Italia è una Repubblica democratica fondata sul lavoro; questo non ci esime dall'interrogarci su che cosa sia il lavoro sul quale la nostra Repubblica è fondata.

Con la rivoluzione industriale il lavoro è diventato un fattore della produzione, una risorsa al pari del capitale e della terra. Nel tempo, tuttavia, la stessa parola ha finito per indicare due cose molto diverse: da una parte il lavoro come fattore produttivo, dall'altra le persone che lavorano. Nel linguaggio sindacale diciamo, per esempio, che "il lavoro" sciopera o rivendica qualcosa, quando in realtà stiamo parlando dei lavoratori e delle lavoratrici.

La differenza è fondamentale. Il lavoro capitalistico è intercambiabile, impersonale e

astratto: ciò che conta è che una determinata funzione venga svolta. Ed è subordinato, anche in molte forme apparentemente indipendenti. Soprattutto, è tendenzialmente indifferente a ciò che viene prodotto.

Oggi non possiamo più permetterci questa indifferenza. Non possiamo pensare di difendere i lavoratori semplicemente difendendo qualsiasi lavoro, anche quando ciò che viene prodotto danneggia la salute, l'ambiente, le relazioni sociali o la stessa possibilità di vita.

Se assumiamo invece il punto di vista della persona, cambia anche la nostra idea di ricchezza. Una persona è un insieme di relazioni, in parte ricevute e in parte costruite. La ricchezza sociale può allora essere pensata come ricchezza di relazioni, non soltanto di cose e denaro: relazioni paritarie e di reciprocità, anziché di subordinazione e dominio.

Anche la comunità può essere definita in questo modo: un insieme di relazioni di reciprocità. Costruire comunità significa costruire queste relazioni e, nello stesso tempo, vivere in una comunità nella quale esse già esistono facilita la loro ulteriore espansione.

Da qui possiamo ricavare un'idea di democrazia sostanziale: c'è tanta più democrazia quanto più numerose e solide sono le relazioni paritarie e reciproche presenti nella società. Naturalmente non possiamo dividere nettamente il mondo in una sfera capitalistica di subordinazione e una sfera pura della reciprocità. Anche nel lavoro subordinato possono esistere componenti cooperative; e, viceversa, attività che immaginiamo come relazionali possono essere organizzate secondo logiche mercantili e gerarchiche.

Il problema è allora come espandere progressivamente la sfera della reciprocità e della cura. In molti lavori – quello del medico, dell'agricoltore e in numerose attività di servizio – questa componente è immediatamente riconoscibile. Ma la questione riguarda l'intero sistema produttivo: aumentare la cura significa anche interrogarsi su che cosa produciamo e sulle conseguenze sociali ed ecologiche della produzione.

Da questo punto di vista considero problematico assimilare automaticamente la cura alla categoria del lavoro produttivo. Il rischio è ricondurre attività fondate sulla relazione e sulla reciprocità dentro le categorie del capitalismo e dello scambio monetario. Il movimento dovrebbe forse essere anche quello opposto:

non soltanto riconoscere la cura come lavoro, ma trasformare il lavoro stesso aumentando la componente di cura che contiene.

Una democrazia sostanziale fondata sulle comunità non è necessariamente antagonista alla democrazia formale e rappresentativa. Ma la democrazia rappresentativa, senza comunità costruite attraverso rapporti di reciprocità, si svuota progressivamente.

Possiamo immaginare due modalità idealtipiche di trasformazione. Una prima, che chiamerei statutaria, descrive come dovrebbe essere una società migliore e chiede adesione a quell'orizzonte. Una seconda, processuale, costruisce trasformazione attraverso lotte, iniziative, comunità e relazioni, chiedendo partecipazione concreta.

In Italia esistono esperienze che mostrano questa seconda dinamica: la mobilitazione della Val di Susa, che nel corso dei decenni ha costruito relazioni, conoscenza e rapporti intergenerazionali; l'esperienza della ex GKN, attorno alla quale si è sviluppata una rete molto ampia; il lavoro delle associazioni impegnate nel salvataggio, nell'accoglienza e nell'inserimento delle persone migranti. Il problema è che questi segmenti spesso rimangono separati. La sfida è riuscire a riconoscerli come parti di un processo più ampio.

Orizzonti, pratiche e trasformazioni non lineari

Marco Deriu. Una delle ragioni per cui oggi facciamo fatica a immaginare la trasformazione ha forse a che vedere con l'assuefazione. Siamo immersi in forme materiali, sociali e organizzative – il lavoro, l'economia, le città, le istituzioni – che ci rendono dipendenti da processi che possiamo anche riconoscere come patologici. Pensiamo alla dipendenza dagli armamenti, dagli eserciti e dal riarmo: non basta decidere astrattamente di eliminarli, perché intorno ad essi si è costruita una rete di interessi, abitudini e dipendenze. Gregory Bateson osservava che, sul piano sociale, anche le premesse sbagliate possono “funzionare”: si autoconvalidano, strutturano il comportamento e rendono difficile tornare indietro. Per questo il cambiamento ha a che fare anche con il disapprendimento, con la capacità di rompere assuefazioni e dipendenze. Allo stesso tempo, non credo che il cambiamento possa essere immaginato come un processo

puramente lineare. A un certo punto si pone il problema della discontinuità, del salto. Le pratiche non possono essere soltanto pratiche di accumulazione; devono contenere anche una capacità di sovversione. Forse, come ha suggerito Nora Bateson, dovremmo prestare maggiore attenzione alle trasformazioni invisibili, quelle che non riconosciamo perché non corrispondono agli schemi attraverso cui siamo abituati a pensare il cambiamento. Penso alla coalescenza: particelle separate che, avvicinandosi, finiscono per unirsi e formare qualcosa di nuovo. Ovviamente i processi sociali non funzionano come i fenomeni fisici, ma l'immagine può essere utile. Ci sono trasformazioni che avvengono contemporaneamente in luoghi, forme e ambiti differenti e che faticiamo a vedere insieme perché ci mancano le strutture culturali e politiche per riconoscerle come parti di uno stesso processo. Chi lavora con i migranti, nel sociale, nel femminismo, nell'ambientalismo o nella decrescita può partecipare a trasformazioni che hanno elementi comuni senza riuscire a percepirla. Forse abbiamo bisogno di attraversamenti, mediazioni e figure capaci di fare la spola tra questi mondi. Ognuno deve poter portare la propria storia, ma anche essere disposto a uscire da sé e incrociare le storie degli altri.

Adriana Maestro. Quando parlo di orizzonte e di approdo non immagino affatto una processualità lineare, nella quale alla fine si trova l'orizzonte e lungo il percorso ci sono le pratiche che progressivamente ci avvicinano. Orizzonte e approdo sono, in qualche modo, contemporanei. Un esempio è il lavoro sul simbolico. Quando Ina Praetorius scrive *L'economia è cura – Wirtschaft ist Care* – accosta due termini che siamo abituati a considerare lontanissimi. La forza sta proprio nella frattura che produce. Non è prima un'operazione teorica e poi una pratica: lo spostamento dello sguardo è già uno spostamento delle pratiche. Per questo esistono anche approdi che possono diventare dei boomerang, quando finiscono per riconfermare il sistema vigente. La questione non è immaginare un punto finale e poi piccole pratiche che progressivamente ci conducono fin lì. Teoria e pratica, simbolico e materiale, orizzonte e trasformazione devono essere pensati nella loro contemporaneità.

Marco Bersani. I cambiamenti non sono

quasi mai lineari: avvengono spesso attraverso spinte e fratture. Se, poco prima di Seattle, qualcuno avesse immaginato operai metallurgici statunitensi e ambientalisti nello stesso corteo, sarebbe sembrato improbabile. Eppure da quella convergenza emerge il movimento altermondialista. Qualcosa di analogo è accaduto con la ex GKN. Una classe operaia metalmeccanica ha iniziato a discutere con *Fridays for Future* di reindustrializzazione ecologica. Una frattura ha reso possibile l'incontro tra esperienze precedentemente separate. Qui diventa fondamentale la permeabilità. Non possiamo determinare completamente i cambiamenti, ma possiamo costruire una postura che ci renda capaci di riconoscere le fratture quando si aprono e di farvi entrare esperienze, soggetti e relazioni differenti. La ex GKN è riuscita a mettere in relazione lavoratori, università, giovani, ecologisti e realtà del territorio, ponendo una domanda essenziale: una fabbrica appartiene soltanto al suo propieta-

rio oppure riguarda anche la comunità territoriale nella quale è inserita? È proprio la capacità di diventare contagiose che rende alcune esperienze politicamente rilevanti.

Paola Melchiori. A “contagiose” aggiungerei virali. Anche il femminismo è avanzato in molti momenti attraverso forme di autoriconoscimento e contagio, più che attraverso un unico centro organizzatore. Successivamente, l'intersezionalità ha costretto quello stesso movimento ad ascoltare differenze che inizialmente non riusciva a vedere. Forse anche la parola *riproduzione* merita di essere nuovamente interrogata. Potremmo parlare di *rigenerazione*, per riprendere il titolo del libro di Marco De-riù; proprio perché le parole cambiano insieme alle pratiche. È questo uno degli aspetti più interessanti della cura: quando le pratiche si spostano, siamo costretti a spostare anche il linguaggio con cui le comprendiamo.