

NON C'È INTEGRAZIONE SENZA LEGAMI

Un approccio interculturale alla coesione sociale

Chiara Marchetti

Questo non è un articolo sui rifugiati, potrei esordire parafrasando il ben più celebre *Ceci n'est pas une pipe* di Magritte. Questo non è un articolo sui rifugiati, anche se parla di rifugiati, perché lo fa assumendo una cornice di senso (ma anche di pratica e di politica) ben più ampio. Parto infatti da un posizionamento preciso, frutto sì di un'attenta analisi della letteratura sociologica e non solo sul tema dell'integrazione, ma anche di una scelta di prospettiva e di intervento: per troppo tempo e in troppe occasioni, in troppi progetti e in troppi documenti istituzionali si affronta la questione dell'integrazione come se si trattasse di una prerogativa dei soggetti, se non addirittura una capacità, una propensione, un movimento deliberato ("vuole/non vuole integrarsi"). E le successive necessarie specifiche sul processo bidirezionale, sulla società che deve fare la sua parte, sulle auspiccate modificazioni reciproche, gli adattamenti e via dicendo, suonano molto spesso come giustificazioni posticce, inadatte a rendere davvero credibile un diverso approccio.

Non voglio con questo dire che non siano assolutamente utili - anzi necessari - interventi e servizi volti a sostenere i richiedenti asilo e i rifugiati nel loro personale e unico percorso di acquisizione di strumenti per l'inclusione sociale, l'autonomia, l'autodeterminazione e il raggiungimento dei propri obiettivi e - perché no - aspirazioni. Anzi. Ritengo che dovrebbero essere molti di più e molto più qualificati e integrati nel sistema dei servizi per tutti e tutte. Ciò che intendo affrontare in questo contributo, tuttavia, pone l'ordine del discorso in un'altra prospettiva: vorrei provare a far uscire questo dibattito dall'asfittico angolo individualistico in cui è stato relegato, dove troppo facilmente il tema

dell'integrazione viene associato all'ordine morale neoliberale del merito¹, per riconsegnarlo al taglio politico che a mio parere più gli pertiene. Per farlo propongo di partire dal concetto di coesione sociale collegato in modo particolare alla lotta alle disuguaglianze, per poi tornare a ridefinire l'integrazione dei rifugiati attraverso la lente delle relazioni sociali interculturali, portando all'attenzione dei lettori le diverse esperienze di costruzione di legami tra rifugiati e autoctoni che si stanno diffondendo in numerosi Paesi europei.

1. Coesione sociale e rifugiati

La coesione sociale rischia di essere l'ennesimo concetto ombrello sotto cui si addensano discorsi e politiche non sempre tra loro coerenti. È importante quindi chiarire fin da subito quale accezione intendo utilizzare. Certamente è almeno dagli anni '80 che l'OCSE prima e l'Unione europea più tardi considerano la coesione sociale un elemento fondamentale di cui le politiche pubbliche devono tenere conto. Tra gli elementi che più spesso vengono evocati per definire questo concetto ci sono la forza delle relazioni sociali, i valori condivisi, i sentimenti di appartenenza e di identità comuni ad una stessa società, la fiducia, ma anche – aspetto quest'ultimo che sarà particolarmente pregnante per lo sviluppo del mio ragionamento - i livelli di disuguaglianza all'interno della comunità². A differenza del capitale sociale che si focalizza soprattutto sull'individuo³, la coesione sociale pone l'accento sulle condizioni di un'intera società o comunità; nell'accezione che mi interessa richiamare, non si tratta della proprietà intrinseca di un singolo o di un sottogruppo ma piuttosto dell'insieme di condizioni dentro cui i soggetti si muovono e agiscono socialmente. Anche per questo la coesione sociale può diventare un potente obiettivo per le politiche (a livello locale, nazionale o sovranazionale) che si prefiggano di diminuire le disparità e gli svantaggi, di tipo culturale-economico-etnico o sociale, all'interno di una popolazione. Non a caso secondo Regina Berger-Schmitt due sono gli elementi centrali su cui poggia la definizione di coesione sociale: «*la riduzione delle disparità, delle disuguaglianze, e dell'esclusione sociale*» e «*il rafforzamento*

¹ CHIARA MARCHETTI, "(Un)Deserving refugees. Contested access to the "community of value" in Italy", in ELŻBIETA M GOŹDZIAK - IZABELLA MAIN - BRIGITTE SUTER (eds.), *Europe and the Refugee Response. A Crisis of Values?*, Routledge, London, 2020, pp. 236-252.

² REGINA BERGER – SCHMITT, *Social cohesion as an aspect of the quality of societies: concept and measurement*, EuReporting Working Paper No. 14, 2000, ZUMA, https://www.gesis.org/fileadmin/upload/dienstleistung/daten/soz_indikatoren/eusi/paper14.pdf.

³ JANE JENSON, *Defining and measuring social cohesion*, No. 1, Commonwealth Secretariat, 2010.

delle relazioni sociali, delle interazioni e dei legami»⁴. Già da questa sottolineatura risulta chiaro che coesione sociale non è sinonimo di omogeneità o di indifferenziazione; si prende infatti atto del fatto che una buona gestione della diversità culturale può addirittura rinforzare la coesione sociale e non minarla, senza per questo dover adottare politiche che annullano le differenze⁵.

Credo che da queste prime righe sia già intuibile perché mi interessa associare il tema della coesione sociale a quello dei rifugiati. Prima ancora di interrogarmi su quali politiche e strumenti le istituzioni stanno mettendo a disposizione dei rifugiati per intraprendere il loro percorso di integrazione (e ahinoi è chiaro che lo scenario è tutt'altro che roseo⁶), ritengo fondamentale reinserire queste politiche e le proposte di riforma dentro il più ampio quadro della coesione sociale. Questo perché le evidenze della ricerca e della diretta osservazione sul campo spingono a considerare molto più determinante per il successo dei percorsi individuali dei rifugiati la qualità della coesione sociale del contesto in cui cercano di inserirsi, piuttosto che la sola dotazione di capitale sociale. Come hanno evidenziato già nel 2006 Roger Zetter e colleghi, *«la misura in cui la coesione sociale caratterizza le comunità straniere dipende meno dalla forza e dalla varietà del loro capitale sociale che dal discorso prevalente in materia di politiche migratorie, delle ripercussioni dell'ostilità nei confronti dei richiedenti asilo e dei rifugiati e da come ciò si ripercuote sulle percezioni di appartenenza dei gruppi migranti»*⁷.

Coerentemente, quindi, è importante innanzitutto studiare e comprendere la qualità della coesione sociale del contesto cui ci stiamo riferendo. Per quel che riguarda l'Italia, ad esempio, interessanti in questo senso sono i lavori di Venturini e Graziano che hanno cercato di operationalizzare il concetto di co-

⁴ REGINA BERGER – SCHMITT, *Social cohesion...*, cit., p. 3.

⁵ Non è questa la sede per approfondire argomenti molti dibattuti nella letteratura e nella politica; accenno solamente a una possibile chiave di lettura: potenzialmente possono risultare “nemiche” della coesione sociale determinate politiche multiculturali, mentre sarebbero “alleanze” della coesione sociale le politiche interculturali. Rimando a un mio precedente contributo per approfondimenti: CHIARA MARCHETTI, “Incontri, attriti e conflitti: le fondamenta della relazione interculturale e della trasformazione sociale”, in CARLO COMINELLI – SERENA SOLANO (a cura di), *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, Atti dell'Incontro di Studi Breno (BS), Sabato 16 ottobre 2021, Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia, 2022, pp. 105-119.

⁶ Rimando a questo proposito al contributo di MICHELE ROSSI in questo stesso volume, pp. 267-287.

⁷ ROGER ZETTER – DAVID GRIFFITHS – NANDO SIGONA - DON FLYNN - TAUHID PASHA - RHIAN BEYNON, *Immigration, Social Cohesion, and Social Capital: What are the Links?*, Joseph Rowntree Foundation, London, 2006.

esione sociale elaborando un indicatore composito che comprende sette sotto-indicatori: relazioni sociali, economia, parità di genere, cultura, inclusione sociale e non discriminazione, ambiente, e fiducia⁸. Applicando questo indicatore i ricercatori distinguono 5 Italie caratterizzate da valori diversi di coesione sociale: dalle regioni a coesione sociale molto alta (Emilia-Romagna, Toscana, Trentino-Alto Adige) a quelle a coesione sociale molto limitata (Puglia, Campania, Calabria, Sicilia, Sardegna, Basilicata)⁹. Non ha tanta importanza ora approfondire le situazioni specifiche di ciascuna regione o la graduatoria di ciascun sottoindicatore; è comunque evidente che l'impegno in favore dell'integrazione (indipendentemente dal fatto che ci mettiamo nei panni di un rifugiato, di un'istituzione locale o di un ente di tutela) avrà più probabilità di successo nel caso in cui il contesto in cui si trovano ad agire siano più o meno coesi socialmente - e su questa condizione la loro azione può produrre, almeno nel breve periodo, un cambiamento solo molto limitato.

Parlando per esempio dei rifugiati in Africa orientale, e avendo ben presente che la situazione è certamente diversa da quella dei Paesi europei, Alexander Betts e colleghi suggeriscono che per promuovere al contempo la coesione sociale nelle comunità ospitanti (*host communities*) e l'inclusione dei rifugiati è cruciale fare diventare entrambi – uno a fianco all'altro – destinatari dei programmi di assistenza e della pianificazione degli insediamenti¹⁰. Similarmente, ritornando al contesto italiano, Francesca Campomori auspica «un investimento non episodico, né residuale in pratiche di promozione della coesione sociale, valorizzando le numerose esperienze di innovazione sociale che hanno come protagoniste le varie declinazioni della società civile. Uno degli ingredienti per l'integrazione dei rifugiati è infatti la creazione di un clima sociale in cui non predominano diffidenza e paura. L'accoglienza diffusa aveva anche lo scopo di favorire l'incontro reale tra rifugiati ed autoctoni per ridurre pregiudizi e stereotipi»¹¹. Queste ultime considerazioni di Campomori esplicitano la direzione che intendo seguire nello sviluppo del contributo, interrogando le politiche di integrazione in relazione

⁸ GIULIA VENTURINI - PAOLO GRAZIANO, *Misurare la coesione sociale: Regioni italiane a confronto*, Social Cohesion Papers - Quaderni della coesione sociale, 1/2016.

⁹ Oltre al già citato paper si veda anche degli stessi autori il successivo *Misurare la coesione sociale in Italia. Secondo rapporto biennale*, 2018.

¹⁰ ALEXANDER BETTS - MARIA FLINDER STIERNA - NAOHIKO OMATA - OLIVIER STERCK, *Social Cohesion and Refugee-Host Interactions: Evidence from East Africa*, Policy Research Working Paper 9917, Policy Research Working Paper Series, World Bank, 2022, p. 2.

¹¹ FRANCESCA CAMPOMORI, *Quel che resta dell'accoglienza dopo il Decreto Salvini. E qualche indicazione per invertire la rotta*, OCIS, Nota n.4 – Aprile 2020, <https://osservatoriocoesionesociale.eu/wp-content/uploads/2020/04/Nota-Campomori.pdf>.

alla promozione della coesione sociale. Preso atto che un contesto ad elevata coesione sociale, in cui pregiudizi e paura sono meno diffusi, favorisce sicuramente anche l'integrazione dei rifugiati, più nello specifico va compreso se un maggiore contatto tra comunità ospitante e rifugiati favorisce effettivamente il raggiungimento di questo obiettivo e in secondo luogo a quali condizioni ciò avviene con maggior successo.

Fin dai lavori seminali di Gordon Allport nel 1954 si è diffusa nella letteratura e nella ricerca la cosiddetta “teoria del contatto”¹² che suggerirebbe che il contatto può contribuire a ridurre il pregiudizio tra gruppi di maggioranza e di minoranza; ciò avverrebbe a patto che siano presenti quattro condizioni, ovvero: la presenza di un esplicito sostegno sociale e istituzionale; lo sviluppo di relazioni interpersonali significative; l'uguaglianza di status tra i gruppi; la presenza di uno scopo sovraordinato. Negli ultimi decenni si sono susseguite ricerche di taglio sociologico e di psicologia sociale volte a dimostrare o confutare la validità della teoria del contatto. Senza addentrarci ora in una disamina puntuale, ci è utile rilevare – con Messina e Mancini – che gli esiti di integrazione sono stati descritti dalla letteratura *«come più positivi quando derivanti dai programmi che prevedevano un contatto diretto tra autoctoni e migranti forzati – soprattutto se personale e volontario – piuttosto che quando derivavano da programmi a beneficio dell'intera comunità. Infatti, nei contributi analizzati, le esperienze di contatto personale e volontario sono state sempre associate a benefici positivi sia per i migranti forzati sia per i volontari. Tale positività degli esiti del contatto non è emersa in modo altrettanto netto quando i contributi prendevano in considerazione forme di contatto spontaneo»*¹³. A conferma di questa conclusione possiamo ad esempio citare la ricerca di Pham e colleghi sugli sfollati interni nella Repubblica Democratica del Congo, da cui si evince che sebbene in termini aggregati vi sia una correlazione negativa tra sfollati e coesione sociale, le persone che ospitano popolazioni sfollate nelle loro comunità hanno una percezione della coesione sociale più elevata nella maggior parte degli indicatori. Specularmente lo studio di Allen e colleghi rivela che i cittadini colombiani che hanno meno contatti diretti con i rifugiati venezuelani sono più propensi a sostenere politiche restrittive¹⁴.

¹² GORDON W. ALLPORT - KENNETH CLARK - THOMAS F. PETTIGREW, *The nature of prejudice*, Addison-Wesley, Cambridge, MA, 1954.

¹³ MATTIA MESSINA - TIZIANA MANCINI, “Contatto e integrazione. Una rassegna della letteratura sui programmi di accoglienza di richiedenti asilo e rifugiati”, in «Psicologia Sociale», 15 (3), 2020, pp. 335-367.

¹⁴ Entrambi i contributi citati in ALEXANDER BETTS et al., cit., p. 33.

2. La *community-based protection* in chiave interculturale

Da queste ricerche risulta quindi che – in termini di policy – non è solo importante favorire in modo generale la coesione sociale e il contatto interculturale, ma che, affinché vi sia un impatto positivo sia sull'integrazione dei rifugiati che sulla stessa coesione sociale, le relazioni intergruppi tra comunità ospitante e rifugiati devono essere oggetto di politiche mirate. In questa direzione va anche l'approccio della cosiddetta *community-based protection*, ovvero la protezione dei rifugiati incentrata sulla comunità che è diventata oggetto di approfondimento e di intervento in particolare da parte dell'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati (UNHCR). Dall'analisi dei documenti dell'Agenzia si deducono due diverse accezioni della *community-based protection*. Secondo la prima, di portata più ristretta e focalizzata direttamente sulle comunità di rifugiati, un approccio incentrato sulle comunità riconosce la necessità di lavorare con i diretti interessati durante tutte le fasi di un intervento, riconoscendo la resilienza, le capacità, le competenze e le risorse dei rifugiati stessi: «Un approccio incentrato sulla comunità può aiutare le comunità a lavorare per prevenire i problemi sociali e ad affrontare direttamente quelli che si presentano [...]. In effetti, gli obiettivi dell'approccio basato sulla comunità sono di rafforzare la dignità e l'autostima delle persone interessate e di responsabilizzare tutti gli attori a lavorare insieme per sostenere i diversi membri della comunità nell'esercizio e nel godimento dei loro diritti umani»¹⁵. Questa definizione è particolarmente rilevante perché mette al centro la soggettività e la capacità di autodeterminazione dei rifugiati. Ma ai fini del presente contributo può risultare limitata nella misura in cui non esplicita il tema del contatto interculturale; la comunità di cui si parla sarebbe primariamente *la* comunità (o *le* comunità) dei rifugiati. Nella maggior parte dei documenti e dei manuali di UNHCR questa sembra essere la definizione maggiormente in voga e la comunità ospitante viene trattata separatamente, anche se si invita a discutere con essa i piani rivolti ai rifugiati, a garantire che gli interventi non esacerbino le tensioni tra i gruppi e a cercare di intercettare le loro idee e prospettive, includendo la *host community* negli esercizi di valutazione partecipativa¹⁶.

¹⁵ UNHCR, "Community Based Protection", in *UNHCR Emergency Handbook*, 4th edition, <https://emergency.unhcr.org/entry/50478/community-based-protection>.

¹⁶ UNHCR, *UNHCR Manual on a Community Based Approach in UNHCR Operations*, March 2008, available at: <https://www.refworld.org/docid/47da54722.html> [accessed 20 November 2022], pp. 36-7.

Ai fini del presente contributo, tuttavia, ci interessa maggiormente una seconda accezione possibile di *community-based protection*, in base alla quale la comunità ospitante sarebbe immediatamente inclusa nella definizione delle priorità e nella programmazione degli interventi. Questa definizione non si trova esplicitata nei documenti dell'UNHCR, ma si può facilmente dedurre se si analizzano le pratiche proposte e i materiali di comunicazione della stessa Agenzia. L'UNHCR, ad esempio, identifica nella creazione di *community centres* una buona strategia per promuovere la *community-based protection*. Questi centri sono definiti come «luoghi sicuri e pubblici in cui donne, uomini, ragazzi e ragazze di diversa estrazione possono incontrarsi per eventi sociali, attività ricreative, istruzione e programmi di sostentamento, scambio di informazioni e altri scopi. Sono istituiti con l'obiettivo principale di conferire potere alle comunità di rifugiati e di accoglienza e fornire loro un forum per promuovere la loro partecipazione alle decisioni che riguardano le loro vite»¹⁷. Questi centri rappresentano pertanto una risorsa chiave per promuovere la coesistenza positiva attraverso l'implementazione di attività comuni che coinvolgono alla pari rifugiati e comunità ospitante.

Anche il breve video esplicativo proposto da UNHCR per diffondere la *community-based protection* sembra coerente con questa seconda accezione: nel video infatti vediamo Dahab, un giovane rifugiato sudanese disabile, che cerca con fatica di condurre una vita normale. Ma le soluzioni pratiche messe a disposizione di servizi (per esempio organizzando il suo trasporto a scuola o migliorando l'accessibilità delle strutture che deve frequentare) non sarebbero sufficienti se Dahab continuasse a essere oggetto di pregiudizio e discriminazione. Per questo – continua il video – è cruciale il coinvolgimento e il supporto della comunità nel suo insieme come chiave per migliorare la sua condizione ma anche quella di altri ragazzini disabili e – in ultima analisi – dell'intera comunità: «tutti i soggetti coinvolti sono incentivati a proteggere la soluzione che hanno contribuito a creare»¹⁸. Un ottimo esempio di promozione della coesione sociale attraverso interventi che riguardano un target più ampio di quello dei rifugiati e che adottano un approccio incentrato sulla comunità sia nella definizione del problema che nell'individuazione di possibili soluzioni.

La storia di Dahab mi permette di introdurre un altro tema per me centrale. La focalizzazione esclusiva sulla categoria dei rifugiati – anche quando ani-

¹⁷ UNHCR, *Community-Based Protection in Action - Community Centres*, 2016, available at: <https://www.refworld.org/docid/573d5bc64.html> [accessed 20 November 2022]

¹⁸ “Community-based protection”, <https://youtu.be/-jnekaOxz24>.

mata dalle migliori intenzioni – incappa in tutti i rischi dell'etichettamento già magistralmente illustrati da Roger Zetter nel 1991¹⁹. I rifugiati, e via via tutte le sottocategorie che si sono moltiplicate negli ultimi anni, andando a creare una panoplia di identità burocratiche cui non corrispondono gruppi sociali preesistenti, finiscono con l'incorporare e performare queste identità al solo fine (o al fine prevalente) di essere inclusi, di essere visti, di essere protetti. Ma lungo il piano inclinato del moltiplicarsi delle etichette, il contenuto in termini di protezione e inclusione sembra essere sempre più ridotto e condizionato²⁰. L'antidoto a questo processo potrebbe dunque consistere nel cambiare segno a questa tendenza, applicando un approccio anti-identitario e interculturale²¹.

Dobbiamo per questo rinunciare a una doppia tentazione: da un lato, quella di negare le differenze, annacquandole in un generico quanto inverosimile “siamo tutti uguali”, e dall'altro lato quella di ritenere le differenze – e le identità ad esse correlate – come imm modificabili e permanenti, e non come (anche) il prodotto di categorie istituzionali sempre più restrittive e vincolanti. Propongo invece di adottare una chiave di lettura interculturale²² e assumere al contempo una prospettiva intersezionale²³ che evidenzia come ogni persona appartiene a più categorie sociali, a più identità, riconducibili alle intersezioni tra più assi di potere²⁴ che determinano diverse combinazioni di oppressione. Non basta quindi fare un elenco di queste categorie, ma è invece necessario considerare la relazione che esiste fra di loro, i loro incroci. L'intersezionalità infatti non è un'addizione di etichette (la trasposizione del multiculturalismo all'interno di

¹⁹ ROGER ZETTER, “Labelling refugees: forming and transforming a bureaucratic identity”, in «Journal of Refugee Studies», Vol. 4, n.1, 1991.

²⁰ ROGER ZETTER, 2007, “More labels, fewer refugees: remaking the refugee label in an era of globalization”, in «Journal of Refugee Studies», Vol. 20, N. 2, pp. 172-192.

²¹ Sono consapevole che l'intera procedura legale di determinazione dello status non può prescindere dalla valutazione della corrispondenza tra la definizione di rifugiato (o delle altre categorie della protezione) e la storia personale del richiedente; ma ritengo che tale produzione di identità burocratiche e legali sia già abbastanza rischiosa se confinata alla sola dimensione del riconoscimento formale dello status e non vedo ragione per farla diventare il criterio principale attraverso cui costruire le opportunità di accoglienza e integrazione.

²² CARLOS G. ROMERO, “Interculturalismo”, in Giuseppe Mantovani (a cura di), *Intercultura e mediazione. Teorie ed esperienze*, Carocci, Roma, 2008.

²³ KIMBERLÉ W. CRENSHAW, 2011, “Demarginalising the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Anti-discrimination Doctrine, Feminist Theory and Anti-racist Politics”, in Lutz H., Herrera Vivar M. T., Supik L. (a cura di), *Framing Intersectionality. Debates on a Multi-faceted Concept in Gender Studies*, Ashgate, Burlington, pp. 25-42.

²⁴ NIRA YUVAL-DAVIS, 2006, *Belonging and the Politics of Belonging*, «Patterns of Prejudice», s. XL, n. 3, pp. 196-213.

una stessa persona), ma la consapevolezza che le condizioni di vita, le discriminazioni subite sono determinate da fattori contestuali e interconnessi.

Anche la *community-based protection*, a mio avviso, deve pertanto prendere atto della composizione plurale delle comunità cui fa riferimento, riconoscendo il misto di somiglianze e differenze che le caratterizza, come suggerito dall'antropologo Francesco Remotti²⁵. La proposta di Remotti – da molti anni studioso e critico degli effetti di un uso sconsiderato della categoria dell'“identità” - è quella di superare le tentazioni identitarie e soffermarsi piuttosto sulle somiglianze: la convivenza vera può accadere solo attraverso il riconoscimento di ciò che abbiamo di simile gli uni con gli altri. Non perfettamente identici, non perfettamente diversi, ma simili.

Seguendo questo ragionamento e tornando a Dahab, si può quindi ipotizzare che la protezione incentrata sulla comunità debba nel suo caso tener conto dell'intera popolazione scolastica e non solo degli alunni con disabilità, né tanto meno dei soli alunni rifugiati. O addirittura interrogare tutti i potenziali fruitori dei mezzi di trasporto pubblico o l'abbattimento di barriere architettoniche che affliggono la vita quotidiana non solo di chi si trova a muoversi con una carrozzella a causa della disabilità, ma anche di genitori con bambini in passeggino o anziani con difficoltà motorie e così via. Dahab in questo senso non deve per forza essere visto e incluso in quanto minore-rifugiato-disabile, destinatario per questo di politiche e servizi iperparcellizzati, ma piuttosto nella sua somiglianza e affinità con tanti altri gruppi diversi di cittadini con i quali condivide almeno un tratto della sua identità.

Sono tuttavia consapevole che queste somiglianze non sono di per sé autoevidenti alle istituzioni, ma spesso nemmeno agli attori direttamente coinvolti. È per questo che interventi che promuovano la coesione sociale in chiave interculturale devono a mio avviso nominare esplicitamente questo cambio di prospettiva e i vantaggi collettivi che ne derivano, in una dinamica *win-win* che toglierebbe molto terreno da sotto i piedi di xenofobi e fautori delle tante “guerre tra poveri” che attanagliano le nostre società.

3. Creare legami: integrazione e relazioni interculturali

Attraverso il percorso teorico e politico tratteggiato nei paragrafi precedenti ho cercato di mostrare le ragioni che mi spingono a ritornare al tema dell'integrazione dei rifugiati solo a patto che questo discorso e le politiche che ne

²⁵ FRANCESCO REMOTTI, *Somiglianze. Una via per la convivenza*, Laterza, Roma-Bari, 2019.

conseguono siano saldamente incorporati nella cornice della coesione sociale e della *community-based protection*. Credo in particolare che questo quadro spieghi il motivo per cui la promozione di relazioni interculturali significative tra rifugiati e autoctoni è così significativa. Innanzitutto, abbiamo visto che, affinché il contatto tra gruppi diversi sia efficace nel ridurre pregiudizi, paura e diffidenza e nell'incrementare la coesione sociale, è necessario che tale contatto non sia casuale, sporadico ed estemporaneo. Da questo punto di vista il modello dell'accoglienza integrata e diffusa sarebbe una condizione necessaria ma non sufficiente perché ciò si verifichi. In secondo luogo, abbiamo rilevato che la coesione sociale viaggia in parallelo alla riduzione delle disuguaglianze: pertanto, delle politiche in favore dell'integrazione dei rifugiati possono costituire anche un volano di coesione sociale a patto che non includano in maniera esclusiva ed escludente i rifugiati, ma si riverberino positivamente su porzioni più ampie delle comunità, enfatizzando ciò che rende simili i rifugiati (o alcuni tra essi) e la comunità locale (o specifici sottogruppi della stessa comunità locale), offrendo occasioni di riconoscimento reciproco delle somiglianze, tanto nei problemi che nelle loro possibili soluzioni. Ultimo ma non ultimo, voglio argomentare – come ampiamente condiviso da una parte consistente della letteratura in materia, nonché dalle priorità in termini di politiche per l'integrazione assunte da alcuni Paesi – che l'integrazione sociale dei rifugiati, il senso di appartenenza che ne discende e il miglioramento della qualità della vita in termini di benessere generale e senso di autoefficacia non sono aspetti marginali dei percorsi di integrazione tout court. E per questo meritano di essere posti al centro delle politiche e dei discorsi pubblici sull'asilo e i rifugiati.

Secondo Ager e Strang²⁶, ad esempio, i settori chiave attraverso cui si articola il processo di integrazione dei rifugiati sono quattro. A un primo livello troviamo i cosiddetti “strumenti” (*markers and means*) che riguardano gli aspetti più classici dell'integrazione socio-economica e della partecipazione dei rifugiati alla comunità, ovvero il lavoro, l'alloggio, la formazione e la salute. Al secondo livello troviamo le reti e i legami sociali (*social connections*), nella loro diversa natura di legami forti e legami deboli. Al terzo si nominano invece i fattori facilitanti (*facilitators*) che attengono alla promozione del processo di integrazione attraverso le conoscenze linguistiche e culturali, la percezione di sicurezza e di stabilità all'interno della comunità. Infine, il quarto livello si sostanzia nelle cosiddette fondamenta (*foundations*) che contemplan l'accesso ai

²⁶ ALASTAIR AGER – ALISON STRANG, “Understanding Integration: A Conceptual Framework”, in «Journal of Refugee Studies», Vol. 21, Is. 2, 2008, pp. 166–191.

diritti e le pratiche di cittadinanza nel loro complesso (Fig.1). Questi quattro livelli vanno intesi come fortemente interrelati in un regime di co-implicazione, tanto che non si può parlare di vera e propria integrazione senza la soddisfazione degli indicatori elencati in tutte le diverse dimensioni.

Fig. 1. Indicatori dell'integrazione dei rifugiati.



Questo modello mostra altresì come sia importante non solo il processo intrapreso dai migranti forzati *verso* la società ospitante, ma anche la capacità di trasformazione e di adattamento della società ospitante stessa, sia per quel che riguarda le istituzioni che per quel che attiene alla dimensione sociale più orizzontale, che coinvolge i cittadini autoctoni. Se pensiamo ai legami sociali, ecco che per parlare di integrazione questi non possono essere solamente monoculturali e/o monoetnici. Il senso di sicurezza e stabilità dei rifugiati si sviluppa in rapporto a un contesto esterno più o meno accogliente e rassicurante, e non solamente sulla base di caratteristiche idiosincratiche individuali del migrante. Tutte queste dimensioni devono inoltre tener conto di una base fortemente asimmetrica che caratterizza i rapporti tra i rifugiati e il contesto di integrazione: *«poiché inseriti nel quadro di rapporti socio-economici, i rapporti tra le persone si strutturano in modo del tutto asimmetrico, con una ripartizione dei ruoli tra chi*

si trova in una posizione egemonica e chi, al contrario, in una subalterna»²⁷. Per queste ragioni, si conferma la centralità delle dimensioni sociali dell'integrazione, che necessitano di una attenzione specifica e non residuale.

Assumendo queste premesse teoriche, può essere interessante analizzare le diverse iniziative e programmi che negli ultimi anni in Europa hanno messo al centro il tema delle relazioni sociali e della creazione di legami interculturali e verificare quanto esse sono coerenti con gli approcci appena tratteggiati. Mi riferisco in particolare alle tante attività che hanno promosso l'abbinamento e l'affiancamento di un rifugiato con uno (o più) cittadini autoctoni²⁸. Come criterio per distinguere le esperienze qui analizzate da altre iniziative di volontariato in favore dei rifugiati mi soffermo sui casi in cui vengono proposte e sviluppate relazioni particolarmente intime e a lungo termine tra volontari e rifugiati, all'interno di un contesto molto informale²⁹. I *buddy schemes* rappresentano «un allontanamento dall'imperativo umanitario di aiutare in tempi di crisi percepita», configurandosi piuttosto come «una forma più personalizzata di supporto sociale informale a lungo termine tra individui che scelgono di prendersi cura dei bisogni reciproci al di fuori delle strutture pubbliche organizzate all'interno della sfera privata. In questo senso, i programmi di amicizia volontaria sono simili alle relazioni informali di cura che si trovano spesso tra familiari o amici»³⁰. Queste esperienze sono a mio parere interessanti perché si sviluppano per lo più a fianco o in parallelo alle diverse forme di accoglienza istituzionale e mettono a tema la costruzione di legami al di fuori dei ruoli riconosciuti e codificati

²⁷ MARCO CATARCI, *L'integrazione dei rifugiati. Formazione e inclusione nelle rappresentazioni degli operatori locali*, Franco Angeli, Milano, 2011, p. 50.

²⁸ In questo contributo non analizzo i legami interculturali che derivano dalle esperienze di accoglienza domestica dei rifugiati, per i quali rimando a CHIARA MARCHETTI, "L'accoglienza dei rifugiati in famiglia. Prove di comunità interculturali", in MARIACRISTINA MOLFETTA - CHIARA MARCHETTI (a cura di), *Il diritto d'asilo. Report 2018. Accogliere, Proteggere, Promuovere, Integrare*, Editrice Tau, Todi (PG), 2018, pp. 179-214; MATTEO BASSOLI - FRANCESCA CAMPOMORI, "A policy-oriented approach to co-production. The case of homestay accommodation for refugees and asylum seekers", in «Public Management Review». 2022; per una comparazione tra la "classica" accoglienza domestica e quella di stampo più emergenziale emersa a seguito della crisi ucraina, rimando a MATTEO BASSOLI, "La politica dell'accoglienza domestica in Italia", in IDOS, *Dossier statistico immigrazione*, 2022, in pp. 141-4.

²⁹ CELINE CANTAT, - MARGIT FEISCHMIDT, "Conclusion. Civil involvement in refugee protection—Reconfiguring humanitarianism and solidarity in Europe", in MARGIT FEISCHMIDT - LUDGER PRIES - CELINE CANTAT (eds.), *Refugee protection and civil society in Europe*, Palgrave Macmillan, London, 2019, pp. 379-399.

³⁰ INKA STOCK, "Buddy Schemes between Refugees and Volunteers in Germany: Transformative Potential in an Unequal Relationship?", in «Social Inclusion», Volume 7, Issue 2, 2019, pp. 128-138.

di operatore/beneficiario. Allo stesso tempo, tuttavia, possono – per scelta dei promotori dei programmi o per le condizioni strutturali dentro cui finiscono con lo svilupparsi – promuovere relazioni più o meno fondate sul bisogno o, per contro, più o meno orientate alla riduzione delle disuguaglianze e la costruzione di legami paritari, basati sull'identificazione delle somiglianze tra i soggetti coinvolti. Conseguentemente, gli esiti di questi rapporti, nonché il loro impatto sull'integrazione dei rifugiati ma anche sulla coesione sociale, possono variare sensibilmente.

Va innanzitutto osservato che un impulso particolare a queste iniziative è derivato dalla particolare congiuntura che si è creata nel cosiddetto anno della “crisi europea dei rifugiati”. A fronte, infatti, di un arrivo massiccio di richiedenti asilo e rifugiati nel continente europeo e del diffondersi di discorsi allarmistici (quando non apertamente razzisti) che spingevano per un controllo delle frontiere e il restringimento del diritto d'asilo, si è assistito anche a una mobilitazione sociale senza precedenti³¹, in molti casi spontanea e al di fuori delle consuete forme di partecipazione, attivismo e assistenza dal basso. Alcune di queste esperienze si sono concretizzate – e talvolta progressivamente organizzate – anche in programmi di affiancamento tra singoli volontari e rifugiati³². È il caso, ad esempio, dell'iniziativa di Befriending promossa in Spagna dalla ONG Rescate con il supporto di UNHCR Spagna, che ha sinora coinvolto più di 730 persone, con un'attenzione particolare a rifugiati con esigenze specifiche e vittime di violenza di genere³³, o del progetto della Croce Rossa danese “Friends pave the way”, lanciato nel 2016 e ora attivo in 57 Comuni³⁴, o ancora del “The refugee buddy project”, attivo dal 2017 nel Regno Unito a Hastings, Rother e Wealden³⁵.

³¹ Si vedano per es. Elena FONTANARI – MAURIZIO AMBROSINI, “Into the Interstices: Everyday Practices of Refugees and Their Supporters in Europe's Migration ‘Crisis’”, in «Sociology», 52(3), 2018, pp. 587–603; ROBIN VANDEVOORDT, “Subversive Humanitarianism: Rethinking Refugee Solidarity Through Grass-Roots Initiatives”, in «Refugee Survey Quarterly», Vol. 38, Issue 3, 2019, pp. 245–265; CHIARA MARCHETTI, “L'Italia che resiste, l'Italia che accoglie”, in MARIA-CRISTINA MOLFETTA - CHIARA MARCHETTI (a cura di), *Il diritto d'asilo. Report 2019. Non si tratta solo di migranti. L'Italia che resiste, l'Italia che accoglie*, Editrice Tau, Todi (PG), 2019, pp. 223-247

³² Come vedremo più avanti a livello internazionale si parla talvolta di *mentorship*, altre di *befriending*, altre ancora di *buddy schemes*. Nelle pratiche italiane si sono diffusi sia la definizione di tutor che quella di mentore; più recentemente anche quella di *buddy* nel programma di *community matching* promosso da UNHCR insieme a CIAC e RWI (cf. oltre in questo contributo).

³³ Cf. <https://www.ongrescate.org/befriending>.

³⁴ Cf. <https://redcross.eu/projects/friends-show-the-way>.

³⁵ Cf. <https://www.therefugeebuddyproject.org/>.

In Italia nello stesso periodo, a partire dal 2016, viene sperimentata la figura del tutor territoriale per l'integrazione nell'ambito del progetto FAMI Ancora³⁶, promossa nei territori della provincia di Parma (dove è attivo il capofila CIAC), Brescia, Trieste, Ivrea e Chivasso (Torino), successivamente esteso attraverso il successivo Ancora 2.0 in 9 Regioni dal nord al sud Italia³⁷. Dal 2021 è inoltre presente in 7 città (Roma, Milano, Torino, Bari, Palermo, Napoli e Parma) un programma di community matching, avviato dall'UNHCR, insieme a Refugees Welcome Italia e CIAC, grazie al sostegno dell'Istituto Buddista Italiano Soka Gakkai attraverso i fondi 8×1000, attraverso il quale rifugiati e rifugiate vengono messi in contatto con volontari e volontarie che possano affiancarli nel loro percorso di integrazione in Italia³⁸.

Altri progetti – pur coinvolgendo sempre volontari nel ruolo di supporto informale dei rifugiati – hanno obiettivi o target più specifici. In Belgio, ad esempio, il Progetto “Duo for a Job” propone una forma di *intergenerational coaching*, ovvero mette in contatto giovani immigrati e rifugiati con persone locali over 50 e volontari in pensione, che hanno esperienza professionale in settori specifici e che possono accompagnarli e sostenerli nella loro ricerca di lavoro³⁹. In Olanda la app Welcome – che già nel 2019, anno di avvio, era stata scaricata da 10.000 utenti - si presenta come un'opportunità *user-friendly* per mettere in contatto cittadini locali e neo-arrivati (compresi rifugiati), creando una rete utile per trovare la propria strada nella società⁴⁰. In Italia, invece, il progetto “Fianco a fianco: cittadini insieme a giovani migranti”, lanciato da Refugees Welcome Italia a Palermo, per poi essere esteso a Roma e ad altre città nel 2021, prevede che dei mentori siano abbinati a rifugiati neomaggiorenni,

³⁶ Ancora: Progetto sperimentale di comunità a supporto dell'autonomia dei titolari di protezione internazionale” (prog. 308 CUP C99J17000030001), cf. Report finale, <https://ciaconlus.org/it/chi-siamo/pubblicazioni/ancora-la-sfida-dell-integrazione-e-dei-legami-interculturali>. I rifugiati abbinati a un tutor sono stati complessivamente 47.

³⁷ Nello specifico nei territori di Parma, Bari, Bergamo, Bologna, Brescia, Cosenza, Ferrara, Firenze, Napoli, Ravenna, Torino, Trieste, Vicenza; “Ancora 2.0 - Consolidamento e modellizzazione di interventi di comunità per l'autonomia dei titolari di protezione internazionale” (prog. 3257 CUP C99D19000190007), cf. Report finale e Ricerca-azione sui tutor, <https://ciaconlus.org/it/facciamo/progetti/ancora-2>. I rifugiati abbinati a un tutor sono stati complessivamente 150.

³⁸ Cf. <https://buddy.unhcr.it/>; per il Report intermedio cf. https://buddy.unhcr.it/wp-content/uploads/2022/11/Community_Matching_Report_4_web.pdf. A fine ottobre 2022 sono stati complessivamente realizzati 253 match, di cui 78 con rifugiati ucraini.

³⁹ Cf. <https://www.duoforajob.be/en/home/>

⁴⁰ Cf. <https://www.welcomeapp.nl/en/>.

al fine di affiancarli e sostenerli nel loro percorso di crescita personale e di inclusione sociale⁴¹.

Come anticipato, benché queste esperienze abbiano molte caratteristiche in comune, sono riscontrabili anche delle differenze. Solo nel caso in cui siano stati oggetto di ricerca empirica approfondita – e per ora le indagini in materia sono ancora piuttosto limitate – è possibile trarre delle conclusioni sull'impatto dei singoli progetti, sia rispetto alle prospettive di integrazione dei rifugiati coinvolti, sia rispetto le eventuali ricadute positive in termini di coesione sociale e di trasformazione più ampia delle comunità locali coinvolte attraverso singoli volontari. Ci sono però già sufficienti elementi per identificare diverse tipologie di relazione proposta e le conseguenti priorità identificate dai soggetti che promuovono questi *buddy schemes*.

Va innanzitutto notato che, nonostante la centratura sull'unicità della relazione personale e intima tra due soggetti, alcune esperienze enfatizzano soprattutto la dimensione dell'aiuto e della "guida" esercitata da persone più esperte (perché autoctone ma in molti casi anche in virtù di una considerevole differenza di età) nei confronti di soggetti intesi come vulnerabili o comunque bisognosi di un aiuto concreto. La relazione in questo caso parte già sbilanciata e rischia di riprodurre asimmetrie di potere e di status riscontrabili anche nel sistema di accoglienza e nei contesti istituzionali e burocratici. Analizzando alcune esperienze tedesche, Inka Stock rileva il rischio che i volontari rinforzino l'esistenza di relazioni di dipendenza, anziché promuovere l'autonomia e la partecipazione dei rifugiati nella società: «Questo perché i *buddy schemes* sono costruiti su relazioni di potere ineguali tra "chi aiuta" e gli individui che devono essere "aiutati", il che è - non da ultimo da una prospettiva postcoloniale - paradigmatico di un'ampia gamma di relazioni umanitarie e di aiuto nei contesti di cooperazione allo sviluppo, migratori e di assistenza sociale in tutto il mondo, criticati proprio per i loro effetti vittimizzanti»⁴². Si confermerebbe così il mito di un "volontariato apolitico" che colloca le prestazioni di assistenza sociale per i richiedenti asilo e i rifugiati in modo permanente al di fuori della responsabilità dello Stato⁴³. Ai fini del presente contributo, mi interessa sottolineare – insieme ai rischi sopracitati – il fat-

⁴¹ Sviluppato nell'ambito del programma "Child guarantee" dell'Unione europea, di cui Unicef è responsabile per l'Italia; cf. <https://refugees-welcome.it/fianco-a-fianco/>. Attraverso il progetto dal 2020 sono stati complessivamente realizzati 120 match tra Palermo, Roma, Catania, Ravenna e Aosta.

⁴² INKA STOCK, "Buddy Schemes...", cit., p. 129.

⁴³ LARISSA FLEISCHMANN - ELIAS STEINHILPER, "The myth of apolitical volunteering for refugees: German welcome culture and a new dispositif of helping", in «Social Inclusion», 5(3), 2017, pp. 17–27.

to che simili esperienze, concentrandosi su obiettivi immediati di integrazione dei rifugiati interpretano la relazione con i *buddy* come direttamente funzionale al miglioramento in termini pratici della loro condizione. Eventuali conseguenze positive per i volontari stessi o per le comunità locali sono naturalmente benvenute, ma non sono tematizzate come priorità progettuale.

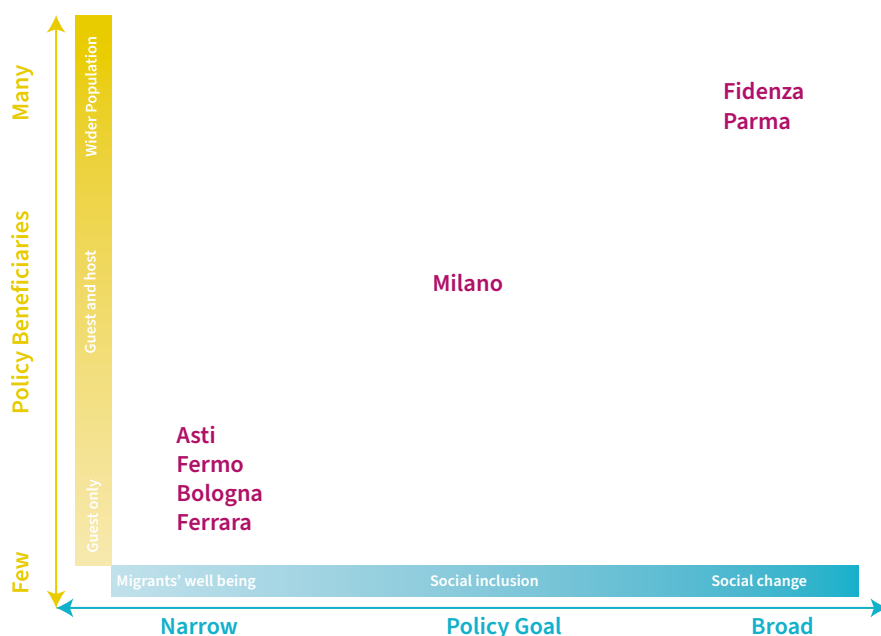
Altre esperienze invece si pongono sin da subito obiettivi che riguardano sia i rifugiati che i volontari. Nel caso danese, ad esempio, sia dalla presentazione del programma “Friends pave the way”, apprendiamo che *«L'obiettivo generale del progetto è promuovere l'integrazione individuale e la coesione sociale a livello locale, con i rifugiati e le società di accoglienza che traggono grandi vantaggi dalla relazione»*. Infatti, se i *buddy* volontari sono chiamati a dare ai rifugiati *«una guida pratica, ad aprire le porte alle reti locali e ad assisterli nell'interpretazione culturale e linguistica»*, d'altra parte per gli stessi volontari la partecipazione al programma rappresenta *«un'opportunità per espandere la propria rete, fare nuove amicizie, conoscere culture diverse e fare una differenza positiva nella vita dei rifugiati che vivono in Danimarca»*. Allo stesso modo il community matching avviato in Italia si presenta sin da subito come *«Un progetto dove l'aiuto reciproco getta le basi per nuove amicizie. Costruiamo insieme le comunità in cui vogliamo vivere: accoglienti, solidali, inclusive»*. L'enfasi si sposta dall'individuo rifugiato alla relazione di reciprocità e alla dimensione comunitaria.

Questi diversi accenti si collocano lungo un continuum che va dalla massima focalizzazione sul percorso individuale di integrazione del rifugiato a una maggiore centratura sui processi di rafforzamento della coesione sociale, come già evidenziato – analizzando le esperienze di accoglienza domestica - da Bassoli e Campomori che hanno interpretato come segue i diversi obiettivi di policy proposti dai singoli programmi, oltre che l'individuazione di un numero più o meno ampio di beneficiari:

«Le esperienze di Parma e Fidenza sono fortemente orientate al raggiungimento di un cambiamento sociale e di una maggiore coesione sociale (anche) attraverso lo strumento dell'accoglienza domestica. L'associazione che coordina i progetti per conto dei due Comuni ritiene che l'intera comunità sia beneficiaria del progetto. I beneficiari sono, quindi, gli ospiti, i padroni di casa e la popolazione in generale. Per quanto riguarda l'obiettivo dell'inclusione sociale (Milano), è concepito come la promozione di una 'Città Santuario', che dovrebbe avere un impatto diretto sia sugli ospiti che su tutti i rifugiati, ma è anche concepito dal decisore politico come un vantaggio per chi ospita, sottolineando l'arricchimento umano fornito da questa esperienza, sia pure in modo indiretto. In questo caso, quindi, i beneficiari

finali sono gli ospiti, mentre i destinatari (target groups) sono sia gli ospiti che i padroni di casa. Il terzo obiettivo che abbiamo individuato, ovvero il benessere dei migranti, è caratterizzato – soprattutto nel caso di Asti – da una preoccupazione legata principalmente alla soluzione abitativa di breve durata e alle condizioni socio-psicologiche dei migranti. Secondo questo obiettivo di policy, gli ospiti sono gli unici destinatari e gli unici beneficiari del progetto di accoglienza domestica» (vd. Fig. 2)⁴⁴.

Fig. 2. Diversi obiettivi di policy nelle pratiche di accoglienza domestica e loro relazione con l'identificazione dei beneficiari finali.



È facile prevedere che *buddy schemes* sviluppati in condizioni di emergenza (reale o percepita: pensiamo alla “crisi europea dei rifugiati” nel 2015 o più recentemente alla crisi ucraina) tendano a mobilitare un maggior numero di autoctoni disposti a mettersi in gioco, ma allo stesso si assestino su un tipo di attività e di relazione maggiormente condizionate dalla soddisfazione di bisogni primari, asimmetriche e meno incentrate sulla costruzione di legami interculturali.

⁴⁴ MATTEO BASSOLI – FRANCESCA CAMPOMORI, “A Policy-oriented...”, cit.

turali significativi. Un tipo di relazione che per altro genera più facilmente un travolgente senso di responsabilità per i “propri rifugiati”, unito a una percezione di impotenza⁴⁵. D'altra parte, si può ipotizzare – anche se nella pratica ciò non accade automaticamente – che nel caso di rifugiati inseriti in programmi ordinari di accoglienza e integrazione, oppure già usciti dalla fase di accoglienza istituzionale, sia più facile che vengano implementati programmi che vanno oltre la dimensione assistenziale, ponendosi piuttosto come obiettivo primario l'ampliamento delle reti sociali interculturali e lo sviluppo di comunità.

4. Conclusioni

Non c'è integrazione senza legami, recita il titolo di questo contributo. Attraverso i ragionamenti e le analisi proposte nei paragrafi precedenti, ho cercato di argomentare non solo importanza dei legami e delle relazioni sociali nei percorsi di integrazione dei rifugiati, ma anche la necessità – per definire obiettivi di policy realmente trasformativi e di ampio respiro – di collocare questo dibattito e le politiche che ne discendono dentro la più ampia cornice della coesione sociale. In queste conclusioni vorrei provare a mettere a fuoco alcuni punti di attenzione e questioni ancora aperte.

La coesione sociale non basta. Il fatto di trovarsi in contesti ad elevata coesione sociale non dovrebbe rappresentare un alibi per diminuire i servizi per l'integrazione per i rifugiati, né tanto meno per “riposare sugli allori”: il capitale di coesione sociale può rapidamente consumarsi e va continuamente rifornito con investimenti politici ed economici ordinari. Oltretutto, dal punto di vista specifico dei rifugiati, le opportunità derivanti da un contesto con elevata coesione sociale potrebbero non essere immediatamente accessibili. Interessanti da questo punto di vista sono i risultati di una recentissima ricerca svolta tra i rifugiati accolti nel Sistema di Accoglienza e Integrazione (SAI) in Emilia-Romagna, che ricordiamo essere tra le regioni in cima alla graduatoria nazionale della coesione sociale secondo gli studi di Venturini e Graziano: a fronte di un diffuso interesse dichiarato da parte dei rifugiati verso la conoscenza della cultura italiana (l'85% degli intervistati dichiara di volersi spendere attivamente in futuro in attività che gli permettano di approfondirla), solo l'8% di loro dichiara di frequentare con assiduità le attività di associazioni che si occupano di queste tematiche. Sono molti, allo stesso tempo (41% nel caso delle associazioni culturali e 49%

⁴⁵ IONA TYNEWYDD - JOANNA SEMLYEN - SOPHIE NORTH - IMOGEN RUSHWORTH, “Volunteer Mentor Experiences of Mentoring Forced Migrants in the United Kingdom”, in «Refuge», 37(1), 2021, p. 42.

nel caso delle associazioni di cittadini), i rispondenti che dichiarano di non conoscere alcuna realtà di questo tipo sul proprio territorio⁴⁶. È intuibile come in un simile scenario sia cruciale facilitare l'incontro tra domanda e offerta di partecipazione. E l'esistenza di relazioni sociali significative tra rifugiati e autoctoni potrebbe davvero fare la differenza a questo scopo.

L'accoglienza diffusa non è sufficiente. L'esistenza di un sistema di accoglienza emancipante, diffuso, a diretta responsabilità delle istituzioni locali e con una forte partecipazione di enti del terzo settore è un prerequisito per lo sviluppo sia di politiche di integrazione che di sviluppo della coesione sociale. In sua assenza (o a fronte di sistemi frammentati ed emergenziali) qualsiasi coinvolgimento della società civile – anche orientato allo sviluppo di relazioni significative – finirebbe col doversi occupare di colmare le lacune del sistema stesso, favorendo un pericoloso scivolamento verso una privatizzazione dei servizi di accoglienza e integrazione, a scapito dei principi di equità e di esigibilità dei diritti. Ma anche quando un sistema di accoglienza diffusa è effettivamente presente, questo non è di per sé sufficiente a garantire né l'integrazione dei rifugiati, né tanto meno una focalizzazione sui processi interculturali di coesione sociale. Sappiamo infatti che negli ultimi anni anche nel SAI - sempre più marginale nel panorama generale dell'accoglienza - rischia di prevalere una logica di intervento prestazionale, erogativa e parcellizzata, dove trova difficilmente cittadinanza un approccio incentrato sulla comunità. Senza una specifica attenzione verso lo sviluppo di programmi di community matching e di coinvolgimento dei rifugiati e dei cittadini locali insieme, l'accoglienza diffusa rischia di non avere gli ingredienti e la spinta per rendere davvero praticabile e praticato un contatto interculturale trasformativo.

L'asimmetria non è per forza un male. Le condizioni di partenza di rifugiati e autoctoni coinvolti in relazioni interculturali significative possono effettivamente essere dispari e asimmetriche. La conoscenza della lingua, lo status sociale, la precarietà o meno delle condizioni abitative ed economiche, la capacità di orientarsi efficacemente in un determinato territorio: tutti questi elementi possono porre rifugiati e *buddy* su piani differenti. Una volta acquisita questa consapevolezza, cosa resta da fare? L'illusione di rapporti completamente paritari e reciproci riproduce un'immagine economicista e mercantile delle relazioni, in cui ogni rapporto si risolve in una transazione economica che scioglie le per-

⁴⁶ TOMMASO BERTAZZO (a cura di), *Costruendo partecipazione. La dimensione partecipativa nei rifugiati e nei richiedenti asilo in Emilia-Romagna*, Centro Stampa Regione Emilia-Romagna, ottobre 2022.

sone da un possibile debito, ma anche da un potenziale legame. Al di fuori delle relazioni di cura codificate del sistema di accoglienza e dei servizi, è normale invece trovarsi di fronte a relazioni variamente dispari, in cui il legame si nutre anche della circolarità tra dare, ricevere e restituire, in un continuo squilibrio che non fissa le persone in una condizione permanente, ma che riconosce invece la necessità di sentirsi reciprocamente implicati nel flusso continuo dell'economia del dono. Forse che i legami familiari non sono segnati da asimmetrie di potere? Sono per questo meno caldi e significativi? Non a caso c'è chi ha parlato di pratiche di *kinning*, di apparentamento⁴⁷, grazie alle quali lo status sociale dei rifugiati aumenta sia agli occhi dei volontari che dei rifugiati, permettendo a questi ultimi di essere almeno simbolicamente inclusi nella società tedesca (nel caso analizzato) in quanto parte di una "famiglia". Anche nelle esperienze italiane il tema dell'asimmetria torna come un potenziale rischio che nella pratica viene spesso superato nel momento in cui la relazione si ri-bilancia di fronte a un nuovo squilibrio, provocato per esempio da una condizione di bisogno manifestata dal volontario italiano: nella ricerca-azione realizzata nell'ambito del progetto Ancora 2.0 si rileva che *«una svolta nella relazione tra tutor e rifugiato si è verificata nel momento in cui il tutor si è trovato in una situazione di vulnerabilità o difficoltà e ha offerto l'occasione al rifugiato di essere a propria volta di supporto, soprattutto dal punto di vista emotivo»*⁴⁸. Queste nuove configurazioni avvengono spesso in modo inatteso; importante allora è coltivare lo spazio in cui ciò possa avvenire, senza fissarsi eccessivamente sulla scelta di promuovere solamente match sulla carta paritari: *«sono state proprio le traiettorie inaspettate delle relazioni a tracciare la direzione più promettente per la sperimentazione e a contribuire e a definirne più chiaramente l'obiettivo: uscire da una concezione stereotipata e artificiosa della relazione rifugiato-autoctono, rompere i reciproci pregiudizi e ridurre le asimmetrie relazioni e gli squilibri di potere che la consuetudine fa apparire normali anche a chi li vive»*⁴⁹.

L'impatto sulla comunità va studiato. Finora le (poche) ricerche sui legami sociali interculturali tra rifugiati e autoctoni nell'ambito di programmi di *be-friending* o simili si sono focalizzate per lo più sugli effetti prodotti nei percorsi di integrazione dei migranti. Ad esempio, in Germania è stato studiato che in un lasso di tempo di un anno il miglioramento percentuale nella lingua è stato

⁴⁷ SIGNE HOWELL, "Kinning: The creation of life trajectories in transnational adoptive families", in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 9(3), 2003, p. 465.

⁴⁸ CHIARA PERI – LAURA LANDI (a cura di), *La costruzione di legami sociali interculturali. Una ricerca azione*, 2022, p. 44.

⁴⁹ Ivi, p. 88.

del 18% nei rifugiati associati a un *mentor* (rispetto al 4% di chi ne era sprovvisto), mentre l'incremento delle attività ricreative è stato doppio (+0,8 rispetto a +0,4)⁵⁰. Resta invece ancora da esplorare sia l'impatto sui singoli volontari che si affiancano ai rifugiati, sia – ancora di più – sulla comunità locale nel suo complesso. A oggi sappiamo solo che ci sono programmi che si danno come obiettivo esplicito quello di provocare un cambiamento positivo in termini di coesione sociale e di riduzione del clima di pregiudizio e paura nei confronti di migranti e rifugiati. Ma credo sia urgente oggi colmare questa lacuna prevedendo ricerche quantitative e qualitative che valutino se quanto promesso – anche in termini di superamento della logica 1:1 (un rifugiato/un *buddy*) che sottendono spesso questi programmi - realmente avviene. Solo in questo modo ci saranno evidenze utili a supportare in modo forte e qualificato l'investimento in un deciso cambio di rotta delle politiche di integrazione e di asilo in favore di un reale sviluppo di comunità e della coesione sociale.

⁵⁰ MAGDALENA KRIEGER - PHILIPP JASCHKE - MARTIN KROH - NICOLAS LEGEWIE - LEA-MARIA LÖBEL, "Mentoring programs support the integration of refugees", in «DIW Weekly Report», Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung (DIW), Berlin, Vol. 10, Iss.49, 2020, pp. 457-465.