

Coltivare la capacità di rappresentare il futuro. Un'indagine su nuove pratiche di confronto pubblico

di Vincenza Pellegrino*

Abstract

Il saggio prende in esame le rappresentazioni del futuro prodotte all'interno di numerosi gruppi di discussione (39) condotti col metodo del *Future Lab* (Jungk, 1987) e realizzati in diverse località della Regione Emilia Romagna. Questa forma di animazione del dibattito politico – che prevede la “proiezione” individuale e di gruppo nel futuro – consegna un materiale di grande interesse per lo studio sociologico, poiché ci permette di esplorare gli elementi costitutivi dell'immaginario collettivo che va strutturandosi intorno all'idea di crisi politica e socioeconomica dell'Occidente. In tal senso, questo contributo cerca di approfondire i costrutti e le immagini attraverso cui emergono oggi nuove «capacità di aspirazione» al cambiamento (Appadurai, 2004) e di valutare se tali capacità sono implementabili attraverso nuove forme di confronto politico.

Futuro | visioni | aspirazioni | nuove modalità di interazione in politica

This analysis shows the representations of the future collected in 39 discussion groups based on the *Future Lab* method (Jungk, 1987) and organized in Emilia Romagna (Northern Italy). This form of political debate provides a material of great interest to the sociological study, because it allows us to explore the constituent elements of a new imaginary focused on the socio-economic and political crisis. In this sense, this paper explore the cultural constructs and the images that characterize today the «capacity to aspire» (Appadurai, 2004) and try to assess if it is possible to increase this capacity by new forms of political debate.

Future | visions | capacities to aspire | forms of politic debate

Introduzione

Il presente saggio è centrato sull'analisi di un vasto materiale empirico raccolto all'interno di cinque Laboratori del Futuro (*Future Lab*) realizzati negli ultimi due anni in Emilia Romagna e che ci hanno consegnato le riflessioni personali sul futuro (narrazioni individuali basate su una traccia di domande aperte) e le riflessioni di gruppo (*focus*) di circa 500 persone.

* Vincenza Pellegrino insegna Politiche Sociali all'Università di Parma dove svolge attività di ricerca presso il Dipartimento LASS (Lettere Arti Storia e Società). *vincenza.pellegrino@unipr.it*



L'interesse di questa forma organizzata di dibattito politico – centrata appunto sulla condivisione del futuro probabile e poi di quello auspicabile – sta proprio nell'esercizio collettivo di “presentificazione del futuro”, cioè nella traduzione dei tempi a venire in immagini condivisibili. Si tratta di nuove forme di elaborazione politica nel nostro caso coordinate e facilitate su mandato istituzionale, della Regione Emilia Romagna appunto all'interno di un iter di ridefinizione dei Piani di Zona, e mirate innanzi tutto a rianimare il confronto con cittadini fuoriusciti dalle forme tradizionali della politica novecentesca e particolarmente critici nei loro riguardi. Come vedremo, il *Future Lab* si propone come “setting politico” nel quale la progettualità viene coltivata per fasi successive: da una prima fase di confronto sulla quotidianità dolente (l'evocazione – spesso teatralizzata – delle fatiche quotidiane e l'esplorazione della domanda «cosa accadrebbe se continuassimo così?»), si passa a una seconda fase centrata sulla possibilità di emanciparsi da essa («cosa accadrebbe se modificassimo quegli aspetti?» o meglio «quale quotidianità futura vivremmo?»). In tal senso, l'astrazione ideologica sul futuro da perseguire – la capacità di impostare un discorso di gruppo su un nuovo ordine sociale – deriva da un esercizio immaginario che procede per tappe, curando il passaggio dal micro (narrazioni sui conflitti quotidiani in cui ci sentiamo immersi) al macro (le visioni sulle forme di futuro auspicabile). Come vedremo, si tratta di un esercizio dell'immaginario, di una produzione simbolica che ha esiti differenti a seconda dei contesti e delle composizioni della platea.

Emergono tuttavia interessanti continuità che cercheremo qui di presentare. Mi preme sottolineare subito un aspetto: ciò che accomuna questi processi di partecipazione civico-politica è la difficoltà iniziale di guardare al futuro e di individuare nel presente le tracce di possibili cambiamenti. Come cercherò di spiegare, infatti, “l'evaporazione” graduale del futuro – inteso come costruito diffuso e condiviso – è uno dei processi culturali che si pongono in discontinuità rispetto alle epoche precedenti. Ciò che definiremo come “futuro-presente” (la forma immaginaria di futuro che orienta l'azione sociale) tende oggi a prodursi come continuazione del pre-



sente nel “per sempre”, o a non prodursi affatto. Al centro del saggio vi è, quindi, l'ipotesi di una difficoltà, specificamente iper-moderna, di collocare i desideri individuali e le aspirazioni collettive oltre il presente, come invece avveniva più facilmente in epoche precedenti, caratterizzate da forme di educazione collettiva a un comune repertorio immaginario sul futuro.

Nella prima parte del saggio cercherò di sviluppare questa ipotesi, di definire i costrutti di “futuro-presente”, “visione”, “aspirazione” e di fornire alcune chiavi interpretative circa il “disimpegno immaginario” dal futuro.

Nella seconda parte valuterò se e come nuovi setting politici, vale a dire nuove forme dell'elaborazione politica focalizzate su linguaggi espressivi, narrativi, teatrali, e sulla cura dei gruppi – degli inviti, degli allestimenti conviviali – possano favorire nuovamente la pratica della “navigazione simbolica” nel futuro, e possano quindi sostenere la produzione di “aspirazioni al cambiamento”.



Inquadramento teorico del “futuro-presente” e riflessioni sulla rarefazione di questo costrutto

Vi è una consistente letteratura sociologica sul legame che intercorre fra l'idea di futuro – il modo in cui esso è concepibile al singolo e ai gruppi – e la capacità di azione nel presente. In breve, per riprendere il linguaggio di Luhmann (2006), a differenza del «presente-futuro» (ciò che del presente prenderà spazio e caratterizzerà il futuro, spesso in modo imprevedibile), il «*futuro-presente*» è il riferimento a quanto potrebbe accadere che circola nel presente e rispetto al quale prendono forma le possibilità d'azione. È tuttavia improprio immaginare il *futuro-presente* come insieme di pensieri razionali rispetto agli scenari probabili, o in generale come insieme di concettualizzazioni definite. Come ha recentemente proposto Jedlowski (2013), la modalità psico-culturale che connota il futuro è piuttosto quella dell'«orizzonte di attesa», una proiezione verso l'oltre che «definisce la posizione presente rispetto a ciò che resta distante», un orizzonte che si percepisce e che tuttavia non si può disegnare chiaramente né stabilire

poiché si muove con noi, muta con il nostro procedere.

Si tratta, oltresì, per citare un altro autore, di un «sentimento interiorizzato del tempo» (Bosi, 2008), un'esperienza corporea di ciò che è stato, del tempo che è trascorso e che quindi presumibilmente continuerà a farlo. In tal senso, il «sentimento del futuro» è frutto di un'esperienza (quella del trascorrere del tempo) che ricolloca sempre e implicitamente ogni azione rispetto a quelle passate e a quelle ancora da venire.

Il costrutto di *futuro-presente* quindi non indica tanto un insieme di concettualizzazioni definite e coerenti sul futuro, di pensieri utopici e di prospettive ideo-logiche ad esempio, quanto un insieme variegato di produzioni immaginarie e simboliche, dato dalla coabitazione di *previsioni* spesso implicite e poco consapevoli (i futuri ritenuti automaticamente i più probabili), di *visioni* (produzioni di conoscenza sul futuro situate rispetto a un dato ambiente, alle sue sollecitazioni psico-fisiche, agli elementi che limitano l'orizzonte fisico, ad esempio), di *aspirazioni* (i futuri preferiti, su cui ci concentriamo più propriamente nella seconda parte di questo saggio).

Comunque lo si definisca, il *futuro-presente* ha un forte carattere performativo. Riprendendo una fortunata espressione di Merton (1971), «le profezie si auto-avverano»: gli attori sociali agiscono di conseguenza alle rappresentazioni su ciò che dovrebbe accadere, facendolo appunto accadere. A partire da ciò, esso si pone a giusto titolo come oggetto di analisi sociologica.

Per inquadrare meglio il nostro oggetto di analisi, comincerei con il dire che esso è divenuto difficile da cogliere empiricamente. Come vedremo, numerosi autori caratterizzano la nostra epoca proprio nei termini di «immersione del futuro», vale a dire di rarefazione dei costrutti collettivi sul futuro.

Sino a un passato relativamente recente, infatti, il futuro ha dominato l'immaginario collettivo. Il senso delle azioni quotidiane è stato a lungo narrato rispetto all'Aldilà, luogo simbolico dell'aspirazione al cambiamento, per lungo tempo centro della produzione culturale occidentale. Con il lungo processo di modernizzazione, il futuro viene ricondotto nell'aldi-



quà, nel “mondo come senso compiuto” cui il pensiero razionale si ispira soppiantando le verità trascendenti con quelle scientifiche. Come ricorda bene Jedlowski (2012), il futuro rielaborato nei processi sociali propri della modernità si dà principalmente come Progresso (e preciserei ancora meglio, come prospettiva del progresso tecno-scientifico).

In ogni caso, che fosse collocato nell'ultraterreno o nel mondo terreno a venire, il senso delle azioni quotidiane veniva letto esplicitamente all'interno di rappresentazioni diffuse e intelligibili sul futuro. Larga parte della produzione di senso rispetto al presente era riconducibile a un immaginario complessivo, un insieme di simboli relativamente coerenti sul futuro, che veniva collettivamente riproposto. Emerge quindi una continuità culturale fra pre-moderno e moderno, proprio nella mole dei “prodotti simbolici” centrati sul futuro.

Una delle discontinuità storiche che segnerebbe la fine della modernità sarebbe proprio l'indebolimento dei processi di acculturazione al futuro, con la conseguente inedita dominanza simbolica del presente. È come se – dicono molti studiosi – si riducesse tanto la capacità collettiva di condividere ciò che “dovrebbe essere”, quanto la capacità individuale di identificare soggettivamente le mancanze del presente, di collocarle rispetto a un autentico desiderio soggettivo.

Vorrei tentare di leggere contemporaneamente questi due livelli di scomparsa del futuro, quello socio-politico e quello psichico, poiché nella loro connessione si gioca a mio avviso lo “spirito del tempo” che viviamo.

In ambito psicoanalitico, autorevoli studiosi si cimentano con la transizione culturale che sto descrivendo, prospettando l'ipotesi di un funzionamento mentale inedito e specifico del soggetto contemporaneo, caratterizzato appunto da uno sprofondamento nel presente, «dall'assunzione totale di maschere sociali» – come ipotizza Lacan citato da Recalcati (2010). Questo autore parla di emergenti «psicosi sociali», vale a dire di una piena introiezione delle istanze sociali in sé quasi si compisse un processo di «oggettificazione del soggetto», il quale non soffre più – come classicamente si proponeva – per la distanza fra sé e il mondo, perché appunto non con-



cettualizza più la distanza fra la forma presente e ciò che potrebbe essere. Non potendo decifrare i propri desideri come mancanza di qualcosa, si disinteressa al futuro (luogo simbolico dove veniva a collocarsi la mancanza, dove si cercava ciò che mancava). In modo simile, Bollas (2001), nel suo bellissimo libro sulle «personalità normotiche», descrive un soggetto che ha ceduto all'esterno la pretesa di produrre senso e che quindi non delira più in senso classico (il delirio è una super produzione di senso "in proprio"). Egli sragiona – soffre psichicamente – senza più delirare e scarica direttamente sul corpo, sull'agito ad esempio, la manifestazione del proprio malessere. Un soggetto – e questo riguarda specificamente l'argomento di nostro interesse – che si adegua alle istanze del presente, ne ha interiorizzato gli imperativi tanto da essere «interamente normale» («normotico», appunto), interamente appartenente al presente poiché il presente occupa tutto lo spazio che il suo linguaggio può esplorare. Ancora, nella fenomenologia di Binswanger (2001) troviamo un'espressione a mio avviso illuminante ai fini del nostro discorso, quella di «esistenza mancata»: ciò che caratterizzerebbe queste emergenti forme di sofferenza del soggetto è appunto «l'arrestarsi del tempo», il giungere in sé a una autentica fine «dell'idea di mobilità storica» dell'esistenza, l'essere portatori di una sofferenza biografica senza dimensioni temporali. Galimberti riprende questa idea di «mancata temporalizzazione dell'esistenza» come esito di un mancato riferimento ai propri padri e/o ai propri figli (che essi ci siano effettivamente o no), all'incapacità cioè di un discorso sull'interdipendenza fra le generazioni.

La crisi del soggetto tardo-moderno, la nuova difficoltà di mettere a fuoco i desideri e di produrre "soggettivazione", sarebbe legata quindi «ad una evaporazione del concetto di eredità, cioè alla mancata capacità di collocare il contributo dei padri e delle madri rispetto al sé – contributo che pare meno significativo o indistinto –, che si traduce culturalmente nella mancata capacità di proiezione del proprio passato nel futuro» (Galimberti ripreso da Ciardi, 2013). Quest'ultima riflessione ci induce a porre la nostra attenzione più concretamente sui processi culturali e di incubazione



dell'idea di “eredità”: dove e chi insegna a legare il “prima” al “dopo”? Questo pare essere il punto focale.

Per dirla con le parole di Kaës (2007), scompaiono gradualmente i «garanti metapsichici e i loro equivalenti a livello istituzionale, cioè i garanti metasociali», cioè i luoghi in cui il soggetto sviluppava la sua capacità di simboleggiare, i luoghi in cui gli veniva proposto un consumo di proiezioni sul futuro legato a «differenziale di sapere riconosciuto» su cui si fondava la gerarchia.

Riprendiamo il discorso sulla produzione simbolica in epoca moderna e torniamo alle istituzioni moderne come “sedi” del sapere post-sacrale, della metodica e quotidiana rieducazione dell'immaginario sul futuro (prima orientato dal sapere sacrale e concentrato sull'aldilà e poi resettato al sapere scientifico che evoca e promette il Progresso).

È proprio nel modificarsi della relazione fra individui e istituzioni moderne che viene ad alterarsi il processo di educazione al futuro. La crisi del pensiero sul futuro e la rarefazione di un orizzonte di attesa condiviso devono essere viste, a mio avviso, come crisi delle istituzioni non più riconosciute come “depositi” di sapere, e quindi non più efficaci nella loro funzione di incubazione dell'immaginario. Più chiaramente, un numero sempre più importante di narrazioni e di narratori esperti si affacciano sulla scena sociale *dal di fuori* delle istituzioni, moltiplicando senza fine i possibili orientamenti e mettendo in discussione i processi verticali di trasmissione del sapere (Pellegrino, 2012; 2013). Le istituzioni¹, così in concorrenza con la moltitudine dei cittadini esperti, smettono di allenare il

¹ Più precisamente, mi riferisco in particolare all'indebolimento delle istituzioni preposte all'educazione dei singoli, in contesto sacrale (pensiamo agli spazi sociali della Chiesa, alle messe quotidiane, agli oratori, etc.) così poi in contesto statale (a partire dalla scuola). La famiglia, che svolgeva un tempo il collegamento con tali luoghi istituzionali, che preparava più o meno esplicitamente al valore dell'insegnamento contenuto in quelle istituzioni, fatica oggi a svolgere tale funzione e si pone spesso come agenzia educativa “parallela”, in alternativa o isolata rispetto a quelle istituzionali (in tal senso rimando alla mole di progetti dedicati al favorire «il nuovo patto educativo di corresponsabilità» fra scuola e famiglia, il PEC, illustrato ad es. in: <http://www.scuolamediatola.it/regolamento/patto.htm>).



soggetto alla pratica simbolica del “futuro prestabilito”.

Seguendo queste interpretazioni, quindi, la scomparsa del futuro sarebbe l’esito una storia lunga, il depositato del percorso culturale della stessa modernizzazione che indica nell’individuo il principale artefice del proprio destino, e nega il diritto di altri a determinarlo, e che in tal senso preme – attraverso un percorso di democratizzazione profonda delle singole biografie – per la scomparsa del vincolo di eredità e con esso del futuro prestabilito. L’esito sarebbe un vero travaglio collettivo legato alla costante rielaborazione delle gerarchie precarie, caratterizzato tanto dal risentimento verso i “vertici”, quanto dalla difficoltà di una co-responsabilizzazione fra “pari” (Manghi, 2013).

In tal senso, la scomparsa del futuro è una questione “politica”, legata alla scomparsa di forme “pubbliche” e legittime di narrazione su ciò che *deve* compiersi, e che ha forti ripercussioni anche psicologiche sugli individui perché ancora il linguaggio psichico al presente.

È possibile così ricostruire un nesso fra scomparsa del futuro *intrapsichico* e scomparsa degli scenari di futuro *socialmente prodotti*. Come ho cercato di argomentare, questi ultimi decenni hanno reso più radicale ed evidente la scomparsa del futuro-presente dai nostri discorsi, ma tale rarefazione affonda in processi socio-culturali di lunga durata, legati alla nascita del soggetto moderno e alla solitudine cui lo condanna l’elaborazione individuale del senso delle cose. Se gli eventi storici più recenti hanno mostrato il limite delle ideologie novecentesche sul progresso tanto in chiave capitalista che comunista, nuove ideologie non riescono a prodursi per mancanza di luoghi dove il sapere dei singoli giunga nuovamente a “sintesi stabile”. Il dis-orientamento al futuro dell’uomo *iper-moderno*², quindi, è l’esito di

² Senza entrare nel complesso dibattito sul modo più appropriato di nominare la fase evolutiva del processo di modernizzazione che stiamo vivendo – post-moderna, ultra-moderna, iper-moderna (Lipovetsky, 2004) – scelgo quest’ultima modalità per sottolineare che il disorientamento sul futuro di cui stiamo trattando è a mio avviso conseguenza propria della modernità. Anche se poi comporta la discontinuità culturale di cui stiamo parlando, è frutto della realtà materiale nella quale viviamo, quella della società finanziario-capitalista che attraverso il consumo bulimico di sollecitazioni e conoscenza



processi di natura politica che interrogano le gerarchie come differenziali di sapere, e che hanno cambiato in maniera radicale la velocità con cui si produce e si elabora la conoscenza biografica e collettiva³.

Si può, in sintesi, concludere dicendo che il singolo non può più ereditare una forma pre-stabilita di futuro (altrimenti sarebbe impossibile la pratica democratica dell'elaborazione di senso), e d'altronde esso si ritrova incapace di riprodurre simbolicamente il futuro perché a tale forma di produzione simbolica non viene più acculturato.

Se così è, la sfida è allora quella di identificare ed esplorare contesti di costruzione politica, che con una nuova messa in gioco dei differenziali di sapere consentano visioni collettive partecipate, aperte e inclusive, ma stabilizzate da un consenso di gruppo reale e "curato". Si gioca così, a mio avviso, la capacità delle democrazie occidentali di dare pratica a processi quotidiani di "aspirazione collettiva".



Esplorare nuove visioni collettive sul futuro: il Future Lab e la nostra indagine sulla capacità di aspirare al cambiamento

– ormai più che di oggetti materiali – favorisce un incredibile distacco rispetto all'idea di ciò che avverrà dopo (Magatti, 2009). Il tardo capitalismo quindi nutre l'accelerazione dei saperi (e si nutre di essa), esalta il singolo come fruitore indipendente del sapere, e favorisce il contesto di "impossibile sintesi" fra singoli orizzonti di attesa: tutte promesse della modernità che si sono realizzate. Per un approfondimento su questa accezione di ipermodernità si vedano anche Finelli, Toto (2011); Donnarumma (2011).

³ La moltiplicazione dei saperi (tutti devono produrli) condanna i singoli ad una mancanza di visione stabile. Questo a mio avviso è reso ancora più radicale dai processi più ampi di «accelerazione sociale». Come sottolinea Leccardi (2009, 2012), il problema della mancanza di orizzonti di attesa stabili sta nella difficoltà di elaborare le troppe esperienze quotidiane (sollecitazioni mediatiche, nuove conoscenze e nuovi contatti, cambiamenti degli stimoli esterni, nuove invenzioni), stimoli che non riescono ad essere rielaborati e rendono molto incerta la rappresentazione di quanto sta per accadere. Ciò ci colloca appunto in una narrazione biografica instabile, non orientata ad una idea di «esito» che possa collocare quanto avvenuto rispetto a quanto potrebbe accedere poi. Riprendendo Koselleck (2006), l'autrice prospetta la difficile costruzione di un orizzonte di attesa poiché non c'è possibile riorganizzazione simbolica del vissuto quotidiano in forma di aspettative stabili. In sintesi, il tempo presente propone troppi stimoli, accentra su di sé, come forza centripeta, la capacità di elaborazione sul futuro.

Da quanto detto, emerge l'interesse per il futuro-presente come oggetto di indagine: quali soggetti e in quali condizioni sono capaci di navigare effettivamente nell'opzione del cambiamento a partire dai singoli orizzonti di attesa schiacciati sul presente? E soprattutto, quali forme di elaborazione politica di gruppo traducono gli orizzonti di attesa dei singoli in visioni condivise sul futuro? Quali produzioni simboliche sul futuro ricreano, ad esempio, un consenso fra i giovani che si affacciano alla politica, oggi?

La sfida non è solo di ordine teorico, rispetto ai contenuti da trattare, ma anche di ordine metodologico, cioè rispetto alle tecniche di osservazione empirica più utili per raccogliere un immaginario che si dà collettivamente. Se come abbiamo detto il futuro non è più un prodotto simbolico acquisibile in forma prestabilita – se appunto non si acquisisce più dai contesti istituzionali, come ho cercato di mostrare –, se oggi è un prodotto simbolico di tipo “performativo”, cioè esito precario della vita di gruppo tra pari (coetanei, colleghi, ecc.), continuamente messo in discussione dalla inclusione di altri pari nel gruppo, e dal disfarsi delle gerarchie in quel gruppo, allora a mio avviso per indagare le nuove forme di futuro-presente è bene puntare sull'osservazione partecipante di gruppi impegnati nel dibattito pubblico più che intervistare i singoli sul loro modo di rappresentare il futuro auspicabile.

A partire da questi presupposti, prende piede questa ricerca-azione basata sulla modalità del *Future Lab*. Si tratta di percorsi di riattivazione della partecipazione civico-politica inseriti in un progetto più vasto di ridefinizione operativa dei Piani di Zona, vale a dire degli strumenti di programmazione locale delle politiche sociali previsti dalla legge 328/2000.

Il *Community Lab* dell'Agazia Sanitaria e Sociale della Regione ER)⁴ è un progetto per il coinvolgimento di gruppi informali e di nuovi soggetti che ad esempio – pur producendo pratiche innovative di *Welfare* – restano di fatto lontani dalla partecipazione usuale. È una sperimentazione sulle

⁴ Cfr. http://assr.regione.emilia-romagna.it/it/aree_attivita/partecipazione-innovazione-sociale/comunita-equita/partecipazione-delle-comunita/community-lab-2013/community-lab-2013



forme del confronto politico, della elaborazione, che tuttavia colloca i processi sperimentali in modo chiaro, non ambivalente, non estemporaneo rispetto alla “decisione”: a questi processi si legano appunto le programmazioni locali dei servizi attraverso i Piani di Zona (cfr. art. 19, L. 328/2000). In tal senso, è un processo propriamente “deliberativo” (vuole aumentare la profondità di scavo politico e la qualità del dibattito intesa come processo di “puzzeling” tra cittadini), ma anche propriamente “partecipativo” (si lega in modo esplicito alla decisione).

Per contestualizzare il clima politico dove ciò si compie, quello della Regione Emilia Romagna, trovo utile ricordare che qui la fiducia nelle istituzioni locali è sempre stata mediamente più alta che nel resto del paese. Proprio la relativa stabilità politica percepita in passato pare rendere oggi molto dolorosa l'incertezza e la rarefazione del futuro-presente: numerose indagini sottolineano lo spaesamento forte fra i giovani, l'aumento di pessimismo e di sfiducia, l'inflessione notevole della partecipazione ad esempio al voto negli ultimi anni, etc. La scomparsa di futuro quindi è ancora più grave e sentita laddove la politica riusciva a evocarlo in tempi non lontanissimi.

Molto sinteticamente, il *Future Lab* o Laboratorio del Futuro è una modalità di dibattito proposta da Robert Jungk (1987) negli anni '70 e in particolare nell'ambito del dibattito ambientalista sugli armamenti nucleari. Come scrisse lo stesso Jungk, già in quegli anni lo spazio politico veniva inteso come luogo della capacità critica sul presente piuttosto che dell'esplorazione di scenari alternativi. Già nella sua analisi si puntava il dito sulle agenzie educative e la loro incapacità culturale di «riprendere le distanze dal presente». In tal senso, Jungk propose processi di elaborazione politica centrati sul futuro remoto, seguendo tre fasi o sessioni di elaborazione, che poi sono state leggermente modificate da altri autori (Stark, 1996, 2001), ma che possiamo così sintetizzare:

- *la critica o catarsi* (indicare le sofferenze quotidiane del presente e attraverso di esse ri-concepire le storture dell'ordine sociale);



- *l'utopia o visione* (elaborare visioni su un futuro emancipato da tali storiature);

- *il progetto* (indicare i primi passi organizzativi – le pratiche – necessari per orientare la collettività verso quel futuro).

La durata delle tre fasi può variare: il *Future Lab* può durare una giornata, così come divenire un processo più lungo, su diverse giornate, come quasi sempre nei casi di studio che propongo qui. Nello specifico, poi, i processi di cui parliamo hanno modificato il metodo, puntando in maniera più decisa su linguaggi espressivi di tipo teatrale nella prima fase della critica o catarsi.

Più in dettaglio, infatti, chiamo la prima sessione “della catarsi” (dal greco *καθαρσις*, percorso collettivo di purificazione da un male indicibile), che proprio attraverso il teatro o la filosofia condivide ciò che non ha parole, lo rende concepibile. Il termine è usato anche da Jungk – seppur non sempre – ed è centrale nel nostro modo di interpretare il metodo, proprio per indicare che la via di emancipazione da un presente-totale (la cui possibile fine non pare concepibile) passa dal ri-nominarne collettivamente i mali quotidiani. Nei nostri laboratori vi sono quindi forme teatrali di catarsi: attori che fanno l'eco alle parole dei cittadini; modalità di rielaborazione delle narrazioni che emergono tramite il Teatro dell'Oppresso (Freire, 1981; Boal, 1997; Mazzini e Talamonti, 2011) e così via. Particolarmente bella l'esperienza della gara di giovani *rapper* sulle parole “presente” e “futuro” nella fase di catarsi del *Future Lab* a Parma⁵. Si condividono

⁵ Mi riferisco qui a cinque percorsi di *Future Lab* di cui sono stata la facilitatrice-conduttrice: a Casalecchio di Reno (BO), Lab «Il welfare del futuro» con cittadini, operatori, amministratori (<http://www.google.it/url?sa=t&rc=1&esrc=s&frm=1&source=web&cd=2&ved=0CDMQFjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.comune.casalecchio.bo.it%2Fservizi%2Ffunzioni%2Fdownload.aspx%3FID%3D10007%26IDc%3D784&ei=5SGMUou bOoqHtQaJtICYAw&usq=AFQjCNHqw3BFug0oj7CqZcngcmz8l19w9A>); a Parma, «La città del futuro», organizzato da una rete di associazioni molto larga, laboratorio formalmente slegato dal contesto istituzionale della Ragione, che ha raccolto cittadini di diverse età e contesti politici (<http://www.campodellacultura.it/appuntamenti/parteciperete-festival-i-laboratori-dell-immaginario/>); a Parma, Lab «Fratt: la paura del futuro fa 90» con studenti del servizio sociale e operatori (<http://www.giollicoop.it/index.php/es/fratt/89-calendario/435-seminarioqla-paura-fa-novanta>); a Crevalcore (MO), progetto «Crev_Azione:



narrazioni sulle fatiche e i dolori quotidiani – si ripercorrono le dolenze della quotidianità insomma, spesso si dà insieme un nome evocativo, etc., per poi chiedere: «cosa potrebbe accadere se procedessimo nello stesso modo anche nelle future generazioni?»

Si cerca insomma di produrre una prima visione sul futuro – il futuro probabile se non ci si occupa di quei conflitti quotidiani non ancora riletti in chiave di possibile cambiamento.

Nella seconda fase del percorso – chiamata “dell’utopia o della visione” – l’obiettivo è di elaborare una visione sul futuro come “diversa quotidianità”, cioè come ordine sociale emancipato dai dolori prima nominati. In questa fase, non tutti i presenti prendono la parola: solitamente su una platea media di 100 persone – per citare le nostre esperienze con un grande numero di partecipanti – si propongono in media 10-15 visionari. Essi propongono un “futuro desiderabile” nel quale invitano gli altri a entrare, e da un gemellaggio spontaneo nascono i gruppi di lavoro. La loro costituzione è la parte nodale del *Future Lab*: ciascun partecipante sceglie a quale visione imparentarsi e quale visionario seguire, per tornare alla questione delle gerarchie e dei processi di fiducia. I gruppi così formati sono chiamati a esplorare quella visione, a ridefinirla, a collocarsi in quel futuro alternativo considerando finalmente chi e come ne sarebbe escluso, chi al contrario ne trarrebbe salvezza, chi ne sarebbe protagonista e chi invece antagonista. Questo è il momento di analisi delle forme di potere presenti, quella politicamente centrale.

La durata dei lavori di gruppo è variabile, e dipende dal processo partecipativo e da chi lo coordina. Alcuni gruppi lavorano una intera giornata, altri si ritrovano 3-4 volte. Un osservatore prende appunti sulle conversazioni e raccoglie gli appunti individuali dei partecipanti (se e quando vi sono esercizi individuali).

Agire per Costruire» con cittadini, operatori e amministratori (http://partecipazione.regione.emilia-romagna.it/newsletter/immagini/crev_azione/vien); a Gualtieri (RE), ancora in corso «La capacità di futuro: l’Unione della bassa reggiana come comunità politica» (rimando alla scheda dei casi sul sito del Community Lab, RER, sito già citato).



Vi è poi una terza fase – quella che potremmo definire di “esercizio alla transizione” – dove si pone l’identificazione delle innovazioni sociali che possono incidere sulle resistenze strutturali al cambiamento (ma non ne tratterò in questo saggio, poiché sono ancora in atto).

Possiamo, infine, considerare questi *Future Lab* come ricerche-azioni, la ricerca applicata a un obiettivo più vasto di animazione sociale, facilitazione, formazione. Sono percorsi che si prestano bene all’osservazione partecipante, ai dibattiti e alla raccolta di materiali individuali (gli scritti prodotti nelle diverse fasi), ma sicuramente sono caratterizzati da vincoli di contesto. Data la libera iscrizione ai laboratori, che pure segue una lunga fase di coinvolgimento e di invito (a volte particolarmente curata e realizzata grazie all’aiuto di intermediari, dal terzo settore alle associazioni di categoria sino alle scuole), i gruppi coinvolti non sono da intendere come campioni stratificati della popolazione, piuttosto come insiemi di cittadini in parte auto selezionati, quindi forse meno spaesati rispetto al futuro dei cittadini assenti (anche se in tre laboratori su cinque erano presenti studenti e operatori sociali in formazione obbligatoria). Nonostante questi limiti, nell’insieme i due generi sono stati egualmente rappresentati, pur con una leggera preponderanza delle donne nelle fasce di età giovanile; abbiamo incontrato essenzialmente persone dai 25-55 anni (pochi coloro fuori da questa fascia d’età); il titolo di studio medio è elevato (diploma superiore come titolo largamente predominante). La nostra analisi, infine, si basa sull’osservazione partecipante a circa trentotto gruppi di lavoro (analisi delle relazioni di sintesi e dei diari prodotti sul campo), e sulle trecento narrazioni individuali – dirette o annotate – che sono state raccolte.

I risultati dell’analisi. Le immagini sul futuro e la loro distribuzione nei gruppi

Possiamo sinteticamente trarre alcune considerazioni a partire dall’analisi qualitativa dei materiali di ricerca. Come già detto, ci occuperemo delle prime due fasi del processo partecipativo, poiché la terza è ancora in corso.

Rispetto alla prima *fase della catarsi*, la condizione di sofferenza mag-



giormente citata è legata al senso di impotenza, all'incapacità di governare i problemi che caratterizzerebbe oggi le istituzioni dello Stato. In quattro laboratori le voci della catarsi hanno esplicitamente nominato "la fine delle istituzioni efficaci", "la morte delle istituzioni" e così via. Tali elaborazioni non derivano da astratte considerazioni sul corso storico dello Stato, ma emergono dal vissuto quotidiano di coloro che lavorano dentro alle organizzazioni istituzionali e le vivono quotidianamente. Emerge, cioè, con insistenza l'immagine di una vita quotidiana insostenibile all'interno delle istituzioni, di «un dolore da conflitto permanente al loro interno» dice un partecipante «poiché regna un senso di disordine, di troppe posizioni, di mancate prese di decisioni, ed è una cosa che si ripete ormai insanabile da anni!»; «perché l'impressione è che non si scelga più, perché troppo costoso in termini di conflitto e di riprovazione»; «perché tutti quelli che controllano, sempre più numerosi di quelli che scelgono», e così via. La presa di coscienza sulla grande frammentazione istituzionale cui siamo giunti (sulle divisioni interne fra i servizi, ad esempio) crea oggi una sofferenza di tipo cognitivo, uno stato evidente di «ansia da complessità che prima non c'era» dice una partecipante: «agire la propria responsabilità di cittadini è così costoso e così poco incisivo da far rimpiangere la pre-democrazia o almeno quando c'erano meno posti dove andare ad ascoltare le competenze».

Ma ciò che è paradossale in tutti i laboratori sul futuro è che alle voci catartiche centrate su questo apparente "caos da frammentazione" seguivano nuove voci catartiche centrate sulla necessità di «fermare i pochi che decidono ancora da soli, come sempre determinati a tenere lo scettro» (parole di un partecipante). Se da un lato si parla di compimento della democrazia come esperienza dolorosa di moltiplicazione delle stanze di decisione, come conflitto e mancata sintesi («siamo sin troppi a decidere, siamo troppo caotici»), a ciò si risponde nelle singole situazioni indicando nei «vertici il compimento di un modo sempre nuovo di tenere l'ordine».

In uno dei laboratori, un partecipante mette a fuoco questa sorta di botta e risposta automatica come «paradosso dell'immaginario sul potere»,



come «continuo altalenare della platea di cittadini fra opposte rappresentazioni sul potere: ora ne parliamo come troppo disperso qua e là e condiviso da molti, allora poi torniamo a dire che è radicato ostinatamente in poche persone, e non finisce mai l'altalena». È come se le rappresentazioni sul potere non riuscissero ad assestarsi, come se mancasse nel presente un'idea condivisa sui funzionamenti del potere («è agito da troppi? O è agito da troppo pochi?»).

È bella l'evocazione di «gerarchie altalenanti»: i cittadini esprimono il dolore di non essere mai abbastanza ascoltati («nel momento in cui portano un figlio a scuola o un padre all'ospedale ci sentiamo bistrattati» dice una giovane donna), sentono la violenza delle istituzioni nell'imporre prestazioni predefinite dalla tecnica, esprimono il desiderio di poterle modificare agendo su quel contesto, vogliono verificarne la disponibilità degli esperti a cambiare idea (cambiare il sapere) per loro, etc. Ma poi – quasi a compensare il senso di smarrimento che proviene dal nominare questa idea di istituzioni troppo fluide, disponibili ma incerte – il gruppo ripropone un'analisi di potere più tradizionale. La quotidianità narrata dai partecipanti pare caratterizzata da una «mancanza doppia»: mancanza di «ascolto» reciproco, *ma anche* mancanza di «indicazioni» reciproche. Si sente la mancanza di guida all'interno delle istituzioni e al tempo stesso si rimprovera, a chi si propone di guidarle, un mancato ascolto (la stessa oscillazione avviene nella famiglia, nella scuola, nell'ospedale, nel consiglio comunale e così via, per citare gli esempi).

Un altro modo ricorrente di impostare questo discorso è quello sui conflitti «quotidiani e insostenibili fra singoli e istituzioni», come dice un partecipante: «la paura di ammalarsi e non trovare il modo di morire bene, come è successo per mio padre. L'idea che in futuro sempre più in cambio dei diritti dovremo perdere la parola. Mi spiego: se ci sono diritti ben garantiti dagli esperti tu ti devi affidare a loro, ché altrimenti ti ritrovi privo e solo»; «i miei genitori si sono battuti per il sistema sanitario e io però ogni volta che sono trattati come numeri mi incavolo, capisco bene il rischio di arrabbiarsi, ma mi incavolo lo stesso a venire trattati senza spiegazio-



ni, senza poter contare né decidere» e così via. Il contesto emiliano pare emblematico rispetto a questo travaglio delle istituzioni, che non riescono a re-interrogarsi rispetto all'erogazione tecnica e confliggono con utenti sempre più formati, che vogliono ridefinire il senso della cura.

In questa scia di ragionamento si pongono gli interventi di molti amministratori e operatori coinvolti nei laboratori: «i servizi sociali non sanno che pesci prendere, eppure fanno la voce grossa con gli utenti. Almeno se non sai più cosa fare potresti diventare gentile. Ma l'uso della forza senza neanche essere efficaci oggi è proprio una tortura». Questa frase ha in sé tutto il travaglio di servizi sociali che perdono risorse materiali e immateriali: non solo scarseggiano i soldi a causa della crisi, ma mancano gli orientamenti su come trattare il precariato, le separazioni, le depressioni giovanili e tutti i nuovi emergenti del disagio sociale prima pressoché sconosciuti. E allora «le istituzioni si sono indebolite e questo mi terrorizza».

Se queste riflessioni caratterizzano maggiormente gli adulti e le professioni sociali, l'elemento della catarsi più ricorrente fra i giovani (o meglio fra studenti) è quello della “fatica insostenibile delle giornate” dovuta all'accelerazione di cui abbiamo parlato. «Troppe cose da contenere in una giornata, con esiti sempre frustranti quando si cerca di includerne altre» dice un partecipante; «l'idea ossessiva che il tempo e il corpo normali non bastino per farmi una vita, ma se togli qualcosa non puoi farti una vita normale» dice un'altra giovane. La densità e la velocità insostenibile delle giornate inducono un sentimento diffuso «come di frenesia incorporata» dice una partecipante, ma anche di «fastidio, spossatezza, nausea e nervoso da ingiustizia, repulsione verso questa velocità obbligatoria». La stanchezza è percepita come condizione psicofisica – «che rende brutti», «che invecchia» – conosciuta da tutti i partecipanti, anche i più giovani, che subito capiscono di cosa si parla e la descrivono insieme. Pur senza mai nominare chi e cosa diano questo ritmo insostenibile, si nomina l'esito di giornate insostenibili, «l'augurio che le prossime generazioni di donne soprattutto non siano triturate così», etc. Vi è tutta una concettualizzazione sul «corpo riluttante», sul «limite fisico raggiunto», sul «limite umano che finalmente



«dobbiamo rivedere di nuovo» e così via, pur senza nominare i processi sociali (produttivi, politici, di stratificazione sociale) che dominano il corpo. Davvero utile qui l'impianto foucaultiano sulla governamentalità e il biopotere (cfr. Foucault, 2008).

Vi sono poi altri dolori del presente che – pur evidenti nelle singole giornate – non trovano una collocazione concettuale in un possibile futuro differente («sono dolori profondi perché li viviamo pensando che non possiamo smettere», dice un partecipante). Seleziono di seguito quelli che caratterizzano in particolare i laboratori realizzati con i giovani:

«È scomparso un orizzonte di fuga e questo rende lo spazio presente molto cupo»: il mondo si è fatto così unico e piccolo da non dare speranze sulla possibilità di fuga dalla crisi. I ragazzi indicano un universale desiderio di spostamento, opzione di riferimento (orizzonte di attesa appunto), opzione da cogliere in senso performativo – per «dimostrare la propria capacità o adeguatezza al mondo di oggi, che non puoi restare a casa», etc. Ma i confini sono ancora attivi, ancora materialmente disciplinati dagli stati nazione, e il lavoro tramonta ovunque in occidente: l'altrove non pare un luogo accogliente in questo immaginario giovanile. Questi ragazzi paiono vivere oltre la comunità locale, ma di fatto paiono già frustrati in partenza dall'idea che «gli spazi del progresso stanno terminando ovunque nell'occidente ma non solo, quindi spostarsi ma a che pro?». Se da un lato lo spazio globale è da percorrere per una vita all'altezza dei tempi, dall'altro anche questo spostamento si propone come “successo troppo poco probabile”.

«La storia dell'Europa che ha sempre oppresso gli altri è finita e noi siamo la generazione che ne vive le conseguenze nel presente, ma questo non passerà mai, la storia non smetterà di tornare a presentare il conto, anzi gli altri hanno appena iniziato a ricordarci cosa è successo». I giovani coinvolti nei laboratori paiono aver sviluppato una certa consapevolezza sulla passata storia coloniale, che non c'era solo poco tempo fa (penso



alla mia generazione, quella dei quarantenni). L'idea di interdipendenze nord-sud e la rilettura della storia che dai tanti progetti scolastici viene proposta, apre a un'idea di colpa collettiva per il passato e di insicurezza per il futuro («cosa accadrebbe se tutti i film sugli indiani finissero proprio come speriamo? Accadrebbe o accadrà?»). Ho trovato molto interessanti questi scenari di futuro un po' catastrofici, nuove forme di consapevolezza e di lutto («dobbiamo abbandonare il ruolo dei buoni»), ma anche sito del potere cinematografico rispetto all'immaginario giovanile. Più in generale, i film (non solo quelli fantascientifici o *fantasy*), i personaggi creati, le battute famose sono le principali fonti immaginarie, sono gli archivi attraverso cui creare consenso intorno alla propria visione, «sono le uniche citazioni capaci di veicolare immagini condivise su ciò che non è visibile».

«Il presente oggi è una concorrenza diretta non tanto tra uomini ma tra l'uomo e le altre forme viventi, questa è la novità che sentiamo emergere oggi giorno dal grigiore o dalla scomparsa del verde. È una tristezza che vedi anche stando in macchina, anche dalla finestra. È una concorrenza per la sopravvivenza e questo è un principio di storia che non finisce qui, che inizia ora». Un altro passaggio che pare compiersi nell'immaginario è quello sulla natura, da “oggetto disponibile” alle imprese umane – cioè dotato di una capacità di rigenerazione che poteva garantire le ambizioni umane – a soggetto indisposto «alle imprese umane perché deve lottare per la propria sopravvivenza dall'uomo» (come dice una ragazza in maniera molto arguta). In tal senso, il futuro probabile sembra essere ancora una volta la riproduzione di un presente che si estenderà in avanti, in modo problematico.

Ho ripreso questi specifici elementi ricorrenti poiché coincidono davvero in maniera sorprendente con quanto emerso dai lavori preparatori del libro “Il Dolce Avvenire” che ho curato con Bosi e Deriu (2009) e che si basava sui futuri immaginati da esperti e studiosi. Anche nell'immaginario di questi esperti la dimensione post-locale e post-coloniale occupava uno spazio importante, a segnalare trasformazioni ormai comuni nell'immagi-



nario degli occidentali.

Eppure, al contrario di quanto potrebbe sembrare, il passaggio alla *seconda fase della visione* si è prodotto sempre e con l'emergere di numerosi "visionari" – così sono chiamate le persone che si propongono come guide di un gruppo esponendo la propria visione di futuro auspicabile. È interessante riportare le visioni che hanno ottenuto più consenso nei diversi laboratori, vale a dire quelle che hanno dato vita poi ai gruppi di lavoro più numerosi e maggiormente finalizzati all'aspirazione (alla produzione di proposta sul futuro auspicabile):

«*Futuro lento*»: quattro gruppi hanno lavorato con l'eguale mandato di esplorare un futuro migliore perché "più lento", e altri quattro su esplorazioni del futuro comunque centrate sull'idea di "decelerazione" (i titoli dati dai visionari erano «futuro a passo d'uomo», «con connessione limitata» e così via). Le idee emerse non riguardano tanto un ritorno alla lentezza, non evocano cioè il rimpianto di tempi in cui si viveva meno connessi, etc. Piuttosto emerge l'idea di un rallentamento prodotto nel passaggio da «consumi individuali a consumi collettivi» dei beni e dei servizi: «se un genitore deve passare a prendere sei bambini, per forza deve organizzarsi per andare meno di corsa al lavoro»; «invece di connessioni alla rete nelle case pensare a connessioni di gruppo, ai posti del co-working che ho visto in Norvegia: fare in contesti comuni vuole dire per forza mettere tempo nella relazione»; «rallentare non può essere un'indicazione o un nuovo imperativo, ma la conseguenza di un dispositivo di riorganizzazione; ad esempio se togli le macchine e metti solo bus nelle città, vedrai che tutto rallenta e ti danno per forza il permesso di arrivare al lavoro alle 9, penso».

Questa concettualizzazione del rallentamento è particolarmente interessante: se la densità di stimoli e contatti si è fatta insostenibile e sfiancante (come si dice nella *fase della catarsi*), allora dovremmo decelerare. Ma il nostro ritmo è legato ai consumi, e quindi nelle forme del consumo deve trovare la ridefinizione. Nella facilitazione dei gruppi, un elemento di discussione diviene particolarmente importante: «ma chi e perché dovreb-



be compiere questo processo di decelerazione delle nostre performance quotidiane e dei nostri consumi?» chiede un partecipante. I gruppi sicuramente escludono il Mercato («bè sicuramente il consumo lento non può proporlo chi produce – né merendine né jeans né reti net – è impossibile, perché vorrebbe dire meno consumo» dice un ragazzo) che diviene in questa lettura un antagonista del futuro auspicato, così come chi incarna l'idea di capacità produttiva. «A volere esagerare il discorso, allora tutti coloro che vogliono renderci efficienti e veloci sono di ostacolo al futuro che stiamo auspicando» dice una ragazza, «facciamone una lista allora, io comincerei dal modo di misurarci nelle scuole». La lista poi proseguiva con: «*personal trainer*, allenatore di calcio», e così via. L'analisi sui dispositivi del potere che agiscono sull'accelerazione conduce a una visione politica complessa: chi produce e chi educa, mercato e istituzioni, condividono l'impianto culturale della velocità intesa come richiesta di molte performance ai singoli e – per usare le parole di un partecipante che ho trovato emblematiche – «il futuro dei consumi collettivi che portano a rallentare deve venire da una nuova cultura delle relazioni innanzitutto, quindi partire dalle istituzioni educative».



Un dibattito leggermente differente si è prodotto nei gruppi di lavoro guidati da visionari intorno all'evocazione della «essenzialità» come forma diversa di rallentamento. Questa parola, a mia sorpresa, è tornata ripetutamente, soprattutto nei gruppi di cittadini e operatori adulti, che la ripescano «come una cosa che ci hanno detto e che sembrava esser passata di moda, mentre invece non era ancora mai stata attuale» dice una partecipante. «L'idea di non accumulare aiuta senza dubbio a non correre, a centrare la presenza davvero nei luoghi, nei contesti»; «Meno impegni, questo vuole dire capacità di essere essenziali»; «Per essenzialità io intendo la capacità di scegliere cosa rinunciando a sperimentare altro», e così via. In questo tipo di dibattito ci si colloca in una dimensione auspicata di cambiamento culturale: l'esercizio reale della scelta non starebbe tanto nel possibile cambiamento di condizione, quanto nella possibile «esplorazione a fondo di quella condizione o priorità che ti sei dato». Il dibattito è però

incerto e difficile quando si tratta di identificare gli antagonisti di questo possibile scenario futuro: come in tutti gruppi che parlano di cambiamento innanzitutto come cambiamento culturale, appunto, «è molto difficile identificare le emittenti precise di quelle culture che non ci piacciono tra le mille emittenti», dice efficacemente una partecipante.

«*Futuro demonetizzato*»: ben sei gruppi all'interno dei laboratori *Future Lab* hanno scelto questa visione per dare l'avvio ai lavori. È stata nominata in fase iniziale la “crisi del denaro”, non più efficace nelle intermediazioni sociali, non più dispositivo condiviso in campo per operare mediazione e riconoscimento reciproco. «Nel futuro non potrà mai più circolare abbastanza denaro per soddisfare il bisogno di soddisfazione di tutti quanti»; «Cos'altro può misurare il valore di una competenza o di una presenza in generale? Perché quello oggi valorizza pochissima gente. Penso a me che sono psicologo e mi pagano 600 euro, cosa faccio, brucio la psicologia?». A partire da queste prime visioni, matura un'interessante riflessione sul salario come forma particolare di circolazione del denaro. Molti sono i discorsi su auspicate forme di riconoscimento sociale del lavoro oltre il salario monetizzato. La traduzione della competenza in unità di moneta salariale è uno dei dispositivi di produzione delle disuguaglianze che viene segnalato ripetutamente dai gruppi: «Perché dare 1000 monete al medico e 100 all'insegnante? Come le istituzioni hanno deciso i differenziali di valore fra queste competenze? Secondo me la cosa si perde nella notte dei tempi moderni, e comunque non funziona più. Il medico comunque chiede sempre di più e l'insegnante si deprime sempre di più perché non si sente valorizzato» e così via. I gruppi lavorano allora sull'idea di forme alternative di misura del valore, su nuove forme di scambio della competenza, tornando più volte sull'idea di «scambio del tempo come regolatore sociale»: «Il tempo può essere una misura» come dice un partecipante «come nei dispositivi di banca del tempo» (scambi di competenze organizzati in base al tempo che le persone si dedicano reciprocamente, *ndr*). Al di là del difficile parto di nuove unità di misura del valore (il tempo viene poi criticato



nei gruppi, e così via) mi interessa sottolineare che l'aspirazione a un futuro demonetarizzato si pone principalmente nei termini di aspirazione a un mondo dove i diversi saperi ri-negoziano un riconoscimento reciproco che va oltre il grado di supposta scientificità che si sono guadagnati.

«*Futuro giocoso*»: quattro gruppi insistono particolarmente sul futuro come luogo di coabitazione quotidiana fra le generazioni, oggi «separate nella città in modo forzato, brutale, radicale» dice una partecipante. Questi gruppi hanno lavorato sulla possibile coabitazione quotidiana delle generazioni, ad esempio attraverso l'idea di «futuro giocoso»: «un futuro dove le relazioni degli adulti non si emancipano mai dallo strumento del gioco», «dove le esigenze di confronto e tempo per il calore che noi releghiamo alla vita bambina potrebbero invece essere riconosciute come dimensioni adulte e su cui basare le interazioni quotidiane anche del lavoro»; «i bambini non sarebbero al centro del mondo in questo futuro, ma piuttosto il loro modo di esplorare e di mettere al centro la relazione. La relazione torna a essere il bene comune più prezioso anche per gli adulti». Su questa visione prendono forma le proposte per una organizzazione del lavoro come spazio di confronto. «Invertire la tendenza del lavoro sociale che va per singoli casi, che risponde a singoli casi che invece andrebbero inquadrati e trattati in gruppo» dice un'operatrice sociale; «allora cambiare anche la tendenza del lavorare da soli: fare le cose in équipe, fare e pensare come prodotto di gruppo davvero e non a parole» e così via. L'immagine di un mondo dove «gli adulti giocano seriamente» evoca un futuro dove la produzione di conoscenze e servizi rinuncia alla dimensione individuale e si fonda nuovamente sulla relazione gruppale ma giocosa, appunto «organizzata in modo di allenarci al conflitto, finalmente senza farsi male, con regole del gioco che ci danno la distanza giusta».

«*Futuro dei beni comuni*»: cinque gruppi inseriscono esplicitamente l'espressione “bene comune” nella visione iniziale, a dimostrare la circolazione di questo costrutto. Il termine “comune” viene utilizzato nei gruppi, più o meno consapevolmente, come terza via da percorrere rispetto a



quelle più tradizionali di separazione fra “spazi sociali pubblici” e “spazi privati”. Se lo spazio pubblico è divenuto con il tempo lo spazio istituzionale della competenza tecnica (si va nelle istituzioni per ricevere erogazioni tecniche) e lo spazio privato è quello dei parenti e degli amici, ciò che si propone nel futuro è una lunga lista di attività o relazioni che si vivano nuovamente fra sconosciuti e con-cittadini, co-abitanti, co-presenti in un luogo. Sappiamo bene che la sociologia si occupa di questi spazi con crescente interesse: pensiamo agli studi culturali sulle navigazioni in rete, sui bar, su altri luoghi della convivialità pubblica ma affatto istituzionale, etc. Eppure, l'attenzione dei partecipanti ai lavori di gruppo non si concentra su questi spazi di relazione, quanto piuttosto sull'idea di rioccupare diverse istituzioni con dinamiche e linguaggi (ancora una volta a mio avviso si percepisce l'influsso culturale del contesto, la Regione Emilia Romagna, il suo investimento storico nei servizi): «Non vedo un futuro in cui andiamo oltre le cose migliori del presente, come spesso mi sembra di sentire. Non vedo un futuro oltre la scuola o i consultori, per essere chiara, ma vedo un futuro dove anzi ce ne riappropriamo, ci andiamo, ci stiamo, ci stiamo come stiamo nei luoghi delle relazioni migliori, con il tempo per le chiacchiere, le foto, le torte e tutte quelle cose banali che da sempre ci fanno star bene, anche se in quei luoghi sono oggi interdette». Non è affatto banale sottolineare come l'aspirazione al futuro sia qui centrata sul *Welfare* come futuro comune e conviviale, come cura condivisa della fragilità, come diverse forme di scambio (non solo erogazione tecnica, ma anche relazione con-viviale) che trovano un nuovo equilibrio.

A queste visioni sul «futuro della cura conviviale» si uniscono a mio avviso quelle sul «mondo deburocratizzato» (tre gruppi di lavoro) o meglio ancora una volta sulle istituzioni dove il controllo è agito diversamente e non per via burocratica, dove le aspettative reciproche sono esplicitate nuovamente senza essere mediate dalla burocrazia, e così via.

Questo immaginario collettivo sul futuro auspicabile è ricco, spesso poco focalizzato, prodotto saltando da un argomento all'altro, spesso confusivo. Eppure molto evocativo. Innanzitutto mostra quali siano le parole



che favoriscono un con-senso sul futuro (molti sono gli iscritti ai gruppi sul “futuro lento”, appunto). Poi mostrano i modi di identificare gli “antagonisti” ai futuri auspicati (ho citato le agenzie formative, il mercato, i servizi socio-sanitari efficientisti, la suddivisione istituzionale delle professioni, e così via). Infine, mostra interessanti differenze fra adulti e ragazzi, a conferma che esistano oggi modalità proprie a ciascuna generazione nel riprodurre simbolicamente il futuro (Leccardi, 2012).

In generale i ragazzi coinvolti nei laboratori mostrano un linguaggio politico centrato sul “desiderio di relazioni fuori dai soliti giri, nella città” o meglio di soddisfazione (non solo emotiva, ma professionale, politica, etc.) attraverso nuove dimensioni di partecipazione. La loro rilettura del conflitto sociale (degli antagonisti che indurrebbero resistenza se cercassimo di rimuovere i dolori da loro citati) si concentra sull’idea di «contrastare le richieste di performance», di velocità, di certificazione burocratica, di ri-legittimare la dipendenza reciproca, il consumo in forme collettive. Emerge un immaginario frammentato e spesso ambivalente (le istituzioni vengono criticate e il loro ruolo sminuito, ma moltissimo poi si pretende dalle istituzioni) ma che nel complesso delinea nuovi paradigmi culturali di critica alla competizione – a mio avviso meno presenti nella generazione precedente –, di critica alla *performance* efficace, di opposizione alle agenzie formative che continuano a promuovere tali modelli. L’idea di “realizzazione individuale” resta molto presente nei discorsi dei ragazzi, che si interrogano tuttavia su nuovi modi – percorribili e più giusti – per ottenerla, che vadano al di là del riconoscimento materiale del valore e delle forme di consumo individuale.

Anche gli adulti condividono in parte questi elementi, ma i loro scenari di futuro si concentrano meno sui dispositivi culturali (in breve, su come promuovere nuovi desideri) e più sui dispositivi riorganizzativi (il cambiamento delle istituzioni e in particolare dei servizi). Operatori, amministratori, cittadini adulti paiono aspirare a una nuova «nuova fase istituyente, voglio dire a una trasformazione delle istituzioni del *Welfare* che le riproponga come valide anche per il futuro, invece di picconarle come cose



poco moderne. I servizi sono una cosa molto futuribile, se cambiano».

Brevi considerazioni conclusive: la capacità di aspirare che emerge da una politica “diversamente relazionale”

Come ricordano De Leonardis e Deriu (2012) nell'introduzione a “Il futuro nel quotidiano”, opera interamente dedicata allo studio sociologico del futuro-presente, la capacità di aspirare è una capacità pratica, di linguaggio e di presa di parola, diversamente distribuita all'interno della società. Il nostro saggio si muove all'interno di un contesto – quello emiliano romagnolo – dove la partecipazione politica tradizionale, un tempo molto forte, vive una fase di contrazione: la sfiducia nelle istituzioni cresce, la partecipazione alle forme tradizionali (partiti, sindacati ma anche grandi associazioni di intermediazione sociale come ARCI, ACLI, etc.) cala. In questo contesto, i luoghi in cui abitualmente si coltivava e si costruiva la capacità di aspirare, intesa come capacità di nominare il futuro più equo, in cui si leggeva il potere a partire da condizioni e destini individuali accomunati e si costruiva un'aspirazione di gruppo, si sono rarefatti. Le pratiche discorsive (ma anche fattuali, di reciproca solidarietà) proprie dell'aspirare si sono rarefatte. Come ho cercato di argomentare nella parte iniziale, questo esito non è semplicemente frutto di recenti cambiamenti, ma a mio avviso è il depositato di un lungo percorso culturale e sociale che ha puntato sul singolo quale “produttore di significati” e di scelte sul futuro.

Le sperimentazioni politiche di cui parliamo esplorano condizioni relazionali “sitate” (che richiamano nell'analisi un contesto locale condiviso dai partecipanti) e prolungate attraverso cui la capacità di aspirare può oggi tornare a esprimersi. Come ho cercato di mostrare, si tratta della cura di processi partecipativi strutturati e in chiaro legame con strumenti normativi codificati, come lo sono i Piani di Zona, e quindi in un chiaro confronto dialettico con le istituzioni. Al tempo stesso, sono processi centrati su linguaggi espressivi di tipo emotivo (il teatro, la narrazione, la musica), che insistono sull'idea di un “esercizio pubblico del desiderio” che poi diviene



proposta di gruppo. In tal senso, appunto, la cura dei processi relazionali attraverso cui si costruisce il pensiero collettivo insiste sul carattere situato della “capacitazione politica”. Il coordinamento fra le letture individuali dei dolori “presenti”, perché esse transitino a una lettura collettiva e poi a una analisi condivisa sul potere che generi la visione del futuro auspicabile, è lungo e difficile, è l'esito di un percorso di gruppo, e interroga oggi la capacità reale di “allestire il gruppo” nelle istituzioni democratiche.

Certo, i processi partecipativi centrati sull'esplicitazione delle aspirazioni al futuro – i Future Lab appunto – non rappresentano in sé l'espressione compiuta di una *voice* emergente, non sono una chiamata alla redistribuzione che nasce da un collettivo stabile o più in generale da un gruppo sociale o da una «classe sociale in sé e per sé», per riprendere con Gallino (2012) questa famosa espressione e indicare gruppi di individui portatori di simile destino capaci di ricollocarlo in un discorso compiuto rispetto al destino degli altri gruppi. Nel nostro caso si tratta di collettivi fluidi, costituiti da individui che condividono una certa condizione (studentato, precariato, etc.) in un dato posto, e che provano a rappresentare il proprio comune futuro. Si tratta cioè di una transizione dal “singolare” al “collettivo” per nulla scontata.

Eppure, costituiti con l'intermediazione del Terzo Settore o delle diverse istituzioni (l'Università, ad esempio) in uno spazio evidentemente “pubblico”, mi sembra siano esercizi di aspirazione che mostrano un grande potenziale di “soggettivazione”, di messa a fuoco di un proprio specifico desiderio di futuro grazie al confronto pubblico con il desiderio altrui.

Sono convinta che questi “modi” di coltivare la capacità politica – il fatto di considerarla esplicitamente come esito di relazioni di cui avere cura – supportino davvero il dispiegarsi delle capacità di aspirazione. Nei *Future Lab* l'astrazione sul futuro auspicabile (la concettualizzazione ideologica) nasce dall'esercizio di lettura del presente e dalla sua proiezione nel tempo, dalle valutazioni sulla “insostenibilità”, sulla fatica quotidiana, infine da una lettura diversa delle disuguaglianze, esplorate con linguaggi accessibili ed evocativi, a teatro. Questo processo porta nei *Future Lab* a una accre-



sciuta domanda di (far) politica, fra giovani e meno giovani.

La produzione simbolica prodotta di questo contesto rappresenta inoltre una vera opportunità di indagine sociologica. Al di là dei risultati dell'analisi, ho navigato in queste immagini (il futuro lento, essenziale, giocoso, demonetariato, relazionale e così via) come si naviga in un tempo nuovo, in una stagione che sta iniziando. È un viaggio in un linguaggio politico che non sta nelle agende istituzionali o sulla bocca dei leader politici, e questo ci colpisce e ci sprona a nuove indagini.

Analizzando poi i contenuti emersi nei lavori di gruppi, possiamo confermare l'interesse dell'idea di «quadri sociali del futuro auspicabile» (Jedlowski, 2012), di un immaginario collettivo distribuito in maniera differenziata nei diversi gruppi sociali, che diversamente connettono ciò che è stato a ciò che sarà, che diversamente fanno memoria del passato e del futuro. A conferma di altre ricerche che ho condotto (Pellegrino, 2011; 2012), la conoscenza sul futuro si presenta stratificata, cioè legata a diverse dimensioni biografiche complesse, fra cui domina ovviamente l'età. Si delinea davvero una forma di appartenenza culturale rispetto al tempo propria di una generazione, di un suo specifico rapporto con il tempo, come molto bene aveva già argomentato Leccardi (2012). A differenza di quanto potrebbe apparire, però, i ragazzi coinvolti (gli studenti, ad esempio) hanno particolarmente insistito nella catarsi non soltanto sul dolore da incertezza (quale lavoro avere? Quali certezze economiche?), ma sull'insostenibilità dei consumi, sulla velocità insostenibile («i mille impegni rispetto ai quali non si riesce a scegliere») e sull'insoddisfazione perenne⁶. Anche quando il discorso viene posto sulla scomparsa del lavoro, i partecipanti insistono

⁶ Certamente, come ho detto, si tratta di un campione in buona parte autoselezionato, che ci colloca in una fasce di popolazione ben precisa (si tratta ad es. di studenti universitari e non di giovani in generale), ecc. Eppure è bene ricordare che il corso di laurea in Servizio sociale raccoglie molti studenti dalle campagne, figli di piccoli imprenditori o di impiegati, in sintesi figli del ceto medio che ha caratterizzato gli ultimi decenni del '900. Non i figli della borghesia storica e delle classi dirigenti, insomma, e in tal senso non una gioventù elitaria. Eppure le questioni legate alla dimensione culturale - la domanda di senso e di riconoscimento delle proprie istanze - affliggono questi studenti più esplicitamente delle istanze legate alle incertezze materiali del futuro.



sul ripensamento del binomio “funzione professionale – salario” cercando di de-materializzare o comunque reinventare le forme di riconoscimento sociale del lavoro e le forme di «supporto concreto al lavoratore che non sia il denaro» come dice un partecipante. Premono per ridefinire il lavoro non soltanto come garanzia di salario e autonomia materiale, ma soprattutto come cura della collettività in diversi modi e con diversi ruoli.

Il costrutto del lavoro, in breve, pare uscire dall'immaginario “sull'economico” per rientrare più esplicitamente in un immaginario “sul sociale”: «una realizzazione professionale è ancora possibile solo se costruita come aspirazione non di accumulo, ma di contributo a un progetto comune più esplicito» dice un ragazzo.

Per concludere, questi laboratori mostrano una capacità di aspirazione al cambiamento e di progettazione concreta che c'è ancora oggi, e che si può ulteriormente dispiegare a mio avviso se i contesti della politica e dell'ascolto istituzionale non divengono estemporanei e strumentali. Narrazioni, scene teatrali, susseguirsi di lavori individuali e poi di gruppo, metafore per significare l'esito dei lavori e così via, si sono dimostrate modalità dell'elaborazione culturale che alludono proprio alla centralità delle relazioni in politica. L'orizzonte di attesa non è scomparso. Piuttosto, la sua riproduzione simbolica va stimolata ed esercitata diversamente, rilegittimata nelle istituzioni, “capacitata” attraverso nuovi contesti di relazione politica.

Riferimenti bibliografici

- Binswanger L. (2001), *Tre forme di esistenza mancata. Esaltazione fissata, stamberia, manierismo*, Bompiani, Milano.
- Boal A. (1997), *Il teatro degli oppressi. Teoria e pratica del teatro latinoamericano*, Feltrinelli, Milano.
- Bollas C. (2001), *L'ombra dell'oggetto. Psicoanalisi del conosciuto non pensato*, Borla, Roma.
- Bosi A. (2008), *Il sentimento del tempo e del luogo*, Unicopli, Milano.
- Bosi A., Deriu M., Pellegrino V. (2009), *Il Dolce Avvenire. Esercizi di immaginazione radicale del presente*, Diabasis, Reggio Emilia.



- Ciardi A. (2013), *Clinica della precarietà e precarietà della clinica. Soggettività contemporanea e sistemi di cura*, paper distribuito nel ciclo di seminari sulle Politiche Sociali, Parma 29 ottobre.
- De Leonardis O., Deriu M. (2012), *Introduzione. La capacità di aspirare come ponte tra quotidiano e futuro*, in De Leonardis O., Deriu M., *Il futuro nel quotidiano*, Egea, Milano.
- Donnarumma R. (2011), *Ipermodernità. Ipotesi per un congedo dal postmoderno*, Allegoria n. 64\11, pp. 15-51.
- Finelli R. Toto F. (2011), *Dal postmoderno al ipermoderno*, in «Consecutio Temporum», Rivista della postmodernità, Anno 3, n. 5\13, <http://www.consecutio.org/2013/04/editoriale-dal-postmoderno-allipermoderno/>
- Kaës R. (2005), *Il disagio nel mondo moderno e la sofferenza nel nostro tempo*, paper distribuito al convegno “I Disagi delle Civiltà”, Roma, Società Psicoanalitica Italiana, on line <http://web.tiscali.it/cepsidi/kaes.htm>
- Koselleck R. (1986), *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Marinetti, Genova.
- Foucault M. (2008), *Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Feltrinelli, Milano.
- Freire P. (1981), *La pedagogia degli oppressi*, Mondadori, Milano.
- Gallino L., Borgna P. (2012), *La lotta di classe dopo la lotta di classe*, Laterza, Bari-Roma.
- Jedlowski P. (2013), *Quotidianità e orizzonti di attesa*, Relazione introduttiva alla Sessione Vita Quotidiana, X Convegno Nazionale AIS, Firenze 11 ottobre.
- Jedlowski P. (2012), *Il senso del futuro. I quadri sociali della capacità di aspirare*, in De Leonardis O., Deriu M., *Il futuro nel quotidiano*, Egea, Milano.
- Jungk R., Müllert N. (1987), *Future workshops: How to Create Desirable Futures*, Institute for Social Inventions Pub, London.
- Leccardi C. (2009), *Sociologie del tempo. Soggetti e tempo nella società dell'accelerazione*, Laterza, Roma-Bari.
- Leccardi C. (2012), *I giovani di fronte al futuro: tra tempo storico e tempo biografico*, in De Leonardis O., Deriu M., *Il futuro nel quotidiano*, Egea, Milano.
- Lipovetsky G., Charles S. (2004), *Les Temps hypermodernes*, Grasset, Paris.
- Luhmann N. (2006), *Osservazioni sul moderno*, Armando Editore, Roma.
- Magatti M. (2009), *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Feltrinelli, Milano.
- Manghi S. (2013), *Parma Senza. Immaginario, politica e società all'epoca della rete*, Battei editore, Parma.
- Mazzini R., Talamonti L. (2011), *Teatro dell'oppresso, potere, conflitto, empowerment oggi*, in (a cura di) Nicoli AM, Pellegrino V., *L'empowerment nei servizi sociali e sanitari. Tra istanze individuali e necessità collettive*, Il Pensiero Scientifico, Roma.
- Merton R. K. (1971), *La profezia che si autoavvera*, in Teoria e Struttura Sociale, vol. II, Il



Mulino, Bologna.

Pellegrino V. (2011), *“L’immaginario epidemiologico” dei cittadini campani: la malattia come conseguenza del disordine sociale*, in Cori L., Pellegrino V., Corpi in *Trappola. Vite e storie tra i rifiuti*, Editori Riuniti, Roma.

Pellegrino V. (2012), *La crisi ecologica e l’idea di futuro. I campani immersi nei rifiuti*, in De Leonardis O., Deriu M., *Il futuro nel quotidiano*, Egea, Milano.

Pellegrino V. (2013), *La scienza incerta e la partecipazione. L’argomentazione scientifica nei nuovi conflitti ambientali*, ScienzaExpress, Trieste.

Recalcati M. (2010), *L’uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Stark W. (1996). *Empowerment. New Concepts for Action in the Psychosocial Arena*, Lambertus, Freiburg.

Stark W. (2001), *Future Labs - a tool for visionering*, disponibile al sito <http://www.federica.unina.it/lettere-e-filosofia/psicologia-sociale-comunita/swot-analysis-future-lab/>.

