

La rilevanza dei saperi relazionali per le Case della Comunità

The relevance of relational competencies for the Community Houses

Sergio Manghi

Docente di Sociologia della conoscenza ed ecologia delle idee, Università di Parma

Parole chiave: trauma pandemico, comunità, case della comunità, saperi relazionali, presente continuo

RIASSUNTO

Obiettivi: l'articolo si propone di evidenziare la rilevanza dei *saperi relazionali*, o competenze di coordinazione interattiva nel *presente continuo* dell'interazione stessa, per il nuovo welfare territoriale imperniato sulle Case della Comunità (CdC).

Metodi: l'articolo propone un'interpretazione "ecopolitica" dell'evento pandemico, come evento traumatico "totale", il cui epicentro, nella prospettiva del welfare territoriale, sono le comunità territoriali. Viene sottolineata in particolare la vertiginosa accelerazione impressa dalla pandemia a processi di perdita del futuro già in atto. In seguito, viene proposta una concettualizzazione dei "saperi della cura", suddivisa in tre tipologie, cognitivo-concettuali, tecnico-normative, relazionali, al fine di valutarne il diverso apporto alla realizzazione delle CdC.

Risultato: il welfare territoriale è a un bivio: intendere la pandemia come un'emergenza temporanea, che richiede soltanto innovazioni *tecnico-procedurali*, basate sul primato dei saperi cognitivo-concettuali e tecnico-normativi e su pratiche individuo-orientate; oppure come sintomo dell'ingresso degli umani in un tempo di emergenza permanente, che richiede (anche) innovazioni sensibili al carattere "totale", *civico-eco-sociale* (o *ecopolitico*), di tale emergenza, e la piena valorizzazione dei saperi relazionali.

Conclusioni: l'articolo, facendo propria la seconda delle due vie sopra evidenziate, auspica che il varo delle CdC venga assunto come un'occasione irripetibile per la necessaria messa a valore dei saperi relazionali, trasversalmente a tutte le professioni di welfare.

Key words: pandemic trauma, community, community houses, relational competencies, present continuous

Autore per corrispondenza: sergio.manghi@unipr.it

SUMMARY

Objectives: the article aims to highlight the relevance of relational competencies, or interactive coordination skills in the *present continuous* of interaction itself, for the new territorial welfare hinged on Community Homes (CH).

Methods: the article proposes an “ecopolitical” interpretation of the pandemic as a “total” traumatic event, whose epicenter, in the perspective of territorial welfare, are territorial communities. Particular emphasis is placed on the dizzying acceleration imparted by the pandemic to processes of loss of the future already underway. Next, a conceptualization of “competencies of care” is proposed, divided into three types, cognitive-conceptual, technical-normative and relational, in order to assess their different contributions to the realization of CH.

Result: territorial welfare is at a crossroads: understanding the pandemic as a temporary emergency, requiring only *techno-procedural* innovations, based on the primacy of cognitive-conceptual and techno-normative knowledge and on individual-oriented practices; or as a symptom of humans’ entry into a time of permanent emergency, requiring (also) innovations sensitive to the “total” *civic-eco-social* (or *ecopolitical*) character of this emergency, and the full enhancement of relational knowledge.

Conclusion: the article, embracing the second of the two ways highlighted above, hopes that the launching of the CH will be taken as a once-in-a-lifetime opportunity for the necessary valorisation of relational knowledge, across all welfare professions.

La prima difficoltà di pensare il futuro è pensare il presente.
Edgar Morin

0. Contesto e propositi

Le riflessioni qui proposte riprendono ricerche e linee di pensiero intorno alle trasformazioni nella «scena della cura» che mi impegnano da tempo (1-3), e che di recente ho cercato di rimettere a punto a partire dall’inaudito evento pandemico del Covid-19, considerato come evento di ordine insieme esistenziale, ecologico e socio-politico (4). Un evento traumatico collettivo senza precedenti, che nel nostro Paese ha suscitato una risposta politica di proporzioni anch’esse senza precedenti, con i 235 miliardi di euro investiti nel Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza (PNRR), nel più ampio quadro del Next Generation Eu. Ed è in particolare a una misura specifica contenuta nel PNRR, volta a rafforzare il welfare territoriale, messo a dura prova dal trauma pandemico, che in queste note vorrei dedicare attenzione: il finanziamento di 1288 Case della Comunità (CdC), per 2 miliardi di euro (il 10% all’incirca del budget della Missione “Salute” del PNRR).

Tale misura straordinaria prevede che entro il 2026 venga allestita una fitta rete di tali nuovi dispositivi di welfare, in media uno ogni 40-50.000 abitanti, concepiti come presidi territoriali di prossimità per le comunità locali, imperniati su pratiche interprofessionali, multidisciplinari e collaborative. Un processo di trasformazione qualitativa, per le circa 500 attuali Case della Salute - laddove esistono -, dalla cornice

di senso sanitario-sociale a quella comunitario-territoriale, e di creazione invece *ex novo*, nelle restanti aree del Paese.

Il rafforzamento delle cure territoriali previsto dal PNRR non è circoscritto alle sole CdC. Anche altre infrastrutture se ne avvalgono, come gli Ospedali di Comunità, le Centrali Operative Territoriali e le tante agenzie d'aiuto comunitarie, domiciliari e associative. Tuttavia, come ha bene e ampiamente argomentato Marco Ingrosso, il tema delle CdC assume potenzialmente, in questo quadro, un rilievo «centrale e paradigmatico» (5, p. 13). Ciò in quanto esso prefigura una rete diffusa di welfare locale fortemente innovativa, sia per estensione, dovendo coprire l'intero territorio nazionale, sia per natura, non limitandosi, come ricordato sopra, all'ambito sanitario-sociale, ma potendo fungere da asse cardinale per l'insieme territoriale delle agenzie di welfare comunitario e di Terzo settore, nonché con i vari Enti preposti alle politiche sanitarie, ecologiche, urbanistiche, educative, assistenziali e di coesione sociale.

Il piano delle CdC non si limita insomma a potenziare infrastrutture, procedure e modalità operative preesistenti, ma giunge ad offrire una inedita opportunità sperimentale d'innovazione *civico-eco-sociale*, o come diremo qui più in breve, *ecopolitica*. Quanto meno, sulla carta. Tale opportunità innovativa non ha infatti dalla sua parte il calcolo delle probabilità. La cultura di welfare attualmente prevalente, di marca "aziendalistica", orientata alla gestione razionalizzatrice delle esigenze di salute, tende infatti a concepire l'innovazione in termini unicamente *tecnico-procedurali* (2) e a concepire come parentesi transitorie le devianze dalla "normalità" tecnico-procedurale imposte da eventi eccezionali, come la pandemia del Covid-19.

Ma se è vero che tale cultura di welfare, associata a corrispondenti interessi corporativi, mantiene un'influenza egemonica sui processi di riforma in atto delle cure territoriali, non è meno vero che vanno crescendo al contempo, già da prima dell'evento pandemico, fermenti associativi politico-culturali, ricerche e studi di segno diverso (6-8). Che nel piano di realizzazione delle CdC vedono un'occasione senza precedenti per ripensare il quadro complessivo del welfare territoriale, a partire in particolare dal tema dalla comunità locale, considerata nel suo insieme – invece che come mera sommatoria dei bisogni individuali e/o familiari in essa residenti, quale essa risulta in un'ottica di welfare *tecnico-procedurale*.

In consonanza con questo vitale complesso di iniziative, nell'auspicio che possano accrescere la loro influenza sui processi di riforma in atto, mi propongo qui di fornire un contributo di riflessione focalizzato su di un tema specifico, a mio parere di rilevanza cruciale per il richiamato valore «centrale e paradigmatico» delle CdC: il tema dei *saperi relazionali*, ovvero delle competenze di coordinazione interattiva e comunicativa a ogni livello, da quello tra professionisti e utenti, a quello interprofessionale e interorganizzativo, fino a quello inerente ai rapporti con le diverse

istanze del tessuto civico-eco-sociale del quale le CdC sono parte.

L'argomentazione si svolgerà intorno a tre *tesi*:

1. La pandemia è il *primo fatto ecopolitico totale di scala planetaria* della storia umana. *Totale* in quanto, come nel noto concetto di «fatto sociale totale», coniato da Marcel Mauss (9), investe simultaneamente *tutti* gli aspetti rilevanti della vita collettiva e il senso stesso della sua *permanenza* come di un *tutto*. In questa prospettiva, l'evento pandemico non configura soltanto un'inafausta emergenza sanitario-sociale, ma anche un inatteso *sintomo rivelatore* di come il *tutto* (il tutto *ecopolitico*) della vita umana sul pianeta stia mutando vorticosamente, e di come ciò imponga, come scrive Edgar Morin, di *cambiare strada* (10). È su questo bivio tra due diverse letture del trauma pandemico – infausta emergenza e (anche) sintomo rivelatore –, che si gioca il destino delle CdC.

2. La concreta comunità territoriale, considerata nel suo *tutto* civico-eco-sociale, è l'epicentro-chiave del trauma pandemico. Che sfida le CdC a sapersi misurare con le dinamiche relazionali d'insieme – crescenti emergenze e resistenze vitali – del territorio locale di pertinenza, e non soltanto con il moltiplicarsi dei malesseri individuali e familiari che vanno affollando gli sportelli degli attuali servizi sanitario-sociali.

3. Le vorticose trasformazioni ecopolitiche evocate nelle due “tesi” precedenti comportano una piena messa a valore, trasversalmente all'insieme delle pratiche di welfare, dei saperi relazionali, nel senso esteso del termine abbozzato sopra. Saperi che sono in atto in permanenza, nel *presente continuo* delle interazioni di cura, intrecciati a quelli di ordine cognitivo-concettuale e tecnico-normativo. Ma che la richiamata cultura “aziendalistica” di welfare relega tendenzialmente ai margini, o limita ad ambiti circoscritti, avviando di conseguenza le nascenti CdC sul binario delle innovazioni tecnico-procedurali, basate sulla preminenza dei saperi cognitivo-concettuali e tecnico-normativi.

1. La pandemia come *primo fatto ecopolitico totale di scala planetaria*

Il trauma pandemico del Covid-19 è, con ogni evidenza, il primo evento vissuto e rielaborato in simultanea da *tutti* quei viventi iperaffettivi e ipercomunicativi che sono gli umani della specie *sapiens*, oggi interconnessi in *tempo reale* da infrastrutture informazionali sempre più veloci e capillari, di estensione planetaria. Vissuto e rielaborato, è bene non dimenticare, in modi e gradi profondamente diversi e disuguali per luogo, classe, ceto, religione, sesso, stato di salute, colore della pelle e altro ancora. Ma ciò non cancella il carattere singolare e unitario – la complessa *unitas multiplex* (11) – di un'esperienza condivisa *al presente continuo* dagli umani di ogni angolo della Terra, fosse anche solo attraverso la paura del possibile contagio.

Esperienza sensibile alla comune appartenenza *terrestre*, come mai prima d'ora *globale*,

e allo stesso tempo, come mai prima d'ora *locale*, data la mobilitazione straordinaria di tutte le risorse personali e territoriali di prossimità, formali e informali, che essa ha comportato. Esperienza *totale*, è stato osservato da più parti (12-14), ricorrendo alla "classica" nozione richiamata sopra di «fatto sociale totale», enucleata da Marcel Mauss per riferirsi a quel genere di fatti sociali che, investendo l'intera catena delle reciprocità del collettivo umano, «mettono in moto, in certi casi, il *tutto* della società e delle sue istituzioni» (9, p. 134, *corsivo nostro*).

Qui mi soffermerò sulla polarità *globale* di tale esperienza. Alla polarità *locale* – all'epicentro *comunitario* del trauma pandemico e ai relativi compiti delle CdC – sarà dedicato il prossimo paragrafo.

Nell'evocare a mia volta la vitale nozione maussiana, ne assumerò qui un'accezione spuria, com'è evidente dalla sostituzione del termine "sociale" con il termine "ecopolitico". Termine che mira a includere, anche intuitivamente, la dimensione sociale dell'umano («il *tutto* della società e delle sue istituzioni») nella più ampia dimensione ecologico-relazionale planetaria. E a suggerire che nell'evidenziato carattere *totale* dell'esperienza pandemica planetaria siano in gioco, profondamente intrecciati, processi ecologici e processi socio-politici.

L'aggettivo "ecopolitico" intende qui insomma portare l'attenzione sulla piena appartenenza alla più vasta ecologia terrestre del "sociale" umano, anche nella sua valenza *politica*. Ovvero nei circuiti generativi di autogoverno, autonormazione e autoregolazione cui danno vita senza posa gli umani, riproducendo in forme diverse circuiti auto-ri-generativi terrestri in atto da ben più tempo, dai livelli più elementari a quelli di ordine planetario, e concorrendo a trasformarli – ma senza mai librarsi in volo libero e sovrano sopra di essi (15).

L'ecologia terrestre non avrebbe potuto dar vita al pianeta unico nel quale persino agli umani è accaduto di venire ospitati, senza sviluppare autonome capacità di produrre e riprodurre creativamente le condizioni stesse della sua esistenza. Delle innumerevoli esistenze che la compongono. Mutando di continuo rotte, ritmi, orizzonti, confini, gerarchie, ostilità, alleanze, tecniche e componenti.

Se così non appare, cioè se la percezione più immediata dal "politico" porta nello sguardo "cose" solo-umane, come tra noi umani moderno-occidentali accade da tempo in larga prevalenza, è perché da tempo si sono incorporati, fino a renderli automatici, filtri percettivi dualistico-antropocentrici: umano-naturale, politica-natura (*polis-physis*), politica-scienza, comunità-ambiente, mente-corpo, ragione-cuore e altri ancora – e nelle culture della salute: salute degli umani-salute dei territori. Filtri percettivi che impediscono di cogliere come nessuna azione umana sia mai solo-umana, nelle precondizioni come nelle conseguenze, dovendo momento per momento fare e rifare i conti con numerose, eterogenee "cose" viventi, umane e non

umane. Che sono dotate, tutte, di loro modi d'esistenza e di loro autonome agentività, come bene aiuta a comprendere Isabelle Stengers nel suo *Cosmopolitiche* (16).

Il «parlamento delle cose», per dirla con Bruno Latour (17), è riunito in permanenza. E sempre più densamente popolato, vale la pena sottolineare, di quelle particolari «cose» non viventi, ogni giorno più pervasive e interconnesse, che sono gli oggetti tecnici prodotti dagli esseri umani. In un siffatto «parlamento», non c'è «cosa», né evento, incluse le azioni politiche umane anche più razionalmente concepite, che scaturisca da interazioni solo-umane e abbia effetti solo-umani.

In questa prospettiva, qui chiamata ecopolitica, il *fatto ecopolitico totale* costituito dalla prima pandemia planetaria può esser visto come la prima esperienza intensamente condivisa di appartenenza degli umani a quel vasto collettivo non-solo-umano, inesistente ancora pochi decenni fa, che Edgar Morin ha definito *comunità di destino terrestre* (18). Un destino che ci chiama come mai prima d'ora, direbbe Bruno Latour, a saper *essere di questa Terra* (19). A saperci confrontare con questa *Gaia* in subbuglio che, illusi di poterla sorvolare e controllare «da fuori» senza pagar pegno, noi moderni abbiamo continuato per oltre due secoli a colonizzare, predare, perforare e sovraccaricare di frutti materiali del cosiddetto Progresso (20). Al punto che oggi il peso complessivo delle opere umane è stimato a essere ormai pari a quello della massa dei viventi (21). Secondo la dibattuta «ipotesi Antropocene», la presenza umana sul pianeta è divenuta una forza tellurica tale da configurare addirittura una nuova era geologica, dopo i 12.000 anni dell'Olocene (22-23).

Lungi dall'essere riducibile a emergenza sanitario-economica transitoria, destinata a rientrare presto o tardi in un regime di ordinaria normalità, l'evento pandemico testimonia clamorosamente e accelera vertiginosamente l'avvenuto ingresso degli umani nel «tempo delle catastrofi» (24). Un tempo di *emergenza permanente*.

L'intuizione diffusa del carattere *totale* dell'evento ecopolitico Covid-19 è emersa, brumosamente e però insieme acutamente, nella sensibilità collettiva, stordita dall'inattesa invasione dell'«orda aliena» virale, come percezione allarmata che di colpo *tutto* era in gioco. Dove la parola-idea *tutto*, nella sua genericità, priva di contorni netti, portava il segno dell'angoscia, ma anche, al tempo stesso, di una percezione sintomatica, per così dire *aurorale*, del *tutto* che aveva condotto a quell'evento. E che quell'evento evocava con un'immediatezza insostenibile. Una percezione oscuramente *apocalittica*, nel senso etimologico di rivelatrice, che Mariangela Gualtieri aveva saputo cogliere da par suo, e tradurre in versi subito circolati massivamente per il web, nel giorno stesso del decreto di *lockdown*, il 9 marzo 2020: «E c'è dell'oro, credo, in questo tempo strano [...]. Se ci aiutiamo» (25).

Di lì a poco papa Francesco – il papa, non dimentichiamo, dell'enciclica *Laudato si'*, dove il «grido dei poveri» e il «grido della terra» fanno un tutt'uno (26) – avrebbe

saputo incarnare tale potenzialità rivelatrice *totale* del sintomo pandemico, nella memorabile diretta televisiva del 27 marzo.

Inevitabilmente, le rappresentazioni di gran lunga più diffuse dell'evento ne hanno fatto prevalere immagini parziali e compartimentate (sanitarizzanti, economiciste), e sostanzialmente antropocentriche. Ma un'esperienza *totale* così tanto ampiamente condivisa non può non aver lasciato anche tracce significative, connesse a quella sensibilità ecopolitica diffusa che nel corso degli ultimi decenni è venuta progressivamente crescendo, grazie in particolare alle culture ecologiste ed ecofemministe. E non potrà che continuare a crescere. Mantenendo viva la percezione di emergenza permanente, e non meramente transitoria, del *tempo di catastrofi* che siamo chiamati a saper abitare. A partire dal livello più immediatamente locale, più in prossimità delle emergenze in atto, e insieme delle corrispondenti resistenze vitali quotidiane, che compete al welfare territoriale, sul quale mi soffermerò nel prossimo paragrafo.

2. Le sfide relazionali del presente

La condizione di emergenza permanente sperimentata con la pandemia dalla generalità della popolazione, e in particolare, ciò che qui più interessa, dalla generalità dei professionisti del welfare territoriale, ha investito criticamente il sentimento di *permanenza* – concetto sul quale insiste in modo particolare la nozione maussiana di totalità (27) – delle nostre coesistenze quotidiane. Ha messo in tensione il filo esperienziale ininterrotto del tempo vissuto, *sempre-presente*. Non riducibile a mera successione di attimi distinti, ma *continuo*. Tempo *presente relazionale continuo*. Che di colpo non ha più potuto essere vissuto in modo irriflesso, come sfondo dell'esperienza quotidiana, o focalizzato solo saltuariamente. Ed è salito per così dire alla ribalta, reclamando attenzione, cura e pensiero. Poiché quel filo, temporale e relazionale insieme, pur così tanto angosciosamente vicino al vuoto, non ammette comunque vuoti.

Sulla nozione di una temporalità *continua*, ovvero di un tempo non scandito da intervalli discreti, posti lungo l'asse ideale passato-futuro, che lo rendano misurabile con qualche tipo di orologio digitale, si sono accumulate intere biblioteche. Nella tradizione di pensiero occidentale è una questione centrale fin dalle sue origini presocratiche: filosofia, fisica, religione, mistica, arte, psichiatria e altro ancora.

Ma quel che fa la novità, e per la scommessa sulle CdC l'interesse, del *presente continuo* di cui stiamo parlando qui, è che a farne inaspettatamente esperienza diretta e spaesante, con l'evento pandemico, siano state intere popolazioni, in simultanea. In modo particolarmente spaesante per quelle popolazioni, come quelle moderno-occidentali, che si sono formate a lungo a ritenere *normale* il tempo dell'orologio,

la successione quantificabile degli istanti lungo l'asse passato-futuro. Una *normalità* che il trauma pandemico ha di colpo messo in pausa, per una durata indefinita. Inducendo una generalizzata *presentizzazione* dell'esperienza personale e collettiva. Una diffusa rarefazione del sentimento del futuro e della tenuta-nel-tempo del legame comunitario.

A ben vedere, questa repentina e diffusa presentizzazione dell'esperienza, causata dalla pandemia, è stata una vertiginosa accelerazione di processi già in atto da ben prima (28), ai quali la pandemia ha impresso un'improvvisa ulteriore accelerazione, facendosene sintomo conclamato e allarmante. Due sono le fonti, schematizzando, intrecciate l'una all'altra, di questi processi, che il sintomo pandemico rende meglio visibili.

La prima è il rapido indebolimento, a partire dagli ultimi decenni del 900, delle mediazioni comunitarie, simboliche e normative deputate da lungo tempo a regolare verticalmente il "traffico", per così dire, delle interazioni quotidiane – competizioni e cooperazioni, antagonismi e alleanze –, e a tenere vivo lo sguardo del presente sul futuro. È quella che Zygmunt Bauman (29) ha descritto come fine della *modernità solida* e avvento della *modernità liquida*. Condizione umana radicalmente individualizzata e competitiva, proiettata ad autorappresentarsi in forme sempre più immediate, tramite la rete estetico-informativa delle comunicazioni di massa. Dove lo sfarinarsi del legame comunitario produceva una anacronistica «voglia di comunità» (30), divaricata negli esiti concreti fra le polarità opposte dell'aggregazione chiusa e ostile («comunità esplosive») e dell'aggregazione su basi emozionali "leggere", limitata a interessi circoscritti nel tempo o nella funzione (comunità di pratiche, di consumi, di utenze, residenziali).

Oggi la tenuta quotidiana del tessuto di relazioni comunitario, rispetto al tempo in cui Bauman svolgeva quelle considerazioni, si presenta come anche più problematica, in conseguenza delle ancor più profonde destabilizzazioni psico-socio-politiche portate dal trauma pandemico. Trauma preceduto a breve distanza, non dimentichiamo, da altri due shock collettivi di vasta portata, quali quello "terroristico" del 2001 e quello finanziario del 2007-2008, nonché seguito a ruota dall'inatteso ritorno brutale della guerra in seno all'Europa. E ciò mentre i devastanti processi eco-climatici in corso non cessano naturalmente di causare ansie profonde, degrado ambientale, impoverimenti e migrazioni. Alimentando lo svuotarsi in atto delle attese di senso dal futuro e il diffuso "incontro ravvicinato" con l'esperienza carica d'incertezze del *presente continuo*.

Vengono in mente le parole con le quali l'etnologo Ernesto de Martino descriveva il sentimento di «fine del mondo», al quale aveva dedicato straordinarie riflessioni, come «catastrofe di qualsiasi progettazione comunitaria secondo valori» (31, p. 219). La

sua opera focalizzava l'attenzione sulla «crisi della presenza» – termine demartiniano per eccellenza – nelle società tradizionali investite dall'urto spaesante dei processi di modernizzazione. Ma non appare del tutto fuori luogo chiedersi se le nozioni demartiniane non possano aiutare a comprendere anche le «crisi della presenza» vissute oggi dalle società devote al credo modernista. Se quelle nozioni non possano aiutare a comprendere le reazioni allarmate dei “moderni” all'urto spaesante di processi *totali* altamente critici, che appaiono assai più *fuori controllo* (32) di quanto le loro attese di *magnifiche sorti e progressive* si fossero spinte a sperare.

La seconda fonte dei processi di presentizzazione dell'esperienza è la velocità in continuo aumento della fitta rete comunicativa globale, imperniata su infrastrutture digitali che, pur appena nate (Internet sta festeggiando i suoi primi 30 anni), sono già in grado di muovere le unità informazionali a due terzi della velocità della luce (2 milioni di metri al secondo, a fronte dei 120 delle connessioni sinaptiche cerebrali). Unità che sono aggregate sempre più frequentemente in pattern iconici e audiovisuali, in potenziale presa diretta con il sostrato neurale umano più capace di immediatezza irriflessa. Più capace, cioè, di mantenere il flusso attenzionale sul filo dell'“eterno presente”, come richiesto per la loro fruizione efficace.

La digitalizzazione pervasiva dell'esistenza umana, e insieme delle innumerevoli esistenze terrestri non umane – senza la quale lo sciame dei Coronavirus non avrebbe ovviamente potuto assumere dimensioni planetarie –, configura modalità dell'esperienza quotidiana che l'immagine baumaniana della *modernità liquida*, concepita al tempo dei primi vagiti della Rete, non basta più a descrivere. Più appropriata appare l'immagine, proposta di recente da Chiara Giaccardi e Mauro Magatti, della *supersocietà*: «una supersocietà caratterizzata da una regolazione tecnologica della vita individuale e collettiva sempre più stringente, dall'intreccio divenuto ormai inestricabile tra azione umana e biosfera e dall'assorbimento pressoché integrale della soggettività – incluse le componenti biologiche – nel processo di autoproduzione sociale» (33, p. 11).

La nostra sempre più tecnologizzata contemporaneità porta in primo piano il rischio di esistenze e coesistenze disciplinate nel fluire incessante dei loro vitali “ecoritmi” (34) da dispositivi algoritmici iperveloci, sempre più integrati, automatizzati e avvolgenti, psichicamente insostenibili (35). Da una capillare subordinazione dell'agire quotidiano alle regole procedurali del “capitalismo delle piattaforme”. All'inseguimento coatto, che ne consegue, degli standard performativi ideali emergenti, con associati supporti tecnologici (biochimica inclusa), per non finire tra le “vite di scarto” o “di riserva”. E all'inseguimento, in parallelo, dei risarcimenti estetico-emotivi allo stress, forniti dall'ampliarsi a dismisura del mercato dello spettacolo.

Il “combinato disposto” di queste due fonti di spaesante presentizzazione dell'esperienza

quotidiana, qui distinte unicamente per comodità analitica, va inasprendo i malesseri esistenziali, fisici e sociali di pertinenza del nostro welfare territoriale. Sfidando in particolare quella sua nuova, importante “costola” istituzionale, rappresentata dalla rete nascente delle CdC, a sapersi situare nel vivo delle radicali trasformazioni ecopolitiche in atto. A saper riconoscere nella loro fine trama relazionale l’intima connessione tra le questioni codificate con la parola “salute” e quelle codificate con la parola “comunità”. Sfida a non ridurre l’entità territoriale designata dalla parola “comunità” ad una mera somma anagrafica di bisogni e diritti individuali, ma a saper riconoscere nei malesseri individuali in crescita il segno della «catastrofe di qualsiasi progettazione comunitaria secondo valori», in atto da ben prima dell’evento pandemico. E sfida a cercare nelle vive resilienze e resistenze del territorio di appartenenza le risorse di *alleanza generativa* indispensabili a perseguire gli obiettivi di benessere che competono al welfare territoriale.

Condizione essenziale per l’assunzione di tale prospettiva “comunitaria” nelle pratiche di welfare territoriale – tesi centrale di queste note, enunciata fin dal titolo – è la piena valorizzazione dei saperi di ordine *relazionale*. Ad essi, alle loro specifiche peculiarità e potenzialità, scarsamente riconosciute dalla cultura di welfare “aziendalista” dominante, è dedicato il prossimo paragrafo.

3. La danza interattiva dei saperi relazionali

Con il termine *saperi relazionali* intendo qui una delle tre tipologie generali di saperi che compongono, in combinazioni variabili e in simultanea, ogni singolo gesto di cura in atto nei contesti di welfare, dal più fugace al più meditato. Le altre due tipologie sono i saperi *cognitivo-concettuali* e quelli *tecnico-normativi*. Di seguito cercherò di abbozzare i termini più essenziali di questa tripartizione in una forma marcatamente assertiva e, mi auguro, sufficientemente intuitiva.

I saperi qui definiti *cognitivo-concettuali* sono, in breve, i saperi costituiti da nozioni, teorie, classificazioni e modellistiche, marcate dall’astrazione intellettuale. Hanno la funzione essenziale di offrire possibili *descrizioni* e *spiegazioni* dei dati più “grezzi”, immediati e singolari dell’esperienza.

Tali saperi stanno alla singolarità e all’immediatezza dei dati esperienziali, per dirla con un’immagine, come la mappa sta al territorio. Il quale, nella sua ineffabile e sfidante singolarità, sarà sempre altrove, rispetto a qualsiasi mappa, fosse anche la meglio formalizzata, o la più scrupolosamente *evidence based*. Il che non equivale a negare, ovviamente, l’utilità delle pratiche intellettuali di descrizione-spiegazione, ma semplicemente a sottolineare il loro carattere sempre provvisorio e congetturale – di *invenzione*. Dimenticando il quale, come molto spesso accade, le idee si fanno idoli e producono ideologie.

I saperi *tecnico-normativi* sono quelli elaborati in vista non di descrizioni o di spiegazioni, ma di scopi pratici deliberatamente perseguiti, di vario genere: diagnostici, terapeutici, chirurgici, riabilitativi, assistenziali, educativi, economici, organizzativi, morali.

Per allestire i *mezzi* necessari a perseguire gli scopi prefissati, questi saperi ricorrono, naturalmente, in modo più o meno “artigianalmente” ingegnoso, a saperi cognitivo-concettuali. E a loro volta, dobbiamo aggiungere, retroagiscono decisamente sui saperi cognitivo-concettuali, all’interno del comune orizzonte pratico unitariamente *tecnico-scientifico*. La distinzione analitica tra questi due tipi di saperi cessa infatti di essere chiara e netta non appena si passi all’osservazione empirica dei concreti processi interattivi di cura, per come si vanno strutturando in quella che si è chiamata la “supersocietà”. Dove le sempre più vaste reti infrastrutturali delle tecnologie diagnostiche, terapeutiche, comunicative, organizzative e mnestiche, ben lungi dal ridursi a docili *mezzi*, costituiscono ormai complessi e articolati *ambienti*, all’interfaccia con assai più vasti ambienti economico-industriali, e insieme a questi concorrono fortemente a selezionare e istruire le modalità d’impiego delle risorse cognitivo-concettuali (di presunta “ragion pura”) e a strutturarne gli stessi percorsi formativi professionali di base.

I saperi definiti *relazionali*, infine, come anticipato, sono le competenze di *coordinazione continua* dei comportamenti, delle aspettative e degli stessi pensieri (dei loro “significati” [36]), fra i partecipanti alle interazioni in atto nei contesti di welfare, nessuno di essi escluso: professionisti, utenti, familiari, caregiver, figure amministrative, dirigenti, attori del territorio, e così via. Tre, in particolare, sono le caratteristiche, strettamente associate, che li contraddistinguono, differenziandoli nettamente dai due precedenti: *trasversalità*, *transindividualità* e *continuità*.

I saperi relazionali sono *trasversali*, nel senso che appartengono a tutti gli esseri umani e intervengono in tutte le interazioni, per il fatto elementare che gli umani sono creature viventi, che vengono al mondo tra viventi, e finché viventi rimangono, non cessano di partecipare a processi di coordinazione, minimi e massimi, al pari di tutti i viventi. Come accade in una danza, una «danza di parti interagenti» (37, p. 26), per dirla con Gregory Bateson. Gli umani partecipano ai processi di coordinazione interattiva a modo loro, per via più o meno intensamente emozionale (38), e incorporando nelle loro “danze” apprendimenti di vario genere, informali e formalizzati, pragmatici e simbolici, tecnici e intellettuali. Ma senza mai cessare di coordinarsi nei comportamenti, nelle attese e nei pensieri con altri umani (39) – e più in generale con le varie agentività che popolano il richiamato «parlamento delle cose». I saperi relazionali sono inoltre *transindividuali* (40), e non *inter-individuali*, in quanto in esse gli individui *diventano* tali, senza cessare mai di ridiventarli, partecipando a

interazioni “danzanti” già in atto e concorrendo a trasformarle. Come scrive, ancora, Gregory Bateson, «la relazione viene per prima, *precede*» (37, p. 179). La condizione transindividuale è, in altre parole, una condizione destinale, non conseguente a una “libera scelta”. Che ne siamo consapevoli o meno.

Sono infine *continui*, in quanto *in atto* nel tempo *sempre-presente* della danza. Nel *presente relazionale continuo* della coordinazione stessa. Tempo non quantificabile da alcun orologio, nel senso che si diceva al paragrafo precedente. Tempo, nel bene come nel male, sempre *generativo*. Mai di passaggio neutro e vuoto tra un qualche *prima* e un qualche *dopo*. Tempo-evento. Denso tempo-processo.

La cultura di welfare attualmente egemone tende a misconoscere, percettivamente, il contributo attivo, trasversale e continuo, dei saperi relazionali a ciascun concreto processo di cura, e diffuso per l'intera rete (“danzante”) delle pratiche di welfare territoriale. Focalizzata su segmenti isolati dei processi in atto – professionista-utente, professionista-professionista, ecc. –, e sul primato del tempo discontinuo dell'orologio rispetto al tempo sempre-presente dell'interazione, tale cultura tende riservare il senso della parola “relazione” al risultato inter-individuale di incontri tra soggettività per l'essenziale “cartesianamente” autocentrate. Incontri disposti lungo l'asse unidirezionale *professionista*→*utente*, *risposta*→*bisogno*, *emittente*→*destinatario*, e riconducibili operativamente ai saperi cognitivo-concettuali e tecnico-normativi.

L'“expertise” relazionale viene riconosciuta, per così dire “psicologicamente”, in termini di talenti e carismi soggettivi intra-individuali più o meno sviluppati. E viene inclusa nell'ambito più propriamente professionale in termini unicamente circoscritti ad ambiti particolari, in senso ampio “clinici” (psicoterapeutici, socio-educativi, formativi), delimitati a configurazioni interattive diadiche, a partire da quella professionista-utente, o comunque microrelazionali. Come se le incessanti interazioni quotidiane tra professionisti, con i familiari degli utenti, quelle intra e inter-organizzative e territoriali, e così via, non fossero allo stesso titolo vive dinamiche relazionali, di viventi tra viventi, tutt'altro che ininfluenti su quel che accade momento per momento in ciascun singolo segmento della trama “danzante” complessiva. Incessanti interazioni quotidiane nelle quali le tre tipologie di saperi della cura qui schematicamente enucleate, che i “danzatori” ne siano consapevoli o no, si vanno intrecciando in vario modo, inestricabilmente.

4. La rilevanza dei saperi relazionali (e Conclusioni)

Il percorso “a tesi” tracciato in queste note si è svolto per intero sulla base di una polarizzazione “polemica” tra due modi diversi e opposti di immaginare gli apprendimenti richiesti dalla realizzazione delle CdC deliberata dal PNRR. Nella tabella 1 tale polarizzazione, che nelle pagine precedenti è stata proposta in termini per

lo più discorsivi, viene evidenziata in modo molto schematico, per farne emergere, a costo di una forte semplificazione, i punti salienti. A mo' di conclusione, commenterò qui la tabella, seguendo l'ordine dei tre "campi d'attenzione" elencati nella prima colonna, che corrispondono ai tre paragrafi del testo successivi alla premessa.

Tabella 1 - Case della Comunità: campi e livelli d'innovazione

Campi d'attenzione	Livelli di apprendimento	
	<i>Liv.1 - Tecnico-procedurale*</i>	<i>Liv.2 - Civico-eco-sociale*</i>
1. Evento pandemico	critico emergenza sanitario-sociale	rivelatore fatto ecopolitico totale
2. Comunità territoriale	solo-umana somma utenze individuali	ecopolitica epicentro unitario del trauma
3. Saperi della cura	concettuali, tecnici prassi: risposta→bisogno	relazionali ("danzanti") prassi: alleanze generative
	<i>*Esclude il livello 2</i>	<i>*Include il livello 1</i>

I termini *tecnico-procedurale* e *civico-eco-sociale*, che qualificano i due estremi della polarizzazione, mantengono il significato loro attribuito nelle pagine precedenti, ma qui sono assunti a designare (anche) due diversi *livelli* dei possibili *apprendimenti* sollecitati dall'evento pandemico, seguendo la concettualizzazione, appunto, dei «livelli di apprendimento» elaborata da Gregory Bateson (41). Alla polarità tecnico-procedurale corrisponde il livello di «Apprendimento1», dove cambiano le risposte allo "stimolo" critico, ma non le loro premesse, e alla polarità civico-eco-sociale il livello di «Apprendimento2» (detto anche apprendimento ad apprendere), dove cambiano *tanto* le risposte *quanto* le loro premesse (e per questo in nota alla tabella è precisato che il secondo livello include il primo, onde prevenire una lettura semplificatrice, di mera contrapposizione simmetrica, della polarizzazione).

1. Lettura dell'evento pandemico

La valutazione dei livelli di apprendimento mobilitati prioritariamente dell'evento pandemico dipende naturalmente dalla lettura che si fa di questo evento. Se lo si legge come emergenza altamente critica, ma per l'essenziale transitoria, contenibile nell'orizzonte di senso sanitario-sociale dato, ne consegue che le nuove, ingenti risorse stanziare dal PNRR per le CdC (2 miliardi di euro, circa il 10% di quelle assegnate alla Missione "Salute"), vadano investite di preferenza nel rafforzamento tecnico-procedurale di infrastrutture esistenti (le Case della Salute e altre) e nella realizzazione di nuove infrastrutture sul calco delle precedenti.

Se invece si legge l'evento pandemico come *fatto totale*, come si è proposto in queste

note, rivelatore dell'ingresso degli umani in un tempo di emergenza *ecopolitica* permanente (tempo di *catastrofi*, secondo Isabelle Stengers), ne consegue che le infrastrutture attuali del welfare territoriale, pensate e realizzate per tempi, diciamo così, "normali", sono obsolete nelle loro premesse. L'Apprendimento1 non basta più, in questo caso, e occorre metter mano all'Apprendimento 2. Occorre cioè saper immaginare un nuovo inizio, per il welfare. A partire da quella occasione irripetibile che è il piano delle CdC. E per riuscire a farlo, occorre iniziare a guardare ai concreti territori locali, feriti dal trauma pandemico, nei quali stiamo convivendo con altri umani, altri viventi e altri non viventi, con occhi nuovi.

2. Immagine della comunità territoriale

Se lo sguardo rivolto dai servizi di welfare alle comunità territoriali in sofferenza ci porta tra le mani mappature coerenti le abituali premesse dualistico-antropocentriche, che fanno corrispondere automaticamente alla parola "comunità" interazioni solo-umane, le cui "unità di conto" sono essenzialmente soggettività (bisogni, utenze) individuali, gli apprendimenti avvertiti come necessari saranno quelli del livello 1. Mentre il livello 2 verrà sollecitato da una percezione della comunità territoriale come di una entità relazionale unitariamente ecologica e socio-politica, o ecopolitica, come si è suggerito in queste note, già in forte sofferenza da tempo, e colpita nel profondo dal trauma pandemico. Epicentro locale di un trauma planetario. Che invoca dal welfare territoriale un'attenzione qualitativamente diversa dal passato.

3. Rappresentazione dei saperi della cura

Infine, il tema al cuore di queste note: la rilevanza dei saperi relazionali per le CdC. A una lettura "normalizzante" del trauma pandemico e ad una percezione individualizzante e solo-umana dei bisogni comunitari non può che corrispondere, logicamente, una conferma (Apprendimento1) delle prassi orientate "modernisticamente" alla erogazione lineare di prestazioni verso l'utenza (risposta→bisogno), affidate in larga prevalenza ai saperi cognitivo-concettuali e tecnico-normativi.

La "tesi" qui proposta, inerente alla rilevanza prioritaria dei saperi relazionali per la promozione di CdC all'altezza delle sfide del presente, è associata, altrettanto logicamente, alla lettura dell'evento pandemico planetario come *fatto totale*, rivelatore del carattere di emergenza permanente del nostro presente, e all'immagine della comunità territoriale come epicentro ecopolitico locale di tale emergenza, ferito nella "demartiniana" capacità di «progettazione comunitaria secondo valori». Bisognoso quanto mai di pratiche di welfare capaci di promuovere non solo risposte competenti ai malesseri individuali, ma anche, al contempo, *alleanze generative* con le forze vive del territorio. Pratiche di welfare aperte ad apprendimenti di secondo livello, sensibili

alla dimensione più ampiamente civico-eco-sociale dell'inedita emergenza in atto. Tale rilevanza dei saperi relazionali deriva dal loro essere i depositari di competenze di coordinazione interattiva continua che sono in atto *in permanenza* nei contesti di welfare, *trasversali* a tutti gli agenti coinvolti, esperti o profani che siano, interni ed esterni ai servizi di welfare. Competenze alla lettera vitali, in quanto dovute anzitutto al fatto che tali agenti sono creature viventi. E come tutti i viventi, da sempre, non cessano un solo istante, finché sono in vita, di partecipare a più vaste "danze interattive", piccole o grandi, interconnesse ad altre "danze", apprendendone via via forme diverse, più o meno creativamente, ma senza mai uscire dal piano d'immanenza della relazione.

Per questa ragione i saperi relazionali sono onnipresenti, in ciascun singolo gesto di ciascuno dei "danzatori" coinvolti, intimamente intrecciati con gli altri saperi: quelli cognitivo-concettuali, che hanno funzioni descrittivo-esplicative, e quelli tecnico-normativi, che hanno funzioni pratico-strumentali.

Alla cultura di welfare prevalente, imperniata sul primato di questi ultimi saperi, sfugge, percettivamente, l'operare inesausto, nel *presente relazionale continuo*, lungo l'intera "danza" incessante delle interazioni di welfare, dei nostri saperi relazionali, regolati momento per momento da sottili "ragioni del vivente che la ragione non conosce", potremmo dire parafrasando Pascal.

Sfugge, a tale orizzonte percettivo, che le pratiche di welfare, regolate momento per momento da intrecci variabili di saperi relazionali, cognitivo-concettuali e tecnico-normativi, concorrono *di fatto* in permanenza a dar corpo e forma all'intera trama delle pratiche di welfare territoriale, a livello micro e macro-relazionale, interpersonale e organizzativo – che di ciò si sia consapevoli oppure no.

E sfugge, più ampiamente, che questa fitta trama di pratiche di cura, essendo diffusa per l'intero tessuto dei nostri territori, concorre *di fatto* in permanenza a dar corpo e forma alle comunità territoriali di appartenenza. Configurandosi *di fatto* come densa trama di pratiche dotate di implicazioni intrinsecamente ecopolitiche.

Il carattere implicito di questa condizione ecopolitica, caratterizzante *di fatto* l'agire quotidiano della vasta moltitudine dei professionisti di welfare, senza che vi corrisponda per lo più una piena consapevolezza, può naturalmente essere reso esplicito, ed è auspicabile che ciò avvenga, con l'ausilio della ricerca sociale. Portando a visibilità il vasto, prezioso giacimento sempre attivo dei saperi relazionali. E sperimentando contestualmente corrispondenti apprendimenti formativi, trasversali all'insieme delle professioni di welfare.

Impresa difficile, vicina forse all'impossibile, stante la perdurante egemonia di una cultura di welfare che rende pressoché invisibile la ricchezza attuale, e insieme quella potenziale, di tale giacimento. Ma forse un po' meno ardua oggi, dopo che il

trauma pandemico ha rivelato di colpo le profonde inadeguatezze dell'organizzazione "aziendalistica" del welfare territoriale. E dopo che il PNRR ha messo a disposizione la possibilità di sperimentare nuovi dispositivi territoriali che portano la parola "comunità" nel loro nome.

Bibliografia

1. Manghi S. Il medico, il paziente e l'altro. Un'indagine sulle interazioni comunicative nelle pratiche mediche. Con contributi di Roberto Lusardi e Stefano Tomelleri. Milano, Franco Angeli, 2009.
2. Lusardi R, Manghi S I. limiti del sapere tecnico: saperi sociali nella scena della cura. In Vicarelli G (ed). Cura e salute. Prospettive sociologiche. Roma, Carocci, 2013.
3. Lusardi R, Manghi S. Défis relationnels dans la scène du soin hospitalier: conflits et possibilités. In Ferréol G. Systèmes de santé et politiques de soins: vers de nouveaux défis? Paris, Éditions L'Harmattan, 2018.
4. Manghi S. Mille e più case della comunità: occasione irripetibile. Sette brevi note per un nuovo inizio del welfare. *Animazione Sociale* 2022; 352: 15-25.
5. Ingrosso M. Le discontinuità paradigmatiche nella progettazione delle Case della Comunità. *Sistema Salute* 2022; 66: 11-32.
6. Landra S, Ravazzini M, Prandi F. (eds). La salute cerca casa. Manifesto per una comunità protagonista del proprio benessere. Roma, DeriveApprodi, Roma, 2019.
7. Associazione "Prima la Comunità". Le Case della Comunità. In <https://www.primalacomunita.it/2021/04/27/casa-della-comunita-ecco-il-progetto/> 2021.
8. Gruppo Progetto Casa della Comunità. Promuovere Case della Comunità a Parma e Provincia: ragioni e linee progettuali. In <https://paracelso.unife.it/index.php/2021/11/20/promuovere-case-della-comunita-a-parma-e-provincia-ragioni-e-linee-progettuali/> 2021. Pubblicato in *Sistema Salute – Documenti*; 65, 4.
9. Mauss M. Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche. Torino, Einaudi, 2002.
10. Morin E. Cambiamo strada. Le 15 lezioni del Coronavirus. Milano, Cortina, 2020.
11. Manghi S. Complessità. In Aime O. et al. (eds). Dizionario teologico interdisciplinare. Bologna, Edizioni Dehoniane, 2020.
12. Gaille M, Terral PH. (eds). Pandémie. Un fait social total. Paris, Éditions CNRS, 2021.
13. Vandenberghe F, Véran J-F. The Pandemic as a Global Social Total Fact. In G. Delanty (ed). *Pandemics, Politics, and Society: Critical Perspectives on the Covid-19 Crisis*. Berlin-Boston, De Gruyter, 2021.
14. Fatto sociale totale. Voci dalla pandemia tra capitale e vita. *Cartografie sociali. Rivista di sociologia e scienze umane* 2021; 10-11.
15. Morin E. Il metodo: 2. La vita della vita. Milano, Raffaello Cortina, 1987.
16. Stengers I. *Cosmopolitiche*, Roma, Sossella Editore, 2005.
17. Latour B. *Politiche della natura*, Milano, Raffaello Cortina, 2000.
18. Morin E, Kern B. *Terra-Patria*. Milano, Raffaello Cortina, 1994.
19. Latour B. Essere di questa terra. Guerra e pace nel tempo dei conflitti ecologici (Manghi N. ed.). Torino, Rosenberg & Sellier, 2020.
20. Latour B. *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*. Milano, Meltemi, 2020.
21. Elhacham E, Ben-Uri L, Grozovski J, Bar-On YM, Milo R. Global human-made mass exceeds all living biomass. *Nature* 2020; 588: 442-444.

22. Steffen W, Crutzen P J, McNeil J. The Anthropocene: Conceptual and Historical Perspectives. *Philosophical Transactions of the Royal Society* 2011; 369: 842–867.
23. Bonneuil C, Fressoz J-B. *La terra, la storia e noi. L'evento Antropocene*. Roma, Treccani, 2018.
24. Stengers I. *Al tempo delle catastrofi. Come resistere alla barbarie che viene* (Manghi N ed.). Torino, Rosenberg & Sellier, 2021.
25. Gualtieri M. Ci dovevamo fermare. Nove marzo duemilaventi. *Doppiozero* 2020; 9 marzo (<https://www.doppiozero.com/nove-marzo-duemilaventi>).
26. Papa Francesco *Laudato si'*. Lettera enciclica sulla cura della casa comune. Milano, Edizioni Paoline, 2015.
27. Tcherkézoff S. *Mauss à Samoa. Le holisme sociologique et l'esprit du don polynésien*. Marseille, pacific-Credo Publications, Open Edition Books, 2018.
28. Augé M. *Che fine ha fatto il futuro? Dai non luoghi al nontempo*. Milano, Elèuthera, 2009.
29. Bauman Z. *Modernità liquida*. Roma-Bari, Laterza, 2000.
30. Bauman Z. *Voglia di comunità*. Roma-Bari, Laterza, 2003.
31. De Martino E. *La fine del mondo. Contributo alle analisi delle apocalissi culturali*. Torino, Einaudi, 2019.
32. Eriksen H. *Fuori controllo. Un'antropologia del cambiamento accelerato*. Torino, Einaudi, 2017.
33. Giaccardi C, Magatti M. *Supersocietà. Ha ancora senso scommettere sulla libertà?* Bologna, Il Mulino, 2022.
34. Manghi S. *Ecoritmi e algoritmi. La comunicazione vivente nella comunità di destino terrestre*. *Rivista del clero italiano* 2022; pp. 450-459.
35. Stiegler B. *Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou?* Paris, Les Liens Qui Libèrent, 2016.
36. Pearce W B. *Comunicazione e condizione umana*. Milano, Franco Angeli, 1993.
37. Bateson G. *Mente e natura. Un'unità necessaria*. Milano, Adelphi, 1984.
38. Manghi S. *Sento dunque potremmo... Le emozioni come processi di trasformazione sociale*. *Rivista Italiana di Gruppoanalisi* 2001; 14: 79-96.
39. Manghi S. *La conoscenza ecologica. Attualità di Gregory Bateson*. Milano, Raffaello Cortina, 2010.
40. Balibar E, Morfino V. *Il transindividuale. Soggetti, relazioni, mutazioni*. Milano, Mimesis, 2014.
41. Bateson G. *Le categorie logiche dell'apprendimento e della comunicazione*. In: Id. *Verso un'ecologia della mente*, Milano, Adelphi, 2000.

Conflitti d'interesse dichiarati: nessuno