



## **L'agire agapico nell'esperienza di ricerca**

### **Percorsi con le donne migranti in Italia ed in Francia**

*Sabrina Garofalo*

*“Per incontrare l'alterità occorre essere pronti a cambiare;*

*non possiamo comunicare o metterci in relazione*

*con le differenze semplicemente restando noi stessi.”*

Alberto Melucci (2000)

### **Introduzione**

Tale contributo nasce dal desiderio di condividere una riflessione portata avanti in seguito agli stimoli ricevuti dalle relazioni dei partecipanti al convegno 2011. Riflessione che ha radici nel concetto di *agape*, e nella volontà di rileggere ed interrogare il mio percorso di ricerca a partire da una dimensione diversa, non assente bensì latente, che è soprattutto da riconoscere. L'obiettivo è stato quello di declinare nelle diverse fasi della formazione e della ricerca le differenti voci di una idea di *agape* che si è tradotta in pratica, riconoscendo nelle situazioni vissute, osservate ed interpretate forme di agire e di relazione agapica. Tale contributo, non ha quindi nessuna pretesa se non quella di mettere in relazione la riflessione sull'*agape* con una esperienza di ricerca sociologica.

### **I percorsi delle donne migranti**

Proverò, quindi, a “porre a lavoro” (Adorno,1994) il concetto di *agape* a partire dall'oggetto di ricerca, o meglio, dai soggetti, protagonisti della ricerca: le donne migranti. Alla base di ciò, la necessità di cambiare la prospettiva attraverso cui il fenomeno migratorio è stato studiato ed analizzato: dinnanzi ad un fenomeno così mutevole e complesso, è necessario cambiare punto di vista, avviare un dialogo tra le diverse discipline, per giungere a proposte costruttive per la nostra società. Ancora di

più, tale necessità è da considerare nel momento in cui si parla della presenza delle donne nelle migrazioni, laddove l'evoluzione storica e sociale del fenomeno negli ultimi trenta anni non ha trovato corrispondenza nello sviluppo e nell'elaborazione di nuove variabili attraverso le quali leggere le migrazioni internazionali. La necessità, quindi, di decostruire concetti e teorie porta anche ad una nuova attenzione nell'uso dei termini. Si è scelto di parlare di percorso, designando la peculiarità del fenomeno migratorio femminile negli ultimi decenni, caratterizzato non più dalla certezza del ripercorrere tappe e momenti, ma nel continuo cambiamento, nell'instabilità. Tale considerazione pone l'accento sul protagonismo e sulla creatività delle donne, che costruiscono percorsi di migrazione in cui è facile riconoscere un senso dell'agire fondato sul legame tra presente e futuro. Si parla di donna migrante, e non più di immigrata o emigrata proprio per indicare l'idea del movimento, e non più uno status che può diventare immutabile. *Donna migrante* è usato come un concetto aperto e multidimensionale, che comprende i contesti di partenza, quelli di arrivo, ma anche il percorso, il viaggio, i cambiamenti, le fasi e le situazioni: è esperienza biografica in viaggio, in movimento, che cambia e si evolve in modi diversi ed attraverso scelte e continui equilibri da costruire. La scelta, quindi, dell'oggetto della ricerca si inquadra nella necessità di dar voce a chi è stato storicamente escluso dal processo migratorio: alcune autrici parlano di "segregazione" delle donne nell'unico spazio simbolico e di conseguente invisibilità politica e giuridica. Analizzando la presenza delle donne, nei casi specifici della ricerca, l'Italia e la Francia, si può facilmente intuire come non si possa parlare di assenza bensì di presenza invisibile: basti pensare alle donne provenienti da Capo Verde negli anni '70 in Italia, o le mogli dei migranti algerini in Francia, non visibili nella dimensione pubblica e politica.

### **Tra riconoscimento ed esperienza**

Le dinamiche ed i processi di riconoscimento sono importantissimi nella costruzione sociale dell'Altro, e ci permettono di focalizzare l'attenzione su concetti importanti come quelli di libertà e reciprocità. Hegel nella dialettica servo-padrone si sofferma sulla reciprocità tra diseguali che *"tuttavia, hanno in comune la qualità dell'umano che si rinnova e conferma nello scontro tra di loro"* (Siebert, 2001). Nell'esplicitare tale rapporto dialettico, il padrone si oppone al servo ed il servo si contrappone al padrone, permettendo così un riconoscimento reciproco, in quanto esseri umani dotati di autocoscienza. Lucio Cortella (2005) propone le *"tesi provvisorie per una teoria del riconoscimento"*, partendo dalla natura relazionale dell'autocoscienza, vale a dire dalla

considerazione che la conoscenza di sé è necessariamente collegata agli altri. Questo significa che, “*condizione per il darsi un’autocoscienza è il riconoscimento da parte di un’altra autocoscienza*” (ivi:2005). La conoscenza è un processo di oggettivazione, e non è possibile il passaggio dal sentimento di sé (la relazione della coscienza con se stessa) alla conoscenza di sé, se non attraverso lo “*sguardo oggettivante di un’altra coscienza*”. Questo può accadere solo se vi è il desiderio della coscienza di essere riconosciuta. Questo desiderio ha a che fare con la disponibilità all’altro, con la ricerca dell’incontro, con l’accettazione dell’altro e l’apertura al mondo. È solo l’essere riconosciuti che permette di riconoscersi, di avere rispetto e stima di sé. L’incontro tra due coscienze mette in relazione punti di vista, prospettive e due “*aperture alternative sul mondo*”, è una relazione che è comunque incontro tra due desideri di riconoscimento. Il desiderio di essere riconosciuti è appagato solo riconoscendo e questo avviene quando si attribuisce dignità all’altro. Per ottenere riconoscimento, quindi, è necessario passare attraverso quello che Cortella (2005) chiama esperienza originaria, che è la disposizione stessa a riconoscere. Per fare questo è necessario rinunciare alla propria autoaffermazione per affermare il valore dell’altro, per cui autoaffermazione e autonegazione sono strettamente connesse.

Nella dinamica del riconoscimento, quindi, l'atto del riconoscere e la disponibilità a farsi riconoscere non sono mai disgiunti. Il rifiuto di riconoscere l'altro porta, infine, al non riconoscimento di se stessi. La nostra libertà, rifacendoci ad Hegel, si fonda, paradossalmente sulla dipendenza (Siebert, 2001), e, quindi, su quella reciprocità insita nella dinamica del processo di riconoscimento.

A livello generale si può affermare che le dinamiche del riconoscimento hanno delle ripercussioni nella costruzione di una società. In particolare, si deve tener conto dei processi di riconoscimento che sono strettamente connessi alle ingiustizie sociali. In un sistema democratico, le lotte per il riconoscimento si attuano sul piano dei diritti e delle libertà, ed hanno come protagonisti individui e gruppi che autoriconoscendosi e riconoscendo l’altro rivendicano la propria presenza come soggetti attivi in un determinato territorio. Autori che fanno riferimento, ad esempio, alla Scuola di Francoforte, si ricollegano alle logiche di dominio e al sistema di produzione capitalistico, per analizzare il conflitto in base al riconoscimento reciproco, mettendo in relazione le istanze psichiche dell’individuo con i processi di mutamento della società. In tal senso, il riconoscimento nella sua elaborazione dialettica entra nella sfera pubblica e diventa soggetto della politica, mettendo in discussione i pilastri ed i principi della

società democratica. A livello sociale il non riconoscimento, o come afferma Renate Siebert il *riconoscimento negato*, è causa dei fenomeni discriminatori e razzisti e induce a dei cambiamenti nella sfera valoriale. Honneth (2002) sottolinea a tal proposito che la formazione dell'identità della persona è connessa al riconoscimento, in particolare al riconoscimento « *nelle sfere dell'amore, del diritto e nella solidarietà* ».

In base a tutto ciò è possibile affiancare il concetto di *agape* con le teorie del riconoscimento. Lucio Cortella (2005) parla di desiderio di riconoscimento quasi come una forza che spinge verso l'altro, che spinge a creare spazi e tempi di incontro. Il legame tra questo desiderio, con l'incontro e la creazione di stima e rispetto è la base della relazione agapica: rinunciare alla propria unica autoaffermazione per accogliere il valore dall'altro.

### **La scelta metodologica**

Proverò ora a sintetizzare ora, cogliendo l'invito a rileggere in maniera concreta l'agire agapico, come tale concetto possa essere declinato nelle fasi della ricerca. Prima di entrare totalmente nel merito, affronterei brevemente la questione metodologica. Parlare di metodologia nella ricerca sociale significa addentrarsi in un terreno in cui le scelte individuali si incontrano con il rigore dettato dalla disciplina stessa. Nel caso specifico, si è scelto di usare un approccio qualitativo per rispondere alla necessità di uscire fuori da quello che Sayad definisce nazionalismo metodologico (Pepe, 2009) e che porta a considerare centrali gli attori sociali, in questo caso la donna migrante come attrice sociale del cambiamento. La scelta del metodo qualitativo, quindi, rientra nell'impossibilità di ottenere risultati oggettivi e « *consegna nelle mani dei soggetti la possibilità di essere co-partecipi del processo di comprensione del reale* » (Pepe 2009). Soprattutto per quanto riguarda il fenomeno migratorio, complesso e variegato, il ricercatore non può presumere di possedere “*a priori le variabili in grado di spiegarlo*” (Pepe 2009). È necessaria una conversione di sguardo, per cui non solo si fa ricerca, ma si fa esperienza dell'incontro: fare esperienza non coincide con il vivere giorno per giorno, ma ha a che fare con l'assunzione di responsabilità per la propria biografia nel senso in cui “*fare esperienza di sé e sviluppare la capacità e sensibilità per fare esperienza dell'altro vanno in un certo senso di pari passo*” (Siebert, 2003). Fare esperienza dell'altro nella ricerca sociale non diventa una parentesi metodologica, ma parte integrante del progetto, in quanto si tratta di un mettersi in gioco costante e senza remore; come afferma Alberto Melucci “*per incontrare l'alterità occorre essere pronti*

*a cambiare; non possiamo comunicare o metterci in relazione con le differenze semplicemente restando noi stessi.*” (Melucci 2000). Fare esperienza di sé e dell’alterità è un mettersi in viaggio, un esercizio che diventa un processo chiamato da autrici come bell hooks o Paola Tabet, un processo di “disimparare”, di mettere in discussione categorie e concetti ed *“in un certo senso, come suggeriscono i cultural studies ed i postcolonial studies, occorre scoprire le radici dei sistemi di conoscenza moderna nelle pratiche coloniali, cominciando con un processo per disimparare attraverso il quale possiamo mettere in crisi le verità ricevute”* (Siebert, 2001). È quello che viene definito l’*“esercizio di esperienza dell’altro”*, uno sforzo di cammino che tende verso l’Altro, che a partire dal riconoscimento permette di condividere e rivivere una storia, spostando lo sguardo e abbandonando la sicurezza delle categorie rigide. Una relazione che è un esercizio, un *“addestrarsi all’ascolto, ed evitare di far andare via lo stupore che ci accompagna quando violiamo le leggi di gravità del nostro etnocentrismo”* (Cassano 2003) nella consapevolezza che *“l’esperienza dell’altro è quindi un esercizio di decentramento di indebolimento della nostra chiusura in noi stessi”* (Pepe 2009). L’intervista è quindi un processo, un percorso di ricerca profondo che porta all’incontro con l’Altro. La dimensione dell’incontro si interseca con quella dell’ascolto. È un ascolto reciproco, è avere cura di quel dialogo che si crea nella situazione dell’intervista. L’incontro con le donne migranti è esperienza di cambiamento, che passa dal denudarsi di certezze e categorie, dal creare un legame basato sulla fiducia e sulla consapevolezza di creare in quei minuti, in quelle ore, un rapporto di confidenza, di intimità. L’ascolto diventa metafora di un modo di mettersi in relazione, di entrare in una relazione e di un modo di intendere il percorso di ricerca (Chiaretti). L’ascolto si basa sulla *“concezione antropologica dell’assoluto bisogno estetico che l’uomo ha dell’altro”* (Bachtin, 1988, citato in Chiaretti 2001). Tutto ciò, riletto alla luce dell’*agape* sembra inserirsi in un frame teorico più grande e completo: riconoscere, incontrare, ascoltare l’alterità ed entrarne in relazione, spinti da quel desiderio di riconoscimento che si traduce in dignità e libertà reciproca. Parole e concetti che ci richiamano ad un altro ed alto senso della ricerca sociale.

### **La ricerca: esperienze di *agape***

La domanda che ha guidato la ricerca può essere così sintetizzata: come avvengono i percorsi di integrazione delle donne migranti in particolari spazi, definiti di frontiera tra le sfere del privato e le sfere del pubblico? Si è scelto in particolare di approfondire principalmente tre aspetti: le associazioni, le comunità ed il lavoro. Partendo dalla scelta

dei due contesti, infatti, si può sottolineare il carattere frontaliere delle due regioni, nel cuore dell'Europa il Nord-Pas de Calais e nella periferia dell'Europa, la Sicilia. Entrambi, quindi, sono contesti situati, e la posizione a livello geografico è risultata essere una caratteristica importantissima, che rende questi contesti contemporaneamente l'apertura e la chiusura, l'ingresso verso l'Italia e l'Europa per i migranti che arrivano via mare. Ma entrambe sono altresì luoghi di chiusura: in queste regioni si concretizzano le logiche del respingimento e della non accoglienza, entrambe a difesa della "*fortezza Europa*".

Lo studio sul lavoro, è stato condotto a partire dalle teorie della "*doppia presenza*", e dalle teorie che pongono al centro i rapporti di potere nelle situazioni di lavoro per le donne. In particolare, è stato approfondito il caso italiano, ponendo attenzione al lavoro domestico e di cura, fattore di attrazione per l'immigrazione delle donne, legato alle caratteristiche demografiche e alla configurazione delle politiche sociali a livello locale. Il lavoro di cura è stato individuato come lo spazio in cui le dimensioni del pubblico e del privato si articolano in forme nuove e particolari. Difficile dare una definizione di lavoro di cura: è creazione di legami, ma anche distacco emotivo, è lo spazio in cui si giocano dinamiche tra la prossimità e la distanza. Donatella Barazzetti (2007) parla di "*irruzione del mercato nella vita privata*", le migranti rientrano in quella che viene definita "*la catena globale della cura*" e, quindi, sono loro a farsi carico dei compiti necessari per il vivere quotidiano: i lavori domestici, l'assistenza ad anziani e bambini. In questa sorta di mobilità globale autrici come Barbara Ehrenreich e Arlie Russel Hochschild, parlano di importazione di amore e di pratiche di cura, definendo l'amore come rinnovabile merce di scambio, da una famiglia, quella di origine, ad un'altra, quella datrice di lavoro. Le autrici si soffermano sul deficit di amore nei paesi di partenza, rispetto al surplus che ne viene richiesto nei paesi di accoglienza, e sulle conseguenze nelle famiglie lasciate nei paesi di origine. Questa nuova configurazione ha causato la necessità di trovare anche le parole giuste per descrivere questo tipo di attività: è così che nasce il termine badante, un neologismo applicato come sinonimo di assistente familiare, per indicare una persona che assiste a domicilio anziani e disabili non autosufficienti. Letteralmente, è il participio presente di "badare", un verbo che significa stare attento, avere cura, occuparsi di qualcuno o qualcosa. La badante è colei che vive con una persona da assistere (di solito una persona anziana e non autonoma) che partecipa ed è responsabile di tutto ciò che rientra nel quotidiano. Alcune autrici parlano ancora di modello di welfare mediterraneo, caratterizzato da un forte

innalzamento dell'età media e dall'assenza di politiche sociali per la cura e l'assistenza agli anziani con una conseguente richiesta di lavoro in questo settore. Oggi, come evidenziato dalla ricerca, la richiesta e la chiamata diretta come badante rappresentano il primo motivo di ingresso in Italia dai paesi come la Romania, l'Ucraina e l'India.

Dai racconti delle donne impegnate nel lavoro di cura, emergono le impressioni, la percezione della situazione lavorativa. In gran parte sono racconti positivi, in cui viene evidenziata la dimensione relazionale e l'accoglienza. Nei racconti, infatti, le donne parlano delle loro "signore" con molta tenerezza, come fa Bina, nel raccontare la sua ultima esperienza lavorativa *"con la famiglia dove ero, mi sono trovata bene. Ero molto affezionata, ma poi è morta. Aveva 100 anni. Era grande, ma anche lei era molto affezionata, io ho sofferto molto quando è morta"*. Anche Maria racconta: *"sette anni non sono sette mesi. Sono tanti. Poi quando la signora è morta è stato brutto. Ma siamo rimasti legati, ci sentiamo, alle feste, ai compleanni, sono come una famiglia per me, anche adesso"*. Anche Ela è contenta del suo lavoro e dice *"nel lavoro sempre bene, mi sento come se fossi a casa mia, con la signora sto bene e pure con sua figlia."* Questa frase racchiude però il senso e la caratteristica di questo lavoro: Ela dice infatti *"mi sento a casa mia"* inserendo nel lavoro la dimensione spaziale e simbolica della casa, come se il proprio lavoro fosse legato allo stare bene nel quotidiano di un luogo, in un ambiente. Pur sottolineando le difficoltà iniziali, alla fine la situazione cambia: *"tutto è abituarsi al ritmo, a quello che si deve fare, alla lingua ed al cibo"* (Dora) ma poi *"ci si abitua. Io faccio come se fosse mia mamma. O mia nonna, è la stessa cosa"* racconta Ela, che viene dalla Romania.

Dai racconti la natura del legame che viene sottolineato è sempre quella familiare. Emerge, infatti, una percezione del tipo di lavoro che fa riferimento alla famiglia, annullando le distanze tra datori di lavoro e badante. Ludmilla ne è un esempio, e lo esplicita: *"Non c'è differenza, io non sono la badante, sono una di famiglia. C'è chi dice tu sei la badante e stai lontana ma invece non c'è stato problema. Loro mi aiutano sono contenta."*

Credo sia possibile riconoscere in tal senso una relazione agapica: senza generalizzare credo si possa individuare nell'esperienza delle donne migranti impegnate nel lavoro di cura prassi in cui la dimensione del lavoro si traduce in dono. Come suggerisce Daniela Falcioni (2011) è un tipo di relazione fondata sul dono reciproco definito *"gratificante, che dà gioia"*. L'autrice, riprendendo un romanzo di Coetzee, (*Slow man*, 2006), che

tratta in estrema sintesi di una relazione di cura, sottolinea proprio la presenza di *“un legame maturo per un dono incondizionato”*, che diventa reciproco e che va oltre la dimensione del lavoro e del contratto.

Cercando sempre di cogliere l’invito a riconoscere spazi di relazione agapica vorrei provare a condividere una parte di ricerca vissuta con le donne migranti provenienti dall’India che vivono in una cittadina siciliana in provincia di Messina. Tali donne, primo migranti e arrivate sole, sono legate tra loro in una comunità, luogo dei legami, delle tradizioni, degli affetti. Nel caso della comunità degli indiani a Patti si riconosce facilmente la rete fatta dalle relazioni di tipo familiare o di vicinato, ai quali sono legati tra l’altro, meccanismi di rete migratoria. La leader della comunità racconta: *“Noi siamo così. La famiglia è importante, siamo tutti insieme, dove c’è un problema, si risolve, tutti insieme”*. La comunità tutta, infatti, interviene per i casi di difficoltà, si prende carico delle situazioni dei connazionali. La forte solidarietà che unisce i membri della comunità è sottolineata anche dal parroco della chiesa, luogo di ritrovo della comunità, che racconta: *“Un ragazzo ha avuto un incidente sul lavoro. Una famiglia di suoi connazionali lo ha accolto in casa e tutta la comunità, auto tassandosi, ha pensato alle cure mediche ed al reinserimento lavorativo”*. La comunità e soprattutto le leaders di comunità assumono un’ulteriore importante funzione. Riescono, infatti, a mediare tra domanda ed offerta di lavoro, collocando le persone in base alle richieste delle famiglie. Pertanto, considerando l’inserimento lavorativo, attraverso il capitale di relazione si rendono disponibili risorse cognitive che permettono agli attori di realizzare obiettivi che non sarebbero raggiungibili altrimenti. La comunità è strumento di mobilità sociale (Pepe, 2009) e di creazione di strategie di integrazione che passano attraverso il lavoro e la condivisione dei momenti. Weber (trad. it. 1986) parla di comunità *“se e nella misura in cui la disposizione dell’agire sociale poggia su una comune appartenenza soggettivamente sentita da parte degli individui che vi partecipano”*: in questo caso la comune appartenenza fonda l’agire di membri della comunità e delle donne che soggettivamente ne rafforzano i legami. Tali legami diventano palesi nelle pratiche e nei discorsi quotidiani, e soprattutto nei giorni di festa e nelle ricorrenze. La domenica è il giorno libero per chi lavora come badante. Domenica mattina si parte dalle abitazioni, luogo di lavoro, per raggiungere i connazionali nelle proprie case. Come riportato dalle interviste *“questa è una cosa bella, la cosa più bella che abbiamo, stare insieme la domenica”*. Vivere con loro questa giornata è esperienza che non lascia indifferenti: le donne si vestono a festa con abiti tradizionali dai tessuti preziosi e colorati, indossano



gioielli, si incontrano con le altre per partecipare alla messa domenicale. La religione qui è uno strumento di rafforzamento dei legami. Le donne partecipano attivamente con preghiere e canti tradizionali, coinvolgendo il resto della comunità parrocchiale, eliminando ogni sorta di diffidenza. La religione, in questo caso quella cattolica, e la partecipazione ai riti rafforzano ancora di più il senso di appartenenza, è il luogo di incontro e di scambio delle informazioni tra le donne. Alla spiritualità forte che si respira in queste situazioni si associa la dimensione della preghiera: *“Siamo qui- dice una anziana donna indiana- per pregare per i nostri figli rimasti in India, per noi tutti, per quelli che sono rimasti senza lavoro”*. Un legame forte con la quotidianità e con le relazioni familiari, come se la preghiera potesse avvicinare e ridurre le distanze. La comunità è quindi, il luogo delle relazioni agapiche che si intrecciano ancora una volta, tra la prossimità e la distanza, tra le sofferenze e le gioie, e che si nutrono di preghiera e di incontro.

## **Conclusioni**

Per concludere vorrei partire dalle parole di Vera Araújo: *“Anzitutto l’agape non è un sentimento del cuore, è un fare. Nella parabola del buon Samaritano il prossimo è colui che si è preso cura dell’uomo incappato nei briganti. Si tratta dunque di “farsi prossimo”, di prendersi cura. Amare è servire, un servizio concreto, verso persone concrete, che prende forma nel momento presente.”*

Quando ho scelto di continuare a studiare e di fare ricerca spesso mi sono chiesta il senso, il significato, domandando a me stessa quale potesse essere il mio contributo. Da giovane credente continuo a cercare domande più che a trovare risposte, ma credo di poter affermare che fare ricerca possa diventare esperienza di incontro, ed è quello che cambia e che stravolge l’intero percorso. “Chi è il prossimo?”, chi è il prossimo nella ricerca sociale? Dalla mia breve esperienza sento di poter dire che il prossimo è proprio chi fa ricerca, chi si mette in cammino, chi perde le sue certezze teoriche e chi prova ad accogliere il cambiamento. E per questo che ringrazio Social-one per aver accolto il mio piccolo contributo. In un momento in cui la fatica della ricerca sociale è quotidiana, sono grata a chi riconosce l’importanza di un amore particolare, forse poco messo a tema: l’amore per la ricerca, per lo studio, per l’incontro.

## **Bibliografia**

- Adorno, T., W., *Minima Moralia. Meditazioni della Vita Offesa*, Einaudi, Torino, 1994.
- Ambrosini, M., *Sociologia delle Migrazioni*, Il Mulino, Bologna, 2005.
- Ambrosini, M., *Richiesti e Respinti*, Il Saggiatore, Milano, 2010.
- Ambrosini, M., *La Fatica di Integrarsi*, Il Mulino, Bologna, 2001.
- Bagnasco A., Piselli, F., Pizzorno, A., Trigilia, C., *Il Capitale Sociale, Istruzioni per l'Uso*, Il Mulino, Bologna, 2001.
- Balbo L., *Il Lavoro e la Cura*, Einaudi, Torino, 2008.
- Barazzetti, D., *C'è Posto per me?*, Guerini, Milano, 2007.
- bell hooks, *Elogio al Margine*, Feltrinelli, Milano, 1998.
- Bello A., *Convivialità delle Differenze*, La Meridiana, Molfetta, 2004.
- Bichi, R., *L'Intervista Biografica, una Proposta Metodologica*, Vita e pensiero, Milano, 2002.
- Campani, G., *Genere, Etnia e Classe*, Edizioni ETS, Firenze, 2000.
- Cassano, F., Zolo D. (a cura di), *L'Alternativa Mediterranea*, Feltrinelli, Milano, 2007.
- Chiaretti G., Rampazi M., Sebastiani C., *Conversazioni, Storie, Discorsi, Interazioni Comunicative tra Pubblico e Privato*, Carocci, Roma, 2001.
- Coetzee J. M., *Slow Man*, Einaudi Torino 2006.
- Cortella L., *Tesi provvisorie per una teoria del riconoscimento*, in *Fenomenologia e Società*, XXVIII (2005), 2, pp. 3-19;
- Ehrenreich, B., Hochschild, A.R., *Donne Globali, Tate, Colf e Badanti*, Feltrinelli, Milano, 2004.
- Hénaff M., Anspach M., Sarnelli E. , Falcioni D., *Cosa significa donare?* Edizioni Guida i, Napoli 2001
- Honneth, A., *Lotta per il Riconoscimento*, Il Saggiatore, Milano, 2002.
- Horkheimer, M., Fromm, E., Marcuse, H. et al, *Studi sull'Autorità e la Famiglia*, Utet, Torino, 1974.
- Melucci, A., *Parole Chiave. Per un Nuovo Lessico delle Scienze Sociali*, Carocci, Roma, 2000a.
- Melucci, A., *Diventare Persone*, Gruppo Abele, Torino, 2000b.
- Melucci, A., *Culture in Gioco. Differenze per Convivere*, Il Saggiatore, Milano, 2000c.
- Pepe, M., *La Pratica della Distinzione*, Unicopli, Milano, 2009.

- Said, E.W., *Orientalismo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991
- Sayad, A., *La Doppia Assenza*, Raffaello Cortina, Milano, 2002.
- Siebert, R., *Il Razzismo. Il Riconoscimento Negato*, Carocci, Roma, 2003.
- Siebert, R., Floriani, S., *Incontri tra le righe*, Luigi Pellegrini, Cosenza, 2010.
- Siebert, R., *Andare Ancora al Cuore delle Ferite, Intervista ad Assia Djebar*, La Tartaruga, Milano, 1997.
- Tabet, P., *La Pelle Giusta*, Einaudi, Torino, 1997.
- Weber, M., *Economia e Società*, Comunità, Milano, 1961.