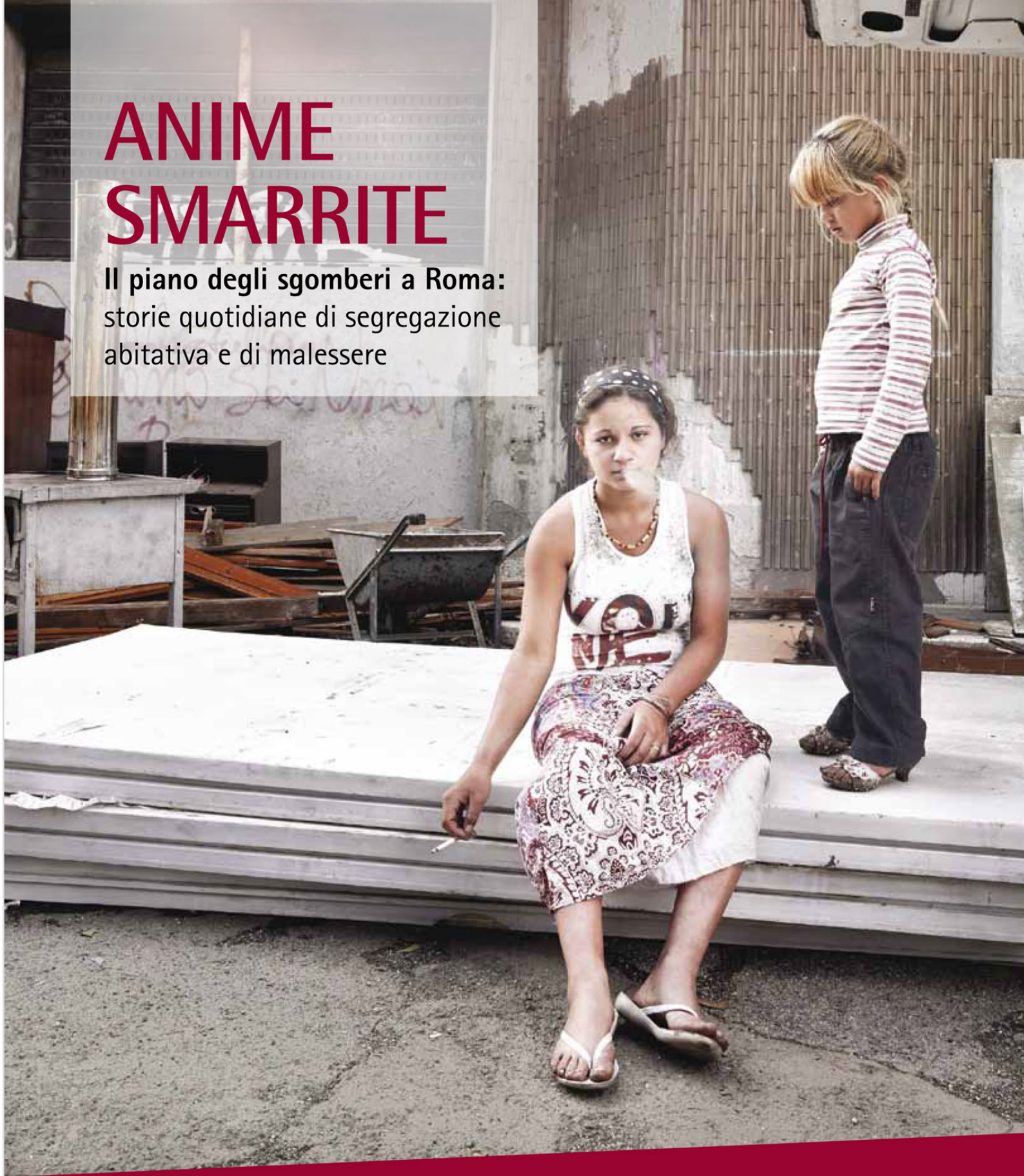


ANIME SMARRITE

Il piano degli sgomberi a Roma:
storie quotidiane di segregazione
abitativa e di malessere



ASSOCIAZIONE
21 LUGLIO

Rapporto etnografico sul mal-essere causato
dalla politica di sradicamento abitativo
nei confronti delle comunità rom e sinte a Roma
Roma, 16 febbraio 2012

Prefazione

di Andrea Pendezzini

*Quando veniamo da te / ci strappiamo di dosso i nostri
cenci.*

E tu ascolti qua e là sul nostro corpo nudo.

*Sulla causa della nostra malattia / un solo sguardo ai nostri
cenci ti direbbe di più. Una stessa causa fa a pezzi i nostri
corpi e i nostri abiti.*

*Le fitte nelle nostre spalle vengono, dici, dall'umidità, da cui
viene anche la macchina che abbiamo alla parete.*

Dicci allora: da dove viene l'umidità?

BERTOLD BRECHT, Discorso di un lavoratore a un medico

Quando l'Associazione 21 luglio, tramite Annachiara Perraro, mi chiese di scrivere una breve introduzione alla sua ricerca etnografica, restai per qualche tempo indeciso. La richiesta non mi era stata fatta in qualità di collega di dottorato in antropologia, ma come medico: “un punto di vista medico sulla questione”. Non potevo non domandarmi che cosa avesse da dire la pratica clinica sulle conseguenze psicosociali - dentro la comunità rom - dello sgombero del campo Casilino 900 a Roma.

Qualche giorno dopo mi trovavo nella capitale ad un congresso per i 50 anni dalla morte di Carl Gustav Jung. Una sera, tornando in autobus verso la casa degli amici che mi ospitavano, pensavo tra me e me se accettare la richiesta fattami, quando - guardando fuori dal finestrino - mi accorsi di essere esattamente sulla via Casilina. In *Sincronicità come Principio di Nessi Acausali*¹, C. G. Jung descrive come possibile la contemporaneità di eventi connessi in maniera acausale, cioè senza una causa dimostrabile, utilizzando tra l'altro anche i lavori del suo paziente e premio Nobel per la fisica Wolfgang Pauli². Iniziai a scrivere queste brevi note la sera stessa.

Una riflessione strettamente *clinica* probabilmente si limiterebbe a prendere in considerazione, di volta in volta, le problematiche fisiche e psichiche che si presentassero nel contesto analizzato. Del resto un'analisi *epidemiologica*, oltre a definire entità ed impatto in termini di salute e di costi - sui singoli individui e sulla collettività - di una problematica che il senso comune classificherebbe come “di tipo sociale” o di “ordine pubblico”, potrebbe certamente porre l'attenzione sulle cosiddette “determinanti distali di salute” (livello socio-economico, contesto ambientale, situazione lavorativa, diseguaglianze sociali, accesso al sistema sanitario, istruzione, reti affettive e sociali, etc.) e sul come esse abbiano un impatto fondamentale sul manifestarsi dei diversi quadri patologici. Tutto questo può essere certamente utile, ma trascura l'elemento centrale per una *analisi medica critica*: il puntare

¹ Carl Gustav Jung, *Opere*, volume 8, Bollati Boringhieri, 2000

² Wolfgang Pauli, *Psiche e natura*, Adelphi, 2006

l'attenzione sul come la pratica clinica sia schiacciata dentro una dimensione tecnica e carente di riflessività epistemologica. Essa corre il grave rischio di giocare il ruolo di attore che patologizza sofferenze che nascono da contesti sociali disfunzionali. O, con un termine caro agli antropologi, che *reifica* in malattia biologica (o intrapsichica) esperienze di dolore che in realtà – ad una analisi etnografica densa - si configurano come l'incorporazione delle diseguaglianze sociali e della violenza strutturale³.

Non si tratta qui, sia ben chiaro, di negare l'esistenza del dolore, della malattia e della necessità di occuparsene. Il punto è un altro. Credo che lo “sguardo medico” che valga la pena di sviluppare, nell'introdurre questa ricerca, sia quello che abbia la tensione etica necessaria per contenere e sviluppare in parallelo quella che potrebbe sembrare una polarità di opposti: da un lato una *pratica clinica* che possieda gli strumenti tecnici e relazionali per conoscere, riconoscere, supportare ed eventualmente curare le differenti patologie che si presentano nei vari contesti, dall'altro lato una *pratica riflessiva, autocritica e civile* che si assuma l'onere di rivolgersi non solo ai pazienti che incontra, ma anche alla società in cui opera, alla quale costantemente si impegna a rimandare un messaggio chiaro: le malattie, le sindromi con cui si trova ad aver a che fare risultano essere saldamente radicate nelle diseguaglianze sociali ed economiche, nelle discriminazioni politiche, nelle forme di violenza strutturale, che in ultima analisi - dunque - risultano esserne le cause profonde. La pratica clinica ha questa realtà sotto gli occhi tutti i giorni, incarnata in modo evidente nei malati che incontra, ma troppo spesso la scotomizza, la dimentica, accontentandosi di curare il singolo problema che di volta in volta si presenta. In questo modo, come si diceva, corre il rischio di diventare un dispositivo che concorre a destoricizzare e depoliticizzare la natura complessa della malattia.

Esiste ormai una vasta letteratura epidemiologica che indica come siano le cosiddette “*determinanti distali di salute*”⁴ (condizioni socio-economiche, ambientali, lavorative, accesso ai sistemi sanitari) a rappresentare l'elemento che pesa quantitativamente in modo maggiore sull'aspettativa di vita oggi. Un interessante studio di G. Domenighetti del 2005 mostra come in tal senso - presi indipendentemente - il settore sanitario pesi il 10-15%, il patrimonio genetico il 20-30%, l'ecosistema il 20% e il fattore socioeconomico il 40-50%. Questi dati sono ancor più sbalorditivi in una società dove, troppo spesso, si è convinti che la salute dipenda semplicemente da un buon sistema sanitario e da corretti stili di vita individuali.

Parlando di sistemi sanitari vale la pena soffermarsi su di un particolare ulteriore, utile nell'economia del nostro ragionamento, che riguarda il Sistema Sanitario Nazionale. Universalistico per vocazione, quello italiano si vanta, a buon diritto, di essere stato classificato come secondo migliore al mondo nella nota classifica stilata dall'Organizzazione Mondiale della Sanità nel 2000. Al risultato hanno certamente contribuito l'equità del finanziamento e l'ampissima accessibilità, tipici - appunto - di un sistema universalista. Del resto esiste un lato in ombra di questo così autorevole riconoscimento: la standardizzazione

³ Per violenza strutturale Paul Farmer intende quel particolare tipo di violenza che non ha bisogno di un attore per essere eseguita, che è prodotta dall'organizzazione sociale stessa, dalla sue profonde diseguaglianze e che si traduce in patologie, miseria, mortalità infantile, abusi sessuali, etc. Vedi, Farmer P., 2004, *An anthropology of structural violence*, Current Anthropology, 45, 3, pp 305-326.

⁴ R.G.Evans, G.L.Stoddart, 1990, *Predictin Health, Consuming Health Care*, Social Science Medicine, 31: 1347-1363

delle prestazioni sottesa ad un sistema sanitario come il nostro, certo garante dell'uguaglianza tra gli utenti, rischia di tenere in scarsa considerazione le differenze (socio-economiche ma anche culturali) che possono intercorrere tra di essi. In un contesto relativamente omogeneo sul piano culturale e con un forte *welfare*, come era quello in cui il Sistema Sanitario Nazionale è nato nel 1978, questa criticità si evidenziava poco. Ben diversa è la situazione odierna, dove la complessità della società multiculturale da un lato e le crescenti disuguaglianze economiche dall'altro, rendono sempre più l'utenza dei servizi una realtà fortemente eterogenea. La riflessione sulle dinamiche di "accesso" e di "fruibilità" dei servizi diventa quindi di fondamentale importanza e, dal mio punto di vista, se è stata parzialmente assunta sul versante socio-economico, lo è stata molto meno su quello culturale.

La realtà delle comunità rom nel nostro paese, peraltro spesso presenti da secoli sul territorio nazionale e costituite non di rado da cittadini italiani a tutti gli effetti, si presenta fortemente eterogenea sul piano culturale rispetto alla maggioranza e per certi versi irriducibile ad essa.

Quali sono le modalità per tutelare questa ed altre differenze dentro la nostra società? Certamente una "politica dei diritti" che preveda, in linea con la legislazione europea ed internazionale, livelli minimi di tutela sul piano abitativo, lavorativo, sanitario, etc. E però la Legge è un Giano bifronte: può essere strumento di tutela del più debole, così come clava per il sopruso del più forte. Le esigenze di ordine pubblico vogliono che il campo di Casilino 900 sia pericoloso per la stessa comunità rom come per la collettività e quindi deve essere smantellato. Per decreto legge, con l'uso della forza. Questa drammatica vicenda e le sue più intime conseguenze che si inscrivono nella carne e nell'anima delle persone, così come ci racconta nel suo lavoro Annachiara Perraro, ci fa da monito: senza una tensione etica che permei la società tutta e che sia capace di supportare e dare sostanza alla Legge, il triangolo tra norme, istituzioni e stato nazione può rivelarsi un efficiente mezzo, utile per assimilare forzatamente le "differenze" e le "minoranze" alle ragioni della maggioranza.

La ricerca racconta della sgombero forzato di un'intera comunità dal luogo dove era presente da anni. I racconti della perdita della casa hanno un grande spazio. Potremmo azzardarci a dire che nella situazione in cui si trovano a vivere i membri della comunità studiata si verifica un paradossale ribaltamento del cogito cartesiano. Non più "cogito, ergo sum", bensì, in assenza di alcune delle condizioni basilari in cui l'essere si dà, una casa, delle relazioni, un nome, ad esso è inibita la possibilità di pensare. "Sono, quindi penso".

Renos Papadopoulos, che l'autrice cita nel suo lavoro, attribuisce importanza "primaria" alla dimensione della "casa". Sottolinea come essa sia un luogo capace di contenere gli opposti: «*amore e discordia, distanza e prossimità, gioie e dolori, speranze e disillusioni, flessibilità e ostinazione, invidia e magnanimità, rivalità e collaborazione, lealtà e tradimento, inimicizia ed amicizia, somiglianze e differenze*». E ancora: «*la casa intesa come tipo particolare di contenitore ha impatto su almeno tre livelli: a) può rendere possibile la crescita e lo sviluppo degli individui all'interno della famiglia b) può regolare sia la rete di interrelazioni all'interno dei suoi membri che i loro conflitti e i loro disturbi e c) può mediare tra quei due livelli ed il mondo esterno: la società, la cultura e la realtà socio-politica*». La "casa" dunque fa parte di quello che lo studioso di origini greche chiama "substrato a mosaico" e cioè «*il fatto di appartenere ad un paese e che quel paese esista, di appartenere ad un certo gruppo linguistico e di essere abituati a certi suoni, di appartenere ad un certo paesaggio e ambiente geografico, di essere circondati da tipi particolari di forme architettoniche*». Dunque il

substrato a mosaico «*forma l'essenza dell'essere umano e la sua funzione consiste nel fornirci un senso primario di umanità e di prevedibilità del corso della vita*». In seguito alla perdita forzata della propria casa, continua Papadopoulos, si può essere preda di un “*disorientamento nostalgico*”. L'etimo di “nostalgia” ci rimanda al dolore (*algos*) per il ritorno (*nostos*), che, nel caso delle persone di cui parla la ricerca, non è più possibile. E' sbagliato però interpretare questa condizione come necessariamente patologica: «*Il ritiro temporaneo può fornire dei punti di osservazione unici da cui rivedere e rivalutare la propria vita e il proprio passato, presente e futuro*». E infine: «*I terapeuti dovrebbero quindi avere anche il compito, invece di imporre le proprie teorie psicologiche, di permettere l'emergere ed il fiorire di [...] storie. Mettere in grado le famiglie e le comunità di mettere insieme le loro storie smembrate potrebbe instaurare una autoterapia, trasformandole così da comunità senza tetto a comunità “istoriate” con tutto il dinamismo autoterapeutico che ne risulta*»⁵.

La condizione di aver subito un allontanamento da casa, contro la propria volontà, accomuna la comunità rom di Casilino 900 con molti cittadini stranieri presenti in Italia come “rifugiati”. Roberto Beneduce riflette da anni sulla condizione di queste persone. Senza volere forzare un paragone tra situazioni per molti versi radicalmente eterogenee, ci sembra che alcune riflessioni fatte dallo psichiatra di origini napoletane possano tornare utili anche al nostro discorso. «*L'assedio e il dolore*» psichico che vivono i rifugiati – e per certi versi anche chi è stato forzatamente spostato di casa dalle forze dell'ordine in Italia – «*non possono essere considerati soltanto come il disorganizzato immagazzinamento di memorie traumatiche [...]. Esiste una necessità di altre strategie e di altre domande: inclusa quella relativa a ciò che noi non vogliamo sapere sulla nostra stessa Storia, dalle nostre passate esperienze e delle laceranti contraddizioni che esse continuano a promuovere nel presente. Se si ignorano i molti profili della violenza (moralì, simbolici, giuridici ed economici, etc.), le poste in gioco delle odierne politiche della memoria e le diverse ragioni della sofferenza dei sopravvissuti, una minacciosa amnesia favorirà, attraverso la medicalizzazione del dolore individuale e collettivo, anche l'impunità dei responsabili [...], ma soprattutto lascerà in una condizione di terribile impotenza coloro che si trovano a vivere il paradosso di una storia impensabile, vissuta solo o prevalentemente di una violenza irrevocabile*»⁶. Roberto Beneduce ci suggerisce quindi di collocare la sofferenza psichica ben dentro la storia e la memoria. E a non recitarla in etichette diagnostiche affrettate e reificanti, che - riconducendo ogni condizione ad una chiave esplicativa di insufficiente rielaborazione a livello individuale dell'esperienza traumatica - rischiano di gettare l'oblio sia su un passato di violenza subita, sia su una condizione presente di forte precarietà, che può essere essa stessa la ragione determinante della sofferenza attuale. E' questo un consiglio forte di posizionamento epistemologico (oltre che etico) alla discipline psicologico-psichiatriche.

Ma ciò vale anche per le malattie organiche. La teoria psico-somatica è ormai un caposaldo della stessa psichiatria *mainstream*. Del resto la *Psiconeuroendocrinoimmunologia* (PNEI)⁷ sta portando oggi prove scientifiche in senso stretto all'esistenza di uno stringente legame tra sistema nervoso centrale, sistema endocrino e sistema immunitario, dando una base ancora

⁵ Renos K. Papadopoulos, a cura di, *L'assistenza terapeutica ai rifugiati. Nessun luogo è come casa propria*, Edizioni Scientifiche Ma.Gi, Roma, 2006, pp58-60

⁶ Roberto Beneduce, *Etmopsichiatria. Sofferenza mentale e alterità tra Storia, dominio e cultura*. Carocci 2007, p.313

⁷ Bottaccioli Francesco, *Psiconeuroendocrinoimmunologia. I fondamenti scientifici delle relazioni mente-corpo. Le basi razionali della medicina integrata*, Red Edizioni, 2005

più forte al modello bio-psico-sociale di salute e di malattia.

L'antropologia medica ci fornisce una ulteriore chiave di lettura. Didier Fassin sostiene a proposito di migranti irregolari, ma la sostanza del suo discorso è valido per la popolazione in generale: «*Lo status privilegiato assegnato al corpo nelle procedure di legalizzazione e nell'accesso ai servizi sanitari ha influenzato [...] la coscienza della propria identità. Nel legittimare la malattia al punto da farla diventare la sola giustificazione*» di riconoscimento, «*la società condanna ad esistere solo in quanto persone malate*»⁸. E' in questo senso che possiamo parlare di incorporazione di una condizione sociale. L'antropologo francese punta il dito sul pericolo, indicato chiaramente in tutta l'opera foucaultiana, che i sistemi di cura diventino degli strumenti dell'ordine biopolitico, capaci dare “riconoscimento” alle persone solo in quanto corpi, “nuda vita” e non in quanto portatori di storie, affetti, desideri. In questa prospettiva il corpo non è da leggersi come oggetto passivo, ma - per dirla con Magaret Lock e Nancy Scheper-Hughes - al contrario «*come cosciente e consapevole, che attivamente si relaziona al mondo sociale. Esso cessa di essere una mera entità passiva radicata nel mondo inerte della materia organica ed interessata dai processi culturali in quanto oggetto della loro azione plasmatrice, per emergere invece come soggetto dei processi culturali, produttore di significati: l'esperienza corporea emerge come una modalità di posizionamento dei soggetti nel mondo sociale e la malattia come una ambito (non di certo l'unico) in cui cogliamo tale dimensione dinamica della corporeità [...]. La malattia può essere vista come un oggetto di resistenza all'ordine costituito, mostrando come essa si sia storicamente configurata sempre più come un idioma socialmente legittimato per esprimere il proprio disagio, parallelamente al venire meno di altri canali condivisibili per mettere in scena la propria indignazione nei confronti dell'ordine sociale. La malattia assurge così a prodotto di, e forma di resistenza a, ideologie dominanti: prodotto di ideologie dominanti nella misura in cui il disagio deriva agli effetti iatrogeni del sistema sociale; ma anche forma di resistenza a quelle stesse ideologie dominanti, nella misura in cui il disagio somatico emerge come forma critica incarnata dell'egemonia, come riposizionamento soggettivo rispetto al mondo sociale iscritto nel corpo stesso*»⁹.

Il lavoro di Annachiara Perraro qui presentato, è certamente una ricerca etnografica, ma non solo. E' stata individuata una modalità originale di interazione con i soggetti minorenni da intervistate. Il corretto accorgimento etico di non utilizzare una modalità di indagine che, anche se indirettamente, potesse far rivivere vissuti dolorosi, come la perdita della casa, ai bambini, ha portato ad organizzare una settimana laboratoriale in cui dar spazio alla manualità ed alla creatività degli invitati. I racconti che ne seguivano spontaneamente rappresentano non solo una preziosa fonte etnografica, ma anche uno strumento di riorganizzazione dell'esperienza che in un certo qual modo può essere risultato terapeutico. Non posso non ricordare qui, infatti, le molte tecniche psicoterapeutiche che utilizzano un *setting* simile, come per esempio la Sandplay Therapy, tecnica sviluppata da Dora Kalff¹⁰. E come non citare il fondamentale contributo di Melanie Klein¹¹. Questo lavoro, anche se

⁸ Didier Fassin, *The Biopolitics of Otherness: Undocumented Foreigners and Racial Discrimination in French Public Debate*, Anthropology Today, Vol. 17, No. 1. (Feb., 2001), pp. 3-7.

⁹ M.Lock N.Scheper-Hughes, *The mindful body: a prolegomenon to a future work in medical anthropology*, Anthropology Quaterly, 1, 1987, commentato da Ivo Quaranta nel suo *Antropologia Medica: i testi fondamentali*, Cortina Editore, 2006

¹⁰ Dora Kalff, *Sandplay: A Psychotherapeutic Approach to the Psyche*, Temenos Press, 2004

¹¹ Melanie Klein, *Narrative of a Child Analysis*, Hogarth Press

indirettamente, si configura - dunque - come un vero e proprio progetto di ricerca-azione.

Concludo con una metafora che attingo dalla tragedia greca. Antigone nell'omonima opera di quello che probabilmente fu il più grande dei tragici greci¹², vuole tributare le onoranze funebri a suo fratello Polinice, ucciso da Eteocle, l'altro suo fratello. Si erano battuti ai piedi delle sette porte di Tebe per decidere chi avesse dovuto regnare dopo la tragica fine del comune padre Edipo. Alla volontà di Antigone si oppone Creonte, nuovo sovrano della città. Ai due morti spetteranno differenti sorti: per colui che ha difeso la città, Eteocle, tutti gli onori e degna sepoltura, a chi invece la ha attaccata, Polinice, non resta che marcire nella polvere, in pasto agli avvoltoi. Creonte non ci sta simpatico, appare infervorato nelle sue intenzioni e non ascolta le parole dell'indovino Tiresia: una grave sciagura è alle porte se il sovrano non riconsidererà il proprio editto. Ad esso, sola, si oppone la figlia di Edipo. Le leggi eterne prevedono degna sepoltura per ogni essere umano, amico o nemico. Chi può opporvisi e con quale arroganza? Quale legge della città può osar trasgredire ciò che gli dei desiderano? Parteggiamo per Antigone, ma dovremmo riconoscere che noi, qui, oggi siamo tutti un po' Creonte. Le società umane per darsi una regola di convivenza civile, di ordine sociale hanno necessariamente dovuto tirare delle linee di demarcazione: fin qui è giusto, oltre è sbagliato. Offesa allo Stato. Reato. Ci può sembrare arbitrario, ma senza stabilire una soglia tra ciò che è bene e ciò che è male, una società non può funzionare. Il "diritto positivo" di Creonte è proprio ciò che sta sottraendo la giovane società greca alla tirannia degli dei e della natura, con le loro leggi, eterne e spietate. Gli essere umani da ora in avanti costruiranno da soli il proprio destino. E nel farlo non potranno che assumere sulle proprie spalle – ecco la tragedia – la violenza che un tempo era di Natura e di Dio. Antigone si colloca nell'esatto luogo in cui le leggi eterne e quelle dell'uomo si incontrano. Vuole seppellire suo fratello contro la nuova regola che punisce chi viola le leggi della città, sostiene che nessuno possa opporsi alle regole non scritte, perché valide da sempre e per sempre, naturali. Eppure il suo gesto è anche esattamente ciò che definisce l'essere umano come emergente dallo stato di natura, come soggetto di cultura. Soffermarsi dove giace il corpo senza vita di un proprio simile, provare dolore, cercare di dare ad esso una forma ed un senso con il rito della sepoltura. Il "gesto di Antigone" è tragico proprio perché narra della capacità umana di incarnare la contraddizione, di ospitare gli opposti.

E così come il *seppellire* i propri defunti è un gesto che descrive ciò che di più umano vi è nell'uomo, così l'*abitare* rappresenta una dimensione fondamentale della società e della sua cultura. E' su questa dimensione che la ricerca etnografica svolta a Roma riflette, domanda ed osserva. E cerca di trarre alcune conclusioni. Ciò che potrebbe apparire una spiacevole ma necessaria azione di ordine pubblico, uno sgombero come tanti, si rivela in realtà una profonda violenza verso una dimensione fondante del vivere, che a distanza di tempo si materializza nei corpi e nelle anime dolenti di alcuni membri della comunità di Casilino 900.

E' Antigone che parla nell'articolo 32 della Costituzione italiana: «*La Repubblica tutela la salute come fondamentale diritto dell'individuo e interesse della collettività, e garantisce cure gratuite agli indigenti. Nessuno può essere obbligato a un determinato trattamento sanitario se non per disposizione di legge. La legge non può in nessun caso violare i limiti imposti dal rispetto della persona umana*». E Pietro Calamadre così la commentava in un discorso alla Costituente tenuto il 31 gennaio 1947: «...è un errore formulare gli articoli della

¹² Sofocle, *Antigone*, Garzanti Editore, 1988

Costituzione con lo sguardo fisso agli eventi vicini, agli eventi appassionanti, alle amarezze, agli urti, alle preoccupazioni elettorali dell'immediato avvenire [...]. La Costituzione deve essere presbite, deve vedere lontano, non essere miope».

La salute è un diritto di ogni individuo e non dei soli cittadini. E ancora: nemmeno la legge può violare i limiti imposti dal rispetto della persona umana. Sofocle lo scriveva in pagine eterne, ormai quasi 2500 anni fa. Oggi ce lo racconta questa ricerca, dando voce al dolore dei membri della comunità di Casilino 900, creando un piccolo spazio dentro cui far crescere la speranza dei suoi figli.

*L'esistere del mondo è uno stupore infinito
ma nulla è più dell'uomo meraviglioso
che varca il mare canuto sospinto dal vento tempestoso del
sud fa le andate penetrando che infuriano d'attorno
e la più eccelsa fra gli dei, la terra imperitura
infaticabile consuma volgendo l'aratro anno dopo anno
con l'equina prole rivolta.*

SOFOCLE, Antigone

INTRODUZIONE

«I personaggi di queste pagine non sono uomini. La loro umanità è sepolta, o essi l'hanno sepolta, sotto l'offesa subita o inflitta dagli altri»¹³

Tra gli autorevoli testimoni delle continue violazioni subite dalla comunità rom a Roma, riconosciuti anche dalla comunità internazionale, l'Associazione 21 luglio ha deciso di occuparsi, dopo diversi report di ricerca, delle conseguenze psico-sociali che lo sgombero di Casilino 900 ha provocato negli ex residenti, spostati oggi come oggetti scomodi in realtà abitative provvisorie e marginali.

«Una delle terribili conseguenze seguite alla Dichiarazione dello stato di emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi nel territorio della regione Lazio, Campania e Lombardia emanata il 21 maggio del 2008 dal presidente del Consiglio dei Ministri Silvio Berlusconi, è stata la presentazione, il 31 luglio 2009 del Piano Nomadi a Roma. Tra i primi provvedimenti attuati in base al Piano c'è stata, tra gennaio e febbraio 2010, la chiusura del campo informale Casilino 900 e lo spostamento di alcune famiglie rom nel «villaggio attrezzato» in via di Salone 323 nel Municipio VIII. Le operazioni di sgombero e trasferimento degli abitanti del Casilino 900 sono iniziate il 19 gennaio 2010 e si sono concluse il 15 febbraio 2010. I rom (618 persone tra cui 273 minori) sono stati spostati con automezzi propri o della Croce Rossa, in 4 campi autorizzati: Salone (circa 200 persone), Candoni (96), Camping River (173), Gordiani (40) e in un centro di accoglienza del Comune di Roma in via Amarilli (64).

Altri rom hanno preferito soluzioni autonome trovando ospitalità presso parenti in diversi insediamenti»¹⁴

La violenza subita ha prodotto uno strappo a due livelli in particolare: da una parte lacerando la memoria dei sé e violentando le storie individuali fatte di ricordi, di oggetti, di storia e di luoghi, dall'altra tentando di sgretolare la memoria identitaria di un popolo perennemente in diaspora quale è quello rom.

«Dove comincia una periferia? La parola "Esquilino" (...) non si oppone forse a "inquilino", come periferia della città?

Periferia allora sarebbe ciò che non ha appartenenza, non fa condominio, è irrelato e condannato a un'autosufficienza che è a volte autosussistenza»¹⁵

Questo "strappo multiplo" ha delle conseguenze davvero drammatiche e l'Associazione 21 luglio ha voluto, attraverso questo report, renderle visibili a tutti e denunciarle.

Il malessere, come assenza dello "stare bene", non si incarna solo nelle malattie che siamo soliti sentire nominare ma, in questa comunità strappata, prende forma in una serie di

¹³ Levi P. (1947), *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino, 2005

¹⁴ Cfr. Report "Esclusi e Ammassati", Rapporto di ricerca sulla condizione dei minori rom nel villaggio attrezzato di via Salone a Roma, Associazione 21 luglio, Roma, 2010

¹⁵ Sebaste B. e Calmieri L., *Roma. Sulle barricate di Tor Fiscale*, in *Per ferie* a cura di Stefania Scateni, Bari, Laterza Editori, 2006

sintomatologie da ghetto che parlano delle violenze subite, dello star male e tentano di ricucire una identità quasi a brandelli.

Obiettivo di questo report è rendere, in una sorta di fotografia, portare in luce la sofferenza e il mal-essere causato dalla politica di sradicamento abitativo che i cittadini rom sono costretti a subire continuamente all'interno del Piano Nomadi del Comune di Roma. La violazione da parte delle istituzioni del diritto all'alloggio adeguato sancito per legge, porta con sé una mancata considerazione di quello che anche l'art. 12 del Patto Internazionale sui Diritti Economici, Sociali e Culturali, chiama diritto alla salute.

In questo preciso articolo per salute si intende salute "psico-fisica". Cosa si intende per salute psico-fisica? Quale salute può esserci in questi "luoghi dei margini" all'interno dei quali sono costrette a vivere centinaia di persone?

«Immaginatevi d'un tratto di essere sbarcato, insieme a tutto il vostro equipaggiamento, solo, su una spiaggia tropicale, vicino ad un villaggio indigeno»¹⁶

¹⁶ B. Malinowski, *Argonauta del pacifico Occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Bollati Boringhieri Torino, 2004

QUESTIONI DI METODO

Il **metodo** utilizzato per la ricerca è quello etnografico. Etnografia letteralmente si potrebbe tradurre con “scrittura di un popolo”.

Nonostante sia un metodo ad oggi utilizzato all’interno di numerose discipline, l’etnografia nasce all’interno dell’antropologia culturale come tecnica per meglio indagare gli “usi e costumi” dei gruppi sociali. Si potrebbe meglio definire l’etnografia collocandola all’interno della grande famiglia dei metodi qualitativi che si distinguono da quelli quantitativi per una serie svariata di aspetti e presupposti. Uno dei primi aspetti che caratterizza e definisce questo report di ricerca è stato primariamente l’utilizzo dell’osservazione partecipante come strumento privilegiato per reperire informazioni dal campione scelto.

L’équipe dei ricercatori è stata costituita da un’antropologa specializzata in etnopsichiatria, un medico, una mediatrice culturale, un architetto e un antropologo supervisore¹⁷.

La **scelta del campione** ha richiesto un’attenta analisi del disegno iniziale della ricerca. La frequentazione quotidiana e costante che l’Associazione 21 luglio ha con i minori rom e le loro famiglie a Roma ha permesso una più semplice individuazione di situazioni e interlocutori privilegiati per la raccolta dei dati.

La metodologia utilizzata ha imposto una comparazione costante che ha accompagnato tutte le fasi della ricerca, fin dalla raccolta del campione. Nella scelta del campione sono state selezionate due categorie: minori e famiglie. La ricerca ha pertanto definito due categorie di persone come interlocutrici privilegiate per analizzare quanto delineato dal progetto di ricerca stesso e ha definito, in seconda battuta, strategie e strumenti differenti ma comparabili per interagire con queste.

Il primo gruppo, quello dei minori, è stato composto da 6 minori di età scolare compresa tra i 6 e 14 anni, misti per genere. Il secondo gruppo era invece composto da 10 adulti appartenenti alle famiglie di riferimento dei minori stessi.

All’interno di questi due gruppi sono stati declinati e differenziati, tempi, luoghi e strumenti di raccolta dei dati.

Etica, luoghi e tempi della ricerca.

Dall’esperienza dell’Associazione 21 luglio è emersa subito la necessità di un’estrema cura nel rivolgersi ai minori del campione scelto. Lo sradicamento abitativo che hanno subito li rende anagraficamente più fragili e, se da una parte ciò che dicono può rivelarsi più interessante ed immediato alla lettura, è sembrato importante tutelare le narrazioni e le storie uniche di cui questi bambini e queste bambine sono testimoni.

Il tema della ricerca richiama da subito il tema dell’eticità della stessa. Una grande riflessione all’interno del *team* di ricerca è stato dedicato appunto al posizionamento che l’équipe avrebbe tenuto nei confronti di persone estremamente deboli e già vittime di violazioni di diritti. L’etica della ricerca ha imposto pertanto un’attenzione meticolosa nella raccolta dei dati, in particolar modo con i minori, preparando *ad hoc* per loro uno spazio protetto dove potersi raccontare attraverso momenti ludici.

L’Associazione ha così proposto alle famiglie del campione la possibilità di far partecipare i

¹⁷ Annachiara Ferraro (antropologa) curatrice del Report; hanno collaborato: Dzemila Salkanovic (mediatrice culturale), Andrea Pendezzini (medico), Andrea Anzaldi (antropologo supervisore), Francesco Careri (architetto). La ricerca è stata realizzata nell’ambito del programma dell’Associazione 21 luglio Italian Roma Rights Project finanziato dall’Open Society Institute.

propri figli e le proprie figlie, di età compresa tra i 6 e i 14 anni, ad una settimana di attività laboratoriali all'interno della quale molti dei dati sono stati raccolti. Questo ha permesso in primo luogo di rispettare l'età dei soggetti minori coinvolti nel campione e dall'altra ha permesso una maggiore attendibilità dei dati poiché raccolti in una situazione distesa e "familiare".

Il lavoro manuale e creativo proposto dai laboratori ha sollecitato le narrazioni individuali, permettendo l'accesso anche ai contenuti più drammatici e dolorosi. Il canale di comunicazione tra gli intervistati e i ricercatori è stato volutamente l'oralità.

«Se la rappresentazione scritta o stampata delle parole può essere simile a un'etichetta, le parole vere, parlate, no»¹⁸

La narrazione è trasversale alla scrittura e all'oralità ma, in quest'ultima, sicuramente dimora. La lingua madre di tutto il campione è il *romani chib*, lingua orale e anche in virtù di questo l'équipe ha prescelto la narrazione come mezzo rispettoso e culturalmente compatibile per gli intervistati.

Nella narrazione il presente è come se si cristallizzasse concedendo facilmente l'accesso sia al passato, sia alle sue sfumature, sia alle proiezioni future. Comparativamente sono state fatte delle interviste semi-strutturate ai genitori dei minori coinvolti. Partendo da una traccia si è giunti alla raccolta di vere e proprie storie di vita da parte del campione.

Le famiglie (10 persone) sono state intervistate nelle loro abitazioni, rispettivamente presso il campo di via di Salone e nel centro di via Amarilli. Le interviste sono state fatte intenzionalmente in assenza dei minori coinvolti, approfittando dei tempi nei quali i minori erano impegnati nei laboratori.

Strumenti.

I dati sono stati raccolti mediante registrazioni video e audio e materiale fotografico, compatibilmente col consenso rilasciato dagli intervistati. Anche le "installazioni" prodotte dai bambini e dalle bambine durante i laboratori sono state considerate come dati da analizzare dall'équipe di ricerca.

¹⁸ J. Ong W., *Oralità e scrittura*, Il Mulino, Bologna, 1986

LE NICCHIE DEL MALESSERE

«Si immagini ora un uomo a cui, insieme con le persone amate, vengano tolti la sua casa, le sue abitudini, i suoi abiti, tutto infine, letteralmente tutto quanto possiede: sarà un uomo vuoto, ridotto a sofferenza e bisogno, dimentico di dignità e discernimento, poiché accade facilmente, a chi ha perso tutto, di perdere anche sé stesso»¹⁹

Quadro teorico di riferimento.

In questo report si cercheranno eventuali correlazioni tra malesseri psico-fisici dei residenti dei campi e situazioni di marginalità abitativa con una particolare attenzione ad osservare quanto queste manifestazioni più o meno esplicite diventino una sorta di “àncora” di “fuga”, di elaborazione del disagio e della sofferenza quotidiana imposte loro.

La collocazione forzata di queste persone in veri e propri “spazi di sopravvivenza” ha prodotto e produce tuttora dei veri e propri cicli di instabilità psicologica e insicurezza fisica che riattivano continuamente la sofferenza subita durante gli sgomberi forzati. Attraverso un meccanismo perverso e rovesciato, alcune parti politiche, con un meccanismo xenofobico, trasformano i rom, vittime di continue violenze e spostamenti, in attentatori della sicurezza del sistema sociale “ospitante”.

La proposta che queste pagine fanno è una lettura attenta del profondo disagio psico-fisico dei minori e delle famiglie rom intervistate. Il supporto teorico dell'antropologia medica e dell'etnopsichiatria è stato una valida lente d'ingrandimento attraverso la quale leggere i dati raccolti durante la ricerca.

Salute-malattia: un'ambiguità.

In modo molto frettoloso e superficiale si è abituati a definire salute e malattia in una prospettiva dicotomica, attraverso un'opposizione che da una parte vede nella salute l'assenza della malattia e nella malattia rileva l'assenza della salute. Grazie alle ricerche etnografiche compiute oggi, l'antropologia invita a riflettere attorno a dei confini fluidi tra salute e malattia che variano nello spazio e nel tempo, a seconda dei contesti socio-culturali. Non sono pertanto riducibili ad una dicotomia. Non è quindi che il sano sia equivalente di “ordine” e il malato di “disordine”, come la psichiatria recente ha più volte dimostrato. Tantomeno ciò che è sano è “Normale”.

Ma allora come definire la salute? Secondo Hans-Georg Gadamer la salute assume un carattere di segretezza nel senso che non si rivela, non si manifesta, resta silenziosa, finché nella malattia si determina la consapevolezza di essa.

«Il fatto essenziale resta che è la malattia e non la salute a manifestarsi come ciò che si oggettiva da sé e che ci viene incontro, in breve, ciò che ci invade»²⁰

Un prezioso contributo al quadro teorico di riferimento è la “rappresentazione della malattia” della quale parla Ernesto de Martino nel suo celebre testo “Sud e Magia”, edito nel 1959²¹.

A partire da una ricerca etnografica d'équipe, condotta negli anni '40 e '50 in alcuni paesi

¹⁹ P. Levi, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino 2005

²⁰ H. Gadamer, *Dove si nasconde la salute*, Raffaello Cortina, Milano, 1993

²¹ Ernesto de Martino (Napoli, 1 dicembre 1908 – Roma, 9 maggio 1965) è stato un antropologo, storico delle religioni e musicologo italiano.

della Lucania, egli spiega ulteriormente la sua teoria della “*crisi della presenza*”. In questa teoria inquadra l’esperienza della malattia come profondamente legata alla dimensione sociale e storica ed è pertanto leggibile solo in forte correlazione con il più allargato sistema di rappresentazioni e pratiche simboliche che tessono insieme corpo, società e “mondo naturale e sovranaturale”.

In ogni contesto storico e culturale le etichette che definiscono salute e malattia possono modificarsi radicalmente, come processi di incorporamento della realtà storica vissuta dai protagonisti. In questa lettura ogni sintomo coinvolge i processi di incorporazione dell’esperienza, le forme di rappresentazione messe in atto dal soggetto sofferente e il contesto storico nelle quali queste si manifestano.

Detto ciò, la lettura che si farà delle forme di malessere presentate e rappresentate dal campione della ricerca, verrà riletta alla luce di quanto detto e incorporandosi al quadro storico-culturale di riferimento.

Parlare di malessere delle famiglie rom oggi a Roma vuol dire quindi non poter tacere quanto da loro subito in termini di segregazione e di emarginazione spaziale, né tantomeno inserire le loro narrazioni in una cornice di appartenenza identitaria, quale è quella rom, che veicola la rappresentazione che di ogni sintomo viene narrata. Ci si è parato dinnanzi un vero e proprio elenco di sintomi ricorrenti nella raccolta dei dati attraverso l’osservazione partecipante e la raccolta di narrazioni. Si è creata così una sorta di nicchia ecologica all’interno della quale si sono inserite le storie raccolte.

Nicchia e ghetto.

Quanto questo spazio preciso, quale è il campo, diventa incubatore di malessere? Quanto questi ghetti sono responsabili della “*crisi della presenza*” della comunità rom?

ABITANTI

«Se l'originaria esposizione al mondo come a qualcosa di non familiare di estraneo fa dell'essere umano l'animale non stabilizzato che cerca continuamente riparo, familiarità, focolare, appartenenza, rassicurazione, protezione, allora la cura non solo permea l'abitare in ogni suo aspetto, ma tutto l'uomo in quanto aperto a un mondo di possibilità. La cura di sè, del prossimo, delle cose, della casa, della città, potrebbe dare la misura dell'abitare e del disabitare (...)»²²

Incontrare oggi a Roma le famiglie rom sgomberate da Casilino 900 vuol dire confrontarsi con delle persone “strappate” dalle loro case. Uomini e donne di tutte le età sradicate dal loro territorio, dalle loro cose, dalle relazioni tessute, sottratte alle *routine* che rendevano la loro vita “semplice” e “quotidiana”.

Per comprendere meglio quali sono state le conseguenze di questa lacerazione che ha provocato il Piano Nomadi a Roma non solo sui luoghi ma anche sui corpi delle persone rom esiliate da quella che chiamavano casa, occorre riavvolgere il nastro, fin dal primo istante della ripresa o forse anche prima e partire dal significato che per l'uomo ha l'abitare. Uomo, che in lingua *romanì*²³ si traduce con “rom”.

Le parole “vivere” e “abitare” rimangono sinonimi nella maggior parte delle traduzioni in altre lingue, persino in quelle non occidentali. “Vivere” e “Abitare” dunque tradizionalmente si implicano a vicenda; uno sottolinea l'aspetto temporale, l'altro l'aspetto spaziale dell'esistere.

Poche esperienze di vita sono significative per l'esistenza quanto l'abitare.

Ogni persona ha o dovrebbe avere un luogo proprio dove rivelare la sua identità, la sua natura e la sua appartenenza. Abitare vuol dire indossare. Vestirsi di un luogo presuppone identificarsi nello stesso.

L'identità dell'uomo presuppone l'identità di un luogo e questo deve essere scelto e non subito. Orientamento e identificazione sono aspetti primordiali dello stare al mondo e non possono essere negati a nessuno.

Che differenza c'è tra spazio e luogo?

«Il luogo è una porzione di superficie terrestre identificata da un nome»²⁴

I luoghi sono quelle porzioni di “spazio nominato” per il soggetto, legate alla sua identità, alla sua storia, alle relazioni significative. Solo la pratica concreta e simbolica dello spazio può dar vita ad un luogo.

L'umanità ha preso possesso dello spazio attraverso la mediazione di simboli. Non a caso per gli antichi ogni luogo aveva uno spirito protettore, il *genius loci* che rappresentava una personificazione mitologica del luogo stesso.

²² G. Mozzi e C. S. Ammendola (a cura di), *Abitare. Un viaggio nelle case degli altri*, Terre di Mezzo Editore, Milano, 2009

²³ La lingua *romanì*, detta anche *romanì chib* o *romanés* o *romanò* è una lingua strettamente imparentata con le lingue neo-indiane come l'hindi, il punjabi, il kàsmiri e il rajastani e deriva dal sanscrito. La lingua *romanì chib* non è altro che il risultato dell'evoluzione di forme popolari e mai scritte di idiomi indiani, mentre il sanscrito è il risultato di una lingua scritta da eruditi in forma colta e artificiale. Il *romanès* è la lingua dei rom e, come tutte le lingue, ha tante varianti dialettali.

²⁴ A. Einstein, Prefazione a M. Jammer, *Storia del concetto di spazio*, Feltrinelli, Milano, 1963

Anche Bruce Chatwin, nel suo testo “Le vie dei canti”²⁵, nomina i luoghi creati dal canto di mitici antenati passati dalla terra, secondo gli aborigeni australiani. I luoghi abitati hanno in sé una forte connotazione di sacralità.

Marc Augé²⁶ identifica tre caratteri che i luoghi posseggono in senso antropologico.

Innanzitutto sono **identitari**, cioè in essi gli individui costruiscono la propria identità sia come singoli che come membri di una comunità.

I luoghi sono poi **relazionali**, nel senso che sono la sede e la rappresentazione delle relazioni che in essi nascono.

Infine i luoghi sono **storici**, cioè conservano e rappresentano la memoria degli eventi passati.

«L'identità personale é, infatti, una costruzione della memoria, una memoria che é fatta anche di case vissute»²⁷

Parlare di casa vuol dire parlare della propria storia. Il luogo diviene così la rappresentazione della casa, intesa come luogo da abitare. In quel preciso luogo, in quel preciso periodo, con quelle persone ci si sente a casa.

Ma cosa vuol dire “casa”?

²⁵ Le vie dei canti (*The Songlines*, 1987) è un libro di Bruce Chatwin che è contemporaneamente un romanzo, un saggio, e un diario di viaggio. Ambientato in Australia, il libro racconta delle indagini svolte da Chatwin sulla tradizione aborigena dei canti rituali, tramandati di generazione in generazione come conoscenza iniziatica e segreta. Il libro sviluppa la tesi secondo cui i canti aborigeni sono contemporaneamente rappresentazione di miti della creazione (narrazione degli eventi dell'epoca ancestrale del "dreamtime", da cui tutto discende) e mappe del territorio. Il titolo si riferisce alle migliaia di linee immaginarie (appunto le "vie dei canti") che, secondo le conclusioni di Chatwin, attraversano l'intero continente; ogni canto tradizionale sarebbe la rappresentazione musicale delle caratteristiche geografico-topografiche di un tratto di una di queste vie. (da Wikipedia)

²⁶ M. Augé, *Non luoghi. Introduzione ad un'antropologia della surmodernità*, Eleuthera Editrice, Milano, 1993

²⁷ U. Galimberti, *Gli equivoci dell'anima*, Feltrinelli, Milano, 1987

KHER, DOLCE KHER, CASA DOLCE CASA

«Una casa.

Il ricettacolo che ci riceve.

La crisalide che ci contiene.

Una casa o questo corpo che ospita le nostre esistenze.

Assorbe le vibrazioni della nostra mente del nostro cuore.

*In sintonia col tempo essa registra queste vibrazioni mentre noi proviamo a liberarci dai ceppi dei suoi ritmi (...)*²⁸

Ogni lingua materna è fatta di gesti, di segni, di filastrocche, di storie, di espressioni del corpo, di abitudini. Lévi-Strauss²⁹ afferma che l'occupazione dello spazio dei singoli individui è considerata un linguaggio esplicativo della struttura sociale e della visione del mondo del gruppo stesso.

La lingua madre diviene un vero e proprio manuale per leggere il luogo e le sue relazioni.

*«Amari chib si amari zor»*³⁰

Attraverso una serie di interviste quello che ci interessava capire era come la traduzione della parola "casa" in un modo piuttosto che in un altro portasse con sé una serie di rappresentazioni, di immagini, di sensazioni che non si potevano trascendere.

Quanti modi differenti ci sono per nominare "casa"?

In italiano ecco solo alcune definizioni che potremmo associare alla parola "casa".

Condominio, villetta, casa di ringhiera, villa con giardino, castello, villino, mini appartamento, trilocale, seconda casa, tenda, quadrilocale, fattoria, pentalocale, mansarda, casa in montagna, open space, masseria, malga, roulotte, casa di appuntamenti, casa di cura, bilocale, casa al mare, casa di Dio, casa cantoniera, casa colonica, casa da gioco, baita, solaio, trullo, rustico...

Ognuna di queste, porta con sé immagini e rappresentazioni molteplici, dando vita ad una vera e propria cosmologia domestica. L'interpretazione che ciascuno, nella propria lingua, dà alla parola "casa" rivela la visione del mondo e ci permette di accedere, sebbene molto parzialmente, a una lettura culturale dello spazio e del tempo.

Anche in *romani chib* esistono molteplici nomi per nominare la casa.

*«La casa è il luogo dove ci abito. E' la cosa principale, diciamo. Ci sono tanti tipi di case»*³¹

Esistono svariati modi di intendere la parola "casa" a seconda che si pensi all'uso che se ne fa, al tipo di costruzione, agli abitanti che vi dimorano o al luogo nella quale è ubicata. Semanticamente è una parola vaga e ambigua poiché la casa è un'immagine estremamente sfocata, che varia di persona in persona. E' di certo la dimora delle nostre geografie culturali, e spiegarla ci definisce in un preciso spazio culturale e in un preciso luogo.

²⁸ Lakshmi Kannan, *Going Home* (Hyderabad, India: Disha Books, 1998)

²⁹ C. Lévi – Strauss, *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano, 2009

³⁰ Trad. letterale "la nostra lingua è la nostra forza", detto rom diventato oggi lo slogan della Romani Union Internazionale, organismo internazionale che rappresenta i rom all'Onu

³¹ Intervista uomo rom di 24 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

Raccontare della propria casa significa raccontarsi.

«La casa la chiamo kher, mo kher. Ci sono tanti modi di dire “casa” ma dipende dove abiti. Io adesso è un container dove abito che non è nemmeno 25 metri quadri (...). Cioè ti spiego, se io sto dentro un camper e vivo lì anche di quello dirò la mia casa. Dove stai, la chiami casa, kher. Noi siamo così, se stiamo dentro o ad una macchina, o ad una baracca, container o roulotte, quella è sempre casa, kher»³²

Kher è la casa che “appartiene” è una sorta di “nido umano”, come direbbe Tim Ingold³³, un punto fisso nei movimenti di chi la occupa, un posto dove tornare. Nominare la casa ci costringe a parlare del modo nel quale si sta al mondo, si sceglie o si è costretti a vivere, a come si costruiscono le relazioni.

Quello che noi intendiamo e chiamiamo “casa” dice chi siamo e da dove veniamo.

«Zara, cioè se la devo tradurre in italiano è tenda ma nella mia testa è casa mia»³⁴

«“Amaro kher” la nostra casa, o “mo ker”, la casa mia. Maggiormente si usa “amaro kher” perché da noi di solito ci vivono più persone, cioè non di solito. E' sempre così da noi. Dipende anche dal punto di vista dal quale uno la vede la sua casa. Perché ad esempio si può chiamare “zara” perché ci sono dei rom che vivono anche oggi sotto le tende. La maggior parte di questi viaggiano ancora. Forse sono gli unici di noi che viaggiano ancora»³⁵

Il concetto di casa non è per nessun uomo qualcosa di statico, a prescindere dall'abitare nomade o sedentario. Muta nel tempo, nello spazio, si modifica insieme a noi.

La casa, come specchio di chi la abita, si muove, muta, sta.

La *kher* prende i nostri odori, si plasma con i materiali che scegliamo, si tinge dei colori che ci rappresentano, si popola delle persone che decidiamo di accogliere. E' noi.

«Da noi se è una casa di cemento è una casa vera altrimenti è campina, baracca, container...e tutto il resto»³⁶

«Una kher è in muratura perché anche i nostri non è che sono vissuti sempre dentro le baracche. Sono vissuti anche dentro le case. Non avevamo solo baracche. Pure in Jugoslavia i nostri nonni, bisnonni abitavano nelle case, le kher»³⁷

L'abitazione dunque deve offrire la possibilità al singolo di appartarsi, la casa assume il carattere di rifugio, di riparo dell'individuo da una società che sempre lo spinge energicamente verso una vita collettiva.

³² Intervista uomo rom di 35 anni, via di Salone, giugno, 2011

³³ T. Ingold, *Ecologia della cultura*, Meltemi Editore, Roma, 2001

³⁴ Intervista donna rom di 24 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

³⁵ Intervista a uomo rom di 30 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

³⁶ Intervista a uomo rom di 35 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

³⁷ Intervista a uomo rom di 40 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

«Ma quello di chiamarle kher, zara, baracca. E' una cosa che definisci tu. Io ho chiamato sempre "zara" quindi letteralmente sarebbe tenda. Non mi è mai sembrato importante dove era; anche quando vado da qualche parte, se ci sono i miei figli, sono a casa. Non importa dove stiamo: qua o dentro il campo la mia casa è dove è la mia famiglia»³⁸

Ogni uomo e ogni donna dovrebbero avere il diritto di abitare uno spazio e trasformarlo in casa a seconda delle proprie visioni di mondo. Partire dal riconoscimento dell'estrema soggettività legata all'abitare e alla scelta della casa diventa un elemento fondamentale per discutere poi della seconda dimensione che la casa rappresenta e cioè la dimensione sociale dell'abitare.

La dimensione comunitaria dell'abitare assume ancora oggi per la comunità rom un valore indissolubile. L'abitare, l'aver una casa è per i rom indissolubilmente legato alla famiglia. Casa e famiglia si confondono in un'unica entità: luogo degli affetti, prima ancora che costruzione.

«Beh, "casa" posso tradurla in due modi: se dico "Amaro kher", voglio dire "La nostra casa" altrimenti dico "Mo kher" cioè "La casa mia"»³⁹

Un nido, un abito, ma inserito in un particolare spazio o luogo popolato dagli affetti. La casa si sposta dove si sposta il cuore, dove la famiglia sta, dove la famiglia cresce, muore e si ricrea.

«Kher sono io e la mia famiglia, non importa com'è fatta la casa, di legno, di cemento, di plastica»⁴⁰

³⁸ Intervista a donna rom di 40 anni, Roma, giugno 2011

³⁹ Intervista a uomo rom di 24 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁴⁰ Intervista a uomo rom di 35 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

SEM KHERE': SENTIRSI A CASA

«Il senso fondamentale di casa fa parte del nucleo del “substrato di identità” che è strutturato come un mosaico (...). Altri elementi del substrato a mosaico, oltre al senso di casa, il fatto di appartenere ad un paese e che quel paese esista, il fatto di appartenere ad un certo gruppo linguistico e di essere abituato a certi suoni, di appartenere ad un certo paesaggio e ambiente geografico, di essere circondati da tipi particolari di forme architettoniche»⁴¹

Conoscere qualcuno significa anche avere dimestichezza con il luogo che egli abita, con la disposizione delle sue cose e dei suoi pensieri. Si varca in questo modo una soglia, che da fuori non si vede.

Nella disposizione degli oggetti, nella collocazione dei mobili e dei colori, talvolta in modo a noi stessi inconsapevole, si rivela il nostro mondo interiore. Il riconoscimento di alcuni “segni di familiarità” sono indissolubilmente legati ad uno spazio, un luogo che li incorpora e diventa il tessuto sul quale questi segni si imprimono modellandolo. L’esperienza di “essere a casa” è un’esperienza eminentemente sensoriale.

Ma cosa vuol dire “sentirsi a casa”?

COSE...

«La mia stufetta, quella che abbiamo fuori dal container, ha una storia, la costruiamo noi; è una cosa di casa! Si usa anche per cucinarci dentro qualcosa, fai il fuoco»⁴²

Le cose di casa raccontano la storia degli abitanti.

Ogni oggetto può connettere la nostra mente al ricordo di un momento particolare; mantiene vivo il rapporto con la propria storia, ravviva la memoria, parla delle tradizioni dell’abitante, del suo popolo, della sua famiglia. Alcune cose accompagnano gli spostamenti, anche violenti, come quello subito dalle persone intervistate in questa ricerca.

Potrebbero essere ovunque ma queste cose restano, e continuano a rappresentare casa. Oggetti familiari, alcuni di uso quotidiano, legati alla sopravvivenza, altri puri oggetti portatori di storie e memorie.

«Qualche fotografia di quelle belle che tenevo attaccate sui muri anche a Casilino dei miei figli o dei miei familiari»⁴³

«I miei vestiti, i miei piatti, le pentole, le mie foto. Quelle ne ho tante. I miei ricordi. Ne ho tante, anche non attaccate. Vai, vai a vederle! Insomma per essere a casa, per prima cosa le coperte. Dove dormire! Seconda cosa, devo mangiare. Le pentole! E poi i miei vestiti»⁴⁴

⁴¹ Renos K Papadopoulos (a cura di), *L’assistenza terapeutica ai rifugiati. Nessun luogo è come casa propria*, Magi Edizioni, Roma, 2006

⁴² Intervista a uomo rom di 35 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁴³ Intervista a uomo rom di 35 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁴⁴ Intervista a donna rom di 60 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

«Le pentole, le cose per cucinare, le coperte. Sono appassionata di fiori di plastica, non li butto mai; poi due oggetti di rame, dopo te li faccio vedere. Ci sono tante cose che non lascerei. Beh, poi i ricordi. Le foto per prima cosa, le porterei. Dappertutto le porterei!»⁴⁵

Gli oggetti sono una sorta di “cura”. Divengono cioè strumenti di riconnessione con un passato ormai distrutto, un antenato o una persona cara non più in vita.

«Come il quadro per esempio, anche se è molto grande. Ce l’ho nel mio container, dopo te lo faccio vedere: è un quadro che ci rappresenta un po’ come rom, per la nostra cultura balcanica. Sai, noi proveniamo da lì. Questo quadro me l’aveva regalato mio zio prima di morire, due settimane prima di morire, ormai 15 anni fa. Un’altra cosa che volevo assolutamente salvare era un piatto di rame, fatto da mio padre. Mio padre era un fabbro ramaio e me l’aveva fatto per ricordo»⁴⁶

«Il mio specchio bellissimo. Stava nella mia stanza anche a Casilino; mia nonna me l’aveva regalato. Io da piccola mi mettevo davanti e dicevo “Specchio, specchio delle mie brame chi è la più bella del reame?” perché assomigliava a quello della storia di Biancaneve. Ora è nella mia stanza a Salone e ci tengo tantissimo a quello»⁴⁷

Gli oggetti significativi hanno un loro preciso posto nello scorrere della vita delle persone e, anche qualora la quotidianità sia stravolta da un evento traumatico come è stato lo sgombero di Casilino, devono assolutamente ritrovare una posizione, devono essere rimessi in ordine. Ernesto de Martino vede nell’atto stesso di mettere in ordine una forma di «appaesamento»⁴⁸, che fa del mondo qualcosa di familiare in cui riconoscersi.

Oggetti e significati. Questo diventa pertanto un meccanismo di guarigione.

Tobie Nathan, etnopsichiatra e antropologo, li chiama «oggetti protettivi»⁴⁹.

Il disordine, lo scempio, la distruzione, la perdita di questi oggetti è sottilmente legata all’identità individuale e del gruppo di appartenenza. Spostarli vuol dire spostare anche parti di sé.

«Ogni famiglia a Casilino si era scelta il suo posto, la sua casa. Uno si metteva la pianta là, l’altro si costruiva la fontana come amava, ognuno costruiva la baracca come voleva. Tutto questo fa un senso di famiglia, di casa, di appartenenza, di avere i loro oggetti, le loro cose, i loro ricordi»⁵⁰

⁴⁵ Intervista a donna rom di 24 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁴⁶ Intervista a uomo rom di 25 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁴⁷ Intervista a ragazzina rom di 13 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁴⁸ Per E. De Martino il senso dell’ “appaesamento” (De Martino E., *La fine del mondo*, Einaudi, Torino, 1977) si connette alla pratica del “mettere in ordine”, una sorta di *centratura* di sé nell’ambiente, fisico e relazionale, finalizzata alla progressiva definizione dei criteri di vicinanza/lontananza e prossimità/estraneità che governano la ricerca di un equilibrio tra *l’essere per sé* e *l’essere con*, tra individuazione e identificazione.

⁴⁹ T. Nathan, I. Stengers, *Medici e stregoni*, Bollati Boringhieri, Torino, 1996

⁵⁰ Intervista a donna rom di anni 40, via di Salone, Roma, giugno 2011

...E PERSONE

«“Sem kherè” che significa io mi sento a casa mia. Però dire una cosa del genere per un rom. Cioè, non è il luogo dove stai, è più che altro la gente che hai attorno!»⁵¹

Campina, zara, container, roulotte, kher..., sono tutti modi di nominare rappresentazioni di costruzioni differenti perché la casa, quella vera, non è tanto identificata dal tipo di materiale che la plasma bensì nelle persone che in essa abitano.

«Puoi essere uno che gira, un giorno in Spagna, uno in Inghilterra ma poi sempre a casa tua devi arrivare. Arrivare a casa vuol dire trovare la pace, a casa tua»⁵²

Essere a casa per le persone intervistate vuol dire avere attorno a sé i propri cari. L'organizzazione della comunità rom è prevalentemente orizzontale: la famiglia è il centro attorno al quale tutti i singoli individui ruotano, e nel quale devono trovare una posizione definita. Il singolo è sempre interconnesso al multiplo rappresentato dalla famiglia di appartenenza.

Oltre al ristretto nucleo familiare, è importantissima la cosiddetta famiglia estesa, che comprende i numerosi parenti. La casa nella comunità rom non può essere descritta o rappresentata senza il gruppo familiare.

«Mi sento a casa se c'è la famiglia mia! Mia moglie e i miei figli. Anche i parenti ma meno, come da voi, non è che uno si porta sempre via i parenti. Beh, anche se i parenti non stanno vicino poi alla fine li vai a cercare, ti mancano eh!»⁵³

«Eh, casa è Paola. Senza Paola dove vado? Tutta la mia vita cosa è? E' lei! Tutta la mia casa è lei. Quando penso a Paola mi sento a casa, potrei essere ovunque»⁵⁴

«Sì, esatto, ovunque con loro è la mia casa»⁵⁵

Questa forte coesione tra membri della stessa famiglia ha permesso loro di resistere alla violenza subita nella storia e ripresentarsi ancora oggi attraverso la politica degli sgomberi attuata dal Piano Nomadi. La casa è la famiglia, gli affetti che la rendono intrisa di storia, di sofferenze, di eventi, di quotidiana normalità.

Casilino 900 è stata “casa” per tutti: luogo della famiglia, degli affetti, delle vite nate, cresciute e finite. Casilino è il luogo custodito purtroppo solo nella memoria e rievocato con dolore da tutte le persone incontrate. “Amaro kher”, la nostra casa: la casa della comunità, del vivere sociale, la casa dove a fatica dopo molti anni di lavoro tra i residenti e le istituzioni del territorio si erano costruite delle solide alleanze.

⁵¹ Intervista a uomo rom di 35 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁵² Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

⁵³ Intervista a uomo rom di 35 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁵⁴ Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

⁵⁵ Intervista a donna rom di 59 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

Poi lo strappo.

Uno sgombero violento, dissacrante, che non ha travolto solo tavole di legno e lamiera vecchie ma anche cose, ricordi, speranze, memorie, vite.

E poi?

DIS-ABITANTI

«C'è una cospirazione del silenzio attorno alla verità coloniale, qualunque essa sia»⁵⁶

Lo sgombero e il trasferimento forzato degli abitanti del Casilino 900 sono iniziati il 19 gennaio 2010 e si sono conclusi il 15 febbraio 2010. Poco tempo davvero per sradicare e strappare la vita di più di 250 persone (considerando solo coloro poi insediatisi in parte nel «villaggio attrezzato» di via di Salone e altri presso il centro di accoglienza del Comune di Roma di via Amarilli). In totale, da Casilino 900 sono state allontanate 618 persone tra cui 273 minori⁵⁷.

Ancora una volta l'abitare imposto ai rom si è connotato come un abitare inferiore, ai margini, spostati ancora da quelle che ormai erano le loro radici, fisse al territorio.

«(...)Erano relegati nella parte più fedita della città; che chiamossi ghetto; donde non potevano uscire se non in certi giorni e in certe ore; non potevano confondersi tra la folla e per le vie perchè la legge li obbligava a portare sulle spalle un segno di ignominia (...)»⁵⁸

Ancora una volta l'alibi del presunto nomadismo dei rom, molto utile soprattutto nelle campagne elettorali, ha legittimato la violazione del “diritto alla casa” degli stessi, violando l'Articolo 11 del Patto Internazionale sui Diritti Economici, Sociali e Culturali e altri trattati internazionali e regionali in materia di diritti umani⁵⁹.

«Ho vissuto anche dentro un campo libero, un campo dove tu potevi metterti e non era fissato da qualcun altro. Una famiglia deve avere la libertà di decidere dove si vuole mettere, dove vuole vivere, dove è il suo posto, il posto delle sue cose.

Liberi di trovare il posto nel mondo e, quando si poteva fare, la gente era più felice, non era così tanto triste. Infatti a Casilino era davvero meglio perché ogni famiglia si era scelta il suo posto, la sua casa. Uno si metteva la pianta là, l'altro si costruiva la fontana come amava, ognuno costruiva la baracca come voleva. Tutto questo fa un senso di famiglia, di casa, di appartenenza, di avere i loro oggetti, le loro cose, i loro ricordi. Invece se qualcuno ti dice “Guarda, vivi così, fai così, non fare questo, non fare quest'altro”, tu non ti sentirai mai in casa»⁶⁰

La matrice ideologica dello stato italiano, definito “Il paese dei campi”⁶¹, è abbastanza

⁵⁶ Homi K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, Meltemi Editore, Roma, 2001

⁵⁷ Cfr. Report *Casilino 900*, Associazione 21 luglio, febbraio 2011, (p.32)

⁵⁸ C. Cattaneo, *Interdizioni Israelitiche*, Fazi Editore, Roma, 1995

⁵⁹ «il diritto alla casa non deve essere interpretato in un senso restrittivo che lo equipara, per esempio, al riparo fornito dall'aver semplicemente un tetto sopra la testa...piuttosto dovrebbe essere visto come il diritto a vivere in sicurezza, pace e dignità, in ogni luogo», cfr. “Lasciati fuori. Violazione dei diritti dei rom in Italia”, Amnesty International, settembre 2010

⁶⁰ Intervista a donna rom di 40 anni, Roma, giugno 2011

⁶¹ European Roma Rights Center, *Il paese dei campi. La segregazione razziale dei Rom in Italia*, serie “Rapporti nazionali”, n. 9, ottobre 2000

chiara: con il pretesto di una presunta diversità culturale irriducibile alla cultura maggioritaria, la comunità rom ha subito l'esclusione profonda e la ghettizzazione.

«Qualcuno romanticamente si ostina a chiamare i rom “figli del vento”, ma è del ghetto che sono figli. Ed è meglio dirlo, visto che la descrizione, soprattutto se a farla è chi detiene il potere e la cultura, è già parte della prescrizione»⁶²

Chiudere nello spazio vuol dire controllare. E il controllo è stato esercitato creando delle vere e proprie “riserve”.

«L'opera di risanamento del territorio s'è sviluppata attraverso due vie: la scolarizzazione dei bambini e la creazione di riserve, con un andamento non sempre lineare (...)»⁶³

Anche quando le amministrazioni locali hanno messo a disposizione aree più o meno attrezzate destinate ai campi rom la logica che li ha sempre ispirati è quella di proteggere simbolicamente il resto del territorio dal rischio della “contaminazione”.

«Ricordo che quando ero piccolo la mia famiglia praticava un nomadismo stagionale, noi potevamo sostare dove volevamo. Oggi è obbligatorio andare al campo, che, per come si è configurato, è l'equivalente della riserva indiana in America e del ghetto degli ebrei. E ogni popolo ghettizzato è portato inevitabilmente al degrado. Ma chi ha voluto veramente la creazione di questi campi nomadi? Le associazioni pseudo-zingare che hanno creato quella che io chiamo “ziganopoli”: sfruttare gli zingari, sotto la maschera del buonismo e del volontariato, per fare grandi affari. Queste associazioni sono fatte da gagé e hanno scambiato i rom con i soldi dati dalle istituzioni. E parliamo di miliardi!»⁶⁴

Il campo illustra in maniera esemplare cosa sia un ghetto: collocato ai margini della periferia urbana, assomma segregazione spaziale, abitativa sociale, culturale, simbolica e giuridica⁶⁵. La leggerezza con la quale vengono eseguiti gli spostamenti delle persone e i ricollocamenti casuali e forzati in luoghi marginali, non tiene conto delle conseguenze che ciò provoca a livello identitario individuale e collettivo.

Strappi indelebili che nutrono la sfiducia, la deresponsabilizzazione, la rabbia, il divario tra cittadini non riconosciuti e le istituzioni del Primo Mondo, quello dei gadjè.

«L'adattamento negativo accelera la destrutturazione delle culture zingare e la perdita d'identità, e può favorire l'accesso a subculture devianti»⁶⁶

Cosa accade nelle persone costrette ad assistere alla distruzione della propria casa dalle ruspe e allo spostamento forzato in un altrove liminale e degradato?

⁶² N. Sigona, *Figli del ghetto. Gli italiani, i campi nomadi e l'invenzione degli zingari*, Nonluoghi Libere Edizioni, Civezzano, 2002

⁶³ L. Piasere, *Popoli delle discariche*, Cisu, Roma, 1991

⁶⁴ Cfr. S. Femminis, intervista a Santino Spinelli, <http://www.gesuiti.it/popoli/anno2002/04/ar020402.htm>

⁶⁵ Cfr. Report “*Esclusi e ammassati*”, Associazione 21 luglio, Roma, novembre 2010

⁶⁶ A. R. Calabrò, *Il vento non soffia più*, Marsilio, Venezia, 1992

S-RADICAMENTO

«Si immagini ora un uomo a cui, insieme con le persone amate, vengano tolti la sua casa, le sue abitudini, i suoi abiti, tutto infine, letteralmente tutto quanto possiede: sarà un UOMO VUOTO, ridotto a sofferenze e bisogno, dimentico di dignità e discernimento, poiché accade facilmente, a chi ha perso tutto, di perdere sé stesso; tale quindi, che si potrà a cuor leggero decidere della sua vita o morte al di fuori di ogni senso di affinità umana; nel caso più fortunato, in base ad un puro giudizio di utilità»⁶⁷

Le persone intervistate raccontano con una lucidità estrema ogni attimo che precede lo sgombero come se quel momento si fosse impresso indelebilmente nella memoria di ognuno di loro.

«Poi ti ricordi come ci volevano dividere con lo sgombero? Questo a Salone, questo di qua, questo di là»⁶⁸

Una vera e propria cronaca di una deportazione attimo per attimo, prima, durante e dopo. Molti di loro non sono riusciti a vedere la distruzione in corso.

«No, per carità, non potevo vedere che la tiravano giù, no. Siamo partiti due o tre ore prima. Ho caricato tutto in macchina»⁶⁹

Altri erano al lavoro quando le ruspe e le forze di polizia hanno cominciato le operazioni.

«Sinceramente io mi trovavo al lavoro quando sono venuti e mi hanno buttato giù la baracca. Io proprio quel giorno mi trovavo al lavoro, mi ha chiamato mia moglie e mi ha detto: “Stanno buttando giù la baracca, la nostra baracca e ci vogliono portare a Salone!”. Lì mi ha preso un colpo, ho lasciato il lavoro, ho mollato tutto, mi son messo a correre a casa, per vedere se non mi rompevano almeno gli oggetti più preziosi che avevo»⁷⁰

Molti bambini sono rientrati al campo dalla scuola con lo scuolabus e hanno assistito alla rovina del loro mondo abitato.

⁶⁷ P. Levi, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino, 2005

⁶⁸ Intervista a uomo rom di 40 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁶⁹ Intervista a uomo rom di 40 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁷⁰ Intervista a uomo rom di 25 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

COSE E CASE PERDUTE

«Perché amavo tanto il mio giardino a Casilino? Avevo piantato tutti i fiori, ancora ci sono quelli, non li hanno levati»⁷¹

Alcuni oggetti raccontati rivelano subito un forte potere simbolico ed evocativo. I recenti lavori di Tobie Nathan offrono la possibilità di scoprire la specificità di alcune modalità di utilizzo e di significato di alcuni di questi. Egli propone il concetto di «proprietario» per spiegare la natura di questi elementi non umani.

Le divinità, i territori, le lingue, certi oggetti, alcuni esseri invisibili agiscono nei confronti degli umani come dei “proprietari” imponendo loro precise relazioni, negoziazioni, vincoli.

«Troppe cose, fa male ricordare. Beh anche i giochi dei ragazzini, qualche bicicletta dei ragazzini, un motorino. Tantissime cose sono andate buttate via là»⁷²

Anche i bambini e le bambine intervistate hanno perso qualcosa di caro.

«Prima di tutto i miei otto gatti che ancora ora non so dove stanno, non sono riuscita a portarli, perché dove abito io ora non si può. Poi gli amici, che i miei sono tutti a Salone... Altri amici che stanno in altri campi»⁷³

I ricordi che sono stati distrutti sono in molti casi, legati alla memoria degli antenati.

«Tutti i ricordi dei miei bisnonni. Avevo degli oggetti del mio bisnonno di quando era nella seconda guerra mondiale: i cucchiari che usava, la tazzina di ceramica che usava... La tazzina son riuscita per fortuna a recuperarla; l'ho lasciata al cimitero dove abbiamo sepolto il nonno. Ma una cosa importante sono riuscito a portarla via, un'altra cosa che volevo assolutamente salvare era un piatto di rame, fatto da mio padre. Mio padre era un fabbro ramaio. Me l'aveva fatto per ricordo»⁷⁴

Tutti questi oggetti dispersi nel trambusto dello sgombero rimangono come segni indelebili di una vera e propria lacerazione nella propria storia di individuo e nel gruppo più esteso di appartenenza. Lo sgombero diventa profanazione della memoria.

«Sempre più poveri, poveri. Non intendo delle cose materiali, le stesse cose le avevamo anche a Casilino, ma là eravamo fieri, c'era qualcosa di appartenenza di un popolo!»⁷⁵

L'essere parte di una famiglia, di una comunità, è estremamente legata in tutte le narrazioni raccolte al territorio di Casilino 900. Le *kher* di Casilino si possono includere tra quegli

⁷¹ Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

⁷² Intervista a uomo rom di 40 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁷³ Intervista a ragazza di 15 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

⁷⁴ Intervista a uomo rom di 25 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁷⁵ Intervista a donna rom di 40 anni, Roma, giugno 2011

oggetti che in un qualche modo sono stati proprietari della quotidianità di tutti gli ex residenti. La perdita di questi viene sempre evocata nelle narrazioni raccolte.

«Dentro la casa era tutta in muratura e fuori di legno. Ognuno aveva la sua stanza; avevo due camere, la cucina, il balcone, il garage. Avevo tutto: la doccia, il bagno, tutto. Il bagno era grande quasi come questa unica stanza dove viviamo ora. Poi hanno distrutto la nostra vita»⁷⁶

Che cosa è adesso per queste persone la *kher*?

«Non è più "zara", non è più "kher", perché non possono fare più quello che vogliono, non sono liberi. Dentro la tua casa tu decidi chi portarti dentro e chi no. Nemmeno cosa fare puoi scegliere perché sei chiuso. Devi chiedere tu il permesso agli altri di chi portarti, come se tu fossi un ospite; quando tu inviti a mangiare qualcuno da te non devi chiedere il permesso»⁷⁷

«Anche ora dico: "Vado a casa"; in qualche modo la devo chiamare casa perché qui dentro ci vivo ma dentro di me non la sento casa, non la sentirò mai...mai anche se ci vivrò cent'anni ancora. Io la devo chiamare casa per forza perché è qui che dormo ma sempre un container è, non è casa. Uno per farsi una vacanza, magari vicino al mare, per una settimana ci sta di più si stufa, immagina chi ci vive dentro da un anno o due!»⁷⁸

Qualcuno di loro dopo lo sgombero è riuscito a tornare nel territorio dove sorgeva la propria baracca, altri passano addirittura le giornate nelle zone limitrofe a Casilino 900 perché non riescono a staccarsi dal territorio, altri invece non riescono nemmeno ad avvicinarsi: tutti accomunati da storie di sofferenza.

«Io ci sono stato dopo un anno dallo sgombero, era primavera, l'erba era molto alta, sembrava di stare in un posto tipo Villa Borghese. Non c'era traccia. Poi invece se andavi a vedere per terra tra l'erba alta trovavi un disco rotto, una bomboletta; però se tu facevi una foto era come se non ci fosse mai abitato nessuno. E poi la cosa incredibile era che dalla strada dopo casa tua verso S. che le distanze si erano accorciate, perché in quei cento metri adesso c'era solo un po' d'erba. Prima succedeva l'universo in quei metri: gente, cose oggetti grandi e piccoli; per cui lo spazio era molto più largo prima. La sensazione era che tutto fosse tutto più piccolo. Era tutto fermo lì. Prima da casa tua a S. succedevano un milione di cose!»⁷⁹

«Per gli anziani è stato ancora più difficile, appena sentono la parola "Casilino"...Ciao. Ci sono persone che tutti i giorni vanno di nuovo nella zona di Casilino, rimangono lì nei parchi attorno solo per stare in quella zona lì. Tantissime persone lo fanno, ma anche tanti giovani. Beh, mia moglie coi miei

⁷⁶ Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

⁷⁷ Intervista a donna rom di 40 anni, Roma, giugno 2011

⁷⁸ Intervista a uomo rom di 40 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁷⁹ Intervista a Francesco Careri, via di Salone, Roma, giugno 2011

figli ci va tutti i giorni o quasi»⁸⁰

«Quando passiamo in quella zona mi dicono sempre: "Ferma, ferma papà!" E vogliono vedere. Io ogni volta che passo di là è come se avessi la casa. Tutto normale»⁸¹

«Ancora non ci ho rimesso piede là da quando sono uscita. Non ce la faccio perché abbiamo troppi ricordi là. Sì, so che c'è chi ci va, ma io no»⁸²

⁸⁰ Intervista a uomo rom di 40 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁸¹ Intervista a uomo rom di 40 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

⁸² Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

R-ESISTENZE

«Non esistono culture primitive, ma solo gruppi deculturati-denaturati che, reclusi in nicchie ecologiche degradate, si mettono alacremente a costruire dispositivi rudimentali e idiosincrasici per difendersi dalla minaccia estrema dell'affondamento psicopatologico: la crisi della presenza»⁸³

La violenza sullo spazio diviene violenza sui corpi, sulle storie delle persone rom che vengono espulse dai territori urbani e stipate in luoghi periferici e malsani. Per conservare la loro *romanipè* (identità rom) e resistere a un paese che li considera “ospiti sgraditi” da sempre i rom mantengono delle forme di separazione nette tra rom e non rom.

«La facoltà umana di scavarsi una nicchia, di secernere un guscio, di erigersi intorno una tenue barriera di difesa, anche in circostanze apparentemente disperate, è stupefacente, e meriterebbe uno studio approfondito. Si tratta di un prezioso lavoro di adattamento, in parte passivo e inconscio, e in parte attivo»⁸⁴

Questa separazione diviene una forma di resistenza, che si trasforma in chiusura. Resistenza che diventa strategia di sopravvivenza.

«C'è chi sopravvive. Ancora altre immagini di donne sedute sulle rovine della propria casa che stringono sempre qualcosa tra le braccia o di vecchi che trafugano tra le macerie. Dopo non ci sono più barriere perché, come ha spiegato Primo Levi, quando una persona perde tutto, perde sé stesso»⁸⁵

Resistere e sopravvivere non significa stare bene. Vivere nel «villaggio attrezzato» di via di Salone o nel centro di via Amarilli, vuol dire disabitare.

«La mia casa è dove sto bene, non so dov'è!»⁸⁶

Lo spazio è un linguaggio. Lo spazio imposto a queste famiglie parla solo di politiche abitative ghetizzanti, di cancelli reti, muri e barriere per proteggersi dai nemici zingari.

Il paese dei campi: uno spazio malato che ammala il corpo.

In questo vuoto, in questi luoghi di sopravvivenza si annidano malesseri, disagi, spesso tentativi di mantenere le proprie appartenenze in uno spazio che non le riconosce e le rifiuta.

⁸³ F. Bracci, G. Cardamone (a cura di), *Presenze. Migranti e accesso ai servizi sociosanitari*, Franco Angeli, Milano, 2005

⁸⁴ P. Levi, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino 2005

⁸⁵ C. Pasquinelli, *La vertigine dell'ordine. Il rapporto tra il sé e la casa*, Baldini Castoldi Dalai Editore, Milano, 2004

⁸⁶ Intervista a donna rom di anni 35, Bergamo, 2007

«Sotto il profilo sanitario, le patologie "da ghetto" sono quelle maggiormente diffuse all'interno del «villaggio»: problemi respiratori dovuti alle abitazioni i cui ambienti sono molto caldi nei mesi estivi e freddi in quelli invernali; dermatiti, pediculosi, verruche, scabbia. La presenza di un inceneritore di materiale tossico posto a poche centinaia di metri dal campo pone serie preoccupazioni per la salute dei minori. Sono stati inoltre riscontrati in alcuni minori disagi di tipo psicologico riferibili alle condizioni del campo. L'art. 24, par. 1 della Convenzione sui Diritti dell'Infanzia afferma che "gli Stati parti riconoscono il diritto del minore di godere del miglior stato di salute possibile"; l'art. 24, par. 1 della Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea afferma che "i bambini hanno diritto alla protezione e alle cure necessarie per il loro benessere"; mentre l' art.12, par. 1 del Patto Internazionale sui Diritti Economici, Sociali e Culturali afferma che "gli Stati parti del presente Patto riconoscono il diritto di ogni individuo a godere delle migliori condizioni di salute fisica e mentale che sia in grado di conseguire"»⁸⁷

Il malessere può essere il solo modo per “tornare liberi”, per riconciliarsi con la memoria, per sentirsi ancora abitanti. Si manifestano sempre più spesso in Italia forme di malessere psichico tra i cittadini rom e sinti costretti a vivere nei campi. Il sentimento della perdita, della segregazione sembra costituire lo sfondo inespresso della condizione dei rom e dei sinti, sia di coloro che si ammalano che di coloro che non si ammalano.

Esistono casi di adattamento apparente alla situazione di marginalità abitativa alla quale sono costretti, casi di tentativi di negazione delle proprie appartenenze a favore delle politiche del mondo *gadjé*. Quello che è certo è che la condizione di sospensione fuori dalla società maggioritaria impedisce di fatto lo sviluppo di un movimento dialettico tra le due diverse culture: rom e *gadjé*.

L. Piasere, uno degli antropologi che più si è occupato della comunità rom e sinta in Italia, ha definito i rom come “popolo della resistenza”, rifacendosi alla definizione della storica francese H. Hasseo⁸⁸.

«I popoli resistenza sono quelli la cui coscienza storica di sé risiede nella capacità di riformulare permanentemente ogni elemento di contatto tra sé e l'altro per elaborare una politica di sopravvivenza»⁸⁹

Ma che prezzo ha nelle storie delle singole persone questo continuo duello per tenersi in equilibrio, per galleggiare anche in contesti assolutamente chiusi e avversi all'accoglienza? Lo sgombero subito dagli ex residenti di Casilino 900 a Roma testimonia per eccellenza l'ennesima situazione di violenza sui corpi e sullo spazio subita dalla comunità rom.

«Durante le operazioni di sgombero una donna di circa 80 anni non ha voluto lasciare la sua abitazione e ha urlato: "Voglio morire qui, voglio morire nella mia casa". Il personale della Croce Rossa e dei servizi sociali del Comune hanno provato a convincerla. Dopo circa un'ora la donna ha lasciato piangendo la

⁸⁷ Cfr. Report “Esclusi e Ammassati”, Rapporto di ricerca sulla condizione dei minori rom nel villaggio attrezzato di via Salone a Roma, Associazione 21 luglio, Roma, 2010 (pp.40-41)

⁸⁸ L. Piasere, *Popoli delle discariche. Saggi di Antropologia Zingara*, Cisu, Roma, 1991

⁸⁹ H. Hasseo, *Pour une Histoire des peuples-résistance*, in *Tsiganes: Identité, Evolution*, a cura di P. Williams, 1989, Parigi, Syros, pp.121-127

propria abitazione sorretta da un operatore della Croce Rossa. Gli operatori sociali mi hanno impedito di assistere alla fase di convincimento della donna»⁹⁰.

La donna morirà nel "villaggio attrezzato" di via di Salone l'11 agosto 2011.

Ma quale resistenza è possibile oggi? Per quanto ancora i rom saranno condannati a resistere?

«Tutte 270 in un campo, container dopo container che non hai lo spazio da uno all'altro neanche di due metri! Nessuno ha il suo spazio. Quella è integrazione?

No, non è integrazione. Hanno dato anche il Dast, come faceva Hitler che timbrava sul braccio! Oggi i Dast, cosa è cambiato?»⁹¹

Per alcuni di loro lo "star male" diviene una forma di resistenza, un modo per far riemergere nella sofferenza le emozioni taciute e per raccontarsi. Le manifestazioni di ciò sono forti emicranie, sintomi depressivi, allucinazioni, stati d'ansia, attacchi di panico, insonnia, casi di affatturamento.

Diagnosi che spesso raccontano altro. La malattia diventa spesso un tentativo di conciliazione con gli antenati e con la loro terra. Il corpo diventa la mappa sulla quale il malessere si manifesta.

⁹⁰ 19 febbraio 2010: dal resoconto dello sgombero del Casilino 900 redatto da Andrea Anzaldi per l'European Roma Rights Centre, Report February 2010, ERRC.

⁹¹ Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

MAL DI GHETTO

«Since then, at an uncertain hour, that agony returns: and till my ghastly tale is told. This Heart within me burns»⁹²

Una delle esperienze di malessere, che di certo accomuna tutte le persone intervistate nella ricerca, è l'aver perso la propria casa. La *kher* intesa come casa dove la famiglia sta non è stata distrutta, ma anche in questa lo sgombero ha provocato delle ferite e delle lacerazioni. Perdita e nostalgia sono i sentimenti che più si sentono nominare dagli ex abitanti del Casilino 900.

“*Nostos*” in greco classico significa “tornare a casa” e la nostalgia accompagna questo moto interiore. Per cercare di comprendere il significato complesso che la perdita della casa comporta, Papadopoulos⁹³, riferendosi agli studi che stava compiendo per i rifugiati, utilizza una definizione che si potrebbe applicare alla situazione in analisi. Egli parla infatti di “disorientamento nostalgico”. Questo stato di malessere include tutte le dimensioni che la casa incorpora.

«Mia cugina più grande invece è stata così male che non capisce più nemmeno dove sta. Siamo stati costretti a mandarla da nostra zia a Firenze, qui si era persa completamente, essendo vissuta tutta la vita in un posto solo, che era Casilino. Quando è arrivata qua ha cominciato a parlare da sola, andava dappertutto, ma neanche lei sapeva dove andava. L'ultima volta ce la siamo trovata a Termini»⁹⁴

Lo sgombero si trasforma in un malessere multidimensionale in coloro che lo hanno subito. Spaesamento che provoca confusione. Il perdere i propri riferimenti spaziali e simbolici mette in crisi l'identità dell'intera comunità rom in oggetto.

Ernesto de Martino parla a tal proposito di «crisi della presenza» come disposizione che gli individui presentano quando lasciano un territorio considerato casa e si trovano davanti nuovi spazi sconosciuti e pieni di insidie.

«Il momento critico dell'esistenza è critico perché impone una decisione e una scelta, un pronto adattamento alla realtà, un comportamento ricco di conseguenze altamente impegnative per presenza. La precarietà dei beni elementari della vita, l'incertezza delle prospettive concernenti il futuro, la pressione esercitata sugli individui da parte di forze naturali e sociali non controllabili, la carenza di forme di assistenza sociale, la morte di una persona cara; questi momenti critici dell'esistenza sono largamente tradizionali nelle società umane. Il carattere che li accomuna è che in essi la storia, il divenire, si manifesta, e la presenza prende contatto di un mutamento, di un passaggio, così

⁹² «Da allora, ad ora incerta, quell'angoscia ritorna: e finché la mia agghiacciante storia non è detta, il cuore mi brucia dentro», S. T. Coleridge, *La Ballata del vecchio marinaio*, Clinamen Editrice, 2010

⁹³ Renos K. Papadopoulos, psicologo clinico, psicoterapeuta familiare sistemico, psicoanalista e didatta, supervisore junghiano, professore alla University of Essex.

⁹⁴ Intervista a uomo rom di 25 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

impegnativi per essa da rischiare di non mantenersi»⁹⁵

In questi momenti critici, il passato resta cristallizzato e rischia di disperdere le identità individuali e collettive. Il ricordo di Casilino 900 rischia così di fermare il tempo al giorno nel quale tutte queste *kher* sono state demolite. Gli ex residenti restano così sospesi nella storia, tra un ieri idilliaco ed un oggi straziante.

Ernesto de Martino ha scritto pagine fondamentali sull'ansia, l'angoscia, il senso di smarrimento provato dai contadini dell'Italia meridionale che, allontanandosi dallo spazio noto perdevano il loro riferimento spaziale e mentale.

«E' Hajrija, una romnà di 81 anni. Mentre gli operatori della Croce Rossa si avvicinano alla sua baracca per accompagnarla all'uscita del campo, lei si rinchiude con un coltello dentro la sua povera abitazione. Di essere sgomberata non se ne parla. Spetta a suo nipote il compito di tranquillizzarla e convincerla a uscire. Questo non impedisce alla donna di lanciare la sua rabbiosa maledizione. "Se lancia il suo malocchio è una catastrofe per tutti", commenta preoccupato il nipote»⁹⁶

⁹⁵ E. De Martino, *Sud e Magia*, Feltrinelli, Milano, 1996,

⁹⁶ Cfr. Sordionline.com, *Roma, demolito campo rom più grande d'Europa*, 19.01.2010, <http://www.sordionline.com/iNews/view.asp?ID=15962>

LE ANIME LASCIATE ALTROVE

«La libertà è il diritto dell'anima di respirare»⁹⁷

Esistono linguaggi differenti di cultura in cultura e di persona in persona per manifestare il malessere e per nominarlo. Ogni cultura fissa tipologia, intensità e gravità dei traumi. Per comprendere meglio la specificità dei malesseri raccontati dalle famiglie sgomberate da Casilino occorre fare una piccola premessa.

Le distinzioni fra mondo interno ed esterno, fra emozioni come atti non intenzionali, soggettivi da un lato e cognizioni dall'altro, fra eventi interiori ed azioni, fra disturbi affettivi e disturbi del pensiero sono costrutti culturali tipicamente occidentali: primo fra tutti quello che distingue natura e cultura.

«L'uomo non possiede solo un corpo. E' composto di anima e corpo. Le abitazioni attuali non corrispondono sufficientemente ai bisogni spirituali degli abitanti»⁹⁸

Per la comunità rom incontrata non esistono distinzioni tra la mente e il corpo, tra il male “dentro” e quello “fuori”: tutto è un unico. Anche la lingua madre testimonia questa indissolubilità tra mente e corpo così come tra anima e corpo. Il nominare la malattia impone la convocazione della lingua delle origini, il *romani chib*, lingua che cura, che consola.

Gi, l'anima è riportata come parte del corpo che rende manifesta la sofferenza provocata dalla perdita delle proprie radici territoriali, della propria casa.

Gi è casa, in un certo senso, e quando questa viene violentata tutto ne risente soffrendo.

«Quindi quando c'è la libertà di dove poter abitare, anche l'anima (gi) sta bene»⁹⁹

L'anima sta bene quando ci si sente a casa, quando si è liberi. Anche il corpo di conseguenza, si nutre di questo benessere.

«Tanti ricordi dei nostri morti, lì al Casilino. Basta solo quello come ricordo. Tutta la nostra famiglia è rimasta là. Il ricordo della nostra famiglia è là. Tutti i ricordi dei nostri morti pesano. Tutte le anime, gi dei nostri familiari sono rimaste là»¹⁰⁰

⁹⁷ Cit. da *Genio ribelle* (Good Will Hunting), film del 1997 diretto da Gus Van Sant

⁹⁸ A. Klein, *Lo studio delle piante e la progettazione degli spazi negli alloggi minimi. Scritti e progetti dal 1906 al 1957*, Milano, 1975

⁹⁹ Intervista a donna rom di 40 anni, Roma, giugno 2011

¹⁰⁰ Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

L'anima è la casa intesa anche come luogo della memoria, della storia che precede. Lo sradicamento subito dagli ex residenti di Casilino 900 è stato anche un allontanamento dall'anima dagli antenati che in esso sono morti, e in esso hanno vissuto.

Per i rom, l'anima dei morti rimane come proprietaria della terra abitata. Il territorio diventa così sacro in quanto custodisce la memoria di chi ci è vissuto.

«Mia nonna è morta lì. La sua anima e anche quella del cugino di mio padre. Le loro anime sono ancora là e io le penso spesso»¹⁰¹

L'anima quindi ha subito uno sradicamento multiplo: dalla terra, dagli antenati, dalla libertà, dalla memoria, dagli oggetti, dalle tradizioni.

«Come vuoi sentirti? E' una cosa che a me mi ha fatto come, boh, troppo male guarda. Io non me ne sarei mai andato da Casilino, c'erano i miei là, io lì ero ragazzino, là mi son sposato, ho avuto i miei figli, 8 figli nati tutti là, son cresciuti là»¹⁰²

Il luogo di nascita è costitutivo della personalità, della mentalità, dell'identità dell'individuo. I defunti per i rom non abbandonano mai del tutto il luogo abitato dai vivi. In questo modo una persona è legata alla sua terra (Casilino 900) perché essa è la patria della sua anima.

«Mi sentivo dentro tante cose, un casino, guarda. Non riuscivo a stare fermo qua, una cosa tremenda. Là avevi, puoi dire che lo spazio che avevi lo sentivi tuo, ci son cresciuto sopra»¹⁰³

«Chi non dorme, chi non mangia...è una cosa che rimane per sempre!»¹⁰⁴

Molte persone, a seguito di questa diaspora hanno davvero presentato delle sofferenze manifestatesi nel corpo e nella mente e difficilmente risolvibili. La violenza simbolica che in loro ha esercitato lo sgombero ha avuto degli effetti inattesi e dolorosi. Non è stata solo una deportazione di corpi da un posto all'altro ma è stata anche una violenza sulla rappresentazione che dell'abitare aveva un'intera comunità.

Centinaia di storie che raccontano dolore.

«Il potere di agire sul mondo agendo sulla rappresentazione del mondo», avrebbe detto P. Bourdieu¹⁰⁵. Attraverso infatti il controllo del "mondo degli altri" si esercita una violenza per molti invisibile ma non per questo meno profonda.

¹⁰¹ Intervista a ragazza di 15 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

¹⁰² Intervista a uomo rom di 40 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁰³ Intervista a uomo rom di 40 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁰⁴ Intervista a uomo rom di 40 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁰⁵ P. Bourdieu, L. Wacquant, *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, 1992

IL CUORE CHE PARLA

«Quando eravamo a Casilino a mia nonna il cuore non le aveva mai fatto male, non esisteva nemmeno quella parola per lei. Poi da quando siamo andati a Salone mia nonna aveva sempre paura che i miei zii litigassero con altre persone. Si è preoccupata troppo e adesso sta male col cuore. Ha persino fatto un'operazione a furia di parlarne! Ora ne parla sempre. Le hanno messo il pacemaker! Se stavamo a Casilino non si sarebbe ammalata. Solo cose negative dopo Casilino, come la morte del mio zio»¹⁰⁶

Il “cuore dolente” è la rappresentazione incarnata del malessere. Il cuore però non diviene un organo interno, scisso dal fuori, ma trascina nella sofferenza corpo e mente. Lo sgombero diviene la causa dell'insorgere del malessere in un organo che prima non veniva nemmeno nominato.

«Ricordare: dal latino re-cordis, ripassare dalle parti del cuore»¹⁰⁷. Ora, parlare del cuore vuol dire parlare del dolore e della diaspora. Il cuore è la casa, in esso abita la memoria.

«La mia infanzia. Sono dovuta crescere dopo Casilino. Prima facevamo casino, ma adesso mi devo comportare come una ragazza più grande perché là non c'è la nostra gente come a Casilino. Prima se un bambino piccolo andava in giro non era un problema, tutti lo guardavano, mia zia, mia nonna. Ora si perde, nessuno lo porta»¹⁰⁸

La nostalgia, la rabbia, l'anima strappata, il cuore dolente provocano in questi uomini e in queste donne una progressiva disarticolazione di immagini, ricordi e voci e mette in difficoltà la continuità dell'esistenza stessa dell'identità individuale e di quella rom. Attorno alla sofferenza convergono in qualche modo tutte le storie raccolte che, ossessionate dalla memoria calpestata, faticano a vivere il presente così duro e ghetizzante.

«Ho visto in quest'anno e mezzo la gente veramente cambiare. La gente per sempre, più malinconica: sempre ricordano e dicono: "O come si stava meglio a Casilino, come stavamo bene a Casilino, come era bello Casilino!" Non si va avanti!»¹⁰⁹

Lo sgombero è stata davvero una “maledizione” che ha colpito tutti.

«E' pure morto mio fratello! Da sette giorni quando sono venuta qua»¹¹⁰

«Come delle maledizioni, più o meno. Prima le persone sorridevano tutte quante, ma da quando ci hanno spostato dal campo nessuno ride più, non è

¹⁰⁶ Intervista a ragazza rom di 13 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁰⁷ E. Galeano, *Il libro degli abbracci*, Sperling & Kupfer, Milano, 2005

¹⁰⁸ Intervista a ragazzina rom di 13 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁰⁹ Intervista a donna rom di 40 anni, Roma, giugno 2011

¹¹⁰ Intervista a donna rom di 60 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

come prima. Certo qualcuno ha pure cambiato espressione del viso! Magari ridono in compagnia, ma non come prima»¹¹¹

¹¹¹ Intervista a ragazza di 15 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

LA CASA CHE NON C'E'

«Guai a sognare: il momento di coscienza che accompagna il risveglio è la sofferenza più acuta. Ma non ci capita sovente, e non sono lunghi sogni: noi non siamo che bestie stanche»¹¹²

Abitare vuol dire indossare. Ma cosa indossano allora le famiglie sgomberate da Casilino 900?

Rabbia, malinconia, male dell'anima, disperazione, nostalgia, sfiducia... C'è posto per i sogni e per la speranza nel cambiamento?

Questo capitolo è il capitolo del possibile, raccontato parallelamente dai genitori e figli. I bambini si sa sono più vicini ai sogni, al piano della realtà che non per forza deve accadere. Si concedono voli pindarici in paesaggi fantastici. Lavorare sul piano dei desideri, dell'immaginazione ha permesso ai bambini e alle bambine coinvolte nella ricerca di "giocare" con i propri fantasmi e di nominarli.

A seguito di ciò è stato proposto loro un laboratorio di costruzione delle case possibili, attraverso l'utilizzo di materiali di riciclo e con la preziosa collaborazione di Francesco Careri¹¹³. Attraverso l'immaginazione i bambini e le bambine hanno potuto appagare desideri nascosti difficilmente realizzabili. L'elemento magico è una creazione diretta da controllare a proprio piacere dove il mondo reale si può piegare alle proprie aspettative.

Nel mondo della fantasia l'inverosimile e l'incredibile diventano possibili e realizzabili, il mondo esterno e quello interno perdono i rispettivi confini, s'intersecano e si mescolano.

In questo processo creativo il mondo reale, così crudele, viene trasfigurato.

«L'immaginazione attiva è la chiave di una visione più ampia, permette di mettere a fuoco la vita dai punti di vista che non sono i nostri, pensare e sentire partendo da prospettive diverse»¹¹⁴

Il bambino non può sottrarsi al fascino di un mondo magico, in cui le immagini e le rappresentazioni non obbediscono, così come accade nel sogno, alle leggi e alle regole della ragione, e dove, diversamente dalla vita solare, tutto può andare al di là delle determinazioni del tempo e dello spazio, oltrepassando i limiti della logica.

Spesso nelle narrazioni libere raccolte dai bambini, i sentimenti che manifestavano oscillavano tra la leggerezza dell'attività ludica e creativa proposta loro e i sentimenti di diffidenza e paura che lo sgombero ha provocato. Anche i bambini e le bambine durante i laboratori proposti hanno manifestato una grande ostilità e sfiducia soprattutto verso le istituzioni locali che vedono come responsabili di questo sradicamento e malessere.

«Dieci rotwailer se qualcuno viene a rubare qualcosa»¹¹⁵

«Ho attaccato un pitbull con il tir spaziale. Lo chiamo Cane Leone.

¹¹² P. Levi, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino 2005

¹¹³ F. Careri, architetto e docente di Arte Civica presso la facoltà di Architettura di Roma Tre, membro di Stalker, laboratorio interdisciplinare che compie ricerche sperimentali sugli spazi marginali della città contemporanea.

¹¹⁴ Alejandro Jodorowsky (Tocopilla, 17 febbraio 1929) è un regista, scrittore, drammaturgo e sceneggiatore cileno che lavora per teatro, cinema e fumetto.

¹¹⁵ Intervista bambino rom di 6 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

Attacca le persone cattive. Da tutti mi difende»¹¹⁶

La sollecitazione del possibile con gli adulti intervistati è stata fatta all'interno della raccolta delle narrazioni autobiografiche. Qui la capacità di immaginare è stata più difficile da stanare. L'esperienza dolorosa ha sotterrato lo spazio dei sogni e della speranza.

Negli adulti questa ostilità e sofferenza si trasforma anche in sentimenti di impotenza davanti ad una realtà che sembra solo peggiorare. Davanti alla percezione di sé come impotenti spesso sentimenti quali la provocazione, la sfida, l'arroganza possono essere visti come gli unici strumenti di protezione del sé di fronte all'annientamento e all'umiliazione subita costantemente.

Ma la rappresentazione di una realtà possibile esiste per ognuno, seppur nascosta a livelli differenti del sé, di persona in persona. L'immaginazione, anche per gli adulti, è un rifugio, un'oasi di pace, una casa che nessuno potrà mai sgomberare.

¹¹⁶ Intervista a bambino rom di 8 anni, via di Salone, Roma, giugno 2011

«La mia casa è un cubo rosso, verde e bianco con una foresta che cresce sulle pareti.
Dentro ho una televisione grandissima.
La mia casa è nello spazio.
Ci sono due letti e ci viviamo: io mio fratello, mia sorella, mia mamma e mio papà.
Ho un tir spaziale che trasporta spade laser e un treno volante con il quale vado dappertutto.
Ho un cellulare grandissimo che quando viene toccato da qualcuno diventa piccolo.
Dentro alla casa c'è una mitragliatrice che spara tante spade.
Io sono un astronauta che uccide milioni di mostri nello spazio.
Dentro alla mia casa ci sono due milioni di cartelle rosse, bianche e verdi.
La mia casa ha il pavimento marrone.
Ci sono tre stanze e in una non ci dorme nessuno.
Ho attaccato un pitbull con il tir spaziale.
Lo chiamo Cane Leone.
Attacca le persone cattive. Da tutti mi difende. Ci sono zingari cattivi a Salone.
Voglio mettere la mia casa vicino a Matteo nello spazio. Mi piacerebbe un

pochino vivere vicino a lui»

(C., 6 anni, campo via di Salone)

«Vorrei una casa quadrata e rettangolare di dieci metri. Tanto champagne.
Tutta bianca.
CI ABITO SOLO IO.
Papà e mamma in una casa tutta blu. C. in una casa di tre piani.
La mia dentro tutta rossa. Cozze e gamberetti per cena.
E' in Francia.
Una tv grande quasi un metro quadrato, Dieci rotwailer se qualcuno viene a rubare qualcosa.
Un pappagallo. Tanto oro e diamanti.
Vorrei un giardino e una grossa fontana tutta dorata.
Venti Lamborghini. Tutte parcheggiate.
Mille limousine. In una città di case rosse.
E un camino d'oro.
Ho una macchina cane che cammina da sola»
(M., 8 anni, campo via di Salone)

Mamma di M. e di C.

«Sarebbe qui a Roma.
Un bel terreno con una baracca o...
vorrei una baracca veramente.
Con due camerette per i miei figli,
una per mia figlia,
con una cucina,
il bagno, la doccia, tutte queste cose qua,
proprio bella.
Con me abiterebbero i miei figli, mio marito e basta.
Beh dei vicini li vorrei, qualcuno sì...per esempio mia suocera.
Ma non vivrei isolata perché non mi piace.
Vorrei anche una scuola vicina per i miei figli»

*«Vorrei avere una villa in mezzo al mare e montagne.
Alta due piani e grossa venti metri.
Il colore lilla o bianco.
Vorrei una Ferrari e una Limousine nera con due bambini:
un maschio e una femmina di nome Sclerin e il maschio Daniel.
Un grande giardino.
Per mio padre e mia madre vorrei una villa grossa cinquanta metri almeno.
Vorrei che mio padre potesse lavorare e mia madre avere un giardino pieno di piante di tutti
i colori»
(P., 15 anni, centro via Amarilli)*

Mamma di P.

*«Vorrei una casa con mia figlia, mio marito e basta.
A Roma!
Qui a Roma siamo cresciuti...
Anche fuori Roma ma non troppo lontano dalla città perché qua lavoriamo...
Magari con un piano o due o in un residence»*

*«Io vorrei avere una casa bellissima
con una piscina davanti
dove ci viviamo io e i miei fratellini e mia nonna.
Vorrei che fosse enorme.
Con sei stanze da letto,
quattro bagni, una cucina,
una sala da pranzo e un salotto enorme.
Vorrei anche un coniglietto tutto bianco.
Davanti alla piscina vorrei un acquario enorme con tanti pesciolini, che quando è notte si
illumina di blu.
La mia casa vorrei fosse a Mantova o a Padova»
(P., 13 anni, campo via di Salone)*

Nonna di P.

*«Vorrei tre stanze.
Una cucina grande.
Per me va bene così .
La corrente,
la luce,
la mia doccia,
avevo tutto questo a Casilino»*

*«Vorrei una casa.
Tutta rosa.
Da sola.
Una stanza con tutti i fiori.
Un letto rosa»*

(R., 11 anni, campo via di Salone)

*«Vorrei una casa.
Come le Barbie.
Tutta viola, in Spagna.
Mio papà, mia mamma e i miei fratelli.
Tre bagni, una stanza tutta per me, rosa.
Farfalle attaccate sul muro. Coccinelle.
Fuori tutto verde.
Un giardino con tante, tante rose. E altri
fiori.
Tante macchine.
Un cane femmina di nome Titti»*

(S., 8 anni, campo via di Salone)

Papà di R. e di S.

*Vorrei quello che vuole una persona normale, una casa vera.
Come una casa normale, non è che chiedo il lusso.
Una casa separata per esempio, con due /tre camere, fatta di cemento..
Meglio vivere in una casa indipendente che in un condominio,
vabbè anche in un condominio piuttosto di niente ma meglio una casa indipendente...
mah, basta che sia una casa.
Una casa normale, semplice, due, tre camere, un salotto, una cucina e un bagno»*

CONCLUSIONI: “Il congelamento”

«All’uscita dal buio si sofferiva per la riacquisita consapevolezza di essere stati menomati.

Non per volontà, né per ignavia, né per colpa, avevamo tuttavia vissuto per mesi o per anni ad un livello animalesco... lo spazio per riflettere, per ragionare, per provare affetti, era annullato. Come animali, eravamo ristretti al momento presente»¹¹⁷

I pregiudizi che riguardano i rom trovano la propria espressione urbanistica nelle “riserve” che le amministrazioni locali continuano a costruire per allontanare la presenza della comunità rom dal centro/fortezza delle città. I continui spostamenti, la violazione dei diritti che quotidianamente subiscono non fa altro che continuare a porre l’accento sulla classificazione dicotomica che vede i rom da una parte e i *gadjé* dall’altra.

Questa distinzione alimenta la discriminazione e la lontananza tra i due mondi (*gadjé* e rom) e facilita rappresentazioni incastrate in categorie etniche o culturali assolutamente rigide.

Ponendo in primo piano la raccolta di alcune storie, abbiamo voluto in questo report dare visibilità non a numeri di grandi statistiche ma alle storie, poche, uniche e semplici.

Davanti a una realtà contemporanea così polimorfa e complessa questa ricerca vuole offrire un piccolo scorcio di “ordinaria discriminazione”: narrazioni rappresentative di un popolo in diaspora da sempre, che ancora oggi “resiste” senza riuscire ad avere voce. L’uomo e la donna rom oggi si trovano a dover vivere in un luogo imposto, vuoto di memoria, vuoto di storia che non fa altro che impoverire la loro vita, svuotandola e concimandola di forme di malessere sociale e di violenza.

Le persone intervistate, sgomberate da Casilino 900, vivono in una sorta di sospensione spazio-temporale. Questa sospensione imposta, con promesse di inserimento sociale¹¹⁸ mai mantenute da parte delle istituzioni locali e nazionali, ha consentito il formarsi negli ex residenti di Casilino 900 di una sorta di “congelamento”.

La comunità oscilla tra il tempo della memoria dei giorni dello sgombero e il tempo indefinito nel quale si potrà accedere a una soluzione abitativa degna e dignitosa. I modi in cui le persone che abbiamo incontrato rispondono alle esperienze di “congelamento forzato” sono infatti varie, ma in molti casi si traducono in indifferenza, apatia, a cui si aggiunge, in modo a volte non meno violento, lo smarrimento, la declassazione, l’emarginazione, l’indifferenza, la discriminazione e lo spaesamento.

Forme di malessere che si nutrono della ghettizzazione subita.

Papadopoulos scrive a proposito dei rifugiati usando l’espressione «disorientamento nostalgico» per indicarne un disturbo specifico provocato dalla paradossale situazione in cui si trovano, in quanto fuori luogo, che può manifestarsi ed esprimersi in forme di malessere quali panico, depressione, ansia, apatia, sospettosità.

Questo «disorientamento nostalgico» si manifesta anche nelle storie rom trascritte in questo report.

«La perdita della casa inizia quando tutto ciò che è casa, prevedibile, consueto, ciò che è protezione, sostegno, fiducia, senso della vita e che consente di dare continuità e coerenza alla propria esistenza, si trasforma improvvisamente e

¹¹⁷ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino, tascabili, 2003

¹¹⁸ Cfr. Report “Casilino 900”, Associazione 21 luglio, febbraio 2011

Lo sgombero da Casilino è diventato una sorta di esperienza traumatica sia a livello individuale che collettivo. Questo “spezzare” il vivere delle persone residenti ha provocato in molti una sensazione di estraneità a sé e al proprio mondo.

La salute dei minori rom e delle loro famiglie è fortemente interrelata alla salute dello spazio abitato.

L’articolo 32 della Costituzione considera la salute come un bene da tutelare in quanto «fondamentale diritto dell’individuo e interesse della collettività».

L’assenza di salute psico-fisica che la comunità rom sta vivendo non è quindi solo un problema di ordine individuale ma un interesse comune. L’accesso ai servizi negato attraverso la segregazione spaziale, diventa un indicatore di cittadinanza negata. Il diritto alla salute un privilegio per gli abitanti di via di Salone e del centro di via Amarilli.

Davanti alla narrazione di queste “malattie del ghetto”, vogliamo mettere in luce l’assenza di salute dei rom intervistati che non si manifesta soltanto attraverso malesseri fisici evidenti, ma si insinua attraverso sintomi psico-sociali che lentamente nel ghetto e dal ghetto stesso si radicano e si cronicizzano.

Possiamo concludere che le persone incontrate abitano quotidianamente il malessere.

L’unico rimedio che trovano alla sofferenza costante è la memoria che, da una parte ricorda loro la violenza subita nello sgombero, dall’altra ricuce l’anima attraverso il ricordo degli antenati e la forte appartenenza alla comunità rom.

*«Se il passato può dar forma al presente, la memoria permette di strutturare il passato rispetto all’oggi. Ciò non significa però che si possa modellare il passato a nostro piacimento. Al contrario, proprio il fatto che non possiamo più avervi accesso in maniera referenziale e diretta una volta che è stato vissuto, ha come conseguenza che il passato può esercitare su di noi un’influenza che sfugge ai normali meccanismi del ricordo, dell’oggettivazione e dell’oblio»*¹²⁰

Aspettando il “disgelo” «il diritto alla casa non deve essere interpretato in un senso restrittivo che lo equipara, per esempio, al riparo fornito dall’aver semplicemente un tetto sopra la testa. Piuttosto dovrebbe essere visto come il diritto a vivere in sicurezza, pace e dignità, in ogni luogo»¹²¹.

Sicurezza, pace e dignità sono diritti negati ancora oggi per i rom sgomberati da Casilino 900.

In questo loro “disabilitare” anche il diritto alla salute viene violato.

Uomini, donne e bambini segregati e deumanizzati, migliaia di storie calpestate e sgomberate dallo spazio dei diritti. Il congelamento deumanizzante che la popolazione rom sta subendo a Roma non può essere reso silente e la mancanza di benessere non si deve più nascondere.

In questo report è difficile parlare di buone prassi da suggerire.

Auspichiamo il tempo del “disgelo”, ossia quello del riconoscimento dei diritti che, come qualsiasi altro essere umano, anche ogni appartenente alla comunità rom reclama a gran voce.

Speriamo inoltre che questo report, che si propone come una piccola testimonianza di

¹¹⁹ D. Ranci (a cura di), *Migrazioni e migranti*, in Richiedenti Asilo e rifugiati di M.Livio, Terrenuove Edizioni, Milano, 2011

¹²⁰ N.Argenti, *Roschentaler UteIntroduction Cameroon and Cuba: Youth, slave and translocal memoryscapes*, in «Social Anthropology», 2006

¹²¹ Cfr. *Lasciati fuori. Violazione dei diritti dei rom in Italia*, Amnesty International, settembre 2010

negazione del diritto a “star bene”, possa contribuire allo scongelamento e serva a molti per conoscere e riconoscere il diritto che ogni uomo e donna ha di abitare la propria storia.

*«La mia casa è un cubo rosso, verde e bianco
con una foresta che cresce sulle pareti.
Dentro ho una televisione grandissima.
La mia casa è nello spazio»¹²²*

¹²² Intervista a bambino rom di anni 6, Roma, via di Salone, giugno 2011