

Francesco Vacchiano

Cittadini sospesi: violenza e istituzioni nell'esperienza dei richiedenti asilo in Italia

Sono stanco, mi sento affaticato e stanco, la notte non dormo mai, ho paura. Spesso al centro di accoglienza entrano i militari (...) no, volevo dire, la polizia (...) fa dei controlli, guarda i fogli dei permessi di soggiorno. Ad agosto sono entrati una notte e hanno frugato nelle stanze. Cercavano qualcuno, entravano nelle camere con le torce elettriche e sollevavano le lenzuola di chi dormiva. Avevo paura, non sono tornato al dormitorio per tre giorni. Poi qualche giorno dopo mi hanno fermato per strada. Un agente ha detto che la ricevuta del permesso di soggiorno era falsa e che dovevo seguirlo. Io ho avuto di nuovo paura, gli ho lasciato il foglio e sono scappato. In quei giorni ero spaventato, tremavo, ho preso tutte le gocce che restavano (...).

Le parole di Richard, richiedente asilo proveniente dalla Repubblica del Congo – nota anche come Congo-Brazzaville – condensano in poche frasi tutta la problematica quotidianità di un richiedente asilo in Italia. Le parole chiave “militari”, “permesso di soggiorno”, “dormitorio”, “paura”, “gocce”, restituiscono meglio di molte riflessioni il senso complesso di un’esperienza che si produce nei nodi critici e liminari di un percorso di faticoso transito, in cui egli è al contempo vittima e artefice di un processo di attraversamento di tempi, trame e contesti: “Africa” ed “Europa”, passato e futuro, vicende individuali e collettive, storia e memoria. La paura di cui egli racconta è certo il prodotto della sedimentazione del dolore nel suo personale bagaglio di viaggio, vissuto e incorporato nel corso del suo itinerario esistenziale, ma è anche al contempo molto più di un’idiosincrasia corporea: è la risultante di una stratificazione di eventi in cui la sua vicenda è caratterizzata dall’intersezione fra processi storici e opzioni individuali, che si manifestano nella capacità di scegliere, raccontare e agire.

Le note che seguono prendono le mosse proprio dalla riflessione su questa ricerca di panorami possibili per lo spazio della soggettività, realizzata sul campo nel lavoro di appoggio e di riabilitazione con richiedenti asilo e rifugiati all’interno di un centro di etnopsichiatria di Torino¹,

nonché dalle considerazioni maturate nel corso di interventi di consulenza e formazione per gli operatori sociali e sanitari che, in diverse istituzioni, si occupano a vario titolo di migranti².

La criticità dell'argomento e l'urgenza della sua tematizzazione è oggi ampiamente giustificata dalla portata dei fenomeni implicati e dalla complessità dei livelli di lettura possibili, che sembrano sempre più richiedere un'alleanza fra saperi mobili e dialoganti. Se da un lato la violenza, principalmente nei suoi aspetti rituali, è argomento ricorrente negli scritti etnografici sin dai primordi della disciplina, dall'altro gli antropologi hanno iniziato solo in tempi relativamente recenti a indagare sulle violenze di regime e di massa e sulle loro conseguenze per i singoli e le comunità. Non è questo il contesto per esaminare in dettaglio la specificità del problema: un'argomentazione più articolata dovrebbe probabilmente concentrarsi sul rapporto fra scienze umane e "spirito del tempo" nei contesti sociali allargati (Fein 2002), sull'"uso ipercaritatevole del contesto" da parte degli antropologi (Gellner 1973), sulla disponibilità e sulla qualità delle immagini pubbliche della violenza (Kleinman, Kleinman 1997; Feldman 1994), richiedendo una riflessione storica ed epistemologica che esula dagli scopi del presente lavoro. Ciò che a un primo sguardo, e a un livello generale, assume rilievo è il progressivo aumento della visibilità della questione dovuto al crescente impatto della violenza sui civili e all'affermarsi, nei discorsi pubblici e in quelli specialistici, di paradigmi della memoria centrati sulla nozione di trauma. Il primo aspetto è stato ampiamente discusso in contributi di storici e antropologi, mentre è del secondo che vorrei trattare qui di seguito.

Trauma, paradigma dell'asilo e disciplina della nazionalità

Richard è stato indirizzato al Centro Fanon dagli operatori del dormitorio dove è ospitato, un complesso della periferia torinese che accoglie un centinaio di migranti stranieri, tra cui un buon numero di richiedenti asilo. È visibilmente abbattuto, gli occhi bassi, non sorride, parla un ottimo francese, ma la voce è flebile e appena percettibile. Ogni volta che lo incontro, ai saluti di rito replica con un costante "je suis fatigué": lamenta stanchezza cronica e un'insonnia persistente durante la notte. Solo verso l'alba riesce a prendere sonno, ma il dormitorio dove passa le notti chiude alle otto del mattino e gli ospiti devono lasciare i locali.

Richard racconta la sua storia con un filo di voce, appena percettibile, con le mani che coprono la bocca. È un atteggiamento conosciuto e più volte riscontrato in persone la cui soggettività è stata seriamente aggredita, come se la loro voce dovesse recuperare pienamente la dignità alla parola. Richard è in Italia dal mese di febbraio del 2003, ha una laurea in econo-

mia mai concretizzatasi in un lavoro per via della guerra, che dal 1997 è riesplorsa nella Repubblica del Congo. È stato membro di un partito dell'opposizione (il MCDDI, "Mouvement Congolais pour la Démocratie et le Développement Intégral"), e il suo tono di voce acquista colore quando racconta della situazione politica del paese: i nomi dei leader politici, le sigle dei partiti, le vicende storiche degli ultimi anni riescono a intaccare la patina di torpore e apatia che sembra avvolgerlo costantemente.

Facevo parte del MCDDI e sono stato accusato, come altri, di appartenere alla milizia dei Ninja (...). Quando accade qualcosa dicono che sono i Ninja (...). In realtà è l'esercito che attacca la gente (...). Oppure sono le milizie private del presidente, i Cobra (...). Ogni generale ha le sue milizie e le sue prigionie. Io sono stato portato in una di queste, era una prigione privata, in un quartiere della città (...) poi la prigione è bruciata e sono riuscito a scappare.

Dal 1993 è in corso in Congo una vera e propria guerra civile, che alterna periodi di ostilità latente a violente deflagrazioni e che ha visto nel tempo affermarsi la consuetudine all'uso della milizia privata come principale strumento di lotta politica fra le parti. I raggruppamenti paramilitari, legati ai principali personaggi politici del paese, hanno nomi evocativi di forza e pericolosità, presi dall'immaginario transnazionale dei film di azione e adattati al contesto bellico locale: sono i "Ninja", i "Cobra", i "Cocoyes", composti da simpatizzanti di partiti o di raggruppamenti che si riconoscono anche in base a connotati di tipo etnico, enfatizzando le distinzioni fra gruppi lari, nzabi, mbochi e altri. I massacri di civili, gli stupri e le torture sono stati spesso utilizzati da questi gruppi e dall'esercito regolare come strategie di controllo del territorio e della popolazione. Richard viveva a Brazzaville, dove era conosciuto come militante del suo partito. È qui, nella primavera del 2002, che la repressione lo colpisce direttamente:

Penso sempre a mio fratello (...) a come è morto. Ci sono venuti a cercare a casa, c'era uno che avevo conosciuto all'università, era dei Cobra, ma c'erano anche soldati (...). Io e mio fratello ci assomigliavamo moltissimo, perché eravamo gemelli. Loro ci hanno detto che ne avrebbero salvato solo uno e ci hanno chiesto chi avrebbe voluto morire. Mio fratello era nato prima e ha detto che io avrei vissuto di più, così loro mi hanno obbligato ad avvolgerlo in un materasso. Pensavo che scherzassero, avevano detto che non avrebbero sprecato delle pallottole per lui, così l'ho avvolto, ma poi loro gli hanno dato fuoco e mi hanno detto di scappare. Ho cercato la strada per la foresta e mi sono unito a una famiglia che conoscevo (...).

Da un lato un'opzione impossibile, la scelta di chi deve sopravvivere fra i due fratelli, dall'altro il coinvolgimento del primo nella morte del se-

condo: l'estremo paradosso di esaltare la scelta e al contempo trasformarla in responsabilità, producendo un effetto in cui la soggettività da agente diventa persecutoria. Nella memoria è fissato il momento stesso dell'opzione, ossessivamente rievocato nel tentativo di trovarvi un senso. Richard lo rivede, con l'ansia di allora, rivedendone la successione con minuzia di dettagli, cercando disperatamente i momenti in cui avrebbe potuto agire diversamente, i passaggi in cui la storia avrebbe potuto cambiare, ma anche colpevolizzandosi per non aver capito, per non aver trovato alternative, per aver lasciato fare. Non bastano i sonniferi che egli stesso chiede (le "gocce" come lui stesso li chiama) per fermare il vortice di queste elaborazioni, in grado di togliergli, letteralmente, il sonno: "come è stato possibile", "che cosa è successo", "dove ho sbagliato" sono solo alcune delle domande che ritornano nel tentativo di ricostruire, con un nesso, una forma di comprensione.

Nel gennaio del 2003 sei civili armati sono venuti a prendermi a casa, verso l'una del mattino, e mi hanno portato alla gendarmeria. Mi hanno interrogato per quattro giorni, chiedendomi cose relative alle mie idee politiche, alle mie origini etniche, alla mia presunta appartenenza ai Ninja (...). Ogni giorno mi portavano all'audizione, dove volevano sapere cose sul conto della milizia, dei suoi metodi di arruolamento, delle sue tattiche. Mi sospendevano a testa in giù, nudo, dandomi scariche elettriche. Mi facevano bere urina e mi hanno violentato (...). Una sera ho sentito una forte discussione fra alcuni carcerieri e uno che doveva essere un funzionario militare, a cui sono seguiti, per un lungo periodo, degli spari e un incendio. Ne ho approfittato per dirigermi verso i bagni (...) c'erano delle tavole rotte nel soffitto. Ero con altri quattro e siamo riusciti a scappare da lì.

Richard si nasconde, mentre un amico di famiglia organizza la fuga dal paese. Un connazionale lo accompagna nei vari voli fino a Torino, lasciandolo poi da solo alla stazione. Qui due passanti marocchini lo notano e lo conducono in questura, dove Richard fa richiesta di asilo politico.

Di che cosa parla Richard quando racconta, con sofferza intensità e con un tono appena sussurrato, la sua storia? Come alcuni autori hanno osservato³, le procedure di aggressione e di attacco all'identità mirano a distruggere il comune senso delle cose, a pregiudicare l'idea abituale di causalità e l'aura di coerenza del vivere sociale (oltre a garantire al perpe-tratore un arbitrio sulle vittime inebriante ai limiti dell'onnipotenza). L'intensità dell'introspezione che accomuna molti soggetti esposti a questo tipo di violenza mostra la sua importanza nel processo di ricostruzione dei legami di senso e nella sua estrema tensione verso una possibilità di interpretazione. Interrogata in tal modo, è proprio questa tensione a svelare il riduzionismo di tutti quegli approcci medicalizzanti che,

così comunemente oggi, assimilano il ritorno dei ricordi a una sintomatologia post-traumatica specifica, riconducibile a un substrato psicologico universale in grado di produrre le forme della sofferenza indipendentemente dal loro significato. La ragione di fondo di queste teorizzazioni risiede nella constatazione dell'impatto ubiquitario della violenza sui soggetti, un'argomentazione certo non confutabile, ma che viene spesso utilizzata per costruire una diretta quanto lineare equazione fra sofferenza e malattia.

In diversi recenti contributi è stato messo in questione il processo attraverso il quale, nel corso del XX secolo, la categoria di "memoria traumatica" si è andata consolidando, all'interno del discorso delle discipline psicologiche, come tratto saliente delle interpretazioni professionali della sofferenza (Young 1995; Bracken 1998; Brunner 2000). Alcuni autori hanno sottolineato come tale concettualizzazione abbia potuto svilupparsi all'interno di un contesto di saperi in cui si stavano parallelamente affinando le concezioni di individuo, di personalità, di Sé (Hacking 1995), mentre altri hanno collegato l'emergere dell'idea di una "sindrome" post-traumatica alla progressiva marginalizzazione del dolore verso i limiti della normalità accettata (Del Vecchio Good et al. 1992; Kleinman 1995).

La categoria psichiatrica del "disturbo post-traumatico da stress" (PTSD), largamente impiegata dai professionisti della cura per definire le conseguenze traumatiche di situazioni estremamente variegata – che vanno dalla guerra al terremoto, dall'aggressione all'incidente stradale – ha istituzionalizzato l'idea che il ricordare possa rappresentare il "sintomo" di un disturbo latente (insieme con il sognare, il raccontare o lo stesso soffrire per l'accaduto), così come la rappresentazione morale secondo cui la sofferenza e il lutto, se perduranti, possano costituire una patologia. Poco importa che tutte le situazioni in cui oggi, così generosamente, s'impiega la diagnosi di PTSD (e i rifugiati costituiscono un'importante campo di applicazione) costituiscano *in generale* eventi in grado di generare sfide esistenziali al di fuori della portata delle categorie del quotidiano.

La ricerca di plausibilità che si ritrova così comunemente nelle esperienze postbelliche dei soggetti mostra come la ripetizione del ricordo costituisca spesso uno strenuo tentativo di ridefinire e di spiegare ciò che travalica le possibilità interpretative offerte dagli schemi di senso abituali. All'interno di un modello patologizzato di memoria, al contrario, queste forme di rielaborazione diventano il riflesso geometrico di quell'unico "evento eponimo" costituito dal trauma, di per sé in grado di spiegare da solo tutte le reazioni di chi l'ha sperimentato. L'isolamento che caratterizza soprattutto i primi periodi in un nuovo contesto, analogamente, viene spesso facilmente identificato come tratto distintivo delle con-

seguenze psicopatologiche del trauma, segno patognomonico di disturbo post-traumatico o di forme reattive di depressione, a scapito di quelle determinanti dissonanti con il profilo standardizzato della “vittima” in grado di rivelare spesso le priorità individuali della persona (Beneduce, Taliani 1999).

Nella realtà di molti casi incontrati, la passività relazionale dei primi tempi, oltre a coincidere con le ovvie iniziali difficoltà, viene dai rifugiati giustificata con la paura di essere riconosciuti e identificati da possibili delatori o avversari politici. Queste cautele, ampiamente comprensibili alla luce delle esperienze vissute, se da un lato non contribuiscono ad alleviare il senso di solitudine e di isolamento, dall'altro costituiscono la prima misura di autoprotezione all'interno di una realtà non familiare. Tale dinamica mette in luce un conflitto che è già interno all'esperienza migratoria, in cui il desiderio di ricollocarsi si incrocia spesso con l'esigenza di continuità con le scelte e i valori del passato.

Il fraintendimento è tuttavia non soltanto proprio dell'approccio medico-psicologico, ma nasce e si alimenta delle pratiche e delle narrazioni di tutto il discorso umanitario contemporaneo, il quale, partendo da una definizione universalista del soggetto, prescrive specificamente la condizione di vittima quale prerequisito per il riconoscimento del diritto di asilo. Sebbene la Convenzione di Ginevra del 1951 ne preveda l'utilizzo in caso di “giustificata paura di essere perseguitato per motivi di razza, religione, nazionalità, appartenenza a un particolare gruppo sociale o opinione politica”, oggi lo status di rifugiato è concesso primariamente in relazione alla possibilità – e talvolta persino alla capacità – di produrre, per se stessi, una “giustificata” storia traumatica. È la dimostrabilità di un pericolo strettamente individuale e non di un potenziale motivo di appartenenza (alle classi sopra elencate) a consentire il riconoscimento del rifugio, ovvero non è sufficiente, e i casi che lo testimoniano sono molti, essere a rischio, ad esempio, in quanto nero in Sudafrica, musulmano in Bosnia, ceceno in Russia, tutsi in Ruanda o socialista in Cile. Ciò che deve essere dimostrato è la possibilità di sperimentare la violenza direttamente, ossia individualmente, e l'unico modo possibile consiste non nell'argomentare i traumi potenziali, ma nel certificare quelli subiti: è solo grazie a una storia di violenza diretta, di cui la persona sia stata oggettivamente vittima, che la domanda di asilo viene oggi considerata attendibile dal paese di accoglienza.

In questa sorta di “paradigma dell'asilo” peraltro, la vittima è sempre pensata come indifesa, passiva, silenziosa. Attraverso un accordo fra narrazioni mediatiche, rappresentazioni universaliste e procedure istituzionali si delinea un profilo standard di rifugiato, segnato da passività, rassegnazione, sofferenza psichica e sequele post-traumatiche, non esistendo altra voce udibile se non quella del dolore individuale e individuato.

L'“universalismo destoricizzante” (Malkki 2002) di queste designazioni si combina peraltro, e non di rado in modo contraddittorio, con la geopolitica delle intese internazionali e con le strategie degli organismi governativi, in grado di rendere visibile o occultare la portata collettiva di un conflitto. L'essere adeguatamente “vittima” è dunque condizione necessaria ma non sufficiente, in quanto sul giudizio di accoglienza del paese ospite pesano in maniera importante le politiche di alleanza fra Stati, il livello di visibilità pubblica dei conflitti e la loro evoluzione verso una qualche forma di “pacificazione”: questo significa che può non essere sufficiente essere stati torturati in Turchia o a Gaza, imprigionati arbitrariamente in Camerun o in Marocco, ricercati in Cina o in Messico. La contraddizione si situa nella relazione fra due livelli raramente in armonia: il diritto internazionale, i cui soggetti sono gli Stati nazionali, e il campo umanitario, il cui soggetto è l'essere umano in generale.

L'asilo politico è imbricato fra questi due livelli e subisce le fluttuazioni che si generano nelle contraddizioni interne a ciascuno di essi, nonché nella loro dialettica reciproca. Il diritto internazionale da un lato si modella sulle esigenze dei moderni Stati a partire dalla loro legittimazione politica, in uno scenario di tensioni e alleanze in cui l'uso della forza risulta in buona parte dei casi giustificato (si pensi alle recenti definizioni di “guerra umanitaria”, di “guerra preventiva” ecc.); il discorso umanitario dall'altro fa perno su un modello di essere umano individualizzato che, pur consentendo una definizione generale di violenza, non è adeguato a descrivere le urgenze sociali delle persone esposte alla quotidianità del conflitto. In molte definizioni restano ad esempio in ombra gli aspetti più intrinsecamente legati alle forme di sopraffazione meno eclatanti e visibili – e quindi di rado pubblicamente riconosciute – che fanno riferimento a riaggiustamenti strutturali di tipo sociale ed economico e che hanno impatti devastanti su interi ecosistemi.

Un recente testo a cura dell'OMS (Organizzazione Mondiale della Sanità) definisce la violenza come “l'uso intenzionale di forza fisica o potere, minacciati o effettivamente messi in atto, contro se stessi, altre persone o verso un gruppo o una comunità, con l'effetto, o anche la sua probabilità, di provocare ferite, morte, sequele psicologiche, sottosviluppo o deprivazione” (Last 2002, p. 359). Non è inutile osservare che se da un lato questi concetti vengono considerati a pieno titolo pertinenti al discorso umanitario, dall'altro entrano in diretto contrasto con le logiche del controllo delle risorse, con le retoriche dello sviluppo e con le esigenze del mercato, propuginate da molti governi anche grazie all'iniziativa e al supporto delle principali agenzie internazionali.

Un discorso a parte meriterebbe poi il tema della libertà di movimento, così critico per le esperienze quotidiane di rifugiati e richiedenti asilo. Non bisogna infatti dimenticare che il diritto d'asilo nasce e si sviluppa

all'interno di un mondo frazionato in Stati e in identità nazionali definite, dove l'appartenenza è fissata in precise regole di nascita e di residenza e dove lo spostamento è conseguentemente regolamentato. Se esiste un "diritto di asilo" – diritto che, per quanto fondamentale, può essere elargito o rifiutato – è perché c'è un gruppo di nazioni che si accordano su una regola che definisce la cittadinanza: questa regola, lo abbiamo già indicato, è costituita per i rifugiati dal loro essere "vittime". Non stupisce che questa logica possa venire consapevolmente manipolata in tutti quei casi in cui le maglie della migrazione regolare si restringono, cosicché, attraverso la produzione di un'adeguata storia traumatica, l'asilo può essere utilizzato (e di fatto a volte lo è) come strategia di accesso a una regolarizzazione altrimenti impossibile.

La reazione di molti governi (ma talvolta anche di alcuni operatori sociali) al crescente uso strumentale della richiesta di asilo, a fronte dell'irrigidimento delle regole di accesso alla "fortezza Europa", è tuttavia segnata da un ribaltamento sui soggetti della responsabilità della "menzogna", con l'accusa di aver prodotto una storia "falsa" per approfittare dei benefici che l'asilo offrirebbe. Quello che non viene messo in questione è il modello di fondo del processo, che anche il "falso trauma" ha il merito di svelare: non basta evocare condizioni di povertà, di malnutrizione, di disoccupazione, di sfruttamento o di squilibrio strutturale per accedere alle risorse di cittadinanza di un paese ricco, ma è necessario maneggiare adeguatamente il particolare linguaggio della sofferenza prescritto dal codice umanitario. In questo modo la storia traumatica costituisce il capitale simbolico del migrante, che esalta la sofferenza individuale del singolo a dispetto di qualunque altra cosa l'esperienza possa (anche) essere.

Attraverso questa "narrativa della vittimizzazione", le procedure burocratiche che regolano l'accesso al mondo occidentale ritagliano, nella complessità dell'esperienza, solo un particolare profilo, non di rado utilizzato per riscrivere la competenza sociale del soggetto in termini medico-psicologici: in tal modo si diventa a tutti gli effetti "pazienti", e pazienti di una sindrome dai peculiari caratteri postmoderni (Vacchiano 1999), in grado di trasformare la violenza politica in malattia individuale.

Già Allan Young nel suo magistrale lavoro sulla nascita della nozione di memoria traumatica (1995) osservava come l'applicazione della diagnosi di "disturbo post-traumatico da stress" ai veterani della guerra del Vietnam, oltre a giustificare socialmente l'operato più efferato dei soldati nel conflitto, poneva direttamente al personale la questione delle "fake memories", cioè dei racconti artatamente alterati, al fine di usufruire dei vantaggi, anche economici, della medicalizzazione (trattamenti, rimborsi, pensioni ecc.). Il riconoscimento della vittima, che – si osservi l'effetto retorico – in questo particolare caso coincideva con il perpetratore, implicava come corollario la necessità di discernere fra "veri" e "falsi" traumi,

non diversamente da quanto oggi accade per i richiedenti asilo, per i quali la questione della verità diventa il criterio per definire il diritto alla permanenza o l'obbligo al rimpatrio. All'accertamento della verità sono preposti veri e propri collegi giudicanti, che esaminano le storie dei migranti alla ricerca di evidenze e incongruenze, e che basano su tali dati il giudizio di accoglienza o di respingimento: criteri spesso formali, come un errore di data o un dettaglio mancante, fra versioni prodotte a distanza di mesi o di anni, vengono interpretati come contraddizioni, motivando il rigetto della domanda e il conseguente provvedimento di espulsione.

Alla luce di questi fatti, sembra legittimo chiedersi quale sia lo spazio di reale riconoscimento, all'interno di un diritto umanitario così implicato con le logiche degli Stati-nazione, per dei soggetti la cui semplice esistenza mette già di per sé in crisi il sistema dei confini e delle cittadinanze. Il tema richiede un esame della dialettica delle forze in campo e può essere affrontato prendendo spunto dalla preziosa riflessione di Arjun Appadurai, che si è occupato di recente in modo autorevole delle forme identitarie transnazionali tipiche degli scenari politici e sociali contemporanei. I rifugiati, osserva Appadurai (1996), attraverso le loro "diaspore dell'esilio" sfidano la logica protezionistica dell'appartenenza di nascita e forzano le frontiere dell'identità in direzione di nuovi "vicinati".

La riflessione di Appadurai ci serve però non solo per sottolineare la sfida rappresentata dai rifugiati alle logiche della nazionalità e della mobilità (controllata) delle persone, ma anche per mettere in luce la reazione simmetrica che nel fenomeno si produce, rappresentata dai vincoli che gli Stati definiscono per regolare i flussi generati dalle "emergenze" umanitarie, con le conseguenti ripercussioni sulla vita degli individui:

le forme di localizzazione più congeniali allo Stato nazionale hanno di solito un aspetto disciplinare. (...) [Esse] creano seri impedimenti, a volte ostacoli espliciti, alla sopravvivenza della località in quanto generativa di contesto e non solo determinata dal contesto (p. 248).

Da un lato la logica che governa le risposte istituzionali al problema è di tipo strettamente normativo, dall'altro l'accoglienza dei richiedenti asilo è imbricata nelle narrative che disegnano le rappresentazioni sociali dell'immigrazione nel suo complesso, in particolare quelle retoriche difensive dello spazio e delle "risorse di cittadinanza a numero chiuso". Il disancoraggio sociale e psicologico che si determina quando le persone incrociano le politiche oppostive degli Stati ospiti, tende a offuscare le potenzialità innovative della rilocalizzazione, amplificando le esperienze di vuoto e di isolamento, di incertezza e di instabilità (Silove Steel, Watters 2000).

Da una parte lo scambiare le manifestazioni di malessere che si producono sul filo di queste contraddizioni per gli effetti a lungo termine del

trauma costituisce una mistificazione che produce cure in luogo di giustizia sociale; dall'altra la prossimità dialettica e creativa a cui fa riferimento Appadurai con il concetto di "vicinato" rappresenta, per i rifugiati in Italia, più un'auspicabile conquista che un'automatica conseguenza.

Una quotidianità coartata

Richard non sa come passare la giornata, spesso si siede su una panchina dei giardini e aspetta. Ha provato a seguire un corso d'italiano, ma non riusciva a concentrarsi e a ricordare, per via dei vuoti di memoria, della distrazione e dei pensieri fissi.

Non ricordo le cose. Se ho con me una borsa, rischio di dimenticarla ovunque. Ho paura di perdere gli oggetti sul tram o in giro. Se mi siedo su una panchina posso rimanervi talmente tanto tempo a pensare che poi mi dimentico del resto. Penso alla guerra, alle cose del passato, alla mia famiglia. Penso sempre, perché non so che cosa fare durante il giorno, ma poi penso anche la notte, e non riesco a dormire. È per questo che sono sempre stanco.

Richard vive l'estenuante quotidianità di molti richiedenti asilo, segnata da una commistione di ricordi oppressivi e sospensione esistenziale prolungata, in cui l'accesso alle risorse sociali di accoglienza e inserimento è centellinato fra luoghi e tempi dispersi. L'Italia non ha una legge organica sull'asilo, ma solo un insieme di norme collegate alla legge sull'immigrazione: chi richiede asilo politico è tenuto a recarsi presso un posto di polizia, dove viene identificato e dove deposita una dichiarazione con le motivazioni della domanda. Tale dichiarazione viene verbalizzata e spedita al Ministero dell'Interno, presso la Commissione centrale per il riconoscimento dello status di rifugiato politico, la sede dove l'istanza del richiedente verrà esaminata, generalmente in sua presenza, da un gruppo di funzionari prefettizi.

L'audizione presso la commissione romana è il momento centrale del percorso di reinsediamento di un rifugiato, in cui ne viene letteralmente determinato il destino, in direzione di un riconoscimento, con la produzione di un regolare permesso di soggiorno, o di un diniego, con la conseguente espulsione. Logico immaginare dunque la portata emotiva del colloquio romano per chi, genuinamente o strumentalmente, abbia investito per lungo tempo in questa opzione. Gli assetti organizzativi del sistema e i complessi passaggi fra questure, prefetture e ministero hanno prodotto oggi un periodo di attesa che supera i venti mesi, nei quali la persona non è autorizzata allo svolgimento di un impiego regolare e resta conseguentemente sospesa fra le precarie alternative dell'assistenza. È

proprio l'interdizione all'accesso al mondo del lavoro a essere vissuta, dalle persone stesse, come problema principale, a fronte di un mercato professionale aperto e in buona misura disponibile. Da questa limitazione discende la condizione di vuoto e di dipendenza indefinita dalle risorse pubbliche, peraltro altamente limitate, che trascina soggetti in passato attivi e consapevoli verso un senso di improduttività e di malessere esistenziale.

In alcuni casi le amministrazioni locali mettono a disposizione posti letto all'interno di strutture di accoglienza (comunità o più spesso dormitori pubblici) e misure di integrazione che permettono un livello minimo di inserimento (corsi di lingua, scuole professionali, borse lavoro a tempo determinato)⁴. In realtà è presente un'ampia discrezionalità per ogni amministrazione, in relazione all'interesse, alla sensibilità al problema, all'impatto del fenomeno o al clima politico locale.

Nell'anno 2001 nasceva il primo programma organico a livello nazionale, che prevedeva il finanziamento di misure di accoglienza e integrazione per gli enti comunali in grado di formulare un progetto di ospitalità articolato. Anche in questo caso, tuttavia, si registravano adesioni molto differenti. Già nel 2002 il fondo complessivo destinato al progetto veniva drasticamente ridimensionato e la sua abrogazione dal capitolo della legge finanziaria scongiurata solo in seguito alle pressioni dei Comuni e dell'ACNUR.

I fondi attuali risultano ampiamente insufficienti per far fronte alle esigenze dei richiedenti asilo presenti, con la conseguenza di innescare condizioni di disparità e di discrezionalità altamente discutibili. Gli operatori comunali decidono, con criteri lontani da una comunque improbabile oggettività, chi viene inserito nel progetto e chi invece ne resta escluso: i primi hanno diritto ad accoglienza, buoni pasto, biglietti tranviari ed eventualmente risorse per una borsa lavoro, mentre i secondi si trovano a inventare soluzioni improvvisate per far fronte ai bisogni più immediati.

Una conseguenza ulteriore di questi processi s'impone poi lungo le linee di un modello di intervento assistenziale in cui le opportunità sociali, in quanto limitate, diventano vincolanti. In tale logica, le risorse non vengono semplicemente offerte, lasciando poi agli utenti i modi della loro fruizione, ma sono letteralmente imposte, come passaggio obbligato di un processo di adeguamento a un ipotetico standard della provvisorietà. Il ragionamento istituzionale sembra basarsi sull'idea che, dal momento che le possibilità sono limitate, non possono essere "sprecate" per chi ne fruisce in modo "anomalo", attenendosi a priorità che non coincidono compiutamente con quelle previste dal progetto. Qualunque difformità rispetto al percorso (ad esempio la scelta di saltare lezioni a scuola per svolgere lavori saltuari in nero) viene interpretata come "manipolazione"

e rischia di insinuare il sospetto della malafede. Il percorso istituzionale allora, accanto all'auspicabile intervento di sostegno rispetto ai bisogni elementari, attiva al contempo un processo di adattamento e disciplina delle opzioni soggettive alle regole di fruizione sociale prescritte e predefinite dal quadro assistenziale.

La giornata di Richard è così punteggiata dai microeventi di una routine della marginalità, in cui alla notte insonne si succede un giorno vuoto, trascorso fra giardini e mense pubbliche. La sua posizione interstiziale (Malkki 1995) costituisce un elemento di rischio per un insieme di eventi ulteriori, non da ultimo l'esposizione all'arbitrio di un sistema di controllo che è andato con il tempo costruendo l'equazione fra clandestino e criminale. Egli non è il solo a trovarsi di frequente oggetto di controlli di polizia, di fermi, perquisizioni, o anche irruzioni notturne nei luoghi precari dell'ospitalità.

La notte, quando non riesco a dormire, esco dal centro e vado nel giardinetto di fronte. Mi siedo sulla panchina e aspetto. Qualche volta è passata la polizia. Mi hanno detto di rientrare, che non posso stare lì. Io me ne vado, ma non capisco il motivo.

Una notte la polizia entra nel centro di accoglienza e perquisisce le stanze alla ricerca di uno degli ospiti. Richard viene svegliato dalle torce puntate e dalle intimidazioni a farsi riconoscere. L'impatto è forte e rimanda alle umiliazioni subite nel paese d'origine. Appena pochi giorni dopo un agente lo ferma e gli ordina di seguirlo, ma Richard è terrorizzato e scappa, abbandonando anche il permesso di soggiorno. Per tranquillizzarsi consuma tutti gli ansiolitici di cui sta facendo uso e inizia ad autosomministrarsi vitamine di uso generico, che assume in dosi massicce.

Per un breve periodo la situazione complessiva sembra migliorare, anche grazie all'intervento di Marie, un'amica svizzera con cui Richard aveva avuto una relazione, che si offre di sposarlo per consentirgli di acquisire la cittadinanza svizzera. Sembra una soluzione, un escamotage per risolvere la lunga prospettiva di stallo e di stagnazione. Le opzioni di Richard, tuttavia, sono vincolate a un'ulteriore condizione, dal momento che, in quanto richiedente asilo, egli è tenuto a sottoporre a un giudice l'avallo delle nozze. La risposta è di fatto negativa ("non ci sarebbe urgenza", secondo il magistrato) e, anche in seguito a queste difficoltà, il rapporto entra in crisi e Marie si riallontana, mentre a Richard non resta che attendere.

Richard è ancora "stanco", e le vitamine che si autosomministra funzionano da sostegno a un corpo che sembra portare su di sé, incarnato, tutto il peso dei paradossi insiti nella congiunzione fra quelli che abbiamo definito "paradigma dell'asilo" e "disciplina della nazionalità": in di-

fetto di una cittadinanza stabilita e identificabile Richard non è autorizzato a scegliere, ma solo ad attenersi a un ruolo da “utente”, quale fruitore passivo di un pacchetto di misure assistenziali altamente inadeguate. In tal senso potremmo dire che la precarietà, mascherata da accoglienza, diventa a tutti gli effetti prescrittiva, imponendo l’attesa come prova, in cambio, per i più fortunati, della prospettiva della nazionalità.

Continuità della violenza

Pensavo di trovare un luogo sicuro, non potevo immaginare che anche qui avrei avuto problemi per sopravvivere. All’inizio è davvero terribile, poi un po’ le cose migliorano (...) ma la vita resta difficile. Tutto questo è umiliante, le regole del dormitorio, il mangiare nelle mense, l’essere fermato in continuazione. Quando arrivi pensi che sei salvo, che le cose andranno meglio, ma poi ti accorgi che non è vero, che le umiliazioni non sono finite.

Ciò che colpisce nelle parole e nei racconti di molti rifugiati è il senso di straniante continuità che l’esperienza della violenza assume nel passaggio fra paesi d’origine e contesti di accoglienza. Le considerazioni di Richard richiamano le riflessioni sentite e più volte ripetute, con espressioni quasi identiche, da molti di coloro che hanno condiviso l’esperienza dell’esilio e della rilocalizzazione, nella presa d’atto che una violenza di segno affine a quella sperimentata in patria si riproduce, qui, attraverso l’indolenza delle burocrazie, il diniego delle amministrazioni, il controllo delle istituzioni e dei suoi agenti. È una violenza d’impronta strutturale e categoriale, che genera marginalità e sofferenza in modi non così differenti da quelli sperimentati prima della migrazione.

Togliere a questa violenza il senso letterale che essa assume nelle parole dei richiedenti asilo significherebbe per noi perdere di vista la continuità e l’attinenza che collega ciò che accade in molti paesi del Sud del pianeta con quello che accade “qui”, nei processi contemporanei di ristrutturazione economica, di erosione delle garanzie sociali, di erosione del legame comunitario e di egemonia del mercato. In tale scenario il collegamento regge nella misura in cui si è disposti a riconoscere l’impatto globale di strategie di controllo delle risorse, anche umane, che non esitano a utilizzare forme di violenza diretta – ma anche esclusione sociale e assolutismi identitari – per riprodurre egemonie di tipo neocoloniale (Harvey 2003).

La continuità che stiamo abbozzando, peraltro, funziona anche per descrivere il peso della violenza strutturale insita nelle procedure di sorveglianza e di regolamentazione che le istituzioni prescrivono per i richiedenti asilo, non così difforme da quelle che Scheper-Hughes (2002,

p. 369) ha definito “le ‘piccole guerre e invisibili genocidi’ condotti negli spazi sociali normativi delle scuole, delle cliniche, dei reparti di emergenza, delle corsie di ospedale, delle case di cura, dei tribunali, delle prigioni, dei centri di detenzione e degli obitori pubblici”. In tutti questi luoghi, come tutta l’opera di Foucault ha argomentato, è costantemente all’opera un processo biopolitico di categorizzazione e ammaestramento delle soggettività in prototipi di comportamento ed emozione socialmente adattati, spesso tramite operazioni altamente coercitive. Richard, lo abbiamo visto, transita attraverso spazi disciplinari che sono all’opera per disporre le sue opzioni individuali e le sue priorità sociali in un ordine in cui la precarietà diventa strumento di controllo e di vigilanza.

Di che violenza allora si tratta? Uno dei più mistificanti risvolti della categoria passivizzante di rifugiato consiste nel permettere di pensare che la guerra, in fondo, sia ben peggio di tutto ciò che l’Occidente, pur nella sua perfettibilità, sarebbe in grado di offrire. È come se questo assunto autorizzasse a pensare che la possibilità di espatriare verso il Nord costituisca già una garanzia automatica di sicurezza e di riscatto. In non poche storie di vita al contrario, e in quella di Richard in dettaglio, emerge la forte attinenza che unisce la precarietà sperimentata qui con le forme di disagio e sofferenza sociale che caratterizzavano il contesto di guerra, in grado di influire sulle vittime soprattutto attraverso disoccupazione, vuoto di prospettive, insicurezza esistenziale, *esclusione e umiliazione* e non solo sotto forma di aggressione fisica o violenza diretta. Il paradosso che abbiamo già evidenziato, e che abbiamo collegato alla costruzione di un paradigma universalista del rifugiato, consiste nel fatto che solo queste ultime esperienze diventano compiutamente visibili, attraverso i segni e le sequele corporee che lasciano e che devono essere mostrate perché la propria storia diventi credibile.

In conseguenza di ciò, diventa difficile riconoscere quei meccanismi attraverso i quali “le forze sociali che spaziano dalla povertà al razzismo diventano *incorporate* nell’esperienza individuale” (Farmer 1997, pp. 261-262), non solo sotto forma di cicatrici o fratture, ma anche in qualità di moventi e di obiettivi. Liisa Malkki (2002, p. 351) ha utilizzato l’espressione evocativa di “umanitarismo clinico” per sottolineare questa propensione, sottolineando inoltre come “le ferite sono accettate come evidenze oggettive, in quanto fonti più affidabili di conoscenza rispetto alle parole delle persone sui cui corpi le ferite stesse si trovano”. È come se il corpo fosse lasciato parlare da sé, a scapito della “voce” dei soggetti, che resta il più delle volte inascoltata. È la ricognizione della “nuda vita”, archetipo contemporaneo che sostituisce il biologico al sociale, confermando il “primato della vita naturale sull’azione politica” (Agamben 1995, p. 6).

È lo stesso processo che consente di individuare, nella complessità della memoria storica dei rifugiati, solo il particolare aspetto della me-

moria traumatica, riconoscibile perché parlata attraverso il corpo e autorizzata perché certificabile attraverso i saperi forti della medicina e della psichiatria. Le voci consentite sono allora quelle esperte, articolate sulle categorie della malattia e del trauma, che sempre più spesso sono abilitate a spiegare il dolore dell'altro in relazione a una forma di infermità, come il caso del PTSD dimostra.

Il “continuum genocidario”, come Scheper-Hughes definisce la relazione fra “crimini di guerra” e “crimini di pace” (il riferimento esplicito è qui al lavoro di Franco Basaglia), lo si ritrova all'opera ogni qualvolta si dimentica, nella pratica, il collegamento stringente fra violenza agita e violenza delle classificazioni – siano esse di natura razziale, identitaria, sociale, nosografica, disposizionale o quant'altro – e in particolare la loro dimostrata capacità di alimentarsi reciprocamente⁵. Lo si ritrova parimenti laddove, seguendo il filo esile e contorto della voce negata degli esiliati, ci si interroga sulla sofferenza e sui significati che assume, in un contesto in cui la loro visibilità è riconducibile solo alla loro corporeità (generale) o alla loro nazionalità (particolare).

Conclusioni: antropologia e violenza

L'incontro con Richard e con uomini e donne che, come lui, hanno vissuto la pesante congiunzione di abuso, fuga e precarietà giuridico-sociale, suscita molte domande e lascia questioni aperte. Che cosa gli antropologi, alla luce della loro competenza, possono dire rispetto a queste situazioni? In che senso il loro sguardo può contribuire non solo alla comprensione delle condizioni sociali e storiche, ma anche all'elaborazione di strategie d'intervento alternative? L'antropologo ha, per metodo e per vocazione, un'attitudine alla compresenza e alla testimonianza, che consente di interrogare l'esperienza degli attori sociali nei luoghi in cui questa si produce. Ma che tipo di testimonianza si può portare, e a che scopo, per situazioni che hanno a che vedere con la violenza, il dolore, la marginalità?

Se, come osserva Liisa Malkki (2002, p. 362), prendere posizione per un “umanismo storicizzante” significa non solo riconoscere il peso della sofferenza umana, ma anche “l'autorità narrativa, l'agentività storica e la memoria politica” dei soggetti, allora il contributo dell'antropologia diventa, a mio avviso, fondamentale. Il senso della nostra “osservazione impegnata” si può forse situare proprio nello svelamento di quei discorsi che consentono ogni giorno di cancellare la testimonianza degli sconfitti per riprodurre esseri senza voce e senza storia, e quindi senza diritti. L'interrogativo che rimane aperto, anche in molti dei contributi più consapevoli, riguarda i luoghi in cui queste voci altre possono riprendere a

parlare, per non rischiare di restare nuovamente confinate in spazi angusti e riservati (magari a un pubblico di specialisti), ma per portare il loro dissidio e la loro critica in quegli spazi pubblici da cui il dissenso è oggi, in modi sempre più violenti, ordinatamente rimosso.

Note

¹ Il Centro Frantz Fanon è un servizio di supporto psicologico per gli immigrati, i rifugiati e le loro famiglie, attivo dal 1996 a Torino. L'intervento clinico, di "cura" nella più larga delle accezioni, si coniuga con un'attenzione alle variabili di natura sociale e politica che generano e si generano in connessione con le dinamiche migratorie: dagli squilibri neocoloniali nel sistema produttivo mondiale, alle ripercussioni sui flussi transnazionali di immagini e persone, alle pratiche complesse dell'identità e della relazione. Questa attenzione implica un lavoro di ricerca che considera le matrici culturali della cura e della sofferenza nella loro ampia inclusività, comprendendovi le epistemologie contemporanee della psicologia-psichiatria e del sapere scientifico in quanto modelli esplicativi contingenti e storicamente definiti.

² L'intervento con Richard (pseudonimo) si è sviluppato a partire dai primi mesi del 2003, poco dopo il suo arrivo in Italia, ed è tuttora in corso. Ho scelto di focalizzare le mie riflessioni sulle sue parole, annotate nel corso dei colloqui e trascritte al termine di ognuno di essi nei passaggi salienti, per tentare di prendere le mosse dal suo punto di vista nel tentativo di articolare il mio. Evidentemente molti temi qui trattati derivano da precedenti incontri e riflessioni, ma la scelta di descrivere un caso singolo, per quanto in buona parte connotato da caratteri paradigmatici, mi è sembrata il modo migliore per non rischiare generalizzazioni e assimilazioni improprie, data anche la particolarità dei contesti da cui le persone provengono e la specificità delle loro esperienze politiche, esistenziali, familiari ecc.

³ Cfr., in particolare, Summerfield 1998 e Sironi 1999.

⁴ La borsa lavoro è una misura che consente a un ente di pagare un salario minimo per un utente in carico (circa 400 euro), a fronte di un lavoro prestato per un imprenditore esterno che non assume impegni contrattuali né economici con il dipendente.

⁵ Arjun Appadurai (2002), interrogandosi sui processi che scatenano la violenza genocidaria a danno di categorie sociali costruite come distinte e parassitarie, osserva la "forza somatica delle etichette politiche", qui, ancora, nel tentativo di enfatizzare la connessione fra corpi e società e la logica classificatoria della violenza.

Bibliografia

- Agamben, G., 1995, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.
- Appadurai, A., 1996, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press; trad. it. 2001, *Modernità in polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione*, Roma, Meltemi.
- Appadurai, A., 2002, "Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization", in A. L. Hinton, a cura, *Genocide. An Anthropological Reader*, Malden-Oxford, Blackwell, pp. 334-343.
- Beneduce, R., Taliani, S., 1999, *Politiche della memoria e retoriche del trauma*, «I Fogli di ORISS», n. 11-12, pp. 101-122.
- Bracken, P. J., 1998, "Hidden Agendas: Deconstructing Post-Traumatic Stress Disorder", in P. J. Bracken, C. Petty, a cura, *Rethinking the Trauma of War*, London-New York, Free Association Books, pp. 38-59.

- Brunner, J., 2000, *Will, Desire and Experience: Etiology and Ideology in the German and Austrian Medical Discourse on War Neuroses, 1914-1922*, «Transcultural Psychiatry», n. 37, pp. 295-320.
- Del Vecchio Good, M. J., Brodwin, P., Good, B. J., Kleinman, A., a cura, 1992, *Pain as Human Experience*, Berkeley, University of California Press.
- Farmer, P., 1997, “*On Suffering and Structural Violence: A View from Below*”, in A. Kleinman, V. Das, M. Lock, a cura, *Social Suffering*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, pp. 261-283.
- Fein, H., 2002, “*Genocide: A Sociological Perspective*”, in A. L. Hinton, a cura, *Genocide. An Anthropological Reader*, Malden-Oxford, Blackwell, pp. 74-90.
- Feldman, A., 1994, *On cultural anesthesia: from Desert Storm to Rodney King*, «American Ethnologist», n. 21, pp. 404-418.
- Gellner, E., 1973, *Cause and Meaning in the Social Sciences*, London-Boston, Routledge; trad. it. 1992, *Causa e significato nelle scienze sociali*, Milano, Mursia.
- Hacking, I., 1995, *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton, Princeton University Press; trad. it. 1996, *La riscoperta dell'anima. Personalità multipla e scienze della memoria*, Milano, Feltrinelli.
- Harvey, D., 2003, *The New Imperialism*, Oxford, Oxford University Press.
- Kleinman, A., 1995, *Writing at the Margin*, Berkeley-Los Angeles-London, The University of California Press.
- Kleinman, A., Kleinman, J., 1997, “*The Appeal of Experience; The Dismay of Images: Cultural Appropriations of Suffering in Our Times*”, in A. Kleinman, V. Das, M. Lock, a cura, *Social Suffering*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, pp. 1-23.
- Last, M., 2002, *Book Review of Krug E. G., Dahlberg L. L., Mercy J. A., Zwi A. B. & Lozano R.L.*, a cura, *World Report on Violence and Health*, Genève, WHO, «Anthropology & Medicine», n. 9, pp. 359-360.
- Malkki, L. H., 1995, *Purity and Exile. Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago-London, The University of Chicago Press.
- Malkki, L. H., 2002, “*Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization*”, in A. L. Hinton, a cura, *Genocide. An Anthropological Reader*, Malden-Oxford, Blackwell, pp. 344-367.
- Scheper-Hughes, N., 2002, “*Coming to Our Senses. Anthropology and Genocide*”, in A. L. Hinton, a cura, *Annihilating Difference. The Anthropology of Genocide*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, pp. 348-381.
- Silove, D., Steel, Z., Watters, C., 2000, *Policies of Deterrence and the Mental Health of Asylum Seekers*, «Journal of American Medical Association», n. 284, pp. 604-611.
- Sironi, F., 1999, *Boureaux et victimes. Psychologie de la torture*, Paris, Odile Jacob; trad. it. 2001, *Persecutori e vittime*, Milano, Feltrinelli.
- Summerfield, D., 1998, “*The Social Experience of War and Some Issues for the Humanitarian Field*”, in P. J. Bracken, C. Petty, a cura, *Rethinking the Trauma of War*, London, Free Association Books, pp. 9-37.
- Vacchiano, F., 1999, *Esilio, trauma, tortura. Letture critiche e percorsi di ricerca nel dibattito contemporaneo*, «I Fogli di ORISS», n. 11-12, pp. 123-152.
- Young, A., 1995, *The Harmony of Illusions. Inventing Post-Traumatic Stress Disorder*, Princeton, Princeton University Press.