

DIMITRIS ARGIROPOULOS

L'immobilità del campo «nomadi»

La difficoltà a pensarsi in cambiamento

Il campo è una «soluzione» abitativa anomala per dare risposte a una categoria inventata: i «nomadi». È un terreno alla periferia della città dove persone concentrate su

base etnica vivono in condizioni di povertà relazionale ed economica. Il campo etichetta chi vi risiede – i rom e i sinti – privandoli della possibilità di cambiare: per «impotenza

appresa» diventa una gabbia per ogni progettualità che immagini una vita fuori dal campo. È una dimensione totale che imprigiona gli individui e sembra condannarli alla ripetizione.

Sapresti dirmi cos'è un sinto? È uno che gira, un girovago. Però voi siete fermi qua... Siamo sempre sinti. Cos'è allora che cosa vi rende diversi da me, dai gagi? Che non abitiamo in una casa e siamo senza lavoro. (Vincenzo, 39 anni, sinto emiliano)

L'universo «zingaro» (i rom e i sinti) è una realtà riconosciuta solo attraverso stereotipi e pregiudizi, o meglio è una realtà sconosciuta, circondata dal silenzio che permane silenzioso.

Il loro silenzio è una presenza spinta a diventare assenza, un'esclusione eternizzata, costruita con insistenza attraverso sgomberi, espulsioni, rimpatri, fogli di via, respingimen-

ti, non applicazione delle leggi. Questa esclusione si concretizza in una non presa in carico istituzionale, giustificata da provvedimenti amministrativi e da una legislazione che contraddice l'esigua normativa a tutela degli zingari.

Nel contesto italiano attuale, i rom e i sinti vengono repressi e sono oggetto di controllo sociale, sia quando ricevono l'aiuto istituzionale sia quando questo non viene loro concesso. Si continua a negare loro le modalità e la dignità di permanenza sul territorio e nell'impossibilità di sgomberarli si riserva loro un'unica possibilità abitativa: il *campo nomadi*.

«I nomadi vivono nei campi»

Se e quando la realtà degli zingari è considerata, lo è per l'abitare nei campi, centri di prima accoglienza o aree sosta, in una condizione che rafforza la povertà, soprattutto di relazioni, e la separatezza. Il campo è ritenuto la collocazione «inevitabile», giustificata storicamente con l'equazione pregiudiziale «zingaro uguale nomade», che attraverso i tempi prolungati, supportati istituzionalmente, ha avviato meccanismi di sradicamento culturale, sostituendoli con una cultura propria, la

cultura dell'apartheid. La «soluzione» campo nomadi «brucia» così a monte tutte quelle pratiche di accoglienza che potrebbero tradursi in mobilità sociale e integrazione per gli individui e le famiglie zingare.

I rom e i sinti vengono accusati per le conseguenze di comportamenti che loro stessi patiscono sulla propria pelle e che derivano da secoli di emarginazione che le società, soprattutto europee, hanno praticato nei loro confronti. Si nega loro capacità di cambiamento

e possibilità di negoziare con la società circostante – possibilità che potrebbe portare a un miglioramento della loro condizione di vita. Ad esempio, li si accusa di non voler lavorare, quando le possibilità per loro di andare a lavorare sono limitatissime (mancanza di una formazione minima, mancanza di relazioni con il territorio, limitazione dell'offerta, ecc.).

Viene loro *negata l'identità*. «Rom» e «sinti» diventano nei documenti ufficiali «nomadi» o «popolazione di origine nomade», nonostante siano da più decenni quasi tutti stanziali. I rom e i sinti segregati nei campi «nomadi» hanno poche opportunità per superare una dimensione di gestione istituzionale povera e una relazione crescente con la devianza del territorio nel quale si trovano i campi.

Sinti e rom in situazione di campo sono considerati dalle istituzioni come nomadi solo quando perdono la capacità e la possibilità di spostarsi, cioè il loro nomadismo. Per di più si tratta di un nomadismo a cui sono stati costretti dalla *repressione continua*, trasversale sul territorio europeo (anche fra gli Stati dell'Unione Europea) e non solo espressa con l'uso della forza ma anche con l'assenza di politiche per fronteggiare condizioni di degrado.

Si tratta dunque di un nomadismo motivato dalla fuga. Il termine «nomade» maschera l'essenza degli spostamenti: la *fuga*. La fuga dal gaggio, dal suo potere, dai suoi ordini e disposizioni, dalla sua organizzazione, dal suo modo di lavorare, dai suoi spazi, dal suo tempo, dal suo tutto. La fuga per evitare la repressione.

Il campo e la cristallizzazione dell'identità

Il campo in genere è un terreno alla periferia della città dotato di opere urbanistiche e servizi igienico-sanitari per essere abitato da persone in stato di povertà e di cultura differente.

Il campo è una situazione abitativa particolare per dare risposte istituzionali di domicilio a un bisogno espresso da persone che sono considerate a partire non dalle loro somiglianze, ma dalle loro *differenze*.

Il campo è una situazione eccezionale, straordinaria ed è concepito per dare risposte a una categoria inventata: i «nomadi».

Lo stress ambientale. Nel campo la povertà relazionale ed economica colloca famiglie, gruppi e individui in una condizione di estremo degrado, nonché di estremo bisogno. Condizione che si autoalimenta, poiché l'eccezionalità del campo è la sua «eterna provvisorietà».

Un campo concentra una categoria di persone. Il criterio omologante è quello della categoria etnica: il campo è *omoetnico*. Un campo nomadi nella sua modalità è *di fatto un campo di concentramento*.

Le modalità dell'esistenza del campo nomadi hanno a che fare con: la lontananza dal

centro della città (sono sempre collocati in periferia); strutture e servizi poveri e degradati, al limite dell'essenziale; la forte promiscuità e il sovraffollamento di persone; le unità abitative di una provvisorietà e povertà uniche; la presenza di categorie professionali specifiche (educatori, sacerdoti, poliziotti, ecc.); le facilitazioni per il pagamento delle utenze o loro totale copertura da parte dell'ente locale; l'assorbimento dell'ostilità circostante (si tratta di luoghi che concentrano su di sé l'aggressività dei territori limitrofi).

Nel campo si percepisce spesso uno *stress ambientale* causato dall'eccessiva promiscuità, dal poco spazio e dalla troppa vicinanza tra soggetti tutti in situazioni di drammatica e perenne emergenza, ma contemporaneamente (e ciò rappresenta uno dei paradossi di questo vivere nella separatezza dei campi) si percepisce proprio il contrario, una situazione di «spensieratezza», di svogliatezza, di resistenza a tutto ciò che ai nostri occhi gagi appare come razionale. Tristezza e gioia, disperazione e felicità, si mescolano, si intrecciano e diventano gestione della quotidianità nell'apartheid dei campi.

Un sistema statico. «Il campo non è mai una cosa tua»: c'è una specie di obbligo della condivisione, le cose sono di tutti, i confini tra gli spazi domestici e pubblici sono labili e i conflitti in questi spazi ridotti non risparmiano nessuno, nemmeno gli anziani.

Il campo, il «sistema-campo» non può accettare una nuova famiglia che si crei. Il sistema-campo ha limiti geografici non sforzabili e non ci si può allargare. E se non c'è lo spazio per collocare la roulotte della nuova coppia, la nuova coppia deve uscire e nomadizzarsi finché non trova una collocazione. Il sistema-campo pensa al campo/condominio orizzontale come un *sistema statico* dove le persone che vi abitano sono sempre le stesse e neppure invecchiano o si riproducono.

L'individuo nel campo si cristallizza nella lontananza sospinta e nel confinamento in periferia, che lo priva della possibilità di cambiare. Lo priva della possibilità di interagire, cambiando, con la frequenza delle sue relazioni e dei suoi affetti. L'individuo nel campo veste esclusivamente la maschera del pregiudizio che gli è stata cucita addosso dalla descrizione negativa, rimane *indifferenziato nella sua differenza* zingara.

Se nel campo abita una persona che è responsabile di un reato la sua colpa la paga tutto il campo: sgombero, perquisizioni, allontanamento di tutto il gruppo-famiglia. Alla responsabilità del reo corrisponde la pena inflitta dal sistema giuridico, ma in più abbiamo la pena aggravante della gestione repressivo-amministrativa da parte delle istituzioni verso il gruppo-famiglia di appartenenza.

Degrado ed etichettamento. Il campo è sporco, il suo degrado è lasciato al «non-ordine» e alla presenza dei topi. Il tentativo di mantenere condizioni igieniche e di pulizia anche minime è un'impresa e un impegno che richiede molto più tempo ed energie rispetto a quello mediamente speso dai gagi nel pulire le proprie case.

Le donne sinte sostengono di dovere continuamente pulire e disinfettare tutti gli ambienti di vita domestica familiare, i genitori te-

mono che i loro figli possano prendersi delle malattie a causa della sporcizia, del degrado e della presenza dei topi e questo timore, paradossalmente, si traduce con molta difficoltà in una risposta organizzata per superare il degrado che coinvolge i figli, il futuro.

Il campo, anche quando è vissuto bene, senza una grossa conflittualità interna, dai suoi abitanti, è una situazione difficile perché non piace alla gente del paese alla periferia del quale è stato forzatamente collocato. L'etichettamento dei rom e sinti passa soprattutto dal loro risiedere nel campo; e da parte degli zingari c'è un' *interiorizzazione dello sguardo altrui*, che li giudica e li fa sentire inadeguati al mondo.

Il valore delle storie. In ogni campo, a causa del suo isolamento, si sviluppa una mentalità locale piena di pregiudizi e fantasie che a loro volta riempiono e scatenano leggende (metropolitane) da campo. Questa situazione crea spesso triangolazioni – di personaggi e di avvicendamenti – con storie inventate o stropiate che sfociano in malintesi. Le *storie da campo* parlano e coinvolgono di frequente il personale che lavora per il campo (in primo luogo gli operatori dei servizi) e a volte richiamano fantasie difficilmente verificabili anche dagli stessi che le immaginano e le fanno circolare come verità assoluta. Le storie da campo «sono cattive», trattano la malvagità della vita in periferia, parlano di solitudine e di castigo, il castigo di non vedere soddisfatti i desideri, il castigo di non avere desideri.

Malgrado la drammaticità di queste leggende da campo, esse aiutano i sinti a gestire il tempo della loro quotidianità da campo, una quotidianità pressante e noiosa, da attraversare indenni fino a far sera. Uno degli oggetti di queste leggende sono gli altri campi, idealizzati in quanto situazione perfetta, dove «ci sono pure le case dentro al campo, non si pagano le utenze, ed è tutto pulito», «il Comune viene incontro ai sinti e li aiuta», non si litiga, non si beve e si vive molto meglio.

I «vantaggi» del campo. Il campo è fonte di «vantaggi» e questi vantaggi fanno parte del-

l'eccezionalità del campo e contribuiscono a mantenere una situazione straordinaria: nel campo «non si pagano le utenze», «le medicine sono gratis», «il trasporto e la mensa scolastica anche». Di questo si fanno bene i conti quando si parla di mettersi in proprio uscendo dal campo: conquistare un'autonomia abi-

tativa in un terreno privato e soprattutto in una casa costa. Costano le utenze, costa l'acquisto dell'immobile e costa la perdita delle facilitazioni che si possono avere stando dentro un paese organizzato con tanto di trasporto e mensa scolastica, servizi e soprattutto servizi sanitari. Vivere fuori campo, costa.

Uscire dal campo?

Trasformazioni, calcoli e paure. Ci si spende molto a ragionare sui pro e sui contro del campo. Ci si ferma a pensare. Ci si lascia avvicinare dal pensiero dell'uscita.

Perché rimanerci? Si pensa a vantaggi e svantaggi di una possibile uscita volontaria. Il peso di questo ragionamento va alle relazioni che potrebbero venire meno perché forse uscire dal campo significa allontanarsi dal paese, tessuto urbano di riferimento indispensabile per le relazioni di sopravvivenza, dentro al quale i sinti nel bene e nel male hanno e/o cercano una rete di sostegno.

Qui conosciamo tanta gente, abbiamo dei buoni rapporti, se devo uscire da questo paese dove vado?

La questione dei buoni rapporti, intesi come rapporti praticati e abituali, e della conoscenza dei servizi è spesso indicata con forza nei discorsi. L'insicurezza relazionale li spaventa. La desolazione della possibile perdita delle poche relazioni sul territorio e ulteriori chiusure non sarebbero gestibili.

Per «uscita dal campo» si intende molte volte acquistare un terreno agricolo per urbanizzarlo e renderlo abitabile. Rom e sinti sono consci delle difficoltà di questa operazione, impossibile con l'attuale indirizzo politico a livello nazionale e locale, relativo alle politiche contro l'esclusione e la povertà. Ed è proprio la grandezza di queste difficoltà che li fa rinunciare fin da subito all'idea.

Uscire dal campo significherebbe uscirne con tutta la famiglia intesa come famiglia allargata e questo farebbe subito diventare un

terreno privato un nuovo campo nomadi. Elemento stimato, questo, dai sinti per rafforzare la rinuncia di ogni pensiero relativo all'uscita dal campo. E tutto ciò ancora una volta, nel segno del paradossale, coabita con la *paura di allontanarsi* dalla famiglia allargata d'origine e di sentirsi soli senza tutta quella presenza importante ma anche invadente dei parenti delle roulotte affianco alla propria.

I parenti nel campo sono molti, anzi tutto il campo è formato da parenti. Praticamente vi sono famiglie fra loro imparentate che convivono in questo «condominio» orizzontale che è il campo e tra loro ci sono le nonne, le figlie sposate, le nipoti sposate e i bambini. Ci sono anche gli uomini, i mariti, i fratelli, i figli, ma quello che fa la famiglia sono le nonne e i rapporti che hanno con le figlie. La significatività della relazione familiare è tutta *femminile* e passa da madre in figlia.

Ognuna di loro ha la propria famiglia, la propria roulotte, ha il marito e i figli di cui prendersi cura. E ovviamente la prima necessità è quella di lavorare per la famiglia. La condizione di questo prendersi cura del nucleo familiare è molto incentrata sul bisogno di sopravvivenza a causa della pesante povertà in cui si vive nel campo. Dunque si pensa al proprio nucleo familiare ma non ci si vuole staccare dagli altri nuclei che compongono il raggruppamento familiare.

I timori delle donne. Nel campo il tempo passa, fugge, svanisce nel nulla, si perde nell'incontrarsi per il caffè raccontandosi i sogni della notte precedente, le parole scambiate con

gli uomini, lo sguardo dei figli, il possibile finale della telenovela seguita alla sua 265^a puntata. La telenovela è diventata importante, guardandola si gestiscono i silenzi e si cercano i nomi dei figli. Le litigate si smorzano guardando quello che fanno i gagi in tv e i figli nascono sempre...

La sopravvivenza della famiglia e il suo buon vivere nel campo – e si può «vivere bene» anche nel campo – passa attraverso le attività e l'attivazione delle donne. Sono loro che procurano beni e reddito per superare una quotidianità difficile, sono loro a seguire i figli nel campo e nella scuola, sono sempre loro che si mettono davanti per coprire la debolezza del maschio il quale, senza lavoro, difficilmente inventa qualcosa per gestire la sua giornata.

È la donna che porta avanti la gestione della famiglia, per cui è lei la più esperta nel lavoro e nel relazionarsi con i gagi. Tuttavia non se la sente di spingere oltre la propria *autonomia*, assumendosi ancora più responsabilità e accettando talvolta una possibile proposta di avere un prestito-mutuo e di uscire dal campo. Il lavoro (inteso come lavoro fisso e costante che consente la regolarità di un'entrata da stipendio) è un obiettivo spesso evidenziato. Però nonostante siano le donne a cercare un lavoro regolare e a volte a trovarlo, non se la sentono di sottolineare la propria autonomia quando si tratta di prestiti e mutui, delegando la decisione al marito. L'argomento principale per rifiutare la proposta è quello che il proprio marito «non ha un lavoro fisso». Questo funge da diversivo nel prendere una posizione sul prestito e allo stesso tempo evidenzia i *rapporti di potere* all'interno della famiglia al di là delle effettive capacità di ognuno.

L'idealizzazione del campo. La precarietà del reddito, le malattie a volte invalidanti e il disagio sociale, che spesso viene confuso dai gagi con la differenza socioculturale ⁽¹⁾, rendono estremamente tenaci le resistenze mentali nel pensare di fare un passo di questo genere: uscire dal campo. Queste resistenze mentali portano molti sinti a idealizzare in qualche modo alcuni *aspetti positivi* del campo:

«Fra di noi c'è solidarietà». «Se mettono a posto il campo sono contento/a». «Non vogliamo andarcene perché siamo cresciuti così». «Nel campo posso stare vicino a mia madre, ai miei fratelli».

Indubbiamente alcuni di questi aspetti sono reali, veri, ma sicuramente enfatizzati quasi ad erigere una sorta di *barriera protettiva* attorno a sé, per evitare di dover affrontare una scelta che faticano a immaginare e a compiere.

Alcuni di questi timori sono relativi anche allo stile di vita frenetico dei gagi: c'è la *paura di ridursi a schiavi del lavoro* e di ritmi e tempi di vita non propri, essendo costretti a lavorare sempre per non rischiare di essere soffocati dai debiti di un mutuo anche agevolato.

Ritorna spesso nei loro discorsi la *paura di un insuccesso*, di non avere i soldi per saldare i debiti, di non trovare un lavoro, di non potersi mantenere senza il salvagente del campo.

«E fuori, chi ci aiuta?». Se la famiglia è in difficoltà (vedovanza, bassa capacità reddituale e relazionale, carico di figli minori...) la sua richiesta forte è quella di un campo organizzato. La famiglia in difficoltà scopre la sua appartenenza alla «minoranza» – «Siamo in pochi, fra di noi c'è sempre l'aiuto» – e questo essere pochi si «realizza» e si «conferma» nel permanere al campo. Se al contrario le difficoltà sono minori (qualcuno che lavora, buoni rapporti con il territorio e i servizi sociali e pubblici, figli scolarizzati) la famiglia cerca di proiettarsi dal punto di vista abitativo, progettando non tanto una sistemazione migliore nel campo ma una sistemazione che prevede l'uscita dal campo cercando di prendere in considerazione più opportunità.

Accettando l'idea di uscire, per poter «stare per conto proprio», non si abbandona l'idea di *sentirsi garantiti*, sicuri, protetti, quanto meno dalla certezza che l'Ente locale dia continuità nella presa in carico anche fuori dal campo, di vivere in modo meno conflittuale.

⁽¹⁾ L'idea sugli zingari è questa: sono incapaci di vivere in casa poiché desiderosi di vivere in roulotte, di conseguenza non è la povertà che impedisce loro il passaggio dal campo alla casa, ma la loro cultura nomadica.

Se si acquista, si compra qualcosa che ha a che fare con le necessità ma che deve essere anche bello, sempre utilizzando tutti i soldi disponibili in quel momento. *Si paga in contanti*. Solo se si ha il pronto cassa si procede con l'acquisto. Pensare l'acquisto di una casa senza questa prontezza di liquidità appare impossibile ed è proprio questa impossibilità a rafforzare il desiderio di averla ma nello stesso tempo a renderlo irrealizzabile. Come a dire che il desiderio, seppur grande, non permette la costruzione di un progetto e tutto ciò si giustifica ai propri occhi con la mancanza di liquidità.

«**Se solo il campo fosse più pulito...**». Tutti, e specialmente le donne, sono alle prese con lo sporco e il degrado del campo. Dall'olio del motore versato sull'asfalto ai residui di cibo gettati per terra, plastica e carcasse di motorini, i topi, gli scarafaggi, i cani liberi nel campo.

A chi spetta pulire? Davanti a questa domanda, che viene pronunciata da tutti, ci si interroga sui confini dei propri spazi. Dove arriva lo spazio/cortile della mia roulotte? Quale spazio devo tenere pulito io e quale il mio vicino? Si scopre la necessità di definire le cose, lo spazio, si scopre la necessità della regola e l'attribuzione delle responsabilità. Ma in un luogo dove la definizione fa parte dell'invisibile, il *gioco della regola* potrebbe funzionare e talvolta funziona per annullare la responsabilità e ricollocare la persona nel non far niente. La deresponsabilizzazione lascia sporco e sporca il campo. La deresponsabilizzazione impedisce la ricerca della prospettiva di una uscita dal campo. «Se il campo fosse pulito mi andrebbe bene di restarci» è la frase-argomento per indicare che tutto sommato, se qualcuno si mettesse a pulire, si potrebbe anche stare bene nel campo.

Cambiare iniziando dal campo

I sinti già nel campo hanno nel tempo apportato modifiche significative relative all'unità abitativa, la quale non rimane sempre la stessa ma, in *un progress di cambiamenti*, passa dalla campina, alla roulotte, al container, alla baracca, alla casa mobile.

Si riscontra non solo una logica di cambiamento che ha a che fare con il miglioramento della propria abitazione (sostituire la roulotte vecchia con una più grande, moderna, colorata), ma anche cambiamenti che mostrano il cambiare dei tempi e il cambiare del bisogno abitativo (atteggiamento che ha a che fare con la pluriennale stanzialità nei campi). Si è passati dalla roulotte alla casa mobile cercando di adeguare e di cambiare migliorando la qualità della vita. Molti ambiscono ad avere una casa di legno sopra una piattaforma di tubi tipo innocenti attaccando alla parte anteriore due ruote di auto in modo che si abbia l'immagine della *casa mobile*.

Non si riesce a cambiare radicalmente, lasciando definitivamente il contesto-campo, ma

questo non significa che all'interno di questo contesto non avvengano cambiamenti. Infatti la casa mobile, per chi ha la possibilità di possederla, è una casa di solito in legno o un prefabbricato, modellata sulla tipologia della casa occidentale, con tanto di cucina e bagno interni, nonché corridoi per separare le stanze da letto dalle stanze di soggiorno.

Questo cambiamento all'interno dei campi è fortemente significativo e interessante perché accompagna con pragmatismo la persona/famiglia che esca dal campo per andare in un terreno privato. A partire dagli anni '80, molte famiglie rom e sinte hanno infatti potuto comprare dei terreni privati (talvolta agricoli e non urbanizzati) all'interno dei quali hanno collocato case di legno, container di una certa dimensione e comunque altre unità abitative di una certa stabilità e somiglianza con gli appartamenti e le case di tipologia gaggia.

Fare un esame di realtà della condizione abitativa significa innanzi tutto possedere un criterio di paragone che faccia procedere nel-

l'osservare, guardare e soppesare la propria condizione. La condizione del campo ha bisogno di essere confrontata con altre situazioni abitative e di vita per essere capita. L'esame di realtà della condizione abitativa potrebbe così diventare un esame della decisione e delle possibilità di uscire dal campo. Si potrebbero estendere le considerazioni della condizione abitativa intrecciandole intenzionalmente con la decisione di uscire e di costruire una nicchia abitativa altrove, cercando così nuove vicinanze e relazioni, ma anche le risorse che abitualmente il territorio offre. *Si parte dal proprio contesto per affrontare intenzionalmente il nuovo*, cercando di allontanare l'isolamento

della persona e del gruppo «abituati» a vivere, vedere ed essere visti nella lontananza della separazione dei campi.

Una volta mia madre ci fece un discorso molto chiaro, avevo circa 12 anni, disse a me e alle mie sorelle: «Cercate di mettere la testa a posto. Se avete una buona testa ci troviamo un lavoro, tutte e tre noi femmine grandi, ci troviamo una casa, e usciamo di qua». Mia madre ha sempre voluto andare via, non le è mai piaciuto stare nella vita dei sinti... e io ho detto: «Se lo dice lei, si può fare». Basta la volontà, poi se uno vuole un po' di sacrifici li fa. E io cominciai da lì, a lavorare in stireria. Ho finito la prima media, promossa per la seconda, contenta che ero... ho trovato il lavoro subito. Avevo 13, 13 anni e mezzo. Ho fatto il libretto a 14 anni. Avevo cominciato prima con un periodo di prova e poi mi hanno preso. (Sinta, 27 anni, residente in casa da 9 anni)

Pensarsi in cambiamento

Il desiderio di un'alternativa. «Il sinto non è abitudinario e gli piace cambiare». Gli piace cambiare gli oggetti della roulotte, la posizione nella piazzola, l'accostamento della macchina, gli orari del pranzo o della cena, gli piace cambiare qualcosa per rendere meno pesante una quotidianità monotona nel suo disordine.

Ai sinti piace trovare quei cambiamenti che non scuotono quello che già si possiede perché si possiede talmente poco che non ci si può permettere di perderlo.

Ai sinti piace avere il doppio nome, uno per le cose che cambiano nella frequenza delle persone sinte e gagè, e uno per le cose che restano, fissate dal campo e dalla storia del gruppo.

Molti sinti sono sposati con gagì/e. Sposarsi con gagì vuol dire cambiare, accettare l'altro, con-viverci.

Cambiare, integrarsi, significa poter interloquire, essere ammessi e invitati a interloquire, parlare: avere con chi parlare e dialogare delle proprie cose, superando il silenzio del campo che diventa assordante, sovrastando i rumori del nulla e della costretta promiscuità che azzittisce urlando. Cambiare significa conoscere la propria storia e le alternative possibili ad essa, significa capire che il campo po-

trebbe essere *solo una parentesi* nella storia della famiglia e del gruppo di appartenenza. Cambiare significa attrezzarsi, strumentarsi per esaminare e cambiare la realtà delle cose.

Si pensa alle possibilità di mettere in atto azioni che possano favorire l'uscita dal campo. Si ragiona sui lavori che possono dare stabilità alla capacità reddituale, così come si ragiona sulla dimensione e sulle modalità per ottenere e restituire un mutuo.

Sentire di non potere. Si ragiona per arrivare a rafforzare la *posizione di rinuncia* rimanendo immobili nella propria situazione e allontanando così sia il prendere una decisione, sia il mettersi in gioco, cioè sperimentare un qualche percorso per arrivare a realizzare il desiderio di uscire dal campo. La rinuncia è ancora più evidente perché è presentata sempre insieme ai discorsi che descrivono le pessime situazioni abitative del campo: mentre rom e sinti si presentano rinunciatari all'ipotesi dell'uscita dal campo anche attraverso possibili aiuti specifici (mutui) si lamentano per i topi, la sporcizia, la promiscuità, la conflittualità, ecc. Per *impotenza appresa* il campo diventa una gabbia per ogni altra progettualità che immagini una vita fuori dal campo.

Più la situazione del campo è pesante, invivibile, segregante e penalizzante per la persona e la famiglia, più risulta difficile, se non impossibile, pensare soluzioni di uscita da questo contesto. Più il degrado investe il campo, più la richiesta di un campo ordinato e pulito diventa forte, anche se paradossalmente non ci si attiva per migliorarlo. Più la famiglia si percepisce come debole economicamente e contrattualmente, sia nei confronti degli altri sinti sia nei confronti delle istituzioni, più la paura del futuro li immobilizza e più forte diventa la richiesta di permanere dentro al campo «se fosse pulito e in ordine». Come a sottolineare l'inutilità di procedere e fare cose per cambiare; ci si ripiega così nel campo e quando va bene si pensa solo a cambiamenti all'interno del campo.

Condannati alla ripetizione? Il campo è una *dimensione totale* che imprigiona l'individuo e le possibilità di fuga: è questa una dimensione di continua emergenza che impedisce di vedere le cose con una prospettiva non abituale, che limita il cambiamento all'interno del campo segregandone le possibilità, che ostacola lo sviluppo di un pensiero progettuale.

Il cambiamento inutile ci ricuce addosso la ripetizione del vivere nel campo. Il campo ci segue ovunque andiamo. I nostri tentativi di cambiare ricadono nel campo.

Io vorrei anche uscire dal campo e andare in un terreno, ma se devo portarci tutta la mia famiglia è come stare in un campo nomadi e quindi tanto vale stare qua.

Uscire dal campo è un bisogno che non ha solo a che fare con il campo stesso, con la povertà generale del campo, ma è un bisogno legato anche alle trasformazioni della famiglia, al modo di vederla e di viverla.

Voi gagi mi vedete come un sinto che deve restare legato alla sua famiglia larga ad ogni costo, ma io sono un sinto che ha la sua famiglia e mi piace pensare a me, ai miei figli e a mia moglie.

Questo discorso appartiene più ai giovani che si paragonano molto ai coetanei del paese, ai gagi. Non è privo di contraddizioni e queste non sono altro che il tentativo di cercare le giuste distanze fra la propria coppia/matrimonio e la famiglia della madre. Tutte quelle coppie di fratelli, cugini e zii sposati che formano la famiglia allargata. Si tratta di contraddizioni fisiologiche in gruppi e comunità che solo da pochissimi anni e in pochissimi casi stanno sperimentando forme di abitazione e di famiglia più simili a quelle dei gagi e più vicine alla modernità.

Il cambiamento non è solo la fatica di trovare le coordinate del nuovo ma anche la *fatica di immaginare e pensare il nuovo*. Poiché i cambiamenti hanno dei tempi rapidi molte volte avvengono nell'assenza di un pensiero.

PRATICHE METICCE SUI CONFINI TRA CULTURE

L'INSERTO

Il processo di assimilazione di nuovi elementi culturali che coinvolge il migrante, non meno della comunità che lo accoglie, può essere complesso, a tratti doloroso. La trasformazione personale e sociale che ne consegue comporta un rischio di vera e propria sofferenza psichica.

È importante, allora, che gli operatori accompagnino il migrante ad appropriarsi delle parole per comporre la sua personale narrazione e riscoprirsi produttore di cultura.

GLI AUTORI

Dimitris Argiropoulos - dottore di ricerca in pedagogia - Facoltà di scienze della formazione - Università degli Studi di Bologna - e-mail: dimitris@scform.unibo.it

Rabih Chattat - docente di psicologia clinica - Dipartimento di psicologia - Università di Bologna - e-mail: rabih.chattat@unibo.it

Alain Goussot - docente di pedagogia - Facoltà di psicologia - Università di Bologna, sede di Cesena - e-mail: alain.goussot@unibo.it

IL TEMA

I rilevanti flussi migratori che stanno interessando in modo sempre più intenso i Paesi occidentali come l'Italia possono essere letti e interpretati da diverse angolature.

Una di queste, forse non la meno importante, è quella che nei processi migratori consente di scorgere una possibilità di cambiamento, di trasformazione e di costruzione di nuove trame identitarie sia individuali sia collettive, in un'ottica di rigenerazione sociale e culturale.

Leggere aiuta a vedere

“La scrittura registra il lavoro del mondo. Chi legge libri e articoli, eredita questo lavoro, ne viene trasformato, alla fine di ogni lettura è diverso da com'era all'inizio. Se qualcuno non legge libri né giornali, ignora quel lavoro, è come se il mondo lavorasse per tutti, ma non per lui.”

(Ferdinando Camon)



disegno di Guido Scarabottolo

ANIMAZIONE SOCIALE 2013

mensile per gli operatori sociali

Abbonamenti 2013

Animazione Sociale

Privati € 45 (Biennale € 81 - Triennale € 118)

Enti pubblici e privati, associazioni e cooperative € 65 (Biennale € 124 - Triennale € 178)

Studenti (timbro scuola) € 34 - Estero € 70

Animazione Sociale + Narcomafe Privati € 68

Enti pubblici e privati, associazioni e cooperative € 83 - Estero € 130

Modalità di pagamento

carta di credito online (Visa, Mastercard) sul sito www.animazionesociale.gruppoabele.org e cliccando sull'apposito link

c/c postale - nr. 155101 (specificando la causale) intestato a Gruppo Abele Periodici - corso Trapani 95 - 10141 Torino

bonifico bancario versamento per Associazione Gruppo Abele (specificando la causale) Iban: IT21 S050 1801 0000 0000 0001 803 (Banca Popolare Etica)

Una e-mail, un fax o un sms

Giochiamo sulla fiducia. Invia ad abbonamenti@gruppoabele.org o via fax a 011 3841047 la *cedola di abbonamento rapido* che trovi sul sito. Oppure invia un sms a 331 5753851 scrivendo “mi abbono ad Animazione Sociale” (ti telefoneremo per attivare l'abbonamento). Mentre tu provvedi al pagamento, noi ti inviamo il primo numero in uscita.

archivioonline

Un servizio rivolto agli abbonati: l'archivio di Animazione Sociale 1998-2009. Undici anni di articoli, per un totale di circa 11.000 pagine, scaricabili gratuitamente.