

RIZOMA PSICHE CULTURA

La posta in gioco terapeutica di Laboratorio 53

E' un ragazzo nero di statura media, solido. Cammina diritto, lo sguardo perso, dietro un altro. Lo tira un ragazzo alto, magrissimo, ciondolante, bianco grigio con un pigiama sbiadito e un tubicino che gli esce dal braccio. Si tengono per mano, sono per strada. Uno avanti – un alto ramo storto dall'occhio che arranca in avanti, l'altro – sano – ne viene trascinato, dietro. Il traffico li sfiora, sono irraggiungibili. Chi guida chi, dove vanno. Non c'è tra loro sapienza di mani. Immagine specchio: chi porta o supporta chi.

1. Rizoma

Cibo quotidiano dei richiedenti asilo e rifugiati (RAR) nei servizi di assistenza socio-sanitaria e legale di cui necessitano in Italia è il fatto di doversi raccontare in poco tempo e a occhi sconosciuti e il consegnare a un estraneo i tratti più dolorosi del proprio vissuto. La Commissione per il riconoscimento dello Status di Rifugiato, davanti alla quale ogni RAR deve presentarsi, è un martellante interrogatorio su segni, tempi e dettagli delle sevizie subite, di conseguenza i servizi che lavorano a preparare il migrante a questa Commissione si trovano a maneggiare in tempi brevi e circoscritti tutto il dolore della violenza subita, dello sradicamento forzato e dell'attuale condizione di esilio appesa al filo della risposta della Commissione. Nell'intervento psicologico, corrente è l'affidarsi a una diagnosi-macedonia, un verdetto piglia-tutto come il PTSD (*Post-Traumatic-Stress-Disorder*). Diagnosi o verdetto che trascura innanzitutto quell'essenziale differenza che corre tra un trauma subito per cause naturali (un terremoto, un'alluvione ecc.) da un trauma antropogeno, ovvero una violenza *inflitta intenzionalmente* per mano di un/a altro/a uomo/donna. Questa differenza è incisa nel corpo psichico di chi vogliamo prendere in cura e connota in modo non trascurabile la stessa relazione terapeutica, relazione che vede nuovamente un uomo/donna in un certo legame con un altro uomo/donna. Tale relazione può così *curare*, se riesce a contribuire a una metamorfosi e a un possibile ridisegnarsi nel mondo da parte di chi ne è stato cacciato (tortura è la cancellazione dal mondo, scriveva H. Scarry negli anni '90), oppure può *ripetere* la violenza

antropogena, re-inscrivendo la persona vittima all'interno di un diade dicotomica e oppositiva (vittima/carnefice, ma anche vittima/salvatore, tentazione quest'ultima molto forte nel lavoro sociale).

I RAR che incontriamo ci testimoniano la difficoltà, l'umiliazione e i fraintendimenti dei colloqui che avvengono dal medico, dall'operatore legale e dall'avvocato, dallo psicologo e dall'assistente sociale, reagendo in diversi e fantasiosi modi: alcuni al primo incontro mettono sul tavolo tutti i documenti e i fogli che attestano che sono poveri disgraziati vittime di tortura, agendo con perizia il ruolo imposto della vittima al 100%. Perché hanno presto imparato che se si fa la vittima qualcuno ti ascolta, altrimenti sei meno di niente. Altri dismettono il vestito del *povero disgraziato vittima* con un certo sollievo e giocano sull'intesa che si crea quando dichiariamo che la loro storia è loro e basta. Sappiamo che tra noi ci sono secoli di storia, e di violenza della Storia, che fanno del nostro terreno di incontro un percorso a ostacoli più che un vuoto da riempire. E che questa ferita della Storia si è ispessita lungo il viaggio forzato e forzatamente illegale, così come nel circense business dell'accoglienza che li attende in Italia, nel vuoto del riconoscimento di cittadinanza e nel pieno di un volgare e strisciante razzismo culturale.

Ora, saper stare in prossimità dell'altro/a, e nel silenzio dell'altro/a più che nel pieno di domande e risposte, è un esercizio di sapere che è del tutto eterogeneo alla logica dello sportello o del servizio di assistenza e non si riduce al sapere *su* o al sapere *di*. La posta in gioco è quella di cambiare sguardo davanti all'altro/a, ricordando la potente *funzione specchio* dell'altro/a: chi ho davanti mi guarda e mi restituisce una determinata immagine di me, del contesto in cui lavoro della società di cui faccio parte - che mi piaccia o no. Lavorare su questo gioco di rappresentazioni, liberandosi da rappresentazioni a senso unico, è il primo esercizio da praticare. Questa la nostra esperienza: prima della logica del servizio c'è la scommessa della relazione. Poetica e non tecnica del legame: ogni giorno mi trovo a tessere fili di trame imprevedibili con migranti che sono il mondo intero – Costa d'avorio, Burkina Faso, Senegal, Mali, Mauritania, come Afghanistan, Pakistan, Bangladesh ecc. Nel gruppo di incontro a cadenza bisettimanale di Laboratorio 53 ci mettiamo in cerchio e la presentazione è un primo giro di parole che lega gli angoli del pianeta. Cosa lega, cosa scioglie questo filo di voce – dire il proprio nome – donato agli altri? Lo stare in un luogo aperto anche da me, un luogo in cui la mia presenza conta. Corpi fatti di sguardi bassi, cellulari che squillano, lingue che si rincorrono, stanchezza e sorrisi, rabbia che ci si porta dentro e speranza, fede anche, molta, in Dio e nel futuro. Il luogo che costruiamo con i migranti richiedenti asilo e rifugiati vuole piccole cose importanti: mandarini sul tavolo a profumare l'aria, il *daal* pakistano col riso speziato il giovedì a pranzo, saluti a ognuno che arriva nel corso del giorno, uno dietro l'altro, in un disordine

del tempo che fa parte del luogo. Tempo, anzi molti tempi diversi per una costruzione del legame. Bisogna concedersi del tempo perché l'altro/a diventi unico/a ai miei occhi, tempo dell'addomesticamento dice la volpe di Antoine de Saint-Exupéry al piccolo principe che vuole essere suo amico, perché in fondo “non si conoscono che le cose che si addomesticano” (49). Suona strana in primo luogo questa parola, *addomesticamento*, pare rivolta agli animali. Eppure dice il vero: è quando le cose e i volti entrano a far parte della mia casa che diventano uniche, singolari, irripetibili, capaci di dare consistenza ai giorni.

Non voglio in questa occasione parlare di cosa facciamo con i migranti che incontriamo, migranti cosiddetti forzati, persone cioè che sono dovute fuggire dal loro paese e non possono tornare per legge e/o per salvarsi la pelle. Voglio piuttosto pensare a *come* lo facciamo, di cosa è fatto questo incontro, di quale forma o corpo prendiamo in esso. Ecco, allora, una domanda sul metodo che serpeggia da tempo: siamo albero o rizoma? Mi viene in mente il disegno di un albero, l'albero-Termini, fatto due anni fa durante un incontro di gruppo su un grande bristol quando ho chiesto di disegnare un luogo familiare della città. Termini, la stazione, è diventata un albero dalle foglie d'oro e rosse. Sotto l'albero ci si sente fratelli, e nelle narrazioni della città sento spesso dire che si va a Termini per incontrare i fratelli. Con tutta l'ambiguità del famoso detto: “parenti serpenti”.

Luogo di transizione per eccellenza, Termini, la stazione dei treni, che per un felice paradosso diventa radice e casa. Forse perché nelle stazioni ognuno è in transito e il viaggio è elemento visibile comune. Anche per disegnare la nostra piccola associazione, Laboratorio 53, Niangue ha disegnato un bell'albero, e ogni ramo è un nome: Ivan, Silvia, Emanuela, Monica, Francesco, Ilaria, Cecilia. A terra un cacciatore col fucile spianato verso un bambino, sopra l'albero un uccello che avverte un cane che abbaia al bimbo che si ripara sotto l'albero così che il cacciatore, sparando, manca il suo colpo. È senz'altro un albero Ivan al telefono con Majeed la sera prima dell'esame in Commissione, o Silvia con Hussein alla notizia della morte della madre in Iran: una ferita insopportabile quella di una presenza già assente – fuggito, scappato agli occhi dei cari – che assente diventa per sempre. Un vuoto eterno che condensa il sentimento della colpa in materia, pietra. È un albero Emanu che accompagna in questura Mohamed in attesa della sua pratica Dublino.

Eppure, al di sotto del paradigma confortante e umanitario dell'albero si muove qualcosa di diverso. Sotto la terra da cui prende altezza l'albero c'è il contrario dell'altezza, un proliferare sotterraneo e orizzontale che dice molto di noi: è la forma vivente del rizoma. Questa forma può mostrarsi nel contesto del gruppo, luogo a geometria variabile in cui la partecipazione al cerchio, la condivisione del presente vissuto, la concreta mutualità, l'attivazione dei singoli per un fare e sentire comune è il senso esplicito del trovarsi insieme, per insinuarsi fecondamente in ogni relazione. Può darsi e

nutrire ogni relazione di assistenza individuale, che sia quella dell'operatore legale, dello psicologo o dell'assistente sociale visti e vissuti sotto altra luce, in una difficile, funambolica decostruzione dell'ordine costituito curante/curato. Non c'è verso e unico luogo di origine. Il rizoma non è certamente prevedibile, accade - quando trova un certo terreno e una certa fertilità. Se l'albero domina la realtà occidentale, come scrivono Deleuze e Guattari in *Mille piani. Capitalismo e Schizofrenia*, l'albero col suo nesso "fondamento-radice, Grund, Roots e foundations" (MP 53) che conferma e rafforza l'ordine verticale e gerarchico del mondo (Nord/Sud, Sviluppo/Sottosviluppo, Ricchezza/Povertà, Civiltà/Barbarie), il rizoma augura un paesaggio ben diverso:

[...] a differenza degli alberi e delle loro radici, il rizoma connette un punto qualunque con un altro punto qualunque e ognuno dei suoi tratti non rinvia necessariamente a tratti della stessa natura, mette in gioco regimi di segni molto differenti e anche stati di non segni (...) Non è fatto di unità, ma di dimensioni o piuttosto di direzioni in movimento (56).

Il rizoma è contestazione di alto e basso, da ogni parte e in ogni punto è pronta una nuova gemmazione; la fine può essere l'inizio e viceversa. Non c'è centro e tutto è centro, il fuori è il dentro del prossimo fuori, non c'è cuore ma sangue in circolazione, espansione e contrazione. Tutto vale. Rizomatica è l'erba incolta della campagna, il tubero, il ginseng: contestazione del modello lineare e universale della vita e del suo scorrere. Anti-verticale e anti-genealogico è il proliferare del rizoma, alieno al tempo come linearità cronologica. Più vicino al disegno e alla scrittura ideografica che alla nostra scrittura alfabetica. Se è vero che "l'erba non produce fiori", non fabbrica neanche "portaerei né discorsi della montagna" (54).

Inizia il gruppo: più tempi si intersecano piuttosto che susseguirsi, stratificandosi. Così le parole. Quelle che ricevono silenzi sono semi per discorsi altrove: traduzioni a più lingue, passaparola, incomprensioni pure. Il discorso transita al gruppo per espandersi senza confini calcolabili in loco. Il suo proliferare è ampio e imprevedibile, come le conseguenze di ogni azione. Proviamo a pensare le nostre azioni non più secondo la linea del tempo ma su un piano orizzontale. Non quello che io scrivo e poi mangio e poi dormo. Ma: quello che scrivo e tizio/a legge di me mentre io mangio, dormo e sogno, quello che pensa chi lo ascolta e lo sogna e lo narra a qualcun altro/a. Come la parola che parte da me, il mio sorriso e i miei gesti possano modificare luoghi, relazioni, sguardi, contatti, abbracci e grida di un altrui che non posso conoscere nella sua interezza e a cui non sono necessariamente rivolti. Il farsi del rizoma nell'intervallo della relazione eccede l'intenzionalità individuale. Trasfigurazione del reale, quello del paradigma rizomatico, che fa di me un attore di una scena a mille voci e non l'autore di un'opera o il conduttore di un'orchestra. Lo stesso spostamento lo augura anche Hanna Arendt quando, in *Vita Activa* e a pochi anni dalla fine della

seconda guerra mondiale, scrive da ebrea emigrata negli Stati Uniti che il soggetto politico è *attore* e non *autore* del mondo, e che questa chiave politica dell'esistenza – abitare discorsivamente il teatro del mondo – dà senso alla condizione umana.

Nessun Generale che mette le cose in ordine, sempre seguendo il testo di Deleuze, che sa e che aiuta gli altri: il Buono, il Soccorritore, l'Umanitario. Nel rizoma nessuno crede seriamente al capo. Rizoma è piuttosto uno spazio aperto di mani cose suoni gambe e capelli forti di una moltitudine differenziale in movimento che prende posto disegnando variabili geometrie.

Nella pratica coi migranti richiedenti asilo e rifugiati in stato di vulnerabilità, che significa essere un rizoma? Significa scrollarsi (ma il peso dell'albero grava e questo gesto subitaneo di liberazione è ancora e ogni giorno lento e mediato) della mia posizione di operatore onnipotente, del fantasma dell'aiuto e della salvezza mia e dell'altro/a come colui che resta bisognoso. La condizione di indigenza dell'altro/a è, se si assume il rizoma, un fatto determinato di precisa contingenza: se da una parte del rizoma c'è bisogno e povertà per cause storiche da assumere con tutta serietà, dall'altro c'è complessità e ingegno, plurivocità e ricchezza. Il rizoma è una sorta di invito o iniziazione allo strabismo della contemporaneità di bisogno e desiderio, indigenza e competenza, privazione e complessità.

Nessun povero e nessun ricco per sempre, nessuno straniero e nessun autoctono assoluto dicono in fondo la verità della relazione. Attenzione alle parole gabbia, che tentano di definire qualcosa che sfugge e lo fanno per identificazione proiettiva - si agisce così coi nemici ignoti, inafferrabili. A Laboratorio 53 proviamo a essere un ambiente – questa la posta in gioco – come l'aria o l'acqua, in cui ci si dà spazio per (re)inventare la vita. Ambiente impuro e spurio, contaminato e bastardo, contraffatto e finzionale pure, fuori circuito, pluriforme e plurivoco, metamorfico, rizomatico. Perché ricostruire se stessi non è mai costituire un identico lasciato o perduto, ma inventarsi ogni volta. E' piuttosto darsi un linguaggio nuovo, il linguaggio che non è di nessuno prima dell'incontro, che transita da me all'altro/a e transitando lascia traccia.

Al giro di voci che facciamo come introduzione a un incontro di gruppo guidato da “Oggi mi piace...” Moussa prende parola e dice: “Io Pianto ballare, mangiare, fare il casalinco”. Il verbo *piancere* dice a perfezione lo stato attuale di Moussa e tutti capiamo benissimo. Tra piacere e piangere c'è lo stesso scivolamento che ha cambiato un sistema di pensiero: quello tra *psychè* e *physikè*, che nel Fedro platonico dicono ancora la stessa cosa. Nomi che contano, divisi nei secoli dei secoli e che vogliamo pensare insieme ripensandoli daccapo.

2. Psiche

Anche qui ci tocca un lavoro decostruttivo, in aria tra Platone e Nathan. Termini come psicologia, psicoterapia, terapia e terapeutico vanno messi in questione perché appartenenti a un universo epistemico, semantico e politico storicamente circoscritto che troppo spesso si è dato il diritto di valere per tutti e tutte. E' l'universo che abitiamo noi, i cosiddetti professionisti della cura. Bisogna scoprire quali forze e interessi politico-economici lo hanno fatto essere quello che è, dal cruccio cartesiano sulla ghiandola pineale alle recenti filosofie della mente. Già negli anni '30 del secolo scorso Husserl parlava di *Crisi delle Scienze Europee*, affermando l'esigenza di una *epochè* radicale sia del senso comune che della presunta universalità del procedere scientifico occidentale.

Iniziamo con Platone. Il filosofo che è passato nei secoli dei secoli per la marcata dicotomia soma-psiche e la concezione del corpo-tomba (*soma esti sema*) - con quell'irriducibile ambiguità che il termine *sema* porta con sé: essere tomba o farsi segno - nel Fedro fa dire a Socrate: tra la parola *psychè* e il termine *physikè* non c'è alcuna differenza ontologica, ma solo una lieve curvatura fonetica. *Psychè* e *physikè* dicono la stessa cosa. A più di duemila anni di distanza, Nathan ci invita a credere nell'invisibile forza del vivente e a quei rituali che ci mettono in contatto con i suoi articolati messaggi proprio mettendoci in ascolto dei migranti, come terapeuta. Se il positivismo occidentale ha fatto tabula rasa dell'invisibile riconsegnandoci la psiche come un oggetto analizzabile e anatomizzabile, Nathan apre le porte all'altro dall'oggettivo, eppure tanto materiale e consistente: il mondo dei morti, dei feticci, dei testi sacri in cui la psiche è tessuta, di cui la psiche si nutre. Tra l'aspirina e la preghiera è senz'altro la seconda a essere il farmaco più usato nel mondo. Segue il pollo sacrificale.

Assunto questo spostamento duplice - l'invito a ripensare insieme psichico e fisico e a guardare oltre, a osservare cioè altri modi di intendere e di prendersi cura del loro chiasma- nel suo ultimo testo tradotto in italiano, *Psicoterapia democratica*, Nathan si chiede se non sia il caso di abolire del tutto l'uso della parola psiche e di non parlare più di psicoterapia, ma solamente di terapia e in particolare - quello che gli interessa in questo testo - di praticare una terapia democratica. Apertura interessante, profondamente sovversiva rispetto alla povertà della separazione disciplinare psico-filo-medica. Apertura problematica, tuttavia, perché bisogna prima trovare il modo di intendersi su cosa significhi terapia e democrazia. Trovo questo punto essenziale nel lavoro di cura coi migranti e in particolare coi cosiddetti migranti forzati, persone che chiedono a un tempo di essere supportati psicologicamente per il loro vissuto traumatico e riconosciuti politicamente. In questa congiunzione Frantz Fanon ci è maestro, quando da medico psichiatra nell'Algeria coloniale scriveva dell'appena coniata *Sindrome nord-africana* (1952), una sindrome politica prima ancora

che psichiatrica incredibilmente attuale, che azzera sia la possibilità di curare che quella di riconoscere l'altro/a:

Il dolore del nord africano, per cui non troviamo alcuna base lesionale, è giudicato inconsistente e irreali. Ora, il nord-africano è colui-che-non-ama-il-lavoro, tutte le sue azioni saranno giudicate a partire da questo. [...] Quando non si troverà niente di positivo, il dottore vedrà allora vacillare il pensiero medico; e poiché ogni pensiero è pensiero di qualcosa, vedrà in difetto il paziente, indocile e indisciplinato, un paziente che ignora le regole del gioco. (27)

Nell'incontro coi migranti forzati – di una forzatura certo diversa da quella della colonia, eppure in linea - quanto i nostri occhi di curanti sono diversi da questi dei medici coloniali all'ospedale di Blida Joinville negli anni'50, che ritraggono il nord-africano, straniero autoctono perché colonizzato, come fannullone, perditempo, parassita, pigro e furbo insieme, irritante infine? Per gli affetti dalla sindrome nord-africana non c'è terapia, solo disprezzo. Disprezzo perché questi corpi indocili non si fanno toccare, non si fanno capire, non parlano la stessa lingua del dominante. Non abitano lo stesso mondo. E non abitano lo stesso mondo perché intenzionalmente e sistematicamente nel dispositivo della colonia non sono riconosciuti come abitanti del mondo *pari ai* bianchi colonizzatori, ai bianchi invasori, ai bianchi benestanti funzionari del sistema, siano loro politici, medici o insegnanti.

A partire da questa terapia impossibile vogliamo scavare il significato greco dell'atto del curare, il *therapeuein*. Leggendo l'etimologia greca, *therapeuein* è innanzitutto “dare servizio, avere cura, essere intento a”. Non un atto procedurale che va dalla diagnosi alla terapia, dunque. In secondo luogo, significa “coltivare, rendere culto, stimare, venerare” e qui il ricorso al mondo del divino – non solo al procedere umano - si fa presente. Terapia è un fatto che coinvolge più soggetti o se vogliamo più entità, da due a molti, non un prodotto prefabbricato da applicare neutralmente all'individuo. I migranti con cui lavoriamo ci danno la preziosa e faticosa occasione di scavare e sconfinare al di là del senso ridotto e svilto della terapia come atto medico-farmacologico. Né la relazione tra corpo-psiche né quella tra soggetti impegnati nel percorso terapeutico è schematizzabile in procedere lineare. Anche qui, più che linea rizoma. Rizoma della relazione e del contesto terapeutico su cui la relazione prende corpo, un contesto che strutturalmente è a più voci e più versi: nella nostra esperienza le sofferenze psicologiche dei migranti sono intimamente connesse con le cause giuridiche, politiche e culturali che le provocano e/o le rafforzano. Vittime di un continuo martellante *traumatic stress disorder* che, per strada o in Questura, al dormitorio o al CARA, dal medico o dall'avvocato, non accenna a divenire un *post*. Un disagio, un dolore che non

passa, che è inciso come vissuto in una esperienza di sé costellata - dal motivo dello sradicamento dal proprio paese al viaggio illegale all'arrivo in Italia e alle condizioni di vita qui – iperpresente. Un muro spesso tra me e l'altro/a, percepito a ogni incontro coi migranti nella veste di operatore – bianco, italiano, organico al contesto. Organico anche quando dissidente e critico, perché comunque poggiato su una disparità che è alla base dell'incontro. Ci capita spesso di riflettere su questo vissuto di disparità. Brevemente detto, ci sono gruppi, associazioni e istituzioni che nascono per cambiare la condizione di asimmetria, altri per mantenerla. Noi crediamo che la disparità sia un fatto storico dalle cause ben precise da analizzare e cambiare, non un dato ontologico (a mia figlia di sette anni le maestre insegnano che in Africa *tutti* i bambini sono poveri e senza vestiti, vivendo malnutriti e restando analfabeti).

Ora, la pratica della psicologia nella relazione coi migranti mi pare davvero emblematica: o assume a chiare lettere la posta in gioco politica e si chiede come curare la sofferenza sia atto politico – o rischia di farsi dispositivo di gestione biopolitica della vita. Una tesista in psicologia che stava scrivendo la sua ricerca sui Centri di Identificazione ed Espulsione mi ha chiesto: ma perché in un CIE ci sono dieci psicologi e un solo avvocato? I migranti questo lo sanno, perché sanno cosa è la vita in un CIE o in un CARA, le reiterate file in questura o allo sportello per un alloggio, il vuoto sospeso dell'attesa, la ferita di un diniego. A Laboratorio 53 molti discorsi ci arrivano dal recinto del CARA, indicazioni e leggende più o meno fantasiose su cose chiedere e dire ai servizi sul territorio (quando ci sono) e quindi anche a noi. Durante i colloqui assistiamo a cambi repentini di età, di paese, di nome proprio, cambi di orientamento sessuale all'occorrenza. Trasmutazioni identitarie e delicatissime prove di sé: quando un giovane pakistano musulmano giura all'operatore legale di essere pronto a baciare il suo amico per mostrare la sua omosessualità in Commissione, quando un giovane gambiano ha lasciato la terra dove è nato a otto anni - genitori uccisi - ed è vissuto di elemosina in Burkina, in Mali e poi in Libia per dieci anni dove si è fatto il carcere oltre alla strada solo per essere nero. Non saprà rispondere sulla sua identità nazionale, il ragazzo, non avrà idea di come si chiami la piazza principale di Banjul né il suo mercato più grande – queste le domande fatte in Commissione per provare la veridicità della provenienza geografica dichiarata dal richiedente asilo. Si dà allora il via, reattivamente, alla fantasia e all'ingegno affidandosi a voci di voci, copiando il compagno di stanza perché gli è andata bene, pagando per una storia credibile all'orecchio della Commissione. Questo per ottenere lo Status di rifugiato, o per trovar posto in un centro di accoglienza comunale – tempi di attesa media cinque mesi – o similmente per essere inserito dentro un progetto per rifugiati “vulnerabili” ecc. E' spesso grottesco lo spettacolo inaugurato dalle nostre categorizzazioni.

Un caso non cosa, U.M. E' il mese di Dicembre 2012, arriva all'associazione un ragazzo pakistano e si ferma al gruppo con sguardo circospetto. Nessuna parola, ascolta e aspetta. Al termine dell'incontro chiede di essere ascoltato individualmente. Qualcuno dei richiedenti asilo pakistani che sono già seguiti in questo momento gli ha consigliato di rivolgersi a noi. Francesco, oberato di colloqui già accordati, lo ascolta per ultimo: un fiume in piena, un groviglio di problemi sanitari, sociali e giuridici trascinati da tempo e che il tempo approfondisce. Quando Francesco riporta alla riunione di equipe il caso, temiamo di non poterlo supportare ma solo contattare i servizi ai quali si è già rivolto per meglio comprendere insieme la situazione. Quando torna – e il tornare come il passare non è mai casuale – presenta la stessa richiesta di ascolto individuale. Inizia a mostrarmi le sue mani, affette da una forma cronicizzata di dermatite psicosomatica, mostrandomi con la sua pelle la parte più visibile del suo disagio. Lo fa con rabbia e un certo grado di aggressività. Nella sua voce una rivendicazione di diritti violati e un odio per l'Italia, che in quel momento io rappresento. Da due anni in Italia come richiedente asilo prima al CARA di Castelnuovo di Porto e poi a Milano presso amici in cerca di lavoro, tornato a Roma con un diniego in Commissione territoriale e un ricorso pendente da più di un anno. Dorme saltando il recinto del CARA e nascosto clandestinamente in qualche stanza. Conosciamo il gesto quando chiediamo come dormono al CARA. C'è chi passa regolarmente con la card e chi invece... *jump*. Il suo avvocato non gli risponde da tempo e lui non ha idea di quanto debba aspettare per il suo ricorso, davanti al quale si trova completamente impotente. Web designer nel paese di origine, racconta di essere fuggito per motivi religiosi da uno Stato corrotto, violento, omicida. U.M. ha rovinato la sua vita e quella della sua famiglia – inizialmente partita con lui ma poi rimasta in Iran e successivamente tornata in Pakistan per la malattia della madre – perché si è convertito da sunnita a sciita. I suoi genitori vivono ormai come nomadi. Quando li sente al telefono o via skype, il senso di colpa lo divora. La sua condizione di senza casa, senza documento, senza soldi né lavoro, senza cure sanitarie adeguate, è denunciato in un perfetto inglese, con l'intenzione dichiarata di non voler parlare una parola in italiano. E' per quella lingua italiana che è relitto nel girone dei *senza*, della privazione assoluta. A più riprese lo ascoltiamo nel tempo ognuno di noi. Lo osserviamo darsi in sempre più ricchi dettagli – le foto sul cellulare di lui a Trafalgar Square, Londra, la sua abilità informatica, le sue notevoli doti retoriche in discorsi che esulano l'immediata espressione della sua condizione attuale. Ci accorgiamo che è molto abile a catalizzare l'attenzione su di sé e decidiamo di seguire una duplice strada: piccoli e chiari passi nella ricerca di risposte concrete ai bisogni e allo stesso tempo lavoro sulla cosiddetta connotazione positiva, dato che mano a mano si aprono spazi di sapere e saper fare personale da poter mettere in gioco nel contesto associativo. In breve tempo accede al servizio sanitario nazionale e alle cure dermatologiche, viene poi inserito in un progetto che gli assicura un

centro di accoglienza per sei-otto mesi, il suo avvocato informato della nostra presenza e volontà di collaborazione, tanto che in circa tre mesi raccogliamo con lui una folta documentazione a riguardo delle persecuzioni religiose in Pakistan. Insieme ad altri richiedenti asilo e ricorrenti pakistani, in un lungo lavoro di studio, selezione e raccolta prepariamo un report sul Pakistan da presentare all'Acnur e alla Commissione territoriale. U.M. prende posto gradualmente nello spazio aperto da Laboratorio 53. Il giovedì a pranzo è lui a cucinare per tutti, il lunedì aggiusta e riconfigura PC, nei colloqui individuali inizia a parlare italiano. Il cambio di lingua è un cambio vero e proprio di voce. Nel contesto specifico del gruppo, U.M. attraversa vari e articolati momenti: dal silenzio timido e diffidente all'esposizione del suo punto di vista non senza provocare conflitti e regalare insulti a uno o più dei partecipanti. A un ragazzo del Bangladesh che sciorinava la bellezza del suo paese, lui replica secco che se ne può tornare a casa sua. A un suo connazionale intento a conquistarsi l'attenzione dei presenti con altisonanti insegnamenti morali, risponde che se ne è andato dal Pakistan per non incontrare persone false come lui. Nell'estate 2013 durante una rissa tra lui e il suddetto connazionale rischia di essere accoltellato e con dovizia di polizia scientifica ci porta la maglietta strappata con le tracce di sangue. Altri ragazzi presenti nello scontro ci confermano la sua versione. Puntuale nella rivendicazione dei suoi diritti e insieme insofferente dell'ordine costituito, arriva al cuore della relazione chiedendo di noi. Chi siamo, perché facciamo questo lavoro, che gusto ci troviamo a lavorare con persone disturbata ("*disturbed people*"), cosa e quanto ci guadagniamo. Invece di rispedire al mittente le sue domande, rispondo. Credo cioè nell'intrinseca salute del suo domandare al limite di una tendenza paranoica. Esponendomi, costruisco insieme a lui quel limite. Lo faccio essere, lo riconosco e così provo a metterlo - lo rimettiamo a posto. Da quel momento i nostri *sì* e i nostri *no* si affermano sotto una nuova luce. Io a lui e lui a me, il linguaggio franco, il non detto fiducioso. Ora, in questa storia non c'è lieto fine: U.M. nell'ultima udienza in Tribunale di Ottobre 2013 – un momento che attendeva come l'apocalisse – è stato rimandato a Ottobre 2014. Il Giudice era cambiato e aveva bisogno di un anno per affrontare il caso. Un tempo insopportabile, che ha fatto ricadere U.M. nella ripetizione del suo essere un nulla – la Polizia in Questura glielo aveva detto: tu non hai impronte digitali e quindi identità, tagliati le mani tanto non sei nulla. Un'attesa ingiustificabile agli occhi della famiglia in Pakistan. Segue un nuovo rifiuto della lingua e di quei servizi a lui dedicati. U.M. lascia il centro di accoglienza e la promessa di una formazione professionale, ci dà l'addio con una precisione pungente dei gesti e ha deciso di ricominciare altrove. Destinazione Germania. Oggi ci scrive via skype stampando smile coi cuoricini in testa, si è innamorato di una ragazza di Berlino e vive in un campo per richiedenti asilo a Chemnitz. Hanno accolto la sua richiesta di asilo perché il regolamento Dublino non lo ha imprigionato: non ha impronte digitali riconoscibili. Convertendo il suo *disagio psicosomatico* in

libertà di movimento, ha trovato il modo di re-agire alla storia scritta senza permesso per lui. Non crede di cavarsela con l'esame per il riconoscimento dello status in Germania. Eppure ho imparato: al di là del visibile, c'è sempre un piano B. Ci rivedremo a Ottobre 2014.

Il caso di U.M. ci porta dentro il doppio legame tra *psychè* e *nomos*, plesso peculiare della relazione terapeutica coi migranti. Migranti come vite altamente giuridicizzate (Butler) più che nude vite o vite di scarto, vite che soffrono la riduzione della condizione ontologica a uno stato giuridico, fino a divenire un pezzo di carta. E' sempre Judith Butler a inaugurare, nel suo saggio *A chi spetta una buona vita* (2013) un'affinità interessante tra questa concezione di "vita altamente giuridicizzata" con quella tutta da affrontare di "vita non degna di lutto". Affinità da prendere sul serio per il carico di morti provocate nel Mediterraneo e lasciate senza nome da Venezia ad Ancona, da Foggia a Crotone e, macroscopicamente, dopo i massacri del 3 e dell'11 Ottobre 2013 a Lampedusa.

Ora, il legame *psychè-nomos* va lavorato entrando in ciò che ho lasciato finora aperto: il significato del terapeutico e del democratico secondo quanto e oltre quello che scrive Nathan in *Psicoterapia democratica*. Due sono le definizioni che propongo di terapeutico, arnesi da lavoro per me preziosi. La prima è di Sergio Piro e si trova in *La prima curva dopo il paradiso*:

La cura è prima di ogni altro momento esposizione alla radiazione antropica reciproca, cioè alla comunità, all'unica condizione capace di determinare una trasformazione positiva (49).

La radiazione antropica reciproca è esattamente la scommessa della relazione coi migranti che vivono un disagio mentale. E' terapeutica quell'azione che ha rispetto di quel punto di non sapere dell'altro, di silenzio, di intervallo strutturale che può fondare e rifondare la soggettività. La cura è così l'arte con cui coniugare identità e alterità, chiusura e apertura, intensione ed estensione del soggetto in relazione. Una pratica in cui siamo coinvolti dal primo passo, che non si limita alla logica medica e che si pone in un al di qua di quella scientifica. Curare è innanzitutto aver riguardo di un enigma che il soggetto rimane davanti alla decifrazione categoriale culturale e politica prima di quella specificamente psicologica o psichiatrica. La decifrazione culturale e politica del concetto di democrazia è ciò che resta di più ambiguo e ambivalente. Da una parte la democrazia è sinonimo di civiltà e fa da spartiacque tra paesi democratici e non democratici, fungendo da alibi per poter intervenire anche militarmente in quelli cosiddetti non democratici come missionari di civiltà, dall'altra nessuno sa cosa sia oggi il *demos*, questa entità nebulosa che dovrebbe poter governare (*kratia*) in nome del bene comune. Derrida (Stati Canaglia) scava questa ambiguità chiedendosi quali siano le condizioni di accesso al *demos*, quali i presupposti identitari: la nascita e il paradigma della nascita-nazione secondo l'idea di cittadinanza dello *ius soli* proprio di alcuni Stati-nazione, lo

ius sanguinis e quindi la via omofiliaca della famiglia di appartenenza (il *Bloot und Boden* caro al regime nazista), la forza-lavoro individuale, la lingua, la moneta e, andando oltre, lo stesso essere in vita rispetto al mondo dei morti non più cittadini – o forse sì – l’essere umano invece che animale ecc. Insomma, come riconoscersi ed essere riconosciuto parte del *demos* e abitare lo spazio politico? Si intravede qui un altro concetto assai ambiguo, quello dell’integrazione, parola abusata e di cui non voglio parlare in questo contesto.

La seconda definizione di terapeutico ce la offre una psicoterapeuta con cui lavoriamo, Cecilia Rellini, e riguarda in particolare lo spazio del gruppo di incontro di Laboratorio 53, aprendo la questione radicale del riconoscimento:

Terapeutico è quel contesto in cui ognuno a suo modo possa *trovare posto* e in cui possa venire *riconosciuto* come una persona che ha un posto.

Questo lavoro terapeutico esige che non si lasci vuota né indifferente la parola cultura.

3. Cultura

Concludo questa scrittura sul *come* del lavoro coi migranti in condizione di sofferenza psichica annodando concetti appena emersi ma ancora impliciti: *riconoscimento, diritti, cultura*. Circa il riconoscimento, non trovo spiegazione più chiara della conclusione alla *Sindrome Nord-africana* di Frantz Fanon:

Se tu non vuoi l’uomo che ti sta di fronte, come potrei credere io all’uomo che forse è in te? (33)

Situando il riconoscimento dove deve essere, ovvero nel cuore della relazione, Fanon attua una torsione riflessiva di entrambi i poli della relazione, smascherandone il corto circuito nella colonia algerina, e similmente nell’esperienza di straniero nero in Francia nei primi anni ’50 vissuta in prima persona. L’altro, in questo caso il bianco, non riconosce l’umanità del nero, o nella colonia d’Algeria dell’uomo arabo, perché ne presuppone una radice inferiore, rude e primitiva. Si rivolge quindi a lui/lei credendo già di conoscerlo (inferiore, rude e primitivo) senza appunto riconoscerlo come un pari. Siamo esperti oggi di questi gesti di violata umanità – il pettine custodito da un richiedente asilo appena sbarcato a Lampedusa che si pettina prima di essere ascoltato è giudicato un oggetto ridicolo nel mare di privazione in cui si trova, fino alle immagini di abusi e umiliazioni che ci arrivano e non arrivano dai CIE e dai CARA –. Impossibile lavorare sull’alterità se non si lavora prima a costruire un terreno di parità, di orizzontalità ontologica negata da secoli di storia e

cultura coloniale tuttora imperante. Riconoscere l'uomo/la donna che è nell'altro/a è una scommessa, un'esperienza di fede o fiducia alla base di ogni relazione. E questa scommessa è alla base del processo di soggettivazione. La parola riconoscimento ha in questo senso una semantica ricca e cova una forte ambivalenza: posso riconoscerti come uomo/donna al pari di me e altro da me, ma posso al tempo stesso riconoscerti attraverso le impronte digitali e nei Centri di Identificazione ed Espulsione, riconoscerti colpevole, criminale, irregolare. O semplicemente – con un lessico apparentemente neutrale e invece straordinariamente violento – extracomunitario, al di fuori di una certa comunità o della comunità *tout court*. Il dispositivo delle impronte digitali nasce non a caso nel contesto della dominazione coloniale britannica in India e viene poi sistematizzato nella colonia Algeria. Lavorando coi migranti siamo dentro questa ambivalenza del riconoscimento che può restituire o inchiodare l'altro/a in ogni nostro chiedere e rispondere.

La domanda è - prima ancora di capire chi e come riconoscere i migranti affianco ai quali lavoriamo: cosa i migranti stessi chiedono che sia loro riconosciuto? La loro effettiva storia di persecuzione o il loro *Bildungsroman* ingegnosamente adattato al contesto in cui viene narrato, il loro volto di vittime o di attori politici, i loro bisogni, i loro desideri. I loro diritti, ammesso che ne siano stati informati. I tentativi di risposta sono necessariamente molteplici, perché provano a rispondere della complessità ogni volta inattesa davanti alla quale ci mettiamo in ascolto, sbagliando, fraintendendo, mancando e cogliendo tratti essenziali offerti di tale complessità. Navighiamo in un mare sconfinato di significazioni altre, aspettative imprevedute, codificazioni culturali, atti rituali, timori religiosi, norme sociali nient'affatto espliciti. E questa è l'unica consapevolezza con la quale iniziare ad ascoltare. In questo mare senza spiagge battute ed esiguamente mappate - un mare che fa paura ed entro cui per paura o per interesse si continuano a scrivere ogni tipo di confinamenti – chi cerca un suo stile di nuoto può venire irretito dentro due grandi tentazioni ermeneutiche: o l'ossequio alla retorica universalistica dei diritti umani, o l'aderenza religiosa alla cultura di appartenenza. Ci troviamo così stretti tra i dettami d'ambizione totalitaria di due paradigmi complementari: universalismo e culturalismo. Da una parte la martellante propaganda dei diritti umani, dall'altra l'esotica attrazione delle culture altre promettono entrambe di sciogliere i nodi più resistenti della relazione terapeutica e finalmente di risolvere la complessità entro la quale ci troviamo a operare.

Dalla Rivoluzione francese alla fine della seconda guerra mondiale fino a noi, la legge ha voluto decretare il minimo comune denominatore dei diritti umani, statuendo cosa fosse universalmente *umano* e cosa e chi no. Diritti che valgono per ognuno e per tutti coloro che appartengono al genere umano, come denuncia e tentativo quindi di debellare l'inumanità dell'umano. Il problema di questo

filantropico sforzo è che tale volontà universale di riconoscimento si basa sulla concezione dell'umano decisa e scritta da qualcuno da qualche parte determinata del mondo e in una circostanza storica altrettanto determinata. In breve, alla base dell'universalismo c'è il privilegio storico, politico ed economico di una parte molto esigua e privilegiata di umanità. Una contraddizione interna dunque, una pretesa iniqua e una nuova reiterata forma di dominazione volta a inculcare e raddrizzare, più che riconoscere, quell'umano che presuppongo sia nell'altro/a. Inculcare e raddrizzare pare essere storicamente il *fiardello dell'uomo bianco* che, forte della sua missione civilizzatrice, è pronto a ogni genere di crociate, missioni umanitarie e militarizzazioni umanitarie, reiterando così quella violenta ambiguità della figura onnipotente dell'uomo (e dello Stato) salvatore-carnefice raffigurata così precisamente dal militare in missione. L'espressione "il fiardello dell'uomo bianco" è preso a prestito dalla filosofa postcolonialista Chakravorty Gayatri Spivak. Nel suo intervento *Raddrizzare i torti* in occasione della Oxford Amnesty Lectures nel 2002 Spivak critica a fondo l'idea di missione civilizzatrice propria del primo mondo (*the Righter*) eternamente spinta dal bene verso il male e il marcio di tutti i restanti abitanti del secondo, terzo o quarto mondo (*the Righted*), abitanti i quali diritti devono sempre essere offerti da qualcun altro e che per brevità chiamerò i raddrizzati. L'uomo del primo mondo ha il compito morale di sanare i torti dell'umanità. Raddrizzare si può tutti gli altri, chiunque cioè in qualunque parte del mondo allo stesso modo e nello stesso tempo. I nostri *peace keepers* sbarcano armati fino ai denti in Afghanistan, in Iran come in Siria e le televisioni li riprendono impietositi a distribuire caramelle ai bimbi nei campi profughi. Ma quando quei bambini e mamme e pance gonfie si mettono in cammino e arrivano a Lampedusa, Crotone, Lecce, Ancona, Venezia sono tutti clandestini.

La storia vuole che chi scrive queste pagine sia dalla parte dei soccorritori, i *Righters*. Che fare allora per non soccombere sotto il peso (e la chimera) della missione civilizzatrice? Decostruire la mia presunta posizione di *Righter* è un passo continuamente attuale. A me sta la responsabilità di sovvertire l'ordine gerarchico tra chi soccorre e chi è soccorso come due condizioni presunte ontologiche e riempire quello iato (economico, sociale e politico) che separa gli uni dagli altri, tanto da trattarsi reciprocamente da alieni quando si incontrano, i *Righters* dai *Righted*. Ricucire lo iato non è questione di beneficenza, al contrario è un atto politico ed epistemologico insieme. C'è da cambiare il modo in cui intendiamo e rappresentiamo il *noi* e il *loro* in questo mondo, accedendo nel tempo alle epistemi dei cosiddetti *Righted* per ridisegnare insieme i tratti delle nostre auto- ed etero-rappresentazioni e per inventare nuove forme relazionali se quelle in uso restano inadeguate. Per credere e agire il cambiamento, solo a condizione di inventarlo insieme. A condizione, a un tempo, di perdere qualcosa di proprio e creare qualcosa di nuovo.

Questo perdere e trovare è il movimento stesso della cultura. Quando ho scritto che la seconda tentazione di noi operatori è quello di specializzarsi nella panacea del culturalismo, intendo dire che spesso davanti alle difficoltà che incontriamo nella relazione terapeutica pensiamo che la soluzione si trovi nel contenitore attraente della cultura di appartenenza. Il fatto è che la cultura non è affatto un contenitore, una scena fissa, un insieme di date norme e significati. La cultura è, per dirla con Homi Bhabha, “una istanza irregolare creatrice di significato e valore” (238), uno spazio differenziale in continuo movimento, un “luogo di azione ed enunciazione” (246). Appartiene alla cifra del divenire, non dell’essere. Prendo sul serio l’invito di Cesare Moreno quando chiama gli operatori a contatto col disagio psico-sociale operatori culturali. Perché quel disagio indica un inciampo della cultura. Un inciampo non delle culture, assumendo un’ottica inter- o multiculturale che vede più culture come contenitori che si avvicinano o confliggono e si allontanano, ma essenzialmente una ferita della cultura a coltivare se stessa, a farsi cultura. Nel farsi della cultura, l’appartenenza - la mia *e* quella dell’altro - non è un vestito obbligato a cui aderire. Io e l’altro siamo entrambi in movimento, in discussione, in trasformazione. Per lavorare, attraverso l’incomprensione e la rabbia e il conflitto anche, a una sintesi desiderabile che si iscrive di volta in volta nel mio corpo *e* in quello dell’altro, nella mia e altrui lingua, fede, espressione e in generale universo epistemico. Non è quindi il moto ondivago delle emozioni pietistiche causate dagli spettacoli dell’umanitarismo, ma una intima (ri)costruzione identitaria a essere in gioco.

Credo che questo genere di pratica sia la condizione per attingere a quello che Nathan chiama “eccedenza di densità”, sentimento del trovar posto, un’esperienza affettiva più che un concetto. Nel primo capitolo di *Non siamo soli al mondo* (2003) è scritto:

L’esilio è una sofferenza, una delle più acute (...). Ma l’esilio è anche un’avventura, a patto che la memoria del viaggiatore resista ai tentativi di captazione, al canto della sirena della semplificazione... a patto, anche, di trovare un luogo dove restituire un giorno l’esperienza accumulata. E’ vero che si impara infinitamente dal viaggio; si apprende per prima cosa dalle proprie metamorfosi durante il percorso – ma a che servirebbe apprendere se non esistesse un momento, un luogo in cui l’esperienza verrà a cristallizzarsi in un’eccedenza di densità? (45)

L’eccedenza di densità che restituisce senso all’esperienza dello sradicamento ha forse questo lavoro decostruttivo e (ri)costruttivo, a un tempo personale e politico, per movimento costituente.

Bibliografia

- A.A.V.V. *Fanon postcoloniale. I dannati della terra oggi*. Ombre corte, Venezia 2013.
- A.A.V.V., *Troppo umano. La giustizia nell'era della globalizzazione*, Mondadori, Milano 2005.
- Arendt, *Vita activa. La condizione umana*. Bompiani, Milano 2004.
- Bauman, Z., *Modus Vivendi, Inferno e utopia del mondo liquido*, Laterza editori, Roma-Bari 2009.
- Bauman, Z., *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari 2011.
- Benasayag, M., *Le passions tristes. Souffrance psychique et crise sociale*, la Decouverte, Paris 2003.
- Benasayag, M., *Le Mythe de l'individu*, La Decouverte, Paris 1998.
- Benasayag, M., Aubenas, F., *Resister c'est créer*, la Decouverte, Paris 2002.
- Bhabha, H., *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma 2001.
- Butler, J. *A chi spetta una buona vita? Nottetempo*, Roma 2013.
- Butler, J., Spivak, G. C., *Che fine ha fatto lo Stato-Nazione?* Meltemi, Roma 2009.
- Deleuze G., Guattari F., *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia* Castelvecchi, Roma 2003.
- Derrida, J., *Sull'ospitalità*, Baldini & Castoldi, Milano 2000.
- Derrida, *Stati canaglia. Due saggi sulla ragione*, R. Cortina, Milano 2003.
- Fanon, F., *Scritti politici I (2006) e II (2007)*, Derive e Approdi, Roma.
- Fanon, F., *I dannati della terra*, Einaudi, Torino 2000.
- Foucault, M., *Bisogna difendere la società*, Ponte alle grazie, Firenze 1990.
- Foucault, M., *Sicurezza, territorio, popolazione: corso al College de France (1977-78)*, Feltrinelli, Milano 2007.
- Halleg, H., *La tortura*, introd. di J. P. Sartre, Einaudi, Torino 1958.
- Heidegger, M., *Il concetto di tempo*, Adelphi, Milano 1998.
- Husserl, E., *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, vol I-II, Einaudi, Torino 1976.
- Levinas, E., *Il tempo e l'altro*, il Melangolo, Genova 1987.
- Minkowski, E., *Il tempo vissuto*, Einaudi, Torino 1971.
- Minkowski, E., *Trattato di psicopatologia*, Feltrinelli, Milano 1973.
- Nathan, T., *Non siamo soli al mondo (NSM)*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- Nathan, T., *Medici e stregoni*, Bollati Boringhieri 1996.
- Nathan, *Psicoterapia democratica*, R. Cortina, Milano 2013.
- Olivetti, M.M., *Analogia del soggetto*, Laterza, Roma-Bari 1992.
- Platone, *Il Fedro*, Mondadori, Milano 1998.
- Ricoeur, P., *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993.
- Saint-Exupery, A. *Il piccolo principe*, Bompiani, Milano 2012.
- Scarry, H., *La sofferenza del corpo*, il Mulino, Bologna 1990.
- Sironi, F., *Persecutori e vittime. Strategie di violenza*, Feltrinelli, Milano 2001.
- Sossi, F., *Autobiografie negate: immigrati nei lager del presente*, Manifesto Libri, Roma 2002.
- Sossi, F., *Storie migranti. Viaggio tra i nuovi confini*, Derive e Approdi, Roma 2005.
- Spivak, C.G. *Raddrizzare i torti*, in A.A.V.V. *Troppo umano. La giustizia nell'era della globalizzazione*, Oscar Mondadori, Milano 2005.
- Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*. Meltemi, Roma 2004.
- Stoppa, F., *La prima curva dopo il paradiso*, Borla, Roma 2006.